אמיר אוריין

פָּרָשַׁת הַשָּׁבוּעַ

שיחות על התורה
במעגל הפתוח
"וּבָחַרְתָּ בַּחַיִּים"

(מהדורה מעודכנת)

תיאטרון החדר

תיאטרון החדר - אמנויות במה ומסך
שיטת אוריין – המעגל הפתוח
מחקר, לימוד ויישום של התנהגות
אדם-יוצר בתחום אירוע אמנותי.
נוסד: 1985.

ספר זה הוא שלישי בטרילוגיה:
1. רחובות הים.
2. המעגל הפתוח 2022.
3. פרשת השבוע.
© אמיר אוריין
תל-אביב יפו, 2024
מסת"ב: 978-965-597-041-8
(מהדורה מעודכנת)

תוכן העניינים

פתח דבר / 13

מבוא לפתח דבר / 13
המליאה / 15
סיפורי המקרא / 17
מלחמת ששת הימים / 19
החומש / 25

המעגל הפתוח - מושגי יסוד / 27
אירוע קואליציוני או אופוזיציוני / 29
דת, תבונה, יצירה / 31
השם המפורש / 33
סימני דרך בתורה / 35

מתי נכתב, נחתם, נלמד, וכיו"ב? / 35
מיתוס / 38
אל אחד ועם נבחר / 40
הנוסח "על פי המסורה" / 42
דמדומי התרבות -
של הטריטוריאליות היהודו-כנענית / 43
אל ואלוהים בכנען ובמצרים / 47
"אמונה שלמה!" / 48
"עם סגולה!" / 51
"גוי קדוש" / 53
זרעי הרס עצמי / 56
"אין כמונו!" / 58
תרי"ג מצוות / 58
אין ערכים - יש מצוות / 61
החתירה לשלום ופגם גנטי מכשיל / 62

לא בארץ ישראל קם העם היהודי / 71
מי ברא את מי / 71
"כְּאֶזְרָח מִכֶּם... אֲנִי יָהָוֶה אֱלֹהֵיכֶם" / 74
ברית המילה וטעמי המצוות / 75
"ייבום", "חליצה", "אונן" ו"שילוח הקן" / 80
"כָּל כְּבוּדָּה" / 82
"פְּרוּ וּרְבוּ" / 85
יסודות כנעניים ואחרים במסורת היהודית / 86
"יהודית ודמוקרטית" / 89
לסיום פתח דבר, הערות ותודה / 94

בְּרֵאשִׁית

1. בְּרֵאשִׁית: בְּרֵאשִׁית א - ו, 8 / 95
"בַּיִת" / 97
הבריאה עפ"י מיתולוגיה יוונית, עברית,
נוצרית, מוסלמית, בבלית ומעגל מיתוסים / 98
בראשית פרק א ופרק ב / 101
אדם / 105
אישה / 110
יהוה, תורה, יקום / 114
"בְּצַלְמוֹ" / 115
עולם הַסְּפִירוֹת של יהוה / 120
אופל ואור / 120
קְדֻשָּׁה / 122
שבת קודש ויהוה "מקדש ישראל והזמנים" / 124
גן העדן והשבר המיסטי / 127
הטלת הספק והגירוש מגן העדן / 131
פרי עץ הדעת / 132
ידע חדש / 133

נחש / 134
פסק זמן לגימטרייה של "נחש" / 136
אל, נחש, עולם / 137
עולם מושלם / 140
מה יש בפרי הזה? / 143
מונולוג הזעם של יהוה / 147
קין והבל / 149
2. נֹחַ: בְּרֵאשִׁית ו, 9 - יא / 154
המבול – גרסאות משולבות / 154
מגדל בבל / 158
מה מבקש אדם? / 160
3. לֵךְ-לְךָ: בְּרֵאשִׁית יב - יז / 166
פדיון שבויים / 170
"בַּמַּחֲזֶה" / 173
ברית המילה / 176
4. וַיֵּרָא: בְּרֵאשִׁית יח - כב / 179
סדום ועמורה / 184
עקדת יצחק / 187
א. דת - "האמונה השלמה" מעל לכל ספק / 189
ב. יחסי אנוש - קונפליקט אב ובן / 197
ג. יצירה - הטלת ספק ויצירת אמון / 202
ד. עקדת יצחק - סיכום / 204
5. חַיֵּי שָׂרָה: בְּרֵאשִׁית כג - כה, 18 / 206
6. תּוֹלְדֹת: בְּרֵאשִׁית כה, 19 - כח, 9 / 211
"(כב) וַיִּתְרֹצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ" / 214
"(כח) וַיֶּאֱהַב יִצְחָק אֶת עֵשָׂו כִּי צַיִד בְּפִיו" / 215
"(כב) הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיָּדַיִם יְדֵי עֵשָׂו" / 220
"(כג) וַיֹּאמֶר יְהֹוָה לָהּ, שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנֵךְ..." / 222

אישה - אחות - אישה - נכס / 223
7. וַיֵּצֵא: בְּרֵאשִׁית כח, 10 - לב, 3 / 224
יהוה אוניברסלי ואלים טריטוריאליים / 225
חֲלוֹמוֹת הָרִיבּוּי / 226
8. וַיִּשְׁלַח: בְּרֵאשִׁית לב 4 - לו / 235
כ"ט בנובמבר / 235
פרשת דינה בת לאה / 236
9. וַיֵּשֶׁב: בְּרֵאשִׁית לז - מ / 239
פרק לז: אהבת אב ושנאת אחים / 239
פרק לח: יִבּוּם, אוֹנָן וגנבת זרע / 241
פרק לט: עלילת מין / 242
פרק מ: חלומות גורליים / 242
שושלת / 243
10. מִקֵּץ: בְּרֵאשִׁית מא - מד, 17 / 245
11. וַיִּגַּשׁ: בְּרֵאשִׁית מד, 18 - מז, 27 / 254
לשבור שבר / 254
12. וַיְחִי: בְּרֵאשִׁית מז, 28 - נ / 260

שְׁמוֹת

13. שְׁמוֹת: שְׁמוֹת א - ו, 1 / 267
ציפורה מבצעת ברית מילה / 281
14. וָאֵרָא: שְׁמוֹת ו, 2 - ט / 284
בְּאֵל שַׁדָּי / 286
ההתנגדות לשינוי / 287
נסיך / 290
15. בֹּא: שְׁמוֹת י - יג, 16 / 293

16. בְּשַׁלַּח: שְׁמוֹת יג, 17 - יז / 300
משיח בן יוכבד ועמרם? / 310
לא משיח, נביא / 311
הַמִּדְבָּר המאיים / 311
הניסים הללו / 315
ארבעה מחנות / 317
תמיהתו של אבן עזרא / 319
"דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסָּעוּ!" / 320
שירת הים / 321
17. יִתְרוֹ: שְׁמוֹת יח - כ / 324
יתרו, ציפורה, משה / 324
מתן תורה במעמד הר סיני / 326
עשרת הדיברות - עיון שלאחר מעשה / 334
18. מִשְׁפָּטִים: שְׁמוֹת כא - כד / 338
הודעת יהוה בעניין רצח עם ועמים / 340
19. תְּרוּמָה: שְׁמוֹת כה - כז 19 / 344
היהודי הנודד / 345
"וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם" / 348
20. תְּצַוֶּה: שְׁמוֹת כז, 20 - ל, 10 / 349
"נר התמיד" / 350
"הַיְמָנִית" / 352
בשר ודם / 355
21. כִּי תִשָּׂא: שְׁמוֹת ל, 11 - לד / 357
כופר נפש בפדיון שבויים / 360
פורים ומגילת אסתר / 362
מוכרחים להיות שמח / 369
הדיבוק / 371
תַּעֲנִיּוֹת / 373

שמחה ספק שמחה / 374
אסתר - פרקי העלילה / 378

23-22 / וַיַּקְהֵל, פְּקוּדֵי - מחוברות / **382**
22. וַיַּקְהֵל: שְׁמוֹת לה - לח, 20
23. פְּקוּדֵי: שְׁמוֹת לח, 21 - מ

וַיִּקְרָא

24. וַיִּקְרָא: וַיִּקְרָא, א - ה / 385
25. צַו: וַיִּקְרָא ו - ח / 389
קורבנות או תורה? / 390
ושוב דם / 391
26. שְׁמִינִי: וַיִּקְרָא ט - יא / 396
"אֵשׁ זָרָה" / 397
"וַיִּדֹּם אַהֲרֹן" / 398

28-27 / תַּזְרִיעַ, מְצֹרָע - מחוברות / 400
(27. תַּזְרִיעַ: ויקרא יב - יג. / 28. מְצֹרָע: ויקרא יד - טו.)
כְּנֶגֶד אַרְבָּעָה וּבִקְצָרָה / 400
ארבעה בנים / 401
ארבע אימהות / 402
ארבע דרכים לפירוש המקרא / 404
27. "תַּזְרִיעַ" (לְעַצְמָהּ): וַיִּקְרָא יב - יג / 405
28. "מְצֹרָע" (לְעַצְמָהּ): וַיִּקְרָא יד - טו / 407

30-29 / אַחֲרֵי מוֹת, קְדֹשִׁים - מחוברות / 409
(29. אַחֲרֵי מוֹת: וַיִּקְרָא טז - יח. / 30. קְדֹשִׁים: וַיִּקְרָא יט - כ.)
בשנה לא מעוברת...
29. אַחֲרֵי מוֹת (לְעַצְמָהּ): וַיִּקְרָא טז - יח / 410
30. קְדֹשִׁים (לְעַצְמָהּ): וַיִּקְרָא יט - כ / 414
---
31. אֱמֹר: וַיִּקְרָא כא - כד / 430
תרבות בדמוקרטיה קורסת / 435
32. בְּהַר סִינַי: וַיִּקְרָא כה - כו, 2 / 437
33. בְּחֻקֹּתַי: וַיִּקְרָא כו, 3 - כז / 443
השלום שקול כנגד הכול / 447

בַּמִּדְבָּר
34. בַּמִּדְבָּר: בַּמִּדְבָּר א - ד, 20 / 451
35. נָשֹׂא: בַּמִּדְבָּר ד, 21 - ז / 454
פסח - מעבדות לחירות / 462
36. בְּהַעֲלֹתְךָ: בַּמִּדְבָּר ח - יב / 474
"הַכּוּשִׁית" / 478
חזון וחלום / 480
37. שְׁלַח לְךָ: בַּמִּדְבָּר יג - טו / 484
איש / 491
38. קֹרַח: בַּמִּדְבָּר טז - יח / 492
39. חֻקַּת: בַּמִּדְבָּר יט - כב, 1 / 500
ההצגה של משה / 504
המטה / 508

40. בָּלָק: בַּמִּדְבָּר כב, 2 - כה, 9 / 518
נביא כמעט כשר / 519
האתון / 520
הטקס / 521
נאום הברכה הראשון של בלעם בן-בעור / 523
בנאום הברכה השני, אומר בלעם, בין השאר / 523
גם בנאום הברכה השלישי עם ישראל אוכל גויים / 524
בנאום הרביעי בלעם אוכל גויים בהבל פה / 524
קְדֵשׁוֹת מוֹאָב / 525
"הִגִּיד לְךָ אָדָם מַה טּוֹב" / 527
41. פִּינְחָס: בַּמִּדְבָּר כה, 10 - ל, 1 / 528
בנות צלופחד / 529
הַקְרָבַת הַפָּרִים - מספרים ומשמעותם / 531
42. מַטּוֹת: בַּמִּדְבָּר ל, 2 - לב / 533
טוהר הגזע נוסח משה / 534
פרק לב - נחלת עבר הירדן ותוכניות לעתיד / 535
43. מַסְעֵי: בַּמִּדְבָּר לג - לו / 536

דְּבָרִים

44. דְּבָרִים: דְּבָרִים א - ג, 22 / 541
תחנות / 544
45. וָאֶתְחַנַּן: דְּבָרִים ג, 23 - ז, 11 / 548
קריאת שמע / 552
רשימת השמדה / 553
רשימת "סְגֻלָּה" / 553
גזע / 556
תשעה באב, חורבן הבתים והקנאות הדתית / 563

הסיפור על קמצא, בר קמצא ואחרים / 565
46. עֵקֶב: דְּבָרִים ז, 12 - יא, 25 / 571
נאומי מלחמה / 573
47. רְאֵה: דְּבָרִים יא, 26 - טז, 17 / 576
48. שֹׁפְטִים: דְּבָרִים טז, 18 - כא, 9 / 581
49. כִּי תֵצֵא: דְּבָרִים כא, 10 - כה / 590
עמלק לנצח נצחים / 599
50. כִּי תָבוֹא: דְּבָרִים כו - כט, 8 / 600
"עַם סְגֻלָּה... עֶלְיוֹן... קָדוֹשׁ..." וכיו"ב / 602
51. נִצָּבִים: דְּבָרִים כט, 9 - ל / 606
"בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ" / 608
"לֹא בַשָּׁמַיִם הִיא" / 613
"וּבָחַרְתָּ בַּחַיִּים" / 616
52. וַיֵּלֶךְ: דְּבָרִים לא / 617
יום כיפור / 621
53. הַאֲזִינוּ: דְּבָרִים לב / 633
54. וְזֹאת הַבְּרָכָה: דְּבָרִים לג - לד / 641
פרשת השבוע - השער האחורי / 650

פתח דבר

מבוא לפתח דבר

שעה ששורות אלו נכתבות, אנו נמצאים בעיצומה של מלחמת "חרבות ברזל". שרידי הומניזם, שוויון ואחווה, נאבקים על קיומם בעולם שהולך ומתעטף במעטה של דתיות רצחנית, דיקטטורה אזרחית וכלכלה קפיטליסטית. האדם נבעט אחורה אל ימי הביניים, אשר בחלקם אולי היו יפים עפ"י דרכם, אבל בתודעה ההיסטורית והמיתולוגית הם זכורים בעיקר בגלל מגפות, מוות ברחובות ואימה קיומית אפלה. זה הזמן להציע תפיסת עולם קוטבית שמרכיביה הם שלום, שוויון ואחווה.

כאזרח במדינת ישראל אני מאמין בזכותה להתקיים במסגרת של גבולות ברי קיימא ובשלום עם שכנותיה. כל פתרון אחר שאינו כולל שלום, מדלדל את חוסנה ומביא לחורבנה. 79 שנים לאחר תום מלחמת העולם השנייה ורצח יהודי אירופה בידי הצורר הנאצי, יש היום רבים מדי בעולם שכופרים בזכות הקיום של מדינת ישראל. המדינה הוקמה על רקע של נסיבות היסטוריות שהצדיקו את הקמתה. אי אפשר לשלול את דיון על עצם הקמתה, אבל חשוב יותר לדון בעיקר על הדרך המעוותת שבה נעשו הדברים, זו הדרך שהביאה אותנו עד הלום. תנועת הציונות שהקימה את המדינה, הושפעה מצד אחד, מרעיונות הנאורות והלאומיות המרכז אירופאית והפנימה אותם באמצעות תנועת ההשכלה היהודית, ומצד שני, פעלה הציונות על בסיס תפיסת עולם יהודית שמרנית, מסתגרת ואלימה. צד זה ניצח במאבק על דמותה של ההתיישבות היהודית בארץ ישראל, ולפי שעה, הוא גם קובע את דמותה של מדינת ישראל.

שעה ששורות אלו נכתבות, מדינת ישראל נמצאת בסכנה קיומית מצד כוחות פנימיים וחיצוניים, שמנצלים את חולשתה הפיזית, והאידיאולוגית ותוקפים אותה. מבחוץ מותקפת ישראל ע"י שלושה ארגונים מוסלמיים: "חמאס" מרצועת עזה, ארגון "חיזבאללה" מדרום

לבנון וארגון "החות'ים" מתימן, ועד כה התרחשה גם התקפת טילים איראנית. ישראל היהודו-לאומנית, פועלת בחסות מדינת האם הנוצרית שלה, ארה"ב. הארגונים המוסלמיים פועלים בחסות איראן המוסלמית ובעלות בריתה.

בשבעה באוקטובר 2023, בבוקר יום השבת וחג שמחת תורה, בשעה 06:29, החלה מתקפת הפתע של החמאס על ישראל, בשיגור אלפי רקטות לעבר ישראל, מדימונה בדרום, עד וואדי עארה בצפון, וירושלים במזרח. יישובי עוטף עזה נהרסו, אלפי ישראלים, נשים, גברים, קשישים וטף, עונו, נפצעו ונרצחו. באופן מפתיע הצבא הישראלי הגיב רק אחרי שעות רבות. ההשערה הנפוצה בעולם היא שראש ממשלת ישראל עיכב את הצבא מסיבות פוליטיות. כשעה וחצי לאחר תחילת התקפת הפתע של החמאס, ישראל הכריזה על מצב מלחמה, אבל עדיין לא שלחה כוחות להגן על אזרחיה. נוסח ההכרזה היה יוצא דופן בהיסטוריה של מלחמות ישראל והעיד על מחדל או כוונת זדון. לאחר מספר ימים פרסמה ישראל לראשונה את שמה של המלחמה, "חרבות ברזל", שם בסגנון פטריארכלי כנעני, דימוי מעידן אפל ואלים, והיום הוא מסמן מלחמת דתות, לאומנות וקפיטליזם בין-לאומי.

שעה ששורות אלו נכתבות, המלחמה נמשכת, על רקע זה נכתב ספר זה. ההשראה לכתיבתו הן שיחות בפרשת השבוע, שהתקיימו במסגרת פגישות "המליאה" של תיאטרון החדר בתל אביב והאירועים המתרחשים בהווה.

זה אינו מחקר היסטורי והוא מבקש להיות נגיש לכול. יש בו נתונים היסטוריים מקובלים והכרחיים, אבל בעיקר הוא כתוב בזרימה אסוציאטיבית, דבר מזכיר דבר, לכאורה לא שייך לקודם, אבל קשור כחוליה בשרשרת. כותרת של פרק, לא מבטיחה שהדיון במשמעותה בתוך הפרק יהיה רצוף. לאורך הדיון יש פריצות אסוציאטיביות המשיקות לנושא המרכזי של הפרק. מטבע הדברים יש נושאים שחוזרים ועולים שוב ושוב, מנקודות מבט שונות. אני משיח כאן לפי תומי.

המליאה

מאמצע שנות השמונים של המאה העשרים, במסגרת פגישות "המליאה" ב"תיאטרון החדר - המעבדה לתיאטרון" בתל-אביב, התקיימו גם שיחות בפרשת השבוע.

"המליאה" הייתה מפגש דו-שבועי פתוח ליוצרים וגם למי שמבקש לצפות בתהליכי יצירה. הוא התקיים בקביעות משנת 1986 עד 2020, בימי שישי אחרי הצוהריים, במתכונת של בית פתוח. כאן הוצגו קטעי יצירות לבמה, בפרוזה, דרמה, שירה, מוסיקה ותנועה, ועלו לדיון נושאים בתחומים שונים של יצירה וחברה. סדר היום של "המליאה" היה מורכב מארבעה פרקים:

א. "מה קורה": דו-שיח אישי בין מנחה לבין הנוכחים בפגישה. כל שיח כזה, עפ"י העניין והצורך, עשוי להפוך לרב-שיח. הסבב נמשך בערך שעה.[1]

ב. "פרשת השבוע": המנחה משוחח על פרשת השבוע ומתקיים רב-שיח בהשתתפות הנוכחים. משך החלק הזה היה כעשר דקות.

ג. "רצף חימום": רצף תרגילי חימום והתרעננות, מותאם לכול, אבל לא חובה להשתתף בו. אפשר להתבונן בלבד. כל אחת ואחד מבצעים את הרצף עפ"י דרכם ואין ביקורת חיצונית. משך הרצף כעשר דקות.[2]

ד, "כל הבמה שלך": קטעי יצירה כגון "מנחה שחקן"[3] - דיאלוג של מנחה ושחקן בדרך אל הטקסט האמנותי, וכן קטעי משחק, שירה, קריאה, תנועה ומוסיקה. כל קטע נמשך בערך עשר דקות.

פעילויות אלו נעשו מתוך קבלה והכלה של המשתתפים, בסבלנות ובסובלנות, ללא ביקורת שוללת, ומחמאות על כל מה שאוהבים.

כל פגישה נמשכה כארבע שעות וכללה כיבוד קל.

לא זכור לי מתי לראשונה התקיימה במסגרת "המליאה" שיחה בפרשת השבוע. השיחות הראשונות לא נקבעו מראש בסדר היום ולא תועדו. הן

---

1 "המעגל הפתוח 2022", המעגל השלישי, הפרק "מה קורה?" עמ' 298.
2 שם, עמ' 298.
3 שם, עמ' 309.

התעוררו באופן ספונטני, מתוך דיון בנושאים אחרים. במהלך הזמן הפכה "פרשת השבוע" לנושא קבוע בסדר היום, והדבר נבע מתוך רצון להבין במורשת התרבות, במונחים של יוצר ויצירה.
בתקופה שבה החלו להתקיים שיחות אלו, הייתה התרבות המקומית והעולמית, במצוקת משמעות ותכלית. סוף המאה העשרים, היה פרק זמן שבו שוב הוטל ספק בתורות שבהן האדם הוא מקור התוקף שלהן, ומתוך כך הוא גם בעל אחריות אישית לשלומו ורווחתו שלו ושל זולתו. המונים איבדו אמון במסורות נאורות שמלוות את הפילוסופיה והדת לאורך ההיסטוריה, וכמו בעיתות מצוקה קודמות, ניתן אמון בתורות בעלות תוקף אלוהי ומיסטי - פרי יצירתן של דתות קלאסיות וזרמים של "העידן החדש". הופיעו סימפטומים של עייפות אינטלקטואלית וחוסר-נחת מחוויית הקיום האנושי. בתרבות בא הדבר לידי ביטוי בטשטוש תחומים שבין מגמות קואליציוניות לאופוזיציוניות, בין תפיסות רציונליות לבין לא-רציונליות, בין תוכן לבין צורה, בין מצבי הכרה שונים, בין חוויות ערות לבין חוויות חלום.
עם השתלטותן של תפיסות נאו-קפיטליסטיות, על הכלכלה והתרבות, הופיעו אז בחברה הישראלית, תופעות של בלבול ערכים, ניכור, אדישות, וחשדנות הדדית. גברה חרדת הקיום האישי. הניכור הבין-אישי גבל באדישות וביטויים של חוסר-אונים, מלווה בחרדה מפני העתיד. עם זאת התעוררה כמיהה לאימוץ של מורשת תרבות עולמית עתיקה ככלל, ותרבות דתית בפרט.
הדיון בפרשת השבוע נועד לשמש כלי, בגיבוש תפיסת עולם יוצרת, והחומש, כמיתוס יהודי, משמש מקור חשוב להבנת התרבות היהודית בפרט, ותרבויות אחרות ככלל.

סיפורי המקרא

נולדתי בדור שחווה את תקומתה של מדינת ישראל, את ההתמודדות עם צורכי הקיום הבסיסיים, המרד בתקומה, הנהנתנות ואת החזרה אל מסורות דתיות שמרניות. בקובץ הנוכחי נעשה ניסיון כן ותמים, לשוב אל אחד ממקורות התרבות הדתית, ולהבין אותו כדרמה אנושית-אוניברסלית, ולא רק ככלי קודש בפולחן יהודי מסוים.

לפני הקמת מדינת ישראל, נלמד ספר התורה בבתי הספר העממיים של זרם העובדים, כ"סיפורי המקרא". היו אלו ספרונים בכריכה רכה, מעוטרים בציוריו של פול גוסטב דוֹרֶה (1832-1883). כך הוא נלמד גם בשנים הראשונות שלאחר קום המדינה, בזרם הממלכתי המרכזי החופשי. בשם "סיפורי המקרא" התגלמה התפיסה שמדובר ביצירה אנושית בדיונית, לא היסטוריה מדעית, ולא חומר שיש לקבל אותו כאמונה שאין לערער עליה. כאן נמצאו השורשים של תפיסת התורה כדרמה ספרותית. בבתי הספר העממיים של זרם העובדים נתפס הטקסט התנ"כי כמיתוס, סיפור אגדה, דרמה ספרותית, ללא השלכה אל אורח חיים דתי. באותן שנים נלמדה אידיאולוגיה ציונית, חברתית-תרבותית, ובה המדינה היא "כור היתוך" למהגרים יהודים, ועל בסיס המשאלה ליצירת דמותו של "היהודי החדש". סיפורי המקרא הוצגו כחיזוק לתודעת הפטריוטיזם הישראלי. המורים היו יודעי ספר וחדורי תחושת שליחות ציונית. "סיפורי המקרא" היו להם אובייקט חיבור למורשת יהודית חופשית.

מדינת ישראל היא תולדה של מאבק בין מספר תפיסות עולם מרכזיות. התהליך החל בהתעוררות שגרם עידן הנאורות, החל מסוף המאה ה-17, והשפיע על הגדרת יהודים את עצמם. שלוש הגישות המרכזיות היו:

1. מסורת יהודית חרדית: היא דגלה בהמשך החיים בקרב עמי הארצות, הסתגרות בגבולות הגטו היהודי והמתנה סבילה

לבואו של משיח בן דוד. נציג מובהק של גישה זו הוא ר׳ משה סופר, ה״חתם סופר״ (1762-1839). הוא השתמש בביטוי המשנאי ״החדש, אסור מן התורה בכל מקום״[1] כדי לתרץ את התנגדותו לכל תופעה של השכלה ותרבות מתפתחת.

2. חזון ז׳בוטינסקאי: (זאב ז׳בוטינסקי, 1880-1940) החזון הזה דיבר על כיבוש צבאי של פלשתינה-ארץ-ישראל כולה, והחזרת מלכות ישראל לקדמותה. השיר שלו ״שְׁתֵּי גְּדוֹת לַיַּרְדֵּן - זוֹ שֶׁלָּנוּ, זוֹ גַּם כֵּן״ מאפיין תפיסה זו, והפך להמנון בית״ר.

3. חזון הרצליאני: (בנימין זאב הרצל, 1860-1904) הרצל דגל בחתירה פוליטית הדרגתית להקמת מדינה ליהודים עפ״י המודל הלאומי המרכז אירופאי ובהשראת ״אביב העמים״. הוא התכוון למדינה אזרחית, שיש בה זכויות שוות לכל אדם והפרדת הדת מהמדינה. הוא היה נציג מובהק של עידן הנאורות וההשכלה היהודית, והיה מוכן לדיון פתוח על כל הצעה שתוכל לסייע בפתרון שאלת היהודים, אל מול הסכנות המסתמנות בעתיד. ההיסטוריה הוכיחה שתפיסה זו תרמה באופן מובהק להקמתה של מדינת ישראל.

היום במדינת ישראל, האידיאולוגיה השלטת היא זו של הימין היהודו-לאומני, המבוססת על הדרך הז׳בוטינסקאית, השמרנות החרדית הקלאסית ועל כלכלה קפיטליסטית הרסנית, וזו תרכובת קטלנית. היום ישראלים רבים מעסיקים עצמם באפשרות לפריצת מלחמת עולם שלישית. בעצם העיסוק הזה, הם מכחישים את בדק הבית ההכרחי שיש לבצע בארצם, במולדתם, בתורתם.

---

1 משנה, מסכת ערלה, פרק ג, משנה ט.

מלחמת ששת הימים

בחמישה ביוני 1967, ביום ב׳ בשבוע, בשעה 7:45 בבוקר, התחילה ״מלחמת ששת הימים״. היא תוכננה ע״י ישראל שנים רבות לפני שפרצה. מטרתה הייתה לנכס שטחי מחיה, אוצרות טבע וכוח עבודה זול, אלו הן הסיבות הקלאסיות ליציאה למלחמות כיבוש מאז ומתמיד.

עד לאותה מלחמה, שלטה בישראל התפיסה היהודו-סוציאלית, שנכסה לעצמה פריטים מעידן הנאורות, של זכויות אדם, חופש, שוויון ואחווה. אמונות ודעות אלו היו בבחינת מטרות ראויות שיש לשאוף ולהגשים אותן בחיי יום יום, אבל לאו דווקא באופן נחרץ. במקביל עוצבה גם דמותו של ״היהודי החדש״ כאדם עובד ולוחם ו״נטול תסביכי גלות״.[1] העיסוק התאורטי בדמותו של ״היהודי החדש״ החל במאה ה-18, בתקופת ההשכלה, אבל לא חדל מלהתקיים, תאוריה ומעשה, עד עצם היום הזה. הסופר א.ב. יהושע (1936-2022), טען שהוא ״יהודי שלם״ בהיותו מתגורר במדינת ישראל, לעומת יהודי התפוצות שאינם כאלה. טעותו של יהושע נובעת מיהירות ישראלית והאשליה שיהדות היא דת טריטוריאלית. הוא לא היחיד.[2] מה שמכונה ״שלילת הגלות״ הייתה תפיסת עולם יהודית שמרנית, שמאוחר יותר הייתה לה השפעה על התנועה הציונית, והשפיעה על אורח חייו של היהודי כמוטיב הרסני.[3]

לאחר ״מלחמת ששת הימים״, לא ניתן היה עוד להצדיק את האחיזה בשטחים הכבושים במונחים סוציאל-דמוקרטיים, ודאי שלא במונחים של חופש, שוויון ואחווה. הם עמדו בסתירה לכיבוש, לדיכוי ולגירוש הפלסטינים מעל אדמתם. כדי להצדיק את הכיבוש, ישראל אימצה דוקטרינה יהודו-לאומנית, נשענת על דפוסי ניהול של משטר צבאי

---

1 נחמיה ד, 11: ״הַבּוֹנִים בַּחוֹמָה וְהַנּשְׂאִים בַּסֶּבֶל עֹמְשִׂים בְּאַחַת יָדוֹ עֹשֶׂה בַּמְּלָאכָה וְאַחַת מַחֲזֶקֶת הַשֶּׁלַח.״

2 ״ניסיון לזיהוי והבנה של תשתית האנטישמיות״ א.ב. יהושע, כתב העת ״אלפיים״, 2005.

3 ״הגלות משחיתה את האדם... חיי גלות אינם קרויים חיים, לא בבחינה הלאומית ולא בבחינה האנושית״ (יעקב קלצ׳קין, תחומים, מאמרים, 1942, עמ׳ 77). תפיסה זו אין לה קשר למציאות (א״א).

שבשנות השמונים נוספה לו גרסת הפעלה קפיטליסטית ניאו-ליברלית. זו צורת הקפיטליזם הדורסני הקיימת בישראל עד היום. כבר בעיצומה של מלחמת ששת הימים הונח הבסיס האידיאולוגי החדש תחת הכותרת: "נחלת אבות". זו לא הייתה אלא מסכה דקה, שמאחוריה פעל הכובש הישראלי להפוך את השטחים הכבושים לעסק כלכלי נצלני בשליטתם של מוקדי כוח ובעלי הון ישראליים ואחרים.

ב-10 בנובמבר 1975, קיבלה העצרת הכללית של האומות המאוחדות את החלטה מס' 3379 הקובעת כי "הציונות היא צורה של גזענות ואפליה גזעית". הרקע להחלטה היה הכיבוש במלחמת ששת הימים והשותפות הכלכלית-פוליטית של מדינת ישראל עם שלטון האפרטהייד של דרום אפריקה. החלטה זו בוטלה בשנת 1991, באמצעות החלטה מס' 4686.

הציונות ההרצליאנית שביקשה להתמסד על ערכי הנאורות, מצאה עצמה נסחפת אל עבר תפיסות דתיות משיחיות. ב-17 במאי 1977, התקיימו הבחירות לכנסת התשיעית ובפעם הראשונה מאז קום המדינה, עלתה לשלטון מפלגת "הליכוד", היהודו-לאומנית והקפיטליסטית. מאז ועד היום, למעט תקופות קצרות יחסית, היא מחזיקה ברסן השלטון ומעצבת את סדר היום החברתי והתרבותי על בסיס יהדות חרדית, לאומנות, וקפיטליזם הרסני. כל עוד נשלטה הציונות המדינית בעיקר על ידי מרכז חילוני, סוציאל-דמוקרטי עפ"י השקפתו, הייתה תקווה שהיא תשרוד. מלחמת ששת הימים חיסלה את התקווה הזאת. היא הוכיחה שהיהדות בתבנית הטריטוריאלית שלה, אינה יכולה לתפקד כלאום.

מאז מלחמת ששת הימים, התפתחה במדינת ישראל מוטציה חדשה של יהדות: יהודו-לאומנית, אלימה, גזענית, יהירה ומסתגרת, יהדות של כפיית המשתייכים אליה, ועוינות כלפי בני דתות אחרות, מסוכנת לעצמה ולסביבה. ישראל חלפה-עברה מעל לסף שבין דמוקרטיה לדיקטטורה. אפשר לטעון שהדבר קרה כבר בשנת 1950 עם החלת "חוק השבות": שנתיים אחרי שהוקמה מדינת ישראל נחקק "חוק

השבות" תש"י, 1950, המעניק לכל יהודי את הזכות להגר לישראל ולקבל "תעודת עולה" שמספקת לו הטבות שונות.[1] על רקע רצח יהודי אירופה במלחמת העולם השנייה, היה ברור שהחוק יאושר ללא התנגדות. בשנת 2018 קיבל רעיון "השבות" מעמד חוקתי בסעיף 5 של חוק יסוד: "ישראל - מדינת הלאום של העם היהודי". "חוק השבות" בגלגוליו השונים, הוא אחד מהמקורות המזינים את הקונפליקט היהודי-פלסטיני. ברגע שבו הופעל החוק במדינת ישראל בשנת 1950, קיבלה אפליית הפלסטינים היושבים בשטחה תוקף חוקי, והציפיות המקוריות של הציונות ההרצליאנית לשוויון, קרסו. מרגע זה ואילך, גם אי אפשר לטעון שמדינת ישראל היא דמוקרטיה לגמרי, וההגדרה של "מדינה יהודית ודמוקרטית" מבוססת על הטיעון שהדת היהודית היא גם לאום, דבר שמעולם לא הוכח והיום ברור שהוא לא עומד במבחן המציאות. הדיקטטורה המעשית, הקיימת היום בישראל, היא אך תנאי סף בדרך להחלתה של מדינת ההלכה היהודית, בדומה לרעיון של "המדינה האסלאמית".

היהדות השמרנית בישראל, כמעט תמיד הייתה לשון מאזניים פוליטית בין ימין, שמאל ומרכז פוליטי, ולמעשה היום היא שולטת במדינה ישראל, בגוש אחד עם מפלגות המתנחלים בשטחים הכבושים. יהדות זו עפ"י טבעה, מועדת להיות נרדפת או רודפת, מושפלת או משפילה. חלום "היהודי החדש" של אבות הציונות, הפך למציאות של "נערי גבעות", בריונים יהודים צעירים, חסרי רסן וחסרי מצפון, שמתרוצצים בשדות הפלסטיניים ומעלים אותם באש, מגרשים פלסטינים מאדמתם וזורעים הרס ומוות. הכת היהודית המשיחית בישראל, קנאית ואלימה, היא הוכחה לכך שיהדות זו אינה בנויה לקשר בר קיימא של שלום עם בני דתות אחרות. השלטון היהודו-לאומני הישראלי, מעולם לא עיין ברצינות באפשרות של שלום בין ישראל לבין העמים השכנים. להפך,

---

1 "חוק השבות, תש"י, 1950" מעניק לכל יהודי זכות להגר לישראל ולקבל מיד אזרחות מלאה. הוא הפך את היהודים בישראל למעמד מועדף. אבל הוויכוח על השאלה "מיהו יהודי" עדיין לא הסתיים.

הוא עשה ככל יכולתו לחרחר מלחמות ולדכא מיעוטים. גם המרי הפלסטיני שהתעורר בעקבות הדיכוי הישראלי, משרת את המטרה המרכזית של היהודו-לאומנים והיא גירוש כל המיעוטים שאינם יהודים אל מעבר לנהר הירדן והקמת מדינה פלסטינית בירדן. בשעתו בן גוריון עיין בתוכנית זו ודחה אותה. אחריו אריאל שרון הכריז עליה כיעד פוליטי וכך גם מנהיגי ימין אחרים לדורותיהם. תוכנית הזויה זו עומדת בסתירה לאחת ממטרות הכיבוש והיא הצורך בהימצאותו של כוח עבודה פלסטיני זול בשטחים הכבושים. הפתרון שמצא השלטון היהודי הוא רצח, כליאה וגירוש של חלק מהפלסטינים, בעיקר פעילי ההתנגדות לכיבוש, וזה מה שמכונה בפי היהודו-לאומנים בשם "ניהול הסכסוך". כלומר, אכלוס יהודים בשטחים הכבושים והחזקת הפלסטינים בתנאים של דיכוי וניצול.

היום ישראל עומדת בפני הסכנה של הפיכתה ל"מדינת הלכה". בעבר הייתה תקווה שהסיוט הזה לעולם לא יתגשם בגלל שלוש תקוות:

1. הקפיטליזם הניאו ליברלי מנצל ומתיש לא רק את הפלסטינים בשטחים הכבושים, אלא גם את אזרחי ישראל היהודים והם לא יניחו לו להרוס את הכלכלה.

2. היהדות החרדית מהווה עול כלכלי כבד על הקופה הציבורית וכופה אורח חיים אנכרוניסטי דכאני, והאוכלוסייה החופשית לא תוכל לעמוד בכך לאורך זמן.

3. ישראל היא בת חסות ושכירת חרב של ארה"ב - כלכלית, פוליטית ותרבותית, והיא כביכול, "תציל את ישראל מעצמה." כשנציג ישראלי מגיע לוושינגטון בירת ארה"ב, הוא נוהג כאותו יהודי בחצרו של הפריץ המזרח אירופאי, או כמו בני ישראל בסיפורי המקרא, בהיכנסם להיכלם של מלכים באימפריות מזרח-תיכוניות. השורה התחתונה נרשמת תמיד ע"י נשיא ארה"ב, או אישיות רמת דרג אחרת ולא ע"י נציג ישראלי.

כך חשבנו וקיווינו, אבל אחרי חודשים ארוכים של מלחמת "חרבות ברזל" שמתישה ומפוררת את המדינה על מוסדותיה - עדיין אין תקווה לתיקון. הקפיטליזם ממשיך להתיש את ישראל, היהדות החרדית

ממשיכה להשתלט על מוסדות המדינה ושודדת את אוצר המדינה, וארה"ב "מצילה את ישראל" עפ"י התנאים שלה. כי מבחינת ארה"ב, ישראל היא שכירת-חרב שלה. כדי שמדינת ההלכה תתממש דרוש עכשיו רק זרז פוליטי שיחבר את המרכיבים האלה לכלל תרכובת קטלנית, והוא קיים: המשטר היהודי-לאומני מתעצם תחת שלטונו הרודני של ראש הממשלה בנימין נתניהו, שהוא אישיות חסרת עכבות מוסריות.

אם מגמה זו תימשך, היא תעמיד בסכנה את עצם קיומה של מדינת ישראל. מדובר בתהליך שכבר החל, ויימשך לאורך שנים אחדות שבהן מעמד הביניים שעליו בנויה הכלכלה, ילך ויתרושש. היום ישראלים רבים בודקים את האפשרות להגירה למדינות אחרות. רבים כבר עשו זאת והגרו מישראל. מוסדות השלטון מתרסקים, השחיתות גוברת, העוני מתרחב, הפשע גובר, ההרתעה הצבאית נחלשת. כל אלו עלולים להביא לגרסה חדשה של חורבן הבית השני. כאז כן היום, הגורם הישיר לחורבן היא הקנאות הדתית. בניגוד לדיקטטורות מזרח-אירופאיות ודרום אמריקאיות, שבהן החברה מתמודדת על רקע אזרחי, ישראל היא מדינה דתית, ואין לה משאבים אנושיים וכלכליים לשרוד את ההידרדרות אל עבר שלטון טוטליטרי של מדינת הלכה.

התנועה היהודו-לאומנית סרסה את הציונות הוותיקה, השליטה בשטחים הכבושים את האפרטהייד ועד היום היא ממשיכה לנהל שם רצח עם זוחל של הישות הפלסטינית. הרצח הזה נמשך כבר עשרות שנים והוא נועד להתמיד בצורתו זו, כדי שלא לחסל לגמרי את כוח העבודה הפלסטיני, ועם זאת נמשכים המאסרים וההרג של מתנגדי הכיבוש הישראלי. מאחורי הדיכוי נמצא שיקול קפיטליסטי מובהק שנובע מתאוות בצע, בכיסוי פסבדו-דתי. הציונות היא עתה כישלון היסטורי.

לכאורה, הדת היהודית השמרנית השלטת, מתאים לה לשכון במדינה דיקטטורית, שהרי יהדות זו היא דת שכופה את עצמה על שומרי מצוותיה ללא שיור של חופש אישי. אבל עברנו כבר את ימי הביניים, הרנסנס, המהפכה הצרפתית, תקופת הנאורות וההשכלה ואת זוועות מלחמת העולם השנייה. כפייה דתית היא כבר לא מובנת מאליה.

לאורך האלף הראשון, הזרם המרכזי של העברים היה טרוד בניכוס והנצחת תכנים אוניברסליים כחלק מהתורה שבכתב ובעל פה, ואלו נועדו לשמש מסגרת דתית בעלת אופי דיקטטורי. על כך שילמו העברים מחיר, בנידוי ורדיפות, שנבע מהמוניטין של דמות העברי בעולם, כשייך לכת דתית מסתגרת, חשדנית, גזענית, אלימה ויהירה, שבניה חושבים שהם "העם הנבחר" ו"עם סגולה", שאלוהים בחר בהם מכל העמים והם מתנשאים ומבזים כל מה שאינו יהודי. אחרי מלחמת ששת הימים שבה תדמית זו והתחזקה, בגלל הכיבוש והדיכוי המתמשך בגדה המערבית של הירדן וברצועת עזה.

מצב זה מחייב חשיבה חדשה של תפיסת היהדות. נדרש שידוד מערכות בתחום המצוות האכזריות, שאבד עליהן הכלח. נדרשת הגדרה חדשה של מערכת היחסים הפנים דתית ומערכת היחסים של היהדות עם העולם, על בסיס של סבלנות, סובלנות וענווה, בלי הבדל דת, מגדר, או מוצא אתני. היהדות חייבת לבנות את עצמה כדת אוניברסלית.

היהדות תמיד הייתה דת ולא לאום. אפילו אם היום היא נאחזת בטריטוריה פיזית ונותנת לה משמעות דתית, אין עובדה זו עושה אותה לאום. לנצרות, לאסלם ולדתות אחרות, יש טריטוריות מקודשות. אבל הנצרות, האסלאם ואחרות - למעט

קבוצות שוליים קנאיות ואלימות - לא טוענות שהן לאום. עובדה היסטורית היא שכל הקבוצות הדתיות שטוענות כי הן לאום, הן קנאיות ואלימות - כולל היהדות הישראלית. "אלפיים שנות גלות" הייתה התקופה שבה התפתחה היהדות כדת אוניברסלית, והניסיון להיות לאום במדינת ישראל, מאז הקמתה ועד היום - נכשל. הסיכוי היחיד להמשך קיומה של מדינת ישראל, הוא בהפרדת הדת מהמדינה, במסגרת פדרציית ישראל-פלסטין. מדינה אחת לשני עמים. בית מדיני לכל הנרדפים, בלי הבדל דת, מוצא ומגדר.

החומש

כאמור, מי שמתייחס לתנ"ך כאל היסטוריה במובן המדעי או כמסמך משפטי המעיד כביכול על בעלות על קרקע, מטשטש את הגבולות שבין מציאות לפנטזיה, בין היסטוריה למיתולוגיה וגורם לעיוות של מציאות עכשווית. על כן, השיחות בפרשת השבוע, הן ניסיון צנוע לתרום לפתיחתו של שער לתפיסה אקטואלית ורציונלית. השיחות בפרשת השבוע שואפות להתייחס לטקסט של החומש בשלוש דרכים: הבנת הטקסט כפשוטו, אזכור הפרשנות המסורתית, ובחינת הטקסט מנקודת מבט אקטואלית.

לא די "לָדַעַת אֶת הַמַּעְיָן, מִמֶּנּוּ שָׁאֲבוּ אַחֶיךָ הַמּוּמָתִים, בִּימֵי הָרָעָה עֹז כָּזֶה, תַּעֲצוּמוֹת נָפֶשׁ," כדבר המשורר,[1] אלא יש להזרים את מימיו של המעיין הזה, באפיקים חדשים. לימוד תורה לא חייב להיות כרוך בהזדהות מוחלטת עם הטקסט. יש להבינו כפשוטו, על רקע הימים שבהם הוא נכתב, ועל רקע זמן הווה. על כן, גם אין זה נכון "להחזיר עטרה ליושנה," שהרי זה צעד אחד לפני "החדש, אסור מן התורה בכל

1 חיים נחמן ביאליק, "אם יש את נפשך לדעת," פרויקט בן יהודה.

מקום",[1] סיסמה ש"חתם סופר" עשה בה שימוש מרובה.[2]
הגדרת החומש כ"סיפורי המקרא" מכוונת לכך שזו סיפורת המאפשרת התייחסות בכלים של דרמה. אם נגדיר את "סיפורי המקרא" כדרמה סוריאליסטית, הרי שבמסגרת זו כל המצוי בה, הוא לגיטימי כסיפור אגדה, כגון 969 שנוח חייו של מתושלח,[3] סיפור אברהם אשר מל את עצמו כשהוא בן 99 שנים,[4] חציית ים סוף ביציאת מצרים "(כב) ...בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה, וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם,"[5] וכמוה חציית הירדן "(יז)...בֶּחָרָבָה בְּתוֹךְ הַיַּרְדֵּן..."[6] בדרך לכיבוש הארץ המובטחת. תיאורים אלו ואחרים נתפסים כחלק מהמרקם הבדיוני המאפיין את המקרא. דיון במקרא חייב להיות פתוח לתנועה שבין מתן האמון בטקסט לבין הטלת הספק בו. עשרת הדיברות לדוגמה, הם מקבץ מרוכז של חוקים, המבקש ליצור אמון בעקרונות הדת.[7] שיר השירים הארוטי, קהלת הניהיליסטי וסיפורו החתרני של איוב השרוי במצוקת קיום שמאתגרת את האמון באל, כביכול, אלו דוגמאות שיש משום בהן הטלת ספק באל, אבל כמובן שזו אשליה של הרף עין. ככלל, ידוע שבמפגש עם הדרמה, תחילה על הקורא להשהות ספק וליצור אמון בטקסט. זו הקריאה הראשונה. אחר כך עליו להשהות אמון ולהטיל ספק בטקסט. המסע הדו-סטרי של אמון וספק, הם כלים לגיטימיים והכרחיים, הן של הדרמה והן של המציאות החוץ-בימתית.
פרשת השבוע נדונה כאן על בסיס עקרונות יצירה, כפי שהם מנוסחים בשיטת "המעגל הפתוח".[8]

---

1 תלמוד בבלי, יומא סט עב: שאמר רבי יהושע בן לוי: למה נקרא שמן אנשי כנסת הגדולה? שהחזירו עטרה ליושנה.
2 משנה, מסכת ערלה, ג, משנה ט.:
3 בראשית: בראשית ה, 27.
4 לך-לך: בראשית, יז, 23-27.
5 בשלח: שמות יד, 22.
6 יהושע ג, 15-17.
7 יתרו: שמות כ, 1- 14, ונוסח נוסף בפרשת ואתחנן: דברים ה, 6-21.
8 א. תיאטרון החדר - הגדרה חדשה, 1985. / ב. תיאטרון החדר - "החוברת השנייה", 1987. / ג. שיטת המעגל הפתוח, "החוברת השלישית", 1992. / ד. "המעגל הפתוח", 1998. / ה. "המעגל הפתוח 2022".

המעגל הפתוח - מושגי יסוד

רעיון מרכזי: "התנועה הנמשכת, שבין ההיסטוריה, לבין החוויה האישית המיידית, שואפת להרמוניה אמנותית וחברתית, שמסייעת בתיקון מצבו של אדם ועולם."[1]
ייעודו של אדם הוא יצירה. יצירתיות היא יסוד אלוהי באדם. כל יצור חי יש בו יכולת ליצירה מתקנת. בתחום אירוע אמנותי יכול אדם לברוא את האל ולתת לו את התפקיד של בורא האדם. תחום אירוע אמנותי הוא משל לחיים.

"החוויה, אנו אומרים, אינה מתקיימת על הבמה או באולם. היא מתקיימת בתודעה. אם ברגע זה יושבים בחדר זה עשרה בני אדם, הרי שמתקיימים בו עשרה מרחבי תודעה שונים ועשר הצגות שונות מתרוצצות עכשיו בחדר, בתוך עשרה מרחבי תודעה שונים. מטרתנו היא ליצור קשר בין מרחבים אלו. לקשר הזה אנו קוראים אהבה."[2]

אלוהים[3] הוא שם עצם מופשט שמגדיר את כוח היצירה שבאדם. במיטבו הוא בא לידי ביטוי בבנייה ותיקון. זה מצבו הטבעי. אבל בגלל פגיעה בטבע זה, הוא עלול להתעוות ולבוא לידי ביטוי בתוקפנות. כוח היצירה הינו מרכיב מולד, וסימן של יכולת הישרדות. הוא מתפתח עם הזמן ובהשפעת הסביבה.

---

1 "המעגל הפתוח 2022", "המעגל הראשון", "הנחות יסוד, רעיון, מטרה, תחומים".
2 "רחובות הים", המחזה "דם", תמונה 2. לקוראי המחזה, 2022.
3 "המעגל הפתוח 2022", בפרק "המעגל השני", "הספק והאמון".

יצירה הרסנית או יצירה מתקנת? הדבר תלוי בבחירה אישית וחברתית. כוח היצירה נטען מתוך היצר ("איד", "תהום"). הוא מעוצב בחוויה האישית המיידית של האדם ("האני", "העצמי", "ארץ"), נמצא בזיקה לתחומי החוק והסדר האנושי ("אני עליון", "שמיים"), ונבחן עפ"י עקרונות מוסר אנושיים, אוניברסליים, שמקור התוקף שלהם הוא באדם. יצירת אמנות מגלמת עקרונות מוסר אוניברסלי. לעומת זאת, ציוויים דתיים מתקיימים במסגרת "מוסר אלוהי" שמשרת דת מסוימת, ללא קשר הכרחי להתנהגות מוסרית אוניברסלית.

קיימים שני מצבי תודעה: פתוח וסגור: במצב הפתוח מתקיים חיבור בין מרכיבי האישיות היוצרת (אינטגרציה). במצב הסגור מתקיים ניתוק בין המרכיבים או בין חלקים בהם (מצב התנגדות).

1. מצב פתוח: היצירה יוצאת מן הכוח של הפועל, זורמת, יוצרת קשר טוב עם הסביבה ומעוררת אמון.
2. מצב סגור: "מצב התנגדות."[1] היצירה מעוררת ספקות, מעוכבת, "חסרת אונים", מעוותת את תפיסת המציאות, מתסכלת והרסנית. המצב הסגור מופיע במצבי הכחשה ו/או תסכול וסגירות אישית. במקרה הזה, אלוהים מייצג את כוחות ההרס שבאדם ("אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם").[2]

צמד המושגים, "רַחוּם וְחַנּוּן" ו-"קַנּוֹא וְנֹקֵם", הוא מקביל, אף אם אינו זהה, לצמד אחר: יצר טוב ויצר רע. היצר הטוב אינו מוזכר באופן ישיר בתנ"ך. הוא מופיע בהקשר של קיום מצוות ואז נאמר שהאדם עשה הטוב או עשה הרע בעיני יהוה. לדוגמה, היצר הרע מוזכר בפרשת נח, אחרי המבול: "כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו."[3] יצירות תרבות נולדות, הן

1 "המעגל הפתוח 2022", "המעגל הראשון", בפרק "התנגדות".
2 נחום א, 2: "(ב) אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם יְהוָה, נֹקֵם יְהוָה וּבַעַל חֵמָה, נֹקֵם יְהוָה לְצָרָיו וְנוֹטֵר הוּא לְאֹיְבָיו."
3 נח: בראשית ח, 21.

מתוך "קַנּוֹא וְנֹקֵם", והן מתוך "רַחוּם וְחַנּוּן". יצירות עשויות להיות נוחות, נעימות ושומרות שלווה, או עוכרות שלווה, ומעוררות את התודעה לבחינה מחודשת של המציאות.[1]

מה קדם למה? בשורשיו של כל אירוע דתי, יש מקור היסטורי של אירוע אמנותי או בידורי, שנולדו באופן ספונטני, כתגובה לתופעת טבע ומעשי אדם. התגובה הזאת שרדה כאירוע עצמאי, שוחזרה שוב ושוב ובמהלך הזמן קֻדְּשָׁה והוגדרה מחדש כאירוע דתי.[2]

אירוע קואליציוני או אופוזיציוני

(תקציר)

כל אירוע פומבי, או גם אירוע חסוי אבל בעל השפעה חברתית, הוא פוליטי מעצם היותו מתקיים בתוך ה"פּוֹלִיס": החברה, המדינה, העיר, העם, השבט, הקבוצה וכו'.[3] אירוע עשוי להתייחס אל החברה שבתוכה הוא מתקיים ככלל, או אל פרטים בתוכה, באורח ישיר או עקיף, וזו תמיד תהיה התייחסות פוליטית.

אירוע יוצר זיקה לתנאים חברתיים, כלכליים ותרבותיים המתקיימים בפוליס בזמן נתון, ומסווג עפ"י מגמתו הפוליטית: הוא יכול להיות קואליציוני או אופוזיציוני. עקב כך יסווג גם יוצרו של האירוע כיוצר קואליציוני או אופוזיציוני. להלן אפיונים לזיהוי אירוע קואליציוני ואירוע אופוזיציוני:

---

1 ההגדרה הפשוטה המקובלת על רוב העוסקים ביצירתיות היא שזו היכולת לעשות דבר חדש, עבור הזולת או עבור עצמו (פראנק בארון, "הפסיכולוגיה של היצירתיות", הולט, ריינהרט/וינסטון 1965, ע' 3).
אנו מניחים את קיומו של "עולם פנימי" באדם שהוא חיוני ליצירה. יצירה נולדת מהפער שבין המצוי לרצוי. דיאלוג הוא תנאי הכרחי ליצירה.

2 "המעגל הפתוח 2022", "המעגל השני", בפרק "תיאטרון וקדושה", תת-פרק "מאדם יוצר אל כוהן הדת", עמ' 85.

3 "המעגל הפתוח 2022", "המעגל הראשון", בפרק "אירוע קואליציוני או אופוזיציוני", עמ' 35.

אירוע קואליציוני	אירוע אופוזיציוני
1. הוא בידור.	1. הוא אמנות.[1]
2. שואף לשמר סדר קיים.	2. שואף לערער על סדר קיים.
3. שואף לשמר צורה ותוכן.	3. שואף לחדש בצורה ובתוכן.
4. עונה לרצון הרוב הפוליטי.	4. עונה לרצון מיעוט פוליטי.
5. משחזר ידע קיים.	5. מלמד דבר חדש.
6. נותן עדיפות לצורכי החברה על פני צורכי היוצר.	6. נותן עדיפות לצורכי היוצר בזיקה לחברה.
7. נתמך, באופן מלא או חלקי, ע"י מוקדי כוח פוליטיים.	7. עצמאי, עם תמיכה מקרית של גופים אופוזיציוניים.

הבחנות אלו הולמות כל צורה ידועה של תרבות תיאטרון, אופרה, קולנוע, טלוויזיה, וכו', וכן בכל תחום מתחומי החיים. בין אירוע קואליציוני לבין אופוזיציוני מתקיימים יחסי דיאלוג, ושניהם מתקיימים בזיקה לחברה שבתוכה הם פועלים.

אירוע קואליציוני יכול להיות מוגדר כתזה חברתית, ואז יוגדר האירוע האופוזיציוני כאנטי-תזה. לאורך הזמן נוצרת, בתהליך דיאלקטי, סינתזה בין שניהם. האירוע האופוזיציוני מתמזג עם הקואליציוני, ונוצר אירוע קואליציוני חדש, שהוא מזיגה של שניהם. כתגובה לכך נוצר אירוע אופוזיציוני חדש. הגדרת האירוע היא זמנית ומקומית, כלומר, עשויה להשתנות מאדם לאדם, ואצל כל אדם יכולים לחיות בכפיפה אחת תווים קואליציוניים ואופוזיציוניים. ההגדרה מתאימה ליחסי הגומלין שבין מרכיבי התרבות בכל מקום וזמן נתונים. בהקשר לכך, יש להדגיש שנביאי ישראל המוזכרים בתנ"ך ונחשבים לנביאי אמת, הם כאלה, בגלל התכונה האופוזיציונית המאפיינת את יצירותיהם.

---

1 "בידור" ו-"אמנות" אינם נתפסים כאן כהוראתם בלשון המדוברת, אלא כמאפיינים של התנהגות פוליטית. "בידור" נוצר כדי לשמר סדר קיים, ואילו "אמנות" תפקידה לערער על סדר קיים, מתוך המטרה לתקן את מצבו של האדם - כפי שמובהר בהמשך.

דת, תבונה, יצירה

אדם נולד להיות יוצר כמו תינוק שנולד לחיים. ברגע אחד של לידה הוא מוטל אל העולם. ברגע אחד של הארה הוא יודע שעליו לשרוד, כלומר ליצור. אולי עדיין אין הוא יודע שזהו ייעודו כאדם. תחילה הוא יודע את הרגע הנצחי, חסר הגבולות. אחר כך הוא בוחן את גבולותיו של הרגע..[1]

א. דת

זה שלב ראשון, בסיסי, בהתפתחות יוצר. יש בו שינון חוקים, מנהגים, מסורות, ובניית תמונת עולם מיוסדת על אמיתות מקובלות. הוא נדרש לציות למוקדי כוח. מטרת היצירה היא שימור הסדר הקיים. היצירה היא שחזור של מה שמקובל בחברה ורצוי לה.

בשלב הדת, בין לידה לנעורים, נוצר דיאלוג בין ידע קיים, לבין ידע נלמד. היצירה מאשרת את המקובל ומשחזרת תרבות ומסורת. תהליך הלימוד עצמו יכול להפיק באופן מקרי תגובות יצירתיות לא ממוסדות, אופוזיציוניות או חתרניות. אולם ברוב המקרים, תגובות אלו נטמעות במהרה באורח החיים המסורתי, ואינן חורגות מתחום של מה שמקובל ומשוחזר בחברה. רוב בני האדם חי את שלב הדת כל ימי חייו.

ב. תבונה

זה השלב שבו מתעוררת ביקורת על הסדר הקיים. בשלב זה היצירה עשויה לערער עליו, אבל בדרך כלל, אין היא מציעה חלופות לסדר הזה. היצירה נעה בין השלב הדתי לתבוני, בין ציות למרד. בשלב התבונה, שהוא שלב התבגרותו של האדם, הוא מאמת את אורח החיים הקיים, עם ידע חדש שנוצר מתוך הקונפליקטים המגולמים באורח חיים זה. שלב התבונה מחייב תנועה נמשכת בין אמון לספק, בין יצירה קואליציונית לאופוזיציונית, בין בידור לאמנות. שלב התבונה הוא תקופת מעבר ליצירה מהפכנית או מקובלת על מוקדי כוח מרכזיים.

ג. יצירה מהפכנית

זהו השלב שבו היצירה היא אמנותית-מהפכנית. הדת והתבונה

---

1 "המעגל הפתוח 2022", "המעגל הראשון", בפרק "דת, תבונה, יצירה".

ממשיכים להתקיים בתחום ההיסטוריה. נוצרת תנועה חדשה בין דת, לבין תבונה וחוויה אישית וחברתית. היצירה והיא אנטי-תזה לסדר הקיים. היא אמנות.

הקונפליקט הדרמטי ממשיך להתקיים גם בשלב זה, בין יצירת תרבות קואליציונית לבין אופוזיציונית. אבל היצירה עצמה היא אופוזיציונית. היצירה המהפכנית מחייבת תנועה נמשכת בין אמון לספק והייעוד שלה הוא תיקון מצבו של האדם. זהו שלב שרק מיעוט מבין היוצרים פועל בו. כאמור, בתנ"ך, אלו נביאי האמת המבקשים לתקן את מצבו של האדם והעולם.

ד. קיפאון והמתנה

שלב ביניים, עם סיום מעגל של יצירה, בדרך לפתיחתו של מעגל חדש. היצירה נפסקת, או שהיא נמשכת כשחזור של תבניות מקובעות מן העבר, כלומר, זו נסיגה אמנותית-חברתית. זהו שלב המאופיין בספק.

יש להתייחס לשלב זה בהתאם לתנאים הנתונים: אם הוא מתקיים במציאות החוץ-בימתית במשך ימים אחדים, יש לקבל את ההמתנה כתקופת מנוחה בין יצירות. אם הוא מתקיים במהלך ביצוע משימה שלא ניתן להפסיקה, יש לטפל בו מייד כבמצב של התנגדות ולפעול בהתאם.[1]

היציאה מהקיפאון תלויה בבחירה נחושה של חידוש תהליכי יצירה, חזרה אל השלב הראשון, בדרך לשלב הבא אחריו ועד ליצירה המהפכנית החדשה.

ה. סיכום

בכל שלב בהתפתחותו של אדם, יכולה להתקיים יצירה משוחזרת וחדשה, למעט בשלב הקיפאון, שבו היא בעיקר משוחזרת. כל שלב מכיל את הקונפליקט המתאים לו. כאמור, רוב בני האדם מתמקמים בשלב הדת כל ימי חייהם, ויוצרים בתחום התרבות הקואליציונית. מעטים יחסית יוצרים על בסיס השלב התבוני, ויצירתם יכולה להיות קואליציונית או אופוזיציונית. מיעוט קטן עוד יותר עוסק ביצירה על בסיס תפיסה חברתית אמנותית, כלומר, בתחום התרבות האופוזיציונית.

---

1 "המעגל הפתוח 2022", "המעגל הראשון", בפרק "התנגדות".

לתחום זה שייכים מהפכנים ופורצי דרך חדשה בכל תחום. ראוי לעודד יצירה דרך קבע, ולראות את הייעוד האנושי ביצירה, בכל שלב ביצירה האנושית ככלל, ובשלב היצירה מהפכנית בפרט, ואז יש סיכוי סביר שאנו פועלים למימוש המשאלה לעולם טוב יותר.

השם המפורש

"יָהָוֶה" הוא אל ששומרי מצוותיו מנועים מלומד את שמו בקול רם, ויש שאפילו מסרבים לחשוב את שמו בראשם. אבל כיוון שאי אפשר לא לחשוב על מה שאסור לחשוב, יש מי שנכנסים למצבי בלבול בכל פעם שהם חושבים שאסור להם לחשוב את המילה: "יָהָוֶה".

היגוי שם האל, שנחשב למקובל בקרב חוקרים הוא "Yahweh", "יָהָוֶה". שם שכולל בתוכו את זמני עבר, הווה, ועתיד. זה שמו אל בורא עולם שקיים בתוך הזמן, כמו שנאמר בפיוט "אדון עולם", שיהודים שרים או אומרים לפני תפילת שחרית:

"וְהוּא הָיָה, וְהוּא הוֹוֶה, וְהוּא יִהְיֶה בְּתִפְאָרָה."

שמו של אל, כמו שם של כל עצם או מושג, הוא אמצעי לחיבור איתו. אם אדם מנוע מלהגות את שמו, הקשר עלול להיפגם, ואז הוא תלוי בכוהנים וברבנים שיהוו חוליה מקשרת עם האל. ובכן, נראה שלזה הם כיוונו כאשר הכריזו על איסור אמירת שמו. איסור זה הוא עוד קושי מיותר ומרושע שהכוהנים הטילו על שומרי מצוותיו של יהוה.

בתקופת בית ראשון האיסור לא היה קיים כלל ואנשים פטפטו את השם "יהוה" בשמחה ובכל עוז. אחרי חורבן בית ראשון ביקש הממסד הדתי לחזק את אחיזתו בקהל העברי, ובין השאר לאסור על אמירת השם המפורש, על בסיס הדיבר השלישי אשר בעשרת הדיברות:

"(ו) לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יָהָוֶה אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יָהָוֶה אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא."[1]

הכוונה המוצהרת הייתה שלא ייעשה שימוש לא ראוי בשם האל. מהו

1 יתרו: שמות כ, 6,

"שימוש לא ראוי"? השמיים הם הגבול. מותר לכתוב את השם המפורש, אבל אסור להגות אותו בקול. אבל אם כתבת, הרי כבר הגית אותו בלבבך ועכשיו אסור להשליך לפח את הפתק שעליו נכתב השם המפורש, אלא יש להביא אותו לגניזה בבית הכנסת.
כפי שקורה במקרים כאלה, איסור שקבעו כוהנים ו/או רבנים, הוא דבר שמתגלגל לאורך הדורות, מתעצם והופך לקושי טורדני, שהוא בבחינת גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה, ובמקרה הזה הציבור דווקא מאד רוצה לעמוד בה, מחמת הפחד הלא רציונלי מעונש שיעניש אותו "הַשֵּׁם", אוֹ "הַשֵּׁם יִתְבָּרַךְ", אוֹ "הַקָּרוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא", "אֲדוֹנַי", "אֲדוֹנַי אֱלֹהֵינוּ", "אֵ-ל", "אֱלוֹקִים","יַקוֹק", וכיוצא באלה תחליפי שמות.

ואז קופץ לו השם המפורש, בכבודו ובעצמו, שעד כה נח לו בשלווה, מאחורי כל תחליף שם שהוזכר כאן, והוא שכב לו שם בניחותא, רגל על רגל וכפות ידיו תומכות בעורפו, מחייך לו חיוך מסוים, מרגיע, מאחורי שפמו, ועכשיו הוא מופיע עם החיוך המרגיע ומפזם לו בנועם זמירות של "מלווה מלכה" במוצ"ש: "אַל תִּירָא עַבְדִּי יַעֲקֹב." וממשיך ולוחש לנו: "והרי אני אף פעם לא סבלתי את הכוהנים האלה, שלא לדבר על הצרות שעשו לי הרבנים, וכמה פעמים גערתי בהם, 'מָה לִי רֹב זִבְחֵיכֶם?!' זה משפט יפה שלקחתי מישעיהו פרק א', פסוק אחד-עשר. נביא מצוין! תהיו 'מֻנְטָשִׁים', אמרתי! תהיו בני אדם!... שום דבר לא עזר!" ואז לפני שיתברך שמו עושה "פייד אאוט" מההדר, הוא פונה אלינו ולוחש: "זה בסדר. מי שרוצה, שיקרא לי 'יָהָוֶה', אני דווקא אוהב את השם הזה. רק לא 'יַקוֹק'! בשורות טובות לכולם!" ונעלם בחיוך אל תוך הזוהר הבוהק.

סימני דרך בתורה

מתי נכתב, נחתם, נלמד וכיו"ב?

רוב המידע להלן הוא משוער ועדיין נחקר. עד המאה העשירית לספירה אין מידע מוסכם גם באשר לכתיבת "התורה שבעל פה". מקובל שהיא הועברה בעל פה מדור לדור ע"י "משננים", הסבר שניתן גם ביחס לקוראן, ומעלה את שאלת היכולת האנושית לזכור. השערה מוצקה היא ש"התורה שבעל פה" נכתבה על בסיס טקסטים שהועברו בעל פה והכותבים הוסיפו להם דיונים ושיחות על בסיס מסורות קדומות וכל זאת לא מוקדם יותר מהמאה העשירית לספירה.[1]

סדר היווצרות הדתות כפי שהן מוכרות היום, לא הוכרע. היסודות עליהן צמחו הנצרות, האסלם והיהדות ובסדר הזה, הונחו תחילה בהשפעה הלנית-רומית, לפני חורבן בית שני ואחרי החורבן.[2] התאריכים המוזכרים להלן, תלויים במחקרים עתידיים.

התנ"ך: מקובל לחשוב שהוא נערך בגרסאות שונות עד בערך סוף המאה העשירית לספירה בטבריה, בקובץ המכונה "על פי המסורה". נוסח זה נחשב למקובל ביהדות וגם תרגומים פרוטסטנטיים למקרא מתבססים עליו.

עיקרון זה של חיבור כתבי קודש על בסיס מסורות שונות, מקובל על חוקרים והמחקר מתרכז בחשיפת מקורות אלו. אחת ההשערות הוותיקות היא "השערת התעודות" או "השערת גרף-ולהוזן" (יוליוס וֶלְהַאוּזֶן וקרל היינריך גרף), במאות ה-18 וה-19. בינתיים היא נזנחה לטובת השערות אחרות, אבל יש בה עניין. היא מבוססת על מחקרים קודמים, ובדקה את מקור הסתירות בחומש. השערה זו מבוססת על חלוקה לארבעה מקורות:

1. מקור יְהֶוויסְטִי - נכתב בערך ב-950 לפנה"ס בממלכת יהודה.
2. מקור אֶלוהיסטי - נכתב בערך ב-850 לפנה"ס בממלכת ישראל.

---

1 יגאל בן נון, "מתי הפכה התורה שבעל פה לתורה שבכתב".
2 יגאל בן נון, "מתי הפכנו ליהודים".

3. מקור דְבָרִימִי - נכתב בערך ב-600 לפנה"ס, בימי יאשיהו מלך יהודה.
4. מקור כּוֹהֲנִי - נכתב בערך ב-500 לפנה"ס, על ידי כוהנים בגלות בבל.

שגיאות: תכונה בולטת בטקסט התנ"כי היא העתקה נאמנה שלו, כולל השגיאות שנפלו בהעתקות קודמות. בגלל הקדושה המיוחסת לטקסט כמות שהוא, נמנעו הסופרים מלתקן שגיאות.

תַּנָּאִים: (תַּנָּא הוא "הַמְשַׁנֵּן", מלשון "שְׁנוּן" בארמית.) חכמי ישראל שדבריהם נמצאים במשנה, במדרשים, באגדות ובברייתות. התנאים פעלו בעיקר לאחר חורבן בית שני משנת 70 לספירה, ועד דיכוי מרד בר כוכבא בשנת 136 לספירה.

משנה: "התורה שבעל פה", יצירתם של התנאים. בעבר נטען שהמשנה נוצרה מסוף המאה ה-1 לספירה ועד תחילת המאה ה-3 לספירה או שנכתבה ע"י רבי יהודה הנשיא (משוער שחי בין השנים 135-220 לספירה). כאמור, היום טוענים חוקרים שהתלמוד לא היה קיים בכתב לפני המאה ה-10 לספירה.

בָּרַיְתָא: מאמר חיצוני של תנאים שלא הוכנס לסדר המשניות.

תּוֹסֶפְתָּא: קובץ של מסורות מתקופת התנאים, שלא נכללו במשנה והן חלק מהברייתות. התוספתא משקפת מסורות ארץ-ישראליות, והיא קרובה ברוחה לתלמוד הירושלמי.

אֲמוֹרָאִים: חכמי התלמוד, הירושלמי והבבלי. הם פעלו במאות ה-3 עד ה-5 לספירה, לאחר החתימה המשוערת של המשנה ועד לחתימת התלמודים, הם הרחיבו וניסחו מחדש את דברי התנאים.

תלמוד ירושלמי: נערך בין המאה ה-3 לבין המאה ה-4 בארץ ישראל. הוא נקרא גם "תלמוד ארץ ישראל", או "תלמוד המערב" או "הירושלמי". זהו חיבור המפרש את המשנה, מוסיף ומרחיב אותה. מבחינה התוכן והמיקום ההיסטורי, התלמוד הירושלמי נמצא בין התוספתא, לבין ההרחבה המפותחת ביותר שנמצאת בתלמוד הבבלי. התלמוד הירושלמי כולל את יצירתם של אמוראים מארץ ישראל ובבל על המשנה ואחרים.

תלמוד בבלי: החיבור היהודי המרכזי בהלכה היהודית. נכתב

מהמאה ה-3 ועד המאה ה-5 בארץ ישראל ובבבל. נקרא גם גְּמָרָא וכן ש"ס, ובפי פרשני התלמוד "ים התלמוד" או "תלמודה של בבל". מציג את ההלכות והאגדות שיצרו האמוראים, חכמי ישראל בתקופה שלאחר חתימת המשנה, שהתגוררו בבבל ובארץ ישראל. הבבלי בעיקרו הוא פרשנות על דברי דורות קודמים, בתקופת המשנה והברייתות, או על בסיס של השערות ויצירות של הדמיון האנושי.

סָבוֹרָאִים: מביני דבר - חכמי ישיבות בבל מסוף תקופת האמוראים בסוף המאה ה-5, ועד לתקופת הגאונים שבאמצע המאה ה-6 או אמצע ה-7. עסקו בעיקר בהסברת ההלכות.

סְתַמַּאים: (הכותבים האנונימיים) הם המחברים האחרונים של התלמוד והם שקבעו את תבניתו ואת סגנונו הארכאי. עד סגירתו הסופית בערך במאה ה-12.

הפלפול התלמודי: זו טכניקה מרכזית בשיח של ההלכה היהודית. זהו ויכוח בעל אופי תוקפני, כולל כניסה לפרטי פרטים, חיטוט יתר, דקדוקי עניות, ביטול הסביר וההיגיון הישר. טכניקה אחת של הפלפול מבוססת על טענה, כביכול לוגית, שקטע "א"", יכול להיות גם "לא א"". טכניקה אחרת היא חיבור של טענות שונות וגם סותרות, תחת פרשנות מחברת אחת. הפלפול התלמודי נועד ליישב סתירות מהותית שקיימות בתלמוד, מתוך ההנחה שבתלמוד אין סתירות. הפלפול מעודד חשיבה לא מהותית לנושא, הפלפול מרגיל את לומדי ההלכה, לעוות את המציאות לצרכים אקטואליים. יש שיטענו שזו "חשיבה עבריינית", או לחלופין, יצירתית, ובמקרה זה, יצירתית להרע. חלק מהקטעים המטופלים ע"י הפלפול לסוגיו, הם כאלה שזמנם עבר, והפלפול נועד להצדיק את המשך קיומם, מבלי לשנות את מהותם, כגון "גוי של שבת", "מעלית של שבת", "שילוח הקן" וכיו"ב. הסופר הידוע בשם "מנדלי מוכר ספרים" (שלום יעקב אברמוביץ', 1836-1917), טען: "הפלפול היא מידה רעה. הוא מעקם את דעתם של בני אדם." יש טוענים שהפלפול גורם להספק לימוד דל, ולעיוותים אינטלקטואליים. ויש טוענים שהפלפול מעודד התנהגות לא מוסרית.

הברית החדשה: נכתבה בידי יהודים, שמרדו בשלטון הדיכוי של הכוהנים העברים. היא נחתמה בערך בשנת 65 לספירה בארץ ישראל.
קוּרְאָן: נכתב בעיקר בהשפעה נוצרית. נחתם בשנת 650 לספירה.

מיתוס

המשורר הרומי טִיטוּס לוּקְרֶצְיוּס קַרוּס (55-99 לפנה"ס), בעקבות הפילוסוף היווני אֶפִּיקוּרוֹס (270-341 לפנה"ס), כתב בפואמה שלו "על טבע היקום" שהדתות הפופולריות מפיצות אשליות שאין להן קשר למציאות. הן מבוססות על מיתוסים של הקרבת הבן ועושות שימוש בפחדים של בני אדם כדי להצדיק מעשי עוולה ורצח. באשר לבני האדם, הרי הם אינם שונים משאר הברואים בעולם, והעולם לא נוצר דווקא בשבילם. המסקנה שראוי להוציא מדבריו של לוקרטיוס היא שבני אדם חייבים לנהוג בענווה ובכבוד ביחסם לעולם. היוצר פרידנסרייך הונדרטוואסר (1928-2000) כתב באותו נושא על ציור שלו את האמירה: "אתה אורח של הטבע. נהג בהתאם."
כאמור, החומש מספר את המיתוס העברי, מבריאת העולם ועד פטירתו של הנביא משה, והוא מבוסס על מקורות מיתולוגיים שקדמו לו.
"עברי": לראשונה במקרא, אברהם נקרא "עברי" בסיפור חטיפתו ושחרורו של לוט, בן אחיו של אברהם:
"(יג) וַיָּבֹא הַפָּלִיט וַיַּגֵּד לְאַבְרָם הָעִבְרִי וְהוּא שֹׁכֵן בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא הָאֱמֹרִי אֲחִי אֶשְׁכֹּל וַאֲחִי עָנֵר וְהֵם בַּעֲלֵי בְרִית אַבְרָם."[1]
מצרים, פלישתים והעברים עצמם, מכנים את בני ישראל "עברים".
"ישראל": לראשונה נקרא יעקב "ישראל" לאחר המאבק עם המלאך במעבר יבוק: "(כט) וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֵאָמֵר עוֹד שִׁמְךָ כִּי אִם יִשְׂרָאֵל כִּי שָׂרִיתָ עִם אֱלֹהִים וְעִם אֲנָשִׁים וַתּוּכָל."[2]

---

1 לך-לך: בראשית יד, 13.
2 וישלח: בראשית לב, 25-33.

לאחר מכן מופיע השם "ישראל" לחלופין עם השם "יעקב".

"יהודי": השם "יהודי" או "יהודאי", ניתן לבני ישראל אחרי חורבן בית ראשון, על שם שבט יהודה שנותר במקומו בארץ.

מקורות לסיפורי ספר בראשית על בריאת העולם והמבול, נמצאים ב"אֶנוּמָה אֶלִיש" ("כאשר ממעל"), סיפור הבריאה הבבלי, שנכתב לראשונה באלף השני לפנה"ס, ובו מופיעים אלים רבים, ו"עלילות גלגמש", סיפור המבול, שבמיתולוגיה הבבלית, שבו האדם גלגמש הוא הדמות הפועלת והמספרת. עיקרי הסיפור הבבלי הועתקו אל סיפור המבול שבספר בראשית. "עלילות גלגמש" נכתבו לראשונה בערך בשנת 2100 לפנה"ס. הגרסה האחרונה המלאה ביותר, נמצאה בספריית המלך אשורבניפל, בנינוה שבאשור (המאה ה-7 לפנה"ס).

בקטע היונה מתוך המבול הבבלי נכתב:

"יוֹנה שלחְתִי, לה לעוּף הִנחְתִי, הַיוֹנה הִתְעוֹפְפה, וְאֵלי היא שבה, לא מצְאה לְכף רַגְלה מנוֹחַ, לסְפִינה, עַל כֵּן הִיא שבה."[1]

בקטע היונה מתוך המבול העברי נכתב:

"(ח) וַיְשַׁלַּח אֶת הַיּוֹנָה מֵאִתּוֹ, לִרְאוֹת הֲקַלּוּ הַמַּיִם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה. (ט) וְלֹא מָצְאָה הַיּוֹנָה מָנוֹחַ לְכַף רַגְלָהּ, וַתָּשָׁב אֵלָיו אֶל הַתֵּבָה, כִּי מַיִם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ, וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיִּקָּחֶהָ וַיָּבֵא אֹתָהּ אֵלָיו אֶל\ -הַתֵּבָה."[2]

בשנות השישים, עם מחקריו של האמריקאי ויליאם פוקסוול אולברייט (1891-1971), נטען כי תקופת האבות מקבילה לתקופת הברונזה התיכונה (המאות 22 עד 20 לפנה"ס). החוקר הישראלי בנימין מזר מציע לזהות תקופה זו אלף שנה מאוחר יותר, בסוף המאה ה-11 לפנה"ס, בתקופת המלכים. כך קיימת גם הטענה כי גרסה ידועה ראשונה של התורה נכתבה בערך בשנת 530 לפני הספירה, לאחר חורבן בית ראשון, עם חזרתה של העילית היהודית מבבל לארץ ישראל, במטרה ליצור מיתוס משותף ומאחד לכל חלקי הפזורה העברית.

כידוע, באשר לסיפור המרכזי בתורה של יציאת מצרים והנדודים

---

1 יואל שלום פרץ, עלילות גילגמש. בשער, סיון תש"ף, 2020..

2 נח: בראשית ח, 8-9.

במדבר, המחקר ההיסטורי אינו מוצא לכך עדויות, לא לסיפור יציאת מצרים, לא לנדודים במדבר ולא למיקומו של הר-סיני. מרבית החוקרים מסכימים כי סיפור זה היה נחלתן של משפחות אחדות, או קבוצות, שנהגו להיכנס למצרים בתקופת בצורת, ולחנות בשולי הדלתא של הנילוס. תופעה זו זכתה לעיבוד ספרותי בסיפור יציאת מצרים. השם "ישראל" מופיע פעם אחת בכתובת מצרית בודדת מימי מרנפתח (בערך 1203-1274 לפנה"ס), הוא פרעה הרביעי בשושלתו במצרים העתיקה, ושלט בין השנים 1203–1213 לפנה"ס.

סיפורי התנ"ך הן פנטזיה דתית.[1] זכותו של אדם להגדיר אותם כמקודשים. אבל אין לראות בהם תעודה משפטית המצדיקה פגיעה בזולת, או נישולו מעל פני האדמה שעליה הוא חי, כי פעולות אלו מתכנסות תחת ההגדרה של פשע כנגד האנושות.

אל אחד ועם נבחר

חיבור התורה נעשה על בסיס רעיון מרכזי אחד: יהוה הוא האל היחיד שבשמיים ובארץ, ועם ישראל הוא העם הנבחר ע"י יהוה. מקור התוקף למערכת החוקים המקראית היהודית הוא באל. היהדות עובדת אל מופשט. כל צורה של הגשמת האל - זרה לה. דמותו של האל כתופעה מופשטת, מיוחסת לשלבים מאוחרים בתרבות המצרית והכנענית.

במאה השמינית לפנה"ס, תרבות ארץ כנען היא מרובת אלים. כל שבט או עם, מאמצים לעצמם אל מרכזי אחד ואוסף של אלות ואלים שכל אחת/ד מהם עוסק/ת בתחום מסוים: עבודת אדמה, בעלי חיים, פריון וכיו"ב. טענה רווחת היא שתפקודו המרכזי הקדום של האל יהוה היה המלחמה. השערה זו היא על בסיס הכינוי המקראי "יהוה צבאות", והולמת את תכונות השבטים שקיימו את פולחנו. שם זה מופיע לראשונה במקרא בספר שמואל.[2] אפשר לפרש "צבאות" מלשון לצבוא,

---

[1] "התנ"ך. אין ממצאים בשטח". זאב הרצוג, הארץ, 29.10.99, מעמוד 38.

2 שמואל א, א, 3: "...לְהִשְׁתַּחֲוֹת וְלִזְבֹּחַ לַיְהוָה צְבָאוֹת בְּשִׁלֹה..."

כלומר להיאסף, להתקהל, להתגודד, ואז מתאימים דברי חז"ל שטוענים שהכוונה לא לאלוהים, אלא לעם ישראל המתקהל לשם קידוש שמו של יהוה או לשם יציאה למלחמה בשם יהוה, שאז נוספת לו התיבה "צבאות".[1] בנוסף לאלים המרכזיים, כל משפחה קיימה פולחן משלה, וסגדה לאלי המשפחה.[2] אל פופולרי אחר היה העגל, הנזכר במעשה העגל במדבר.[3] עפ"י המקרא, לאחר שנתגבש הישוב העברי בארץ כנען, התייחסו השופטים, ולאחר מכן הנביאים, אל יהוה, כמייצג עקרונות מוסר דתי. כתובות שנמצאו בכונתילת עג'רוד בדרום הר הנגב, ובחר אל-כום בשפלת יהודה, מאששות את ההשערה המחקרית שפולחן של אל עברי יחיד, הוא חידוש של שלהי ממלכת יהודה, אחרי חורבן ממלכת ישראל. הכתובות בעברית כוללות ברכות בשם זוג אלים - יהוה וזוגתו אשרה: "יהוה ואשרתה", "יהוה שמרן ואשרתה", "יהוה תמן ואשרתה".[4] פולחן יהוה התקיים תמיד על רקע של ריבוי אלים. האם היה פסל יהוה בבתי המקדש הכנענים-עבריים? חוקרים חלוקים על כך, והמחלוקת חשובה לעצמה ולנו. אבל חשובה לא פחות היא השאלה מה היא דמותו האידיאולוגית והחברתית של יהוה, וכאן אין ספק: יהוה הוא בראש ובראשונה אל אלים ואכזרי:

"(ב) אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם יָהוָה, נֹקֵם יָהוָה וּבַעַל חֵמָה, נֹקֵם יָהוָה לְצָרָיו וְנוֹטֵר הוּא לְאֹיְבָיו."[5]

זו הסיבה לכך שהמקרא והתורה שבעל פה מלאים באיומים והתראות יותר מאשר באהבה, ניחומים, אמפתיה וסובלנות. אם כן, מדוע לאמץ דמות תוקפנית זו של יהוה על פני "(ו) אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וֶאֱמֶת."?[6] יש טוענים שיהוה נרגע לאחר חורבנם של בתי המקדש וזו טענה שאין לה בסיס.

---

1 שמות רבה, פרשה ג, פסקה ו.
2 רחל גונבת את התרפים (אלים) של אביה, פרשת ויצא: בראשית לא, 19.
3 כי תשא: שמות לב.
4 מרדכי גילולה, "ליהוה שמרן ולאשרתה", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום, גיליון ג, תשל"ח, עמ' 129-137.
5 נחום א, 2.
6 כי תשא: שמות לד, 6.

הנוסח "על פי המסורה"

לאחר שנחתמה התורה בתקופת בית ראשון, היא נחשבה לספר נוסף בארון הספרים העברי, אבל עדיין לא היה לה תוקף של קדושה, ולא הייתה מחייבת כמערכת חוקתית. תורה זו הייתה נוסח מוקדם, שהלך והתפתח עם הזמן. חתימה סופית של התנ"ך הייתה בסמוך לסוף האלף הראשון בטבריה, וכאמור, הנוסח נקרא "על פי המסורה", וזו כאמור, הגרסה הפופולרית של התנ"ך.

עפ"י המקרא, יהושפט מלך יהודה הרביעי (שלט בין השנים 846-867 לפנה"ס), ראה בה מערכת חוקים מחייבת, ושלח לוויים ללמד אותה לעם. המלך אמציה (שלט בין השנים 631-660 לפנה"ס), ציית לחוקי התורה. המלך יאשיהו נמשח למלך בגיל שמונה ושלט 31 שנים (בין השנים 609-640 לפנה"ס), למד את התורה, וכרת ברית עם העם לקיים את מצוותיה. התורה התקדשה בימי עזרא ונחמיה, ש"עשו עלייה" מבבל לירושלים בשנת 457 לפנה"ס. עזרא הסופר תיקן וקבע את הנוסח שלה לאותה עת. ספר 'ויקרא'" קובע כי הכוהנים בבית המקדש המרכזי, הם נציגיו המוסמכים של האל. ניתן לשער כי מלך שפעל מתוך השקפה זו, הוגדר על ידי עורכי התנ"ך, כמי שעשה "הטוב" ו/או "הישר" בעיני יהוה.[1] מלך שחרג מהשקפה זו הוגדר כמי שעשה "הרע בעיני יהוה".[2]

החל מראשית תקופת בית שני אין מוצאים עוד את הביטוי "עשה הרע בעיני יהוה" במובן של עבודת אלים אחרים, אלא רק במובן של הפרת חוקים שבין אדם לחברו, או הפרת כללי הפולחן שבין אדם לאלוהיו. עד לתקופת בית שני, יהודי יכול היה לקיים פולחנים מקבילים, לאל יהוה ולאלים אחרים, לאחר חורבן בית שני, מתחיל המעבר מחברה המקיימת פולחן של הקרבת קורבנות לאלים רבים, שכל אחד מהם הוא

---

1 עשו "הטוב" - פרשת ראה: דברים יב, 25, בעניין איסור אכילת הדם. מלכים א, טו, 5, נאמר על דוד המלך. וכן 22 פעמים נאמר בתנ"ך על אדם, עם או מלך, כי עשו "הישר בעיני יָהֲוֶה".

2 עשו "הרע" - פרשת מטות: במדבר לב 13, נאמר על דור המדבר. מלכים א, יא 6. נאמר על שלמה המלך. 56 פעמים נאמר בתנ"ך על אדם, עם או מלך, כי עשו "הרע בעיני יהוה".

בעל התמחות מקצועית משלו, והיא נטועה באזור מחיה מסוים, לחברה בעלת אידיאולוגיה אוניברסלית.

התרבות המסופוטמית נחשבת כאחד מהמקורות לכתיבת התורה. עפ"י הסיפור המקראי, מוצאו של אברהם אבינו מתרבות זו. לכאורה היא נראית מתקדמת יותר, יחסית לתורה, בעיקר בתחומים שבין אדם לזולתו. התרבות המסופוטמית התקיימה על בסיס של יציבות חברתית, ורווחה כלכלית יחסית. במקרים רבים היא מגלה סובלנות רבה יותר לזולת, מאשר תרבות של שכירי חרב, עבדים, איכרים ורועי צאן נוודים בארץ כנען. זו תרבות לא יציבה, נתונה למשברים כלכליים, ומתוכה צמח אל המלחמות "יהוה צבאות".

בתרבות המסופוטמית מחוקק החוקים הוא המלך, ולא כוהני הדת. בתורה העברית, האל הוא המחוקק, וליתר דיוק חוקי האל נמסרים לנביאים בתקופתם ולאחר החורבן לרבנים. דוגמה ליחס לחיי אדם: בתורה, העונש המקורי על רצח הוא מוות.[1] במזרח הקודם ליהדות - תשלום ממון. בתורה, אישה נואפת דינה מוות, או מבחן של חיים ומוות.[2] במזרח הקדום יש אפשרות לבעל לסלוח לה. בתורה, עבד עברי משתחרר אחרי שש שנים.[3] עפ"י חוקת חַמוּרָבִּי (מלך בבל בשנים 1750-1792 לפנה"ס), עבד משתחרר אחרי 3 שנים.

דמדומי התרבות
של הטריטוריאליות היהודו-כנענית

לאחר חורבן בית שני התרחשו באימפריה הרומית שלושה אירועי מרד של יהודים והם משמעותיים מבחינה התפתחותה של התרבות היהודית:

1. "המרד הגדול" (66-73 לספירה) או "מרד החורבן", היה המרד הגדול הראשון נגד האימפריה הרומית בארץ ישראל.

---

1 משפטים: שמות כא, 24: "עין תחת עין."
2 מבחן המים המארריים, פרשת נשא: במדבר ה, 11-31.
3 משפטים: שמות כא, 2.

2. "מרד התפוצות" (115-117 לספירה). או "מרד הגלויות" או "התקוממות היהודים", שבמהלכו התקוממו היהודים בקירנאיקה, בחוף המזרחי של לוב, בקפריסין ובאלכסנדריה, נגד הקיסר הרומי טראיאנוס.
3. מרד בר כוכבא (132-135 לספירה). בראש המרד עמד שמעון בן כוסבא, שנודע כ"בר כוכבא", או "בר כוזיבא" מלשון כזב בפי המתנגדים לו. הוא השתייך לחוגי הקנאים. בשנתיים הראשונות למרד, הצליחו המורדים להביס את חיל המצב הרומאי ביהודה. בסוף שנת 133 לספירה הגיע לארץ ישראל המצביא יוליוס סוורוס בראש כוחות צבא גדולים ובמשך שנתיים ארוכות ומייסרות, באופן איטי ומחושב, הוא הביס את צבא המורדים וגרם למותם של אלפי יהודאים ולחורבן ישובים רבים. מה שמשותף לכל המרידות הללו הוא פולחן האל היחיד יהוה, בנוף של ריבוי אלים, שאליה מחוברת האמונה היהודית ב"העם הנבחר". מתוך תפיסה זו של עליונות יהודית, נוצר טיפוס של יהודי מתנשא ויהיר. כל התערבות של כובש זר בפולחן היהודאי, ובמיוחד הכנסת פסל אל של הכובש אל מקדש יהוה, נתפס אצל היהודאים כפגיעה בעצם הקיום היהודי.
כל המרידות הללו נסתיימו במפלות, בהרס ובסבל רב. היו אלו דמדומי התרבות היהודאית, שנמשכו כשבעים שנה, וסימנו את המעבר מפולחן של הקרבת קורבנות לתרבות של תפילות וקיום מצוות. מכאן והלאה התרבות ההלנית שלטה והשפיעה על השלב הבא בהתפתחות העברית, הוא השלב האוניברסלי - תרבות שבמיטבה ניתן לקיים אותה בכל מקום בעולם.

לאחר חורבן בית שני, מה שנותר כאחת מאמונות היסוד בתרבות התפוצות, הוא חיבור מסורתי לירושלים שבארץ ישראל וחזון החזרה אל תרבות בית המקדש שם. לאחר שלוש המרידות הללו, הפכה זיקה זו לתפילה שאינה מחייבת פעולה פיזית ממשית מיידית והיא בגדר של משאלה סבילה שאמורה להתגשם רק עם בוא משיח בן דוד.

חיי היהודים בתפוצותיהם ברחבי העולם, היו בלי ספק נוחים ומתגמלים יותר מאשר בארץ ישראל. היהדות הפכה לדת מצוות המתקיימת בכל רחבי הפלנטה, ואם מדובר בתפילות שבהן מוזכרות "ציון וירושלים", אין הכוונה למקום פיזי מסוים, אלא לדימוי תודעתי המסמן את גאולת האדם באשר הוא נמצא.

התורה מתארת את תהליך התגבשותו של עם על רקע נופים, שהם ביטוי לצרכים האישיים והחברתיים של הכותבים אותה. החומש מתאר חברת עבדים נתונים לשליטת כוחות בעלי עוצמה שקובעים להם מסגרת חיים ואורח חיים. זהו משל לשלב הראשון בחייו של אדם הבא לעולם. לאחר מכן מקבלת חברה זו על עצמה את סדרי החיים הנובעים מתפיסה קדומה של אל יחיד, יפה לזמנה. היום תפיסה זו אינה עונה עוד לצרכים המשתנים של אדם ועולם. היום אין לראות בחוקי התורה כמחייבים את היהודי לפעולה מעשית, אלא אם כן כופים עליו לבצע אותם. מי ששואף לפעול בשלמות עפ"י חוקים אלו - כולל פירושים שמרניים שנוספו להם במהלך הדורות - עלול לסגל לעצמו אורח-חיים מתבדל וטוטליטרי. על כן, יש ללמוד את התורה כספרות דרמטית.

בחזון אחרית הימים של הנביא ישעיהו נאמר:

"(ג) וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ, לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל-הַר-יָהוָה, אֶל-בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב, וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו, כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר-יָהוָה מִירוּשָׁלִָם."[1]

מי שמבקש לממש אידיאל של תיקון אנושי אוניברסלי, אינו יכול להתייחס למושג "ציון" כמו אל חבל ארץ במובן הפיזי. "ציון" היא דימוי תודעתי, המסמן תיקון עולם, ועל כן "ציון וירושלים" מתקיימות בתודעתו של אדם בכל מקום שבו הוא הוגה בהן. אם מגדיר האדם את המקום שבו הוא נמצא כתחום אירוע אמנותי או דתי, הוא יכול ליצור בו את ציון וירושלים

1 ישעיהו ב, 3.

שלו, כדימוי לחתירה להגשמת משאלה לשלמות אנושית, "ירושלים של מעלה", היא ירושלים שברוח האדם.

הדימויים להלן, עשויים להתקיים בתודעתו של מי שנאבק על תיקון עולם אנושי אוניברסלי, בלי הבדל דת, מוצא ומגדר:

זכריה יד, 8: "(ח) וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יֵצְאוּ מַיִם חַיִּים מִירוּשָׁלִַם, חֶצְיָם אֶל הַיָּם הַקַּדְמוֹנִי וְחֶצְיָם אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן, בַּקַּיִץ וּבָחֹרֶף יִהְיֶה."

זכריה יב, 10: "(י) וְשָׁפַכְתִּי עַל בֵּית דָּוִיד וְעַל יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלִַם, רוּחַ חֵן וְתַחֲנוּנִים."

ישעיהו א, 26-27: (כו) וְאָשִׁיבָה שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה וְיֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה, אַחֲרֵי כֵן יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק, קִרְיָה נֶאֱמָנָה. (כז) צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפָּדֶה וְשָׁבֶיהָ בִּצְדָקָה."

מדרשי אגדה, בראשית רבה (וילנא), פרשה מג: "ומלכי צדק מלך שלם, המקום הזה מצדיק את יושביו, מלכי צדק, אדוני צדק, צדק נקראת ירושלים, שנאמר (ישעיה א, 21) צֶדֶק יָלִין בָּהּ."

הברית החדשה, התגלות כא 10: "הוּא נָשָׂא אוֹתִי, בָּרוּחַ, אֶל הַר גָּדוֹל וְגָבוֹהַּ וְהֶרְאָה לִי אֶת עִיר הַקֹּדֶשׁ, יְרוּשָׁלַיִם, יוֹרֶדֶת מִן הַשָּׁמַיִם מֵאֵת אֱלוֹהִים. וּכְבוֹד אֱלֹהִים לָהּ, אוֹר נָגְהָהּ כְּאֶבֶן יְקָרָה מְאֹד, כְּאֶבֶן יָשְׁפֶּה זָכָה כִּבְדוֹלֵחַ."

הסופר היהודי שכתב פסוקים אלו בברית החדשה הנוצרית, המחיש באופן פיוטי, את מה שנביאי האמת הישראליים אומרים באופן ישיר בנבואות הנחמה: ירושלים של מעלה היא דימוי לגאולת האדם בצדק וברחמים. היא לא ירושלים של מטה, העיר הפיזית שבין הים לירדן, שהיא מקום של סבל,

דיכאון ודיכוי. בזכות ירושלים של מעלה, יבוא השלום על ירושלים של מטה.

אל ואלוהים בכנען ובמצרים

סיפורו של "(כד) אֵל בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ,"[1] הוא סיפור של קונפליקט דרמטי היסטורי נמשך, שבין יחיד לרבים. גורלו של יהוה כאל יחיד לא שפר עליו בתקופה הכנענית. הניסיונות לכפות על האוכלוסייה אל יחיד המקור שלהם היה כלכלי וזה היה אינטרס של כת הכוהנים: אל יחיד, כל ההכנסות ממנו מתרכזות אצל נציגיו הכוהנים. במצב של ריבוי אלים ההכנסות מתפזרות בין "כלי קודש" שונים או נשארות בביתו של המאמין. זהו הפן הכלכלי. הפן האנושי מלמד על הצורך הנפשי של בני אדם להתקשר אל אלים שונים בעלי התמחויות שונות. לפעמים הסיבה היא הרצון "לקבל דעה שנייה" או שלישית. יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה (609-648 לפנה"ס), ניסה להשליט את פולחן יהוה ונכשל. יאשיהו היה בנו של אמון מלך יהודה. אביו נרצח והוא נמשח למלכות בגיל שמונה ומלכותו נמשכה עפ"י המסורת 31 שנים. בתקופתו, יש טוענים שהתרחבו שטחי הממלכה והתחזקה העצמאות המדינית אל מול האימפריה של אשור. זה היה בסיס פוליטי מתאים לשינויים בתרבות היהודאית.[2]

עפ"י הסיפור המקראי, יאשיהו ביקש לבצע תיקונים בבית המקדש המוזנח. הוא שלח את שפן הסופר אל חלקיהו בן שלום הכוהן הגדול למנות את הכסף שנאסף מהעם לצורך השיפוץ. במהלך העבודה מצא חלקיהו ספר תורה קדום, ומסרו לשפן שהעבירו ליאשיהו. זה קרא בספר, נדהם, קרע את בגדיו, התאבל, והחל לקיים אורח חיים עפ"י מצוות הספר הקדום. הוא ניסה לבצע רפורמה דתית ולכפות באלימות את פולחן יהוה בכל רחבי הממלכה, אולם ללא הצלחה. פולחנים

1 ואתחנן: דברים ג, 24.
2 מלכים ב, פרקים 22-23.

אלטרנטיביים, על בסיס של ריבוי אלים נמשכו בכל שנות מלכותו וגם לאחר מכן. הוא נמנה על המלכים שעליהם נאמר "וַיַּעַשׂ הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי יְהָוֶה."[1]

לפניו ובדומה לו, היה גם גורלו של אחנתון, אמנחותפ הרביעי, פרעה של השושלת השמונה-עשרה במצרים, במאה ה-14 לפנה"ס, שהיה מהפכן דתי. הוא העלה את אל השמש אתון, שקודם לכן היה אחד מהאלים הרבים במצרים, למעמד של אל עליון יחיד. גם הוא כפה את הפולחן שלו במסע אלים של הרס מקדשים וניתוץ פסלי האלים האחרים. לאחר מותו שבו הכוהנים המצרים אל הפולחן הקודם של ריבוי אלים.

"אמונה שלמה!"

כאמור, בימים שבהם נכתבות שורות אלו (אוקטובר 2023), מדינת ישראל נמצאת בעיצומה של מלחמת "חרבות ברזל". מלבד המפולת התרבותית והכלכלית שהיא יוצרת, וריבוי הצדדים המעורבים בה, זוהי גם מלחמת דתות. מצד אחד, תנועת "חמאס" המוסלמית, שהיא תנועת טרור דתית קיצונית מובהקת, ששולטת ברצועת עזה וביצעה במלחמה הזאת מעשי זוועה ביושבי עוטף עזה היהודים. מצד שני, השלטון היהודו-לאומני, הגזעני, ששולט במדינת ישראל ועושי דברו מקיימים שלטון כיבוש רצחני על הפלסטינים בשטחים הכבושים, לאורך עשרות שנים. המשותף לתנועת ה"חמאס" המוסלמית ולזו היהודו-לאומנית, הוא ששתיהם פוסעות בשבילים מקבילים של תפיסת העולם הקנאית שלהן. שני צדדים אלו בחרו בפן האלים של הדתות שאותן הן מתיימרות לייצג. היהודים ככובשים אכזריים והפלסטינים כנוקמים אכזריים. אין כאן סימטריה, אבל מבחינת האמונה, כל צד מאמין באמונה שלמה ומוחלטת בצדקת דרכו וזהו אסוננו.

---

1 מלכים ב, כב, 1.

"האמונה השלמה" היא אם כל חטאת. היא מאפיינת בני אדם שמאמינים באופן מוחלט במטרה כלשהי, ופועלים למימושה בקנאות, ללא פקפוק וללא היסוס. כדי לקיים את "האמונה השלמה" עליהם לנתק עצמם מהמציאות החיצונית, שהיא תמיד מורכבת ויש בה רגעים של אמון וגם של ספק, שמאזנים זה את זה, ואז הם נשאבים אל עולם אמוני חד-ממדי. המאמצים של המאמין ב"אמונה שלמה", מופנים כולם למימוש עיוור של מטרתו בכל מחיר. תפיסת המציאות של המאמין ב"אמונה שלמה" היא מעוותת ומועדת לפורענות. אמונה שלמה דומה להתמכרות לסם קשה.

המאמינים ב"אמונה שלמה" מרבים להצהיר שהם חווים חוויות "רוחניות", וזהו מונח מפוקפק לעצמו. החוויה "הרוחנית" מבוססת בעיקר על מרכיב אחד של "החוויה האישית הכוללת" והוא התחושה. בשוליים של התחושה מתחבר אליה רגש. לא מדובר כלל במרכיב המחשבה. מדובר באופוריה, בתחושת סיפוק פיזי, רוגע, שלווה וגם בהיפוכן: רוח תזזית פיזית, נשימה מואצת, דחף לפעולה כלשהי. מצד אחד זוהי חוויה שטקס דתי יכול לגרום. מצד שני זו חוויה שמעשי התעללות, לינץ ורצח עלולים לספק. זה המקום שבו "אמונה שלמה" ומעשי פשע נפגשים.
כאשר בני אדם מאמינים בדתם ב"אמונה שלמה", הם מסוגלים לבצע את הזוועות האיומות והנוראות ביותר, להגיע אל תהומות של שפלות והתנהגות רצחנית, שאדם הגון, שפועל למען זכויות אדם, שלום ודמוקרטיה, לא יבצע.

כאשר יהודו-לאומנים מצהירים בציבור שהם מוכנים להקריב את בניהם ובנותיהם למען אלוהים, יהדות ומולדת, זו הצהרה על רצח ידוע מראש ואין להם זכות מוסרית לעשות זאת[1]

את האמונה השלמה של המשיחיות היהודית הנפוצה היום, אפשר לסכם במאמר חז"ל: "אין (משיח) בן-דוד בא, אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב."[2] התנהגותם ואופן פעולתם של המשיחיים היהודים מלמדת עליהם שהם פועלים עפ"י הטענה שמשיח יכול לבוא רק בדור שכולו חייב, ועל כן חובה עליהם לנהוג כרוצחים צמאי דם ולגרום להרס גדול ככל האפשר, של רכוש וסדרי שלטון. הדבר בא לידי ביטוי בפרעות שהם מבצעים באוכלוסייה הפלסטינית. בפגיעות בנפש וברכוש, בגירוש ונישול פלסטינים מעל אדמתם וכיו"ב מעשי פשע כנגד האנושות. הם נוהגים כמי ששואפים לגרום לאסון גדול ככל האפשר כדי "לדחוק את הקץ" ולזרז את ביאת המשיח. בימים אלו, הם יחד עם מקביליהם המוסלמים, מסכנים את עצם קיומה של מדינת ישראל.

אף אחד אינו חסין בפני "האמונה השלמה". הכול עלולים ליפול במלכודת זו. לכן אדם הגון חייב לבחון את עצמו אל מול "האמונה השלמה". אמונה שמביאה לידי ביטוי את דמות האל הרחום והחנון, בחוויה שלה, חייבת להיות רגועה כדי לקבל את עצמה ואת הזולת, חייבת להיות סובלנית ומכילה, מעדנת את היצר והופכת אותו ליצירה, אוהבת אך לא כופה אהבה. גם אז עליה לשמור על איזון בין אמונה

1 "לצביקה מור אין זכות מוסרית להקריב את בנו. בנו לא שייך לו," רוגל אלפר, 17.10.2023, "הארץ".

2 נאמר בשם האמוראי הארץ-ישראלי, רבי יוחנן, המכונה בן נפחא. (בערך 180-280 לספירה), בבלי, מסכת סנהדרין צח, א.

לבין ספק באמונה, בין עולמו של האל, לעולמו של האדם, בין ההיסטוריה של החוויה הדתית לבין החוויה האישית המיידית של האדם, שיש בה מעולמו הפנימי ומהמציאות הסובבת אותו כולה.

"עם סגולה!"

בפרשת יתרו, שמות יט 5, ובעוד שבעה מקומות בתנ"ך, העברים מכונים "עם סגולה". מהי סגולתו של "עם הסגולה"? הרי "סגולה" לעצמה היא "תכונה". באקדמיה ללשון העברית גורסים "תכונה נעלה". אבל מה התוכן של תכונה נעלה זו? לדוגמה, על בני דת משה נאמר שסגולתם היא היותם "העם הנבחר על ידי אלוהיו". כבר כאן יש קושי מסוים, משום שאז עלינו לדלג מעל למהמורה הטוענת שלא האל בוחר את מאמיניו, אלא המאמינים בוחרים באל. בברכת "קדושת היום" בתפילת שבע לשלוש רגלים, בפסח, בשבועות ובסוכות, נאמר: "אַתָּה בָּחַרְתָּנוּ מִכָּל הָעַמִּים." אם "אַתָּה בָּחַרְתָּנוּ", בחירתו זו של האל מחייבת את האל, אבל לא בהכרח את נבחריו, בני האדם. הנבחרים חייבים להסכים להיות כאלה, שאם לא כן הם יכולים לבחור באמונה באלות ובאלים אחרים. אבל "אתה בחרתנו" המקראי, אינו פתוח לדיון, ודאי לא לסירוב מצד הנבחרים. זהו ציווי מוחלט שאין לערער עליו, הצעה שאי אפשר לסרב לה. זה נשמע כמו לקבל הצעה מראש ארגון פשע. אין לך ברירה אלא לקבל אותה, שאם לא כן, חייך אינם חיים. סיפורי המקרא טעונים באיומים, הפחדות ונבואות חורבן המכוונות אל "העם הנבחר", אם לא יהיה נאמן לאל הבוחר בו. מבחינה זו היהדות אינה יחידה בתכונת האיום על מאמיניה, אולם ביהדות זהו ציר מהותי בהווייתה. עצם האיום על "העם הנבחר", מהווה עילה לפסילת הבחירה.

רעיון "העם הנבחר" מתקשר לנושאים שונים במקרא. בין השאר הוא מתקשר לנבואות "אחרית הימים". לכאורה, אלו אמורות להיות נבואות נחמה. אולם לתנ"ך יש גישות שונות לנושא. בספר יואל אלוהים נוקם

באויבי ישראל, ומבצע טיהור אתני:

"(יז) הָיְתָה יְרוּשָׁלַם קֹדֶשׁ, וְזָרִים לֹא יַעַבְרוּ בָהּ עוֹד."[1]

הנביא ישעיהו והנביא מיכה, שניהם מציגים, כמעט מילה במילה, את נבואת הנחמה שהפכה לידועה ביותר:

"(ד) וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכִתְּתוּ חַרְבוֹתָם לְאִתִּים וַחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמַזְמֵרוֹת, לֹא יִשָּׂא גוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה."[2]

בשני המקרים, אצל ישעיהו ואצל מיכה, יהוה הוא זה שמנהל את האירוע והגויים באים לירושלים להתייהד.

במצב של עולם שבו כולם יהודים טובים ונבחרים, אין עוד משמעות לרעיון "אַתָּה בְּחַרְתָּנוּ מִכָּל הָעַמִּים."

אבל הנביא מיכה דווקא משמר את רעיון השונות שבין העמים, ולכאורה ניתן להבין שמיכה מנבא עולם של ריבוי אלוהים וכולם חיים עם כולם בשלום ואז רעיון העם הנבחר ודאי שהוא מיותר:

"(ה) כִּי כָּל הָעַמִּים, יֵלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהָיו, וַאֲנַחְנוּ נֵלֵךְ בְּשֵׁם יָהוָה אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד."[3]

פסוק זה הפריע לדרשנים שראו בו היפוך של נבואת הנחמה לאחרית הימים. כביכול, האירוע שמנהל יהוה, לאיחוד של כל העולם כולו תחת שמו שלו, לא מצליח, כי כל עם הולך עם אלוהיו. זה נכון בתנאי שהדרשן מבקש לשמר את רעיון "העם הנבחר", במובן של הפרדה בין עם לעם.[4] אבל ראוי לראות בפסוק הזה, דווקא פירוש של סובלנות בין עמים, ומה שנאמר בו למעשה הוא שכל עם מכבד את האמונה של האחרים. כדי להבהיר זאת, די להוסיף לפסוק הזה מילה אחת מאחדת, "שלום":

"כִּי כָּל-הָעַמִּים, יֵלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהָיו, וַאֲנַחְנוּ נֵלֵךְ בְּשֵׁם-יָהוָה אֱלֹהֵינוּ

---

1 יואל ד, 1-17 (כאן מוזכר קטע מפסוק 17).

2 ישעיהו ב, 1-4 (כאן מוזכר פסוק 4), וכן מיכה ד, 1-4 (כאן מוזכר פסוק ג)

3 מיכה ד, 5.

4 "כל העמים ילכו איש בשם אלוהיו," מיכה ד, שיחות בספר מיכה, יהודה איזנברג.

לְעוֹלָם וָעֶד **בְּשָׁלוֹם**."

אם "אַחֲרִית הַיָּמִים" היא תמיד לעתיד לבוא, והדרך לשם רצופה בציוני דרך של תיקון עצמי והזולת, בלי הבדל מוצא, דת ומגדר, כי אז יש תקווה, והסיסמה "אַתָּה בְּחַרְתָּנוּ" הופכת להיות קריאה לתיקון עולם שאין בו כפיית הבחירה האלוהית.

רעיון הבחירה אופייני למי שרואה עצמו מדוכא, נרדף, מבוזה ואכול רגשות נחיתות. זהו תיאור שהולם את שבטי ה"עפירו" או ה"עבירו" שנחשבו לבני מעמד חברתי נמוך, וחיו בארץ כנען ומצרים מהמאה ה-18 עד המאה ה-12 לפנה"ס, ולהם מיוחס פולחן האל "יָהוָה צְבָאוֹת" ותודעת "העם הנבחר". כיוון ש"אתה בחרתנו", זו צורה של כפיית הבחירה, שאין מנוס ממנה. על כן שומרי מצוות צייתנים מתייחסים לדת היהודית כאל עבדות מרצון. הם בוחרים להיות עבדי השם, וזו נחשבת אצלם בחירה עילאית והיא מחברת אותם לדמויות מקראיות שכונו בשם "עבדי השם".[1]

אלא שלא כך הם פני הדברים במציאות הישראלית. היהדות החרדית, היא יהירה, קנאית, וחסרת אמפתיה כלפי מי שאינו משתייך לקבוצה הדתית שלה. כאשר היא מתחברת לכתות יהודו-לאומניות אחרות במדינת ישראל, עוצמת ההרס שהן גורמות, מהווה סכנה לעצם קיומה של מדינת ישראל ומסכנת את שלומם של יהודים בעולם.

"גוי קדוש"

בפרשת לך-לך, בראשית, 14-15, אומר יהוה לאברם:

"(יד) וַיָּהוָה אָמַר אֶל אַבְרָם, אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ, שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם, צָפֹנָה וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וָיָמָּה. (טו) <u>כִּי אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה רֹאֶה לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ עַד עוֹלָם</u>."

---

1 אברהם אבינו, יעקב אבינו, משה רבנו, יהושע בן נון, דוד המלך, ישעיהו הנביא, ירמיהו הנביא, ונביאים אחרים. גם נבוכדנצר השני מלך בבל, שהחריב את הבית הראשון, זוכה מפי האל לכינוי "עבדי" (ירמיהו כה, 9), כדימוי להיותו כלי בידי האל להעניש את היהודאים.

בפרשת יתרו, שמות יט, 5-6, בסמוך לעשרת הדיברות, נכתב:
"(ה) וְעַתָּה, אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקֹלִי, וּשְׁמַרְתֶּם, אֶת בְּרִיתִי וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים, כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ. (ו) וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים, וְגוֹי קָדוֹשׁ, אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל."
לבד מהפן הגזעני שבטקסט, מדובר כאן ביהדות שהיא, כביכול, דת וגם לאום שחי על אדמתו. מהו לאום זה? הלאום הקלאסי שהתגבש באירופה, מתקיים בשתי תבניות עיקריות.
האחת היא "הלאום האתני" שמחייב הגדרות של חיים במקום מסוים, מורשת משותפת, ותכנים תרבותיים משותפים של קבוצה אתנית מסוימת. אולם מעולם לא היה לאום טהור לחלוטין מבחינה אתנית.
התופעה השנייה היא "מדינת הלאום האזרחית" שבה חיים יחד קבוצות אתניות שונות במסגרת אזרחית דמוקרטית מאחדת.
רעיון הלאום החל להיווצר באירופה עם סיום מלחמת מאה השנים בשנת 1453, כתגובה לפאודליזם של בעלי הקרקעות, ונמשך אל 1648, בסדרת הסכמי "שלום וסטפליה", שבסיום מלחמות שלושים השנה ושמונים השנה באירופה. שוודיה, ארצות השפלה וצרפת זכו למעמד של מעצמות. התהליך השפיע על היווצרות הדמוקרטיות המודרניות במאה ה-18, אחרי המהפכה הצרפתית ומלחמת העצמאות של ארצות הברית. ההשפעה המעשית הראשונה של מדינת הלאום על מצבם של היהודים מתחילה לאחר "אביב העמים" בשנת 1848, באנגליה, צרפת, וגרמניה. כאן התפתחה הלאומיות במקביל לתנועת הנאורות. היה זה תהליך הכרחי בדרך אל הדמוקרטיות המודרניות. היה זה צורך חיוני של העולם המודרני והמשכיל, בעל התפיסה האתנוצנטרית. טובת האדם באשר הוא ותיקון מצבו, קסמו לקבוצות רבות. הפולחן הדתי היה מובן מאליו לכל קבוצה באשר היא, אולם הוא לא היה המרכיב השולט. המשמעות הכלכלית של כינון קבוצה לאומית, היה גורם מדרבן.
עם תחילתה של תקופת הנאורות והתפתחותו של מדע חילוני, הן נתקבלו בחשדנות וביחס של דחייה מצד ממסדים דתיים. ממסדים אלו ביקשו לרסן ולהגביל את השפעתם של הנאורות והמדע. כאז כן גם

היום, יש להגן באופן פעיל על הפן והמוסרי שבהשכלה ובמדע.
רוח ההשכלה היהודית לא פסחה גם על קהילות יהודיות במזרח אירופה. בשנת 1869 נחקק חוק חינוך חובה בגליציה ההבסבורגית, שחייב את כל האזרחים, נוצרים ויהודים כאחד, לשלוח את ילדיהם לבתי ספר. בהיעדר מסגרת חינוכית יהודית מתאימה לבנות, נשלחו הנערות החרדיות לבתי ספר נוצריים. צעירות יהודיות נחשפו לעולם שלא הכירו. הן חוו את הפער שבין העולם היהודי השמרן, הכופה עליהן בורות ופיגור חברתי, לבין עולם המדע שלראשונה נחשפו אליו. בין 1873 ל-1914 ברחו מביתן לפחות 324 צעירות יהודיות מגליציה והסתתרו במנזר בקרקוב. הממסד הרבני נאבק בתופעה זו, באמצעי כפייה ואלימות, אולם רוב הבנות לא חזרו לביתן.[1]
לאומיות לא הייתה אמורה לחצוץ בין דתות, אלא לחבר בין קבוצות בעלות עניין כלל אנושי משותף. אוכלוסיות דתיות המשיכו לקיים פולחנים דתיים במסגרת דתית אחידה, לא הייתה בכך פגיעה במסגרת הלאומית. לכאורה היו היהודים אמורים להמשיך לחיות כבני דת משה בארצות תפוצתם. "דחיקת הקץ" לזירוז בואו של משיח בן דוד, נחשבה כאיסור מהתורה. בתקופות של מצוקה, היו רבנים שדווקא עודדו תפילות להבאת המשיח, אבל הזהירו שהדבר חייב להיעשות במידה ובצורה של "תפילה טהורה", כלומר, ללא כוונה של תועלת אישית. תנועות יהודיות משיחיות שביקשו לקדם את השיבה לארץ ישראל, היו תמיד במיעוט, ללא כוח פוליטי ממשי, ונרדפו ע"י יהודים ובני דתות אחרות. כל התנועות המשיחיות הדתיות נכשלו.[2] התנועה היחידה שהצליחה להביא להקמתה של מדינה יהודית הייתה ביסודה חילונית, וזו הייתה הציונות. מקור התוקף למפעל זה היה בתנועת ההשכלה היהודית החילונית. גם הציונות הייתה תנועת מיעוט והממסד הרבני

---

1 "מדבורה לאנסטסיה מריה: הנשים החרדיות שברחו אל חיק הנצרות", עופר אדרת, הארץ, 28.04.2024. "בנות סוררות - מרד הנערות בגליציה ההבסבורגית" רחל מנקין, תרגום: יפתח בריל, מאגנס, 2024.

2 התנועות המשיחיות של: שבתי צבי, 1626-1676.,ויעקב פרנק, 1791-1726. אבו עיסט בפרס (המאה ה-8), דוד אלרואי העירקי (המאה ה-12)

דעתו לא הייתה נוחה ממנה. רוב הרבנים התייחסו לציונות כמו שבעבר התייחסו לתנועות המשיחיות הדתיות. בנימין זאב הרצל, חוזה המדינה, לא אהב את הדתיים והם לא אהבו אותו. כאמור, התירוץ הרבני היה ש"אסור לדחוק את הקץ". פרופ' ישעיהו ליבוביץ' נהג לומר שהמשיח הוא לעולם לעתיד לבוא. מה שמתבקש מדבריו הוא שיש לנקוט כאן את ההפך ממה שמקובל. כלומר, לא לעסוק בחישובי זמנים וגם לא "לדחוק את הקץ", כי לא בעתיד אנו עוסקים, אלא בהווה נמשך.

המשיח הוא דימוי שקיים בתודעת האדם, כמסמן של אחריות האדם לעשיית תיקון בינו לבין עצמו, בינו לבין העולם, כאן ועכשיו. אדם שעושה תיקון משול למשיח, והגאולה אינה בשמיים או באחרית הימים. היא מתרחשת בהווה נמשך, בכל רגע של עשיית כל מה שהוא נכון וטוב.

זרעי הרס עצמי

עם חורבן הבית השני, הסתיים עבור היהודאים בארץ כנען מעגל החיים שלהם כחברה מובחנת החיה על אדמתה והיא בעלת תרבות והיסטוריה אופיינית לה. לאחר מכן נפתח מעגל חיים חדש, מנותק מזה של ארץ כנען ושונה לחלוטין בתרבותו. היהדות עדיין אינה הדת הידועה לנו היום אלא מערכת טקסים בהשפעת העולם ההלניסטי, ומאוחר יותר הם מקבלים גיבוי והסכמה בספרות חז"ל. הממסד הרבני היהודי כתב הלכות ליהודים שחיים בכל רחבי העולם, והשיבה לציון הייתה משאלה בעלת אופי רוחני, וכאמור, לא חייבה מימוש פיזי.

במדינת הלאום המודרנית, החיבור הדתי-לאומי שרד כל עוד הלאומיות שרדה כגורם מאחד ומגבש קבוצות תרבות שונות. בשליש השלישי של המאה ה-20, ירדה קרנה של הלאומיות, ועלתה השפעתו של הקפיטליזם הבין-לאומי. כיוון שקפיטליזם מושתת על אדני חוסר השוויון החברתי וניצול חסרי הישע, הוא מעודד את עליית כוחן של

קבוצות דתיות לאומניות, משיחיות, קיצוניות. כיום, המתח שבין לאומיות אזרחית ללאומנות דתית קנאית, מפורר את מרקם החיים בישראל, כמו גם במדינות אחרות שבהן קיים מתח כזה, עם או בלי גוון דתי. "ההלאמה" החילונית-החופשית שביצעו ראשי הישוב הציוני בארץ ישראל בסיפורי המקרא, קרסה. למעשה היא מעולם לא הושלמה. עתה היא כלי בידי יהדות שמרנית וקנאית, שרואה בהלאמת כתבי קודש, אמצעי לקידום הדתה, בדרך למדינת הלכה. האופן שבו מתנהלת מדינת ישראל היום, מעלה את הסברה שבדת היהודית עצמה טמונים זרעי ההרס העצמי.

הביטוי "מדינת דת" הוא דבר והיפוכו. מעטות הן המדינות הפועלות על בסיס של הלכה דתית. מדינת הוותיקן אינה מדינה, אלא תחום מושב מוסכם, של ארגון דתי-כלכלי שמסדיר את ענייני הדת הנוצרית הקתולית בעולם. "המדינה האסלאמית" היא קבוצה קנאית, תערובת של דתיות קיצונית ותוקפנות צבאית. בדרך כלל, מדינות הפועלות עפ"י תפיסות דתיות, הן דיקטטורות דכאניות. באיראן המוסלמית ובישראל היהודו-לאומנית, התסיסה הדמוקרטית כנגד הדיכוי הדתי, היא התקווה היחידה להחזרת הדמוקרטיה. אבל איראן היא מעצמה שיכולה להרשות לעצמה הגדרה של מדינת דת, כל עוד המשטר בה הוא דיקטטורה שאת מחירה משלמים כל האזרחים בדיכוי נמשך. ליהודים לא הייתה מעולם אימפריה והיום היא מדינת חסות של ארה"ב והשלטון היחיד שיכול להתקיים בה הוא דמוקרטיה של חופש ושוויון דת, מין ומוצא, לכל אזרחיה, תוך הפרדה בין הדת לבין השלטון המדיני. ישראל לא יכולה להרשות לעצמה להיות מדינת הלכה דתית כי היהדות עדיין לא עברה את התיקון ההכרחי והיא עדיין דת לא מגובשת, אלימה,

יהירה, מתנשאת וגזענית, מחרחרת מלחמות וחלק ממצוותיה הן אנכרוניסטיות. היום היא חוזרת שוב על טעויות שנעשו בתקופת בית ראשון ושני, שהביאו לחורבן.

"אין כמונו!"

לאחר הקמתה של מדינת ישראל, המשיכו יהודים רבים כדרכם, להכריז שהם אומה מיוחדת במינה והכול כבר נאמר בכתבי הקודש שלה, וכביכול כל האומות הלכו בעקבות התנ"ך וכתבו את הברית החדשה ואת הקוראן וכיו"ב, דברים שיש בהם קורטוב של אמת והרבה משאלות לב. לאחר שמצבם הכלכלי והנפשי השתפר והתיישבה עליהם דעתם וביטחונם העצמי עלה, פשפשו במעשיהם ומצאו בתוך עצמם מעלות וגם חסרונות, וירדה עליהם ענווה ומצאו שלא את הכול המציא "המוח היהודי", וגם הוא חוליה בהתפתחות האנושית הכוללת וגם לא החוליה הראויה ביותר. לאחרונה נראה שמצבם הכלכלי והנפשי התדרדר ונסתלקה מהם התפיסה הרציונלית של חייהם, וביטחונם העצמי נעלם, והם חוזרים להאמין שהם "עם סגולה" ונסתלקה מהם הענווה.

תרי"ג מצוות

האמורא רבי שמלאי (205-260 לספירה), דרשן ובעל אגדות בתלמוד. דרש בעניין תרי"ג המצוות שיהודי אמור לקיים, וכך נמסר בשמו: "תרי"ג (613) מצוות נאמרו לו למשה. שס"ה (365) מצוות 'לא תעשה', כמניין ימות החמה, ורמ"ח (248) מצוות 'עשה', כמספר איברי האדם." אף נתון אחד מאלו שהוזכרו כאן בשמו של הרב שמלאי לא עומד במבחן מדעי, כולל "מספר ימות החמה". היום אנו יודעים שבגוף האדם הבוגר יש, נכון לרגע זה, 206 עצמות, 650 שרירים ו-79 איברים. אפשר להקל על עצמנו ולומר שההלכות שדרשו חכמי התלמוד ואחרים הם דימויים פיוטיים, ואין לדרוש מהם דיוק מדעי ואשרי המאמין. אבל

דרשנים היום רואים חובה קדושה לעצמם לקבל ולקדש כל הברה בכתבי הקודש אף אם לעין מודרנית היא נתפסת כטעות, או שגיאת סת"ם. תופעה אופיינית לדרשנים היא, שכאשר מציגים בפניהם טעות מובהקת בכתבי הקודש, מייד הם נחפזים לדרוש דרשה שאמורה להציג את הטעות כאמת קדושה או לפחות כסוד גדול שאדם "רגיל" לעולם לא יוכל לרדת לעומקו ובכך הם ממשיכים להנציח שיבושים בכתבי קודש. האם אפשר לפטור אותם מאחריות, על בסיס "ואיש באמונתו יחיה"? זו לעצמה היא אמירה חופשית ולא יהודית-דתית, ומכוונת לכך שלכולם זכות לחיות עפ"י השקפתם ואורח חייהם.

בתנ"ך נמצא פסוק דומה אבל כוונתו הפוכה: "וְצַדִּיק, בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה."[1] כלומר, רק מי שמקיים בדבקות את מצוות יָהָוֶה, הוא צדיק, ובזכות אמונתו זו הוא יחיה.

מבחינת החרדים כל מי שלא מקיים מצוות חייב לחזור בתשובה או להיחשב גוי ואז היחס אליו הוא מורכב. מצד אחד טוענים רבנים, שיש לכבד עניי גויים מפני דרכי שלום ויש לסייע בידם.[2] אבל מצד שני, יש ויכוח אם האומנם יש לגויים נשמה.

לא התשובה לשאלה זו יש לה משמעות, אלא עצם הצגת השאלה מעידה על חשיבה משפילה של האחר. רוב הפרשנים פסקו לחיוב והסכימו שלגוי יש נשמה, אולם היא "נשמה חסרה" ומותאמת לעם שאליו הוא שייך. באשר ליהודי לא קיים ויכוח כלל. לאחר דיונים ארוכים הוחלט שנשמתו של יהודי טהורה לחלוטין ונשמתו של גוי עדיין דורשת בחינה. כך גם בשאלה של "האם נוכרים פסולים לעדות." מקובל היה שגויים פסולים לעדות, אלא אם כן מתקיימים תנאים מיוחדים לכך והוויכוח הוא, על האם הם פסולים מן התורה או מן הרבנות וכיו"ב.[3] בתפילת "ברכת השחר", יהודי אומר:

"בָּרוּךְ אַתָּה... שֶׁלֹּא עָשָׂנִי גוֹי... שֶׁלֹּא עָשָׂנִי עֶבֶד... שֶׁלֹּא עָשָׂנִי אִשָּׁה."

---

1 חבקוק ב, 4.

2 משנה, סדר נשים, מסכת גיטין, פרק ה, ח.: אין ממחין ביד עניי גויים בלקט ובשכחה ובפאה, מפני דרכי שלום.

3 ספר תניא פרק ב' (חלקי הנפש ביהודי ובגוי).

יין שנגעו בו גויים נחשב ל"סתם יינם" ואסור בשתייה, וזו רק תחילתו של דיון על הלכות העוסקות ביין, קידוש וגויים.
ככלל, בהיות היין אמצעי לקיום מצוות, מחמירים בעניין זה ויש לטפל ביינות בזהירות הנדרשת, פן יגע בהם נוכרי ויטמא אותם, וגם לכך יש יוצאים הכלל והדיון ארוך. בספר יחזקאל נאמר:
"(לא) וְאַתֵּן צֹאנִי צֹאן מַרְעִיתִי אָדָם אַתֶּם, אֲנִי אֱלֹהֵיכֶם נְאֻם אֲדֹנָי יָהֹוָה."[1]
ועל כך מופיע הדרש:
"אתם (היהודים) קרואים אדם ואין עובדי כוכבים קרואים אדם."[2]
"הראני ישמעאלים, דומים לשעירים של בית הכיסא. הראני תלמידי חכמים שבבבל. דומים למלאכי השרת".[3]
במכילתא לפרשת בשלח, שמות יד, 7: "...היה רבי שמעון בר יוחאי אומר, טוב שבגויים הרוג. טוב שבנחשים רצוץ את מוחו."
בספר בראשית נאמר:
במדרש רבה על קהלת, מתואר יהוה כ"בורא עולמות":
"שהיה בורא עולמות ומחריבן עד שברא את אלה."[4]
מכאן שכביכול, מצוותיו של אל זה מחייבות את העולם כולו. כאשר נאמר שהיהדות חייבת להיות "דת אוניברסלית" ולא "דת טריטוריאלית", הכוונה היא לאורח חיים שניתן לקיים אותו בכל מקום בעולם מתוך חופש, סבלנות ואחווה, ביחס לכל אדם באשר הוא.
כדי להבטיח את שלטון הרבנות, כפיית המצוות היא קפדנית ומלווה בהטלת אימה וסנקציות קיצוניות, על מי שיעז להפר הלכות שנפסקו. 613 המצוות חוזרות על עצמן בכל יום, או בכל שבוע, או בכל חג ומועד. הן אוסרות ומגבילות פעולות טבעיות שונות, ומטילות עונשים על מי שאינו עומד בעומס שהן מטילות עליו.
אורח חיים כזה מצמצם את מרחב החשיבה האישית, פוגע בהתפתחות האדם כיצור תבוני, ומטיל אותו לתוך מעגלים סגורים של פולחנים

1 יחזקאל לד, 31.
2 יבמות סא, עא.
3 קידושין עב, עמוד א.
4 קהלת רבה פרשה ג, יד, 1.

מתישים. על כן, אנו חייבים לעשות את היהדות ככלי לתיקון אדם ועולם, ותחילה כלי לתיקון עצמה.

אין ערכים - יש מצוות

פרנסי קהילות יהודו-לאומניות מרבים לדבר בשבח "ערכי היהדות". אם מבקשים מהם לנקוב בשמם של ערכים אלו, הם מזכירים מושגים כוללים, כגון "אהבה", "ערבות הדדית", "קידוש השם" וכיו"ב, ומחברים אותם למצוות "עשה" או "לא תעשה" מתוך סיפורי המקרא וההלכה. מקור התוקף של מצוות אלו הוא "דבר אלוהים".[1]

הכוונה כאן במושג "ערך" היא לאמת מידה מוסרית. בעולם החופשי הערך פתוח לפירוש אישי: "אהבה" היא מושג כולל שהוא ערך שיכול לבוא לידי ביטוי באינספור דרכים: "אהבת אם ואב" "אהבת אישה ואיש" "אהבת הורים וילדים" וכיו"ב, וכל אחת מהדרכים תבוא לידי ביטוי עפ"י השקפת עולמו, צרכיו ורצונותיו של הפרט. ערך עשוי להיחשב מבחינה מוסרית חיובי או שלילי. ביהדות הוא נחשב כמצוות "עשה" או "לא תעשה".

ביהדות הערך המוסרי משועבד ל"תרי"ג" מצוות "עשה" ו"אל תעשה", ואלו ממלאות את מקום הבחירה החופשית. לדוגמה, עשרת הדיברות הם מקבץ מרוכז של ציוויים, להתנהגות לכאורה דתית ומוסרית גם יחד. אבל אין לטעות בעניין המוסרי. ביהדות אין משמעות לפירוש המוסרי של ערך, אלא אם כן, הוא משועבד למצווה מסוימת. שהמקור שלה הוא "דבר אלוהים" ולזה אין קשר למוסר אוניברסלי. בצד השמאלי, האנושי, של לוחות הברית נאמר:

"(יב) לֹא תִרְצָח, לֹא תִנְאָף, לֹא תִגְנֹב, לֹא תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד שָׁקֶר. (יג) לֹא תַחְמֹד בֵּית רֵעֶךָ, לֹא תַחְמֹד אֵשֶׁת רֵעֶךָ וְעַבְדּוֹ וַאֲמָתוֹ וְשׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ."[2]

---

1 בראשית: בראשית א, 3: "(ג) <u>וַיֹּאמֶר</u> אֱלֹהִים, יְהִי אוֹר; וַיְהִי-אוֹר."
2 יתרו: שמות כ, 2-14. ואתחנן: דברים ה, 16-17.

לא מדובר כאן בערכים ואין לאמירות הללו קשר עם עקרונות מוסריים, ולו רק בגלל המיקום שלהן במסגרת עשרת הדיברות. הרישום בתורה הופך אותם למצוות של דבר יהוה. אלו הם ציוויים דתיים בעלי תכונות הלכתיות לא אוניברסליות, כמו גם "(יא) כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ," הנמצא, בצד הימני של לוחות הברית, ומצטרף לציוויים האחרים שבצד ימין, המדברים על אלוהות וסמכות.

מצוות היהדות לא יכולות להיחשב כערך מוסרי, כי הן חסרות את המרכיב של בחירה אישית חופשית וחיבור מוסרי אוניברסלי. עצם הבחירה מלמדת על האפשרות של קבלה ו/או דחייה של פעולה. בדת היהודית הקלאסית האפשרות הזאת לא קיימת, כי הציווי הוא מוחלט ולא ניתן לשינוי, אלא אם כן מדובר בדיני נפשות או החלטה של ממסד רבני כלשהו ועדיין הדין יישאר בתחום ההלכתי ולא האוניברסלי.

ערך הוא גם מושג כולל של צורות התנהגות מגוונות שמכוונות לתיקון מצבו של האדם ואילו "דבר אלוהים" כמקור התוקף למצוות לא מחויב לכך. ערך הוא מושג כולל פתוח, ניתן לפירוש, מתעדכן בזמן, ותלוי באדם הבוחר בו. מצוות הדת היהודית, הם חוקים הנכפים על שומרי המצוות. היהדות תקועה בסבך של מצוות קפואות במקומן, וזו אחת הסיבות מדוע השמרנות הדתית מפגרת אחרי התפתחותה של התרבות האנושית, והיום יש לה השפעה מעכבת גם על החוגים הממלכתיים החופשיים. לא מכבר התברר שבבתי ספר ישראלים ממלכתיים פוחדים ללמד את תורת האבולוציה, מחשש של סנקציות דתיות של משרד החינוך הנשלט ע"י פקידים חרדים.[1]

החתירה לשלום ופגם גנטי מכשיל

במאה ה-19, בעקבות "אביב העמים", ו"תקופת ההשכלה", התעוררה לחיים גם היהדות הטריטוריאלית. נדונו תוכניות התיישבות של יהודים במקומות שונים בעולם, ונעשו ניסיונות להגשים אותן. החזון

1 "...ובבתי הספר בישראל מפחדים ממנה". הארץ, פודקאסט, 01.03.2023.

ההרצליאני לא היה אז מדינה יהודית, אלא מדינת מקלט ליהודים, שהיא רב לאומית ובחסות האימפריה העות'מאנית.
קדם להרצל, הפוליטיקאי האמריקאי-היהודי, מרדכי מנואל נוח (1851-1795), 35 שנים לפני הולדתו של הרצל, ב-15 בספטמבר 1825, הוא הכריז על הקמת מדינה יהודית וקרא לה "אררט", הטקס התקיים בכנסיית סן פול, בבאפלו שבצפון מדינת ניו-יורק, והמדינה אמורה הייתה לקום באי "גראנד איילנד" הסמוך על נהר הניאגרה שבצפון מדינת ניו-יורק. המדינה לא קמה.
נאווה סמל כתבה פנטזיה על נושא זה בספרה, "אישראל".[1] בשנת 1903 לאחר שהקונגרס הציוני השישי דחה את הצעת אוגנדה כמקלט ליהודים, הקים ישראל זנגוויל את "הארגון הטריטוריאלי היהודי". בשנת 1934 נוסד בווינה "דער פריילאנד ליגע" (הליגה לארץ חופשית), ארגון יהודי-טריטוריאלי (1934-1957). עשרות מדינות נבחנו כמקום מקלט אפשרי ליהודים.
כדי להציל יהודים, הרצל היה מוכן לנסות גם אפשרות של התנצרות, או טרנספר של פלסטינים למדינות ערב. ככל הנראה רעיונות אלו נולדו אצלו מתוך ההבחנה, שהייתה משותפת לו ולרבים אחרים, שיש ביהדות, כקבוצה דתית, קושי ביצירת קשרים עם קבוצות אחרות על בסיס של חופש ושוויון. אל מול הסכנה המתעצמת באירופה הוא חיפש פתרונות מהירים. את האפשרות שנראתה לו מתאימה הוא ניסח בספרו "אלט-נוי-לאנד" (ארץ ישנה-חדשה).[2]

לאור מצבה של מדינת ישראל היום, שאלה שיש לתת עליה את הדעת היא האם מדינה יהודית שהייתה קמה מחוץ לתחום ארץ ישראל, במקום כלשהו בעולם, הייתה יכולה לקיים מערכת

---

1 "אישראל", נאוה סמל, הוצאת ידיעות אחרונות, 2005. המידע נמצא גם במאמר של אביבה לורי, "יהודי חסר מנוח"", "הארץ", 27.9.2005.
2 "אַלְטְ-נוֹי-לַנְד" - "ארץ ישנה-חדשה", או "תל אביב", רומן מאת בנימין זאב הרצל. עברית: נחום סוקולוב יצא לאור בגרמנית בלייפציג, בשנת 1902. באותה שנה תורגם לעברית.

יחסים ברת-קיימא טובה עם שכנותיה, או שגם שם היא הייתה מסתכסכת איתן ומגיעה למצבה של מדינת ישראל היום במזרח התיכון? נראה כי כל עוד היהודו-לאומנות והשמרנות שולטות בחיי היהודים, התוצאה בכל מקרה תהיה הרת אסון.

היום מדינת ישראל היא מקום שמסוכן לחיות בו, לא רק ליהודים, לכל אדם. התנהלותה האלימה והגזענית, היא הגורם לעליית האנטישמיות בעולם ובעקבות זאת יהודים במקומות שונים בעולם מוחרמים ומאוימים. הרצל חשש שמדינה יהודית דתית תביא לידי ביטוי את הבדלנות, השתלטנות, ודיכוי האחר, המגולמות במסורת היהודית החרדית, ותגביר את השנאה ליהודים. החשש של הרצל התגשם. מתוך ראייה מראש של סכנות אלו, הציונות ההרצליאנית ביקשה להפריד בין דת למדינה וליצור "כור היתוך" לחיים משותפים עם כל יושבי הארץ. היהדות השמרנית מעולם לא הייתה מסוגלת לקבל גישה זו. מבחינתה יהודים הם "העם הנבחר", וזהו מושג כולל שהפרשנות השמרנית המעוותת שלו היא פתח לצרות.

בתקופות של מצוקה כללית, יהודים נרדפו במקומות שונים בעולם, ככל מיעוט אחר שנרדף על עצם היותו מיעוט. זו הסיבה הבסיסית הכללית לרדיפת מיעוטים. לכך מוסיפים הרודפים גם תירוץ חברתי. כשמדובר ביהודים התירוץ הוא שהיהודים נוהגים בהתנשאות, ביוהרה וחושבים עצמם "העם הנבחר".

אבל רדיפות מיעוטים אינן מתרחשות באופן רצוף. את רוב זמנם עשו יהודים בחיים שקטים וביחסים תקינים עם שכניהם. את העובדה הפשוטה הזאת הצניעה הציונות, כאשר תיארה את תולדות היהודים בתפוצות, כאילו היו רצף של פרעות ודיכוי. ישראל זנגוויל (1926-1864) הכריז על פלשתינה-ארץ-ישראל: "ארץ ללא עם, לעם ללא ארץ", אמירה שככל הנראה מקורה בחוגים נוצריים אוונגליסטים בבריטניה במאה ה-19. ככל שהדברים אמורים בפלשתינה-א"י, הרי שזו הייתה אמירה שקרית שלא הייתה לה אחיזה במציאות.

בשנת 1905 מספר הפלסטינים בפלשתינה-א״י, נאמד בחצי מיליון. בשנת 1920 מספרם היה 600 אלף. בסוף שנת 1947, לפני הקמת מדינת ישראל, היו בפלשתינה-א״י, 1,294,000 תושבים פלסטינים.

״בּוּנְד - האיגוד הכללי של הפועלים היהודיים בליטא, פולין ורוסיה״ - היה ארגון יהודי סוציאל-דמוקרטי שנוסד בווילנה, ב-7 באוקטובר 1897, כחודש לאחר כינוס הקונגרס הציוני הראשון בבאזל, שוויץ. בהדרגה, ועד פרוץ מלחמת העולם השנייה, הפך ״הבּוּנְד״ לתנועה היהודית הגדולה ביותר במזרח אירופה. היא חיברה מאבק מעמדי סוציאליסטי, נגד הבורגנות ונגד בעלי ההון, יחד עם ״האינטרנציונל הסוציאליסטי״, במובן של אחוות עמים שפועלים למימוש רווחת האדם באשר הוא, מבלי לפגוע בתרבות המיוחדת לכל עם. אומנם תחילה הם ניסו בליטא לבטל את הייחוד התרבותי היהודי ונתקלו בהתנגדות הפועלים. הם הבינו שהתרבות היא כוח חברתי בסיסי מאחד, ועל כן הם הזדהו גם כיהודים שפיתחו תרבות עשירה בשפת האידיש. אידיש הייתה סימן ההיכר שלהם. הם פעלו לממש את קיומם באמצעות אוטונומיה טריטוריאלית של מיעוט. הסיסמה שלהם הייתה: ״במקום שבו אנו חיים – שם הארץ שלנו!״ המושג הכולל של רעיון זה היה באידיש: ״דוֹאִיזְם״. בעברית: ״כָּאנִיוּת״, מלשון ״כָּאן״.

על דרך ההיפוך, הפרט הזה מזכיר במקצת את הציונות בתקופה שפעלה למציאת טריטוריה ליהודים, אבל בציונות אין מאבק מעמדי כדרך חיים ואין בה ״אינטרנציונל סוציאליסטי״, כי הדת היהודית עמדה, ועדיין עומדת, בסתירה למאבקים אלו.

לפני מלחמת העולם השנייה ״הבּוּנְד״ הייתה המפלגה השנייה בגודלה בפולין. היא פתחה בתי ספר עממיים ליהודים, והלימודים בהם היו בשפת האידיש, וכן יסדה תנועת נוער (״סקיפ״), הוציאה לאור עיתונות אקטיביסטית וספרייה עשירה.

הנאצים, בהשמידם את יהודי מזרח אירופה, השמידו גם את התרבות של הבונד. שרידי הבונד התפזרו בעולם והגיעו לארה״ב ולישראל.

בניו-יורק, נוסדה בשנת 1947 "הוועדה המתאמת הבינלאומית של הבונד". בישראל כוחם האלקטורלי לא עמד להם כדי להשאיר חותם משמעותי על החברה הישראלית, על בסיס "האינטרנציונל הסוציאליסטי" ועקרונות החופש, השוויון והאחווה. באותה תקופה, לאחר קום המדינה, הציונית הישראלית שביססה את עצמה על עקרונות הדת היהודית הטריטוריאלית, רמסה אותם בהשראת "כור ההיתוך" הישראלי, שהתייחס לתרבות התפוצות בשלילה ופעל למסד את רעיון "היהודי החדש". שרידי הכונד שהגיעו לבריה"מ, נרדפו, נעצרו ונעלמו. ערן טורבינר, יוצר הסרט "הבונדאים" אומר: "כל המרואיינים בסרט הם קודם כל סוציאליסטים. הם מדברים סוציאליסטית, ורק אחר כך יידיש. אצלם הסוציאליזם הוא לפני הכול, גם לפני הזהות הלאומית היהודית. זהות יהודית היא דבר לגיטימי ומכובד, אבל היא לא המטרה העיקרית. המטרה היא שכל בני האדם יחיו חיים שווים, ראויים והגונים."[1]

"ברית שלום" - ארגון יהודי שוחר שלום שהוקם בשנת 1925 בירושלים. הארגון הציג את הדעה ההפוכה לזו של ישראל זנגוויל על "ארץ ללא עם..." וכו'. בארכיון הציוני המרכזי בירושלים, נמצא מסמך של "ברית שלום", המכיר בקשר הערבי רב השנים לפלשתינה-א"י, ובצורך להקמת מדינה משותפת ליהודים ולערבים, שתפשר בין דרישותיהם הלאומיות של שני העמים. דמויות מרכזיות שהיו שותפות ל"ברית שלום" היו מרטין בובר, ארתור רופין, הנרייטה סאלד, גרשם שלום, ואחרים. הציונות התנגדה לתפיסת העולם של "ברית שלום". מהיהדות ירשה הציונות את תכונת האדנות על הארץ, על התורה ועל האל יהוה. כך מתגלה הציונות גם ביחס המדכא לאוכלוסייה הפלסטינית, החל מראשית ההתיישבות היהודית בפלשתינה-א"י.[2]

---

1 "בונְדָאִים", סרט תעודה. יוצר: ערן טורבינר, 48 ד', תל אביב 2012, יוטיוב. וכן: "60 שנה לבונד הישראלי", בני מר, הארץ, 15.7.2011.

2 א.ד. גורדון, כותב ב'מכתב מארץ ישראל', תרס"ד, 1904. פרויקט בן יהודה: "ונדמה לך, כי בני האדם היושבים פה (הפלסטינים - א.א.) אינם מבינים את הטבע הארצישראלי, כל כך הם רחוקים ממנו! כל כך שונים הם

"הארגון הסוציאליסטי בישראל - מצפן" היא קבוצה ערבית-יהודית שפעלה בישראל, בין השנים 1962-1992 וגילויי הדעת שלה עדיין מופיעים עד היום.[1] היא ביקשה להפיץ את תודעת הסוציאליזם האוניברסלי. אהוד עין גיל, חבר "מצפן", ושנים רבות עורך בכיר בעיתון "הארץ", בשיחה אישית, הוא מסכם את הדברים:

"חלמנו על מבנה חברתי שונה, שיקום לאחר מהפכה סוציאליסטית שתיסחוף המונים בכל האזור, משהו כמו האביב הערבי של 2011 - הפגנות המוניות, שביתות נרחבות (הנשיא מובארק הודח רק לאחר שעובדי הציבור הצטרפו לגל השביתות במפעלי התעשייה). לתיאור הנ"ל אפשר להוסיף התקוממויות של פלאחים נגד בעלי האדמות כפי שהתקיימו בדרום תימן בתחילת שנות השבעים, שהביאו לחלוקת אדמות שוויונית. התוצאה המקווה הייתה משהו שגרעין דומה לו מתקיים כבר כמה שנים באזור הכורדי בצפון סוריה (האזור נקרא רוֹג'אבָה). השמאל הכורדי הקים שם מסגרת דמוקרטית אוטונומית, חילונית, שיש בה זכויות שוות לנשים ולמיעוטים, כולל יחידות צבאיות של נשים ושל קבוצות לאומיות - ערבים, יזידים, אשורים. הם הצליחו להביס את דאעש, להתגונן בהצלחה חלקית מפני פלישה של צבא טורקיה, ולשמור על המסגרת הקהילתית שיצרו, אפילו הקימו אוניברסיטה כורדית. בתוך מהפכה כזאת, שהייתה סוחפת (כך קיווינו) גם רבים בישראל, שהיו רוצים להשתייך למזרח תיכון חדש זה, אפשר היה לקיים מסגרת חברתית דמוקרטית באזורים שבהם יישאר רוב של דוברי עברית." הממסד הציוני רדף את פעילי "מצפן" ואת בני משפחותיהם, הסית נגדם, כלא אותם והצר את צעדיהם, בתחומי פרנסה, לימודים וכיו"ב. אבל רובם נשארו בארץ והמשיכו במאבק.[2]

ממנו! הטבע הנהדר להפליא, המלא גדלות - והיושב בה, איזה יצור מזוהם, מושפל, שחייו אינם חיים. וכל חוסר התרבות והישימון מעידים, כי האדם המקומי לא התרומם למדרגת הטבע הארצישראלי."

1 בטאון "מצפן": https://matzpen.org/ מנהל: אהוד עין גיל, וכן בפייסבוק.

2 סרטו-של-ערן-טורבינר-על-מצפן-הסרט-המלא/https://matzpen.org/

בישראל נשמעת דעה עקשנית שחוזרת ונשמעת בתקופות מצוקה ומסתכמת בפשטות במשפט אחד: "כדי שישראל תפתור את בעיותיה היא חייבת לעבור את חוויית מלחמת האזרחים כמו ארה"ב."

ההיסטוריה אף פעם לא חוזרת על עצמה בדיוק נמרץ ולמעשה אנו שרויים כבר יותר ממאה שנה במלחמת אחים. זו המלחמה שבין יהודים לבין נוצרים ומוסלמים פלסטינים. אמירה זו עלולה להישמע הזויה על רקע מלחמת הדתות שמתקיימת עתה בין פלסטינים לבין ישראלים. אבל לא ראוי להשליך מייד לפח רעיונות חדשים, ובמיוחד לא ראוי להשליכם אם הם נראים במבט ראשון הזויים. לפחות חלק מהפלסטינים הם צאצאי העמים בארץ כנען וחלקם היו עבריים. בסמוך לתום המילניום היה ידוע על פלסטינים שקיימו בסתר טקסים יהודיים. מעט מאד יהודים ישבו בפלסטין עד שהופיעה הציונות והעבירה יהודים לפלסטין-ארץ-ישראל. לשני העמים יש מורשת מקבילה עם נקודות חיבור כלכליות ותרבותיות. אנו זקוקים לתפיסה הסוציאליסטית כדי ליצור חיבור אזרחי עמיד. וכפי שקיווה בנימין זאב הרצל בשעתו, יש לקוות שהחיבור הזה יתקיים, בעוד מוסדות דת ימשיכו להתקיים בנפרד מהמנגנון המדיני.

בחודש ינואר 1949 התקיימו הבחירות ל"אספה המכוננת" של מדינת ישראל. שתי המפלגות הגדולות היו מפא"י ומפ"ם, מפלגות חילוניות וסוציאליסטיות. אבל ראש ממשלת ישראל הראשון, דוד בן גוריון, סילק את מפ"ם מהממשלה ויצר קואליציה של חילונים, סוציאליסטים, חרדים, דתיים, ציונים-ספרדיים, מזרחיים, ליברלים וערבים. זו הייתה ממשלה מגוונת והחזית הדתית המאוחדת הייתה מורכבת מ"אגודת

ישראל" ו"פועלי אגודת ישראל" שהיו מפלגות חרדיות ולא ציוניות, יחד עם "המזרחי" ו"הפועל המזרחי" שהיו מפלגות ציוניות דתיות. החזית הדתית זכתה באותן בחירות ב-16 מנדטים, מתוך 120. היה ברור מאליו שהדתיים יישבו בממשלה. החרדים היו מיעוט בעולם היהודי. אבל במדינת ישראל, עם הצטרפותם לממשלה, הם הפכו ללשון המאזניים ומאז הם משפיעים על אורח החיים האזרחי במדינה. כך חיסל בן גוריון את רעיון הפרדת הדת מהמדינה, שהוא חיוני לכל מדינה דמוקרטית. מאותו רגע, ישראל כ"מדינת העם היהודי", הייתה תמיד חשופה לאפשרות שתופעות של משיחיות דתית קנאית, תשתלטנה על השלטון ותשפענה על גורלה של המדינה. מרכיב הקנאות הדתית הוא שורש כל חורבן שהתרחש מאז חורבן הבית הראשון.

"הארץ המובטחת" מאז ומתמיד הייתה סימן של גאולה. בספר בראשית, מציג אברהם אבינו דוגמה אנושית, סובלנית וענווה, להתיישבות בארץ כנען. אולם הציונות בחרה בדוגמה של ספרי שמות, ויקרא, במדבר, דברים, וספר יהושע והכניסה למילון הציוני את התיבה "כיבוש", לא רק כשמדובר במלחמה, אלא גם במונחים כמו "כיבוש האדמה" ו"כיבוש העבודה". בעין ציונית, מסעות הכיבוש של יהושע בארץ כנען – שככל הידוע, מעולם לא התקיימו במציאות, נראים כביכול מובנים מאליהם. ספר יהושע כולל תיאורים של הרס, ביזה, השמדה ורצח עם. היום כיבושי יהושע עלולים לשמש, אצל יהודו-לאומנים, אסמכתה דתית לכיבוש פלסטין שאת גבולותיה הם עלולים לשאוב מהזיות הגדלות של "סיפורי המקרא". מה שישראל מבצעת היום, הלכה למעשה, בשטחים הכבושים הוא רצח עם זוחל. וזו סיבה נוספת מדוע יש לקבל את סיפורי המקרא כמשל, שיש לחלץ מתוכו כוונה אנושית מתקנת. זו אינה היסטוריה, ודאי לא מודל לחיקוי.

היום מדינת ישראל, היא דיקטטורה יהודית דה-פקטו, נשלטת ע"י כת חרדית, קנאית, גזענית וחשוכה, שנאחזת בסדר היום הדתי שלא השתנה מהותית מאות בשנים, ואין לו קשר למציאות. המקור לתפיסת מציאות זו הוא פגם גנטי בסיסי המוטמע ב"סיפורי המקרא", שנובע מהאמונה

באל יקומי יחיד, שבחר ביהודים: "אתה בחרתנו מכל העמים",[1] והיא מתחברת להזיה על הגדרת היהודים כ"עם סגולה". שתי קביעות אלו שימשו במהלך הדורות תירוץ של קבוצות דתיות אחרות לרדיפת יהודים. קבוצות דתיות אחרות גם הן חושבות שהאלוהים שלהן בחר בהן, אבל הטיעון היהודי הוא שזהו הם העם הנבחר מכל העמים וזה הבדל מהותי שמעוות את עיקרון המציאות של מי שמאמינים בו, ומזין את הקונפליקט של יהודים אלו עם העולם, עד סכנת חורבן.

הזיות יהודיות מגלומניות שבאות לידי ביטוי בהתנהגות מתנשאת, יהירה ואלימה, שהופכת לדרך חיים - חייבות תיקון, והוא מתחיל בהגדרה חדשה של שני מושגי יסוד:

א, "אַתָּה בְּחַרְתָּנוּ" אינה יכולה עוד להיות הכרזה על עליונות כלשהי, אלא היא קריאה לתיקון האנושות והעולם מתוך ענווה וסובלנות. לבחירה זו יש משמעות של פעולה למען חופש, שוויון ואחווה בין בני אדם באשר הם, ללא הבדל מגדר, מוצא ודת, עם פעולה לקידום זכויות אזרח, שוויון הזדמנויות לכול, חלוקה שווה של משאבים ושל עושר ועזרה לזולת.

ב. "עִם סְגֻלָּה" אינו כינוי למי שתכונותיו נעלות על פני הזולת, אלא זו תכונה אנושית בסיסית שבאה לידי ביטוי בהתגייסות למען תיקון אדם ועולם.

מימוש הגדרות אלו, מחייב פעולה במסגרות חברתיות שוויוניות, ותכונה אנושית ראשונה במעלה היא הענווה.

---

1 ביטוי הנמצא בברכת "קדושת היום" - הברכה האמצעית בתפילת שבע: של שבת ויום טוב, ותפילת מוסף של ראש חודש וחול המועד. נמצא גם בתפילת שבע לשלוש רגלים - פסח שבועות וסוכות, בראש השנה וביום הכיפורים.

לא בארץ ישראל קם העם היהודי

בניגוד לנאמר במגילת העצמאות של מדינת ישראל, בארץ ישראל לא קם העם היהודי, ולא בה עוצבה דמותו הרוחנית, הדתית והמדינית.[1] לאחר חורבן הבית השני, הדת היהודית עוצבה במקומות המושב של יהודים בכל רחבי העולם. גם הפסקה השנייה במגילה, הטוענת שהעם הוגלה מארצו, לא מדויקת.[2] הוגלתה האליטה בלבד, ואחרים עזבו מרצונם, מטעמים כלכליים. רוב היהודאים נותרו בארץ ישראל. יש להמשיך ולבדוק את ההשערה שלפחות חלק מהפלסטינים, שהיהודים מדכאים היום, בין הים לירדן, הם צאצאי יהודאים. מבחינה גנטית נמצאו קשרים. התפוצה היהודית שמרה אמונים לארץ ישראל במסגרת הטקס היהודי הדתי בלבד. הייתה זו שמירה על דרך מצוות אנשים מלומדה ועד העת החדשה יהודים המשיכו לשבת בתפוצותיהם. בהיות מגילת העצמאות הכרזה קבל עם ועולם על בסיס של אמונה, ולא הצהרה משפטית, הרי שלמגילה זו יש סמכות בתוקף האמונה בלבד והיא קיימת בנפרד מעקרונות חקיקה בין-לאומיים מקובלים.

מי ברא את מי?

"בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים," - אלו שלוש המילים הראשונות בתנ"ך וכבר כתב חידה. דרשנים אוהבים כתבי חידה קצרים כאלה, ואם לא הייתה התיבה "בְּרֵאשִׁית" כל כך קרובה אל התיבה "אֱלֹהִים", קירבה של לכאורה חשש לחילול הקודש, ודאי היו עוסקים בכך עד עלות השחר. אבל אם "בְּרֵאשִׁית" הוא/היא שם עצם, מי זה או מי זו "בְּרֵאשִׁית"? האם אלוהים הוא שברא את "בְּרֵאשִׁית", או "בְּרֵאשִׁית" הוא שמו/ה של

---

1 מגילת העצמאות, ישראל, הממשלה הזמנית. עיתון רשמי: מס' 1. תל-אביב, ה' באייר תש"ח 14.5.1948, עמ' 1. הכרזה על הקמת מדינת ישראל: "בארץ-ישראל קם העם היהודי, בה עוצבה דמותו הרוחנית, הדתית והמדינית..."

2 בהמשך לקודם במגילת העצמאות: "לאחר שהוגלה העם מארצו בכוח הזרוע שמר לה אמונים בכל ארצות פזוריו..."

האל/ה שברא/ה את אלוהים. זו סוגיה אחת מיני רבות. קדם להם האל הכנעני "אל" שהתייחס אל עצמו בלשון רבים, כמי שמייצג את משפחת האלים הענפה שבאגן הים התיכון, או כמושל יחיד בשמיים ובארץ, שמתייחס אל עצמו בלשון רבים כמנהג מלכים וכיוצא באלה נרקיסיסטים מאז ומתמיד. או אולי הייתה זו קבוצת אלוהים, במובן של ועדה מטעם עצמה לבריאת העולם ואז "אלוהים" הוא לא שם עצם יחיד, אלא שם של להקת אלים שהקימה צוות חשיבה, תכנון וביצוע מעשה הבריאה, וניצבה מאחורי השם הספרותי "אלוהים". אחר כך הם זזו הצידה והמתינו עד שהתנ"ך נחתם סופית בסוף האלף הראשון, ואז הם התפרצו אל הבמה האלוהית במיסטיקה הקבלית, והתיישבו בעולם הספירות, וכל ספירה מיסטית כזאת יכולה להיחשב לאל או לאלה, וחגגו את שובם באלף שנות מיסטיקה. שאלות אלו ואחרות הן שאלותיו של הבן התם ב"הגדה של פסח". על השאלה "מי ומדוע ולמה ברא מי שברא?", יש להשיב לו: "אלוהים קיים כי זהו רצון העם."

התשובה ל"מי ברא את מי", נמצאת בהחלטה תבונית, שאין בה בהכרח כפירה בעצם קיום האל. זו ההחלטה להתייחס אל כתבי הקודש, לא כאל טקסט קבוע לנצח ובלתי ניתן לערעור, אלא כאל דרמה אנושית. מתוך תפיסה זו נולדת המסקנה: "בתחום אירוע אמנותי, יכול אדם לברוא את אלוהים ולתת לו את התפקיד של בורא האדם."[1]

בפרשת בראשית נאמר:

"(כו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ."[2]

ושוב, במחילה, מי אמרו בלשון רבים "נעשה" ולא "אעשה"? אפשר להניח שדיבור בלשון רבים הוא צורך אלוהי וריבוי אלים הוא צורך אנושי. מכאן השתלשלות השלבים בהתפתחות הדתית, מריבוי אלים בעולם העתיק, שבעקבותיו חלה ההתכנסות לאל מונותיאיסטי, ומשם בחזרה אל הריבוי שבעולם הקבלה המיסטי, ופריצה לעולם הספירות, שהיא חלופה יהודית לריבוי אלים. אם אכן בראו האלים אדם בצלמם

1 "המעגל הפתוח 2022", "המעגל השני", עמ' 97.
2 בראשית: בראשית א, 26.

ובדמותם, הרי אדם זה הוא גרסה חדשה של אלוהים רבים ובנפשו מתרוצצים הטוב והרע, החכמה והטיפשות וכך הלאה.
תהליך ההתכנסות מריבוי אלים ועד למונופול של אל אחד, יש לו מקבילה בעולם הטכנולוגי של ימינו. הוא מזכיר תהליך היסטורי מודרני דומה, של השתלטות הקפיטליזם החדש על אמצעי הייצור, שבו ריבוי הבעלים הולך ומצטמצם, ובהשפעת כוח הזרוע והממון, הופך למונופול של בעל הון אחד כמו מונופול של אל יחיד, או של קבוצה מצומצמת של בעלי הון. אלו מוקדי כוח שפועלים כאלוהים אחד, עם כל עלילות המלחמה וכיפופי הידיים, המקובלים בקרב קבוצות ממון. מתחילת המאה ה-21, הפכו בעלי הון קפיטליסטיים לחלופה של אלים עריצים עלי אדמות, המשליטים את "חוקי הג'ונגל", בשיטת "כָּל דְּאַלִּים גְּבַר", כפי שנאמר בתלמוד בבלי, מסכת בבא בתרא, דף לד, עמוד ב: "כל מי שאלים מחבריו, הוא בעל הדעה."
ההיסטוריה מוכיחה כי מונותיאיזם לעולם לא יוכל לשרוד לאורך זמן ללא תמיכה פוליתיאיסטית. בגלל הצורך האנושי הטבעי של מעבר מחוויה מרכזית לחוויה אלטרנטיבית וחוזר חלילה, או אל קואליציוני וחלופה שלו באל האופוזיציוני, או אל מרכזי ואלים אלטרנטיביים. מונותיאיזם שמבקש לשמר את מעמדו ככזה, חייב להסתגר בפני השפעות חיצוניות, להילחם באלים אלטרנטיביים ובאמונות ודעות חיצוניות, להפוך לקשוח, נחרץ ונוקשה, אכזר ומשעבד. סופו שהוא מתנוון או נכנע לריבוי אלים כמו בגרסת היהדות שנכנעה למיסטיקה שהעשירה אותה בישויות אלוהיות, שזורות בתוך עולם הספירות, וזו הייתה ליהודים נחמה יחסית.
לנצרות יש אב ויש בן ויש רוח הקודש. לאסלאם יש אל ונביאו מוחמד, שהוא כמעט אל. היהדות השליכה בצד הדרך את משה רבנו, ולא הניחה לו להיכנס אל הארץ המובטחת. הוא עשוי היה לשחק בתפקיד מקביל לזה של הבן הנוצרי או מוחמד המוסלמי. היהדות הלכה בדרך ההסוואה של ריבוי האלים, וחיברה את עצמה לעולם ספירות פסבדו-הלני.

"כְּאֶזְרָח מִכֶּם... אֲנִי יָהוָה אֱלֹהֵיכֶם"

"(לד) כְּאֶזְרָח מִכֶּם יִהְיֶה לָכֶם הַגֵּר, הַגָּר אִתְּכֶם, וְאָהַבְתָּ לוֹ כָּמוֹךָ, כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם, אֲנִי יָהוָה אֱלֹהֵיכֶם."[1]

א. כְּאֶזְרָח מִכֶּם: אהבת הגר אינה יכולה להתקיים רק מתוך ציות עיוור למצווה, או כמצוות אנשים מלומדה, אלא מתוך בחירה אנושית תבונית. יש ללמד אותה כעיקרון חינוכי מתקן.

מאז התיישבו יהודים בפלשתינה-ארץ-ישראל, בתחילת המאה הקודמת, הם עברו שני שלבים ביחס אל ילידי הארץ הפלסטינים.

השלב הראשון היה רומנטי. הערבי נתפס כדמות הפרא האציל על הסוס. לדוגמה, יהודים חברי קבוצת "השומר",[2] חיקו את הפלסטינים בביגוד, ברכיבה על סוסים ובעגת הדיבור.

בשלב השני נתפס הפלסטיני כאויב, אחת הסיבות לכך הייתה התנגדות הפלסטינים לנישול מעל אדמתם. סיבה אחרת הייתה ככל הנראה, רגש אשמה יהודי מודחק, על נישול פלאחים פלסטינים מאדמתם. ברוב המקרים לא הייתה התייחסות אנושית ישירה לפלסטיני, לא "כְּאֶזְרָח מִכֶּם", ולא כאדם לעצמו. אהבת הגר בתקופת ההתיישבות היהודית בפלשתינה-א"י, לא הייתה אפשרית או מובנת מאליה.

ב. אֲנִי יָהוָה אֱלֹהֵיכֶם: כאן מגולם ציווי שיכול לשמש תיקון מערכת היחסים שבין עמים. "אלוהיכם" נאמר, לא אלוהי כל העמים. יהוה הוא האל שלכם, העברים. לעמים אחרים יש אלוהים אחרים, ויש לכבד אותם ולדבר אלו עם אלו בשלום. מכאן שמלחמה היא לא מאלוהים. היא מהאדם, מאותו מרכיב של "אֵל קַנּוֹא וְנוֹקֵם"[3] שקיים בכל אדם, לצד מרכיב "אֵל רַחוּם וְחַנּוּן"[4] ועל האדם לבחור. שלום ואהבה הם המצב הטבעי של האדם. מלחמה היא פגם שהוטל בשלום.

---

1 קדשים: ויקרא יט, 34.
2 "השומֵר": ארגון הגנה יהודי בארץ ישראל. פעל בין השנים 1909-1920.
3 נחום א, 2.
4 כי תשא: שמות לד, 6.

ברית המילה וטעמי המצוות

שומרי מצוות, תלמידי ישיבות וכוללים, עוסקים בהלכה היהודית יותר מאשר בתנ"ך, וכדרכם הרי זה לימוד לשם לימור, ללא השלכות אקטואליות שהיו יכולות לעודד התפתחות אישית ביקורתית. הם בקיאים בעיסוק הסיזיפי בתחבולות מגוחכות שנועדו לעקוף את הקושי או האבסורד שבמילוי מצוות שזמנן עבר. הדגש הוא על שימור מצוות אנכרוניסטיות, ללא שינוי, ללא ערעור, גם אם ביצוען כרוך בסבל לשומר המצווה עצמו ולסביבה שבה הוא חי. ההצדקה לביצוע המצווה היא בעצם קיומה. היהדות לא עדכנה מצוות מרכזיות שאינן עומדות עוד במבחן המציאות כגון "ברית מילה", "גוי של שבת", "טלפון כשר", "ייבום וחליצה", "מעלית של שבת", "מעשה אונן", "נידה", "פרו ורבו", "שחיטה כשרה", "שילוח הקן" ועוד.

ברית המילה, היא טקס דתי שמטרתו המוצהרת בפי רבנים, היא להבדיל בין יהודי לבין "גוי". כבר ברציונל ההתבדלות הזה טמון זרע הפורענות ביחסי ישראל והעמים. טקס "ברית המילה" עצמו הוא המחשה לתפיסה הרבנית, הרואה ביהודי אדם שונה מבני אדם אחרים, שייך ל"עם נבחר", "עם סגולה" וכיו"ב. זו בהחלט לא נקודת מוצא טובה ליצירת קשרי אחווה עם בני עמים אחרים. "ברית המילה" למעשה היא פעולה כירורגית של הטלת מום בתינוק בן שמונה ימים. אין שום הוכחה מובהקת שיש איזו שהיא תועלת בריאותית בניתוח האכזרי הזה. הניתוח מסיר רקמה עורית שתפקידה להגן על אבר המין הגברי וזו מכילה תאים רגישים שמגבירים את ההנאה המינית. זהו ניתוח בעל אופי פולחני דתי בלבד, מבוסס על אמונה טפלה שמקורה בתרבות הכנענית. בתורה היא מוזכרת לראשונה בסיפור הברית שהאל כורת עם אברהם, בפרשת לֵךְ-לְךָ, בראשית יז, פסוקים 1-14.

ברית המילה מופיעה שוב לפני יציאת מצרים, בציווי על קורבן הפסח ושם נמצא גם האיסור התמוה על "כָּל-בֶּן-נֵכָר", כלומר לא יהודי, להשתתף בסדר הפסח - אם לא עבר את הניתוח של "ברית המילה", מכאן ברור מאליו שגויים שהם עבדי הבית וָגֵרִים היושבים בארץ, היו

חייבים לעבור "ברית מילה" לפני שיורשו להשתתף בטקס זה.[1]
ברית המילה מוזכרת גם בסיפור דינה בת לאה ושכם בן חמור החיווי. שלכאורה הוא סיפור אהבה, אבל בני יעקב הגדירו אותו כמעשה אונס שדורש נקמה, על רקע מה שמכונה "כבוד המשפחה". עפ"י מנהג קדום, על הגבר לשאת לאישה את מי שהוא קיים איתה יחסי מין. שמעון ולוי בני יעקב, מציבים תנאי לנישואי דינה ושכם. התנאי הוא שכל בני עירו של שכם ימולו את בשרם. בני שכם עושים זאת ובעוד הם חסרי אונים וסובלים כאבים שלאחר הניתוח, אנשי שמעון ולוי תוקפים אותם, רוצחים את כולם ובוזזים את רכושם.[2]
ציווי כללי על ברית המילה מופיע בפרשת תזריע, ויקרא יב, פסוק 3:
"(ג) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ." ומדובר בתינוק בן שמונה ימים.
מקרה מיוחד ומעורר תהייה, של ברית מילה, נמצא בסיפור משה, ציפורה אשתו ובנם הבכור גֵּרְשֹׁם. עריכתו של הסיפור לקויה באופן שמקשה על הבנתו ויש לשער שהוא משובש בכוונה כדי לא לפגוע בשמו הטוב של משה. אבל ניתן להבין שכביכול, אלוהים מבקש להרוג את משה, וציפורה מונעת זאת באמצעות ברית המילה שהיא מבצעת בבנם. כמובן שהנוסח הזה מעורר תהיות ויש לייחס אותו לטעות סופרים וכאמור, אולי אף מכוונת.
במדרשים, במכילתא דרבי ישמעאל, פרשת יתרו, א, יש מדרש מפותל על משה, ציפורה, גרשם ועל יתרו שהתנה את נישואי בתו ציפורה, עם משה רבנו, בכך שהבן הבכור שייוולד, יהיה כוהן דת נוכרי, והסיפור מייגע למדי. סיפור מרתק יותר נמצא ב"ספר היובלים", ממגילות מדבר יהודה, ושם מופיע "שר המשטמה" ומבקש למנוע ממשה מלמלא את מצוות האלוהים. ואז כאמור, ציפורה מלה את בנה ומגישה את העורלה ל"שר המשטמה". הטקסט המתאר את ברית המילה משובש. אבל ברית המילה לבן, כלל אינו ברור כאן:
"(כד) וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בַּמָּלוֹן וַיִּפְגְּשֵׁהוּ יָהֹוָה וַיְבַקֵּשׁ הֲמִיתוֹ. (כה) וַתִּקַּח צִפֹּרָה

1 בא: שמות יב, 43-50.
2 וישלח: בראשית לד, 1-31.

צֹר וַתִּכְרֹת אֶת עָרְלַת בְּנָהּ וַתַּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתַן דָּמִים אַתָּה לִי. (כו) וַיִּרֶף מִמֶּנּוּ אָז אָמְרָה חֲתַן דָּמִים לַמּוּלֹת." [1]

מדוע יָהֲוֶה מבקש להרוג את משה? משפט סתום, חסר היגיון וחסר הקשר. אחר כך ציפורה משתמשת פעמיים בביטוי "חֲתַן-דָּמִים", שאינו יכול להיות מכוון לבנה יוצא חלציה, אלא לבן זוגה משה, בהיותה נשואה לו כדת וכדין. לכך יש להוסיף עוד פרט משמעותי: הסיפור מתרחש במלון אורחים במהלך מסע למצרים.

סיפור זה, וגם סיפור ברית המילה בחייליו של יהושע, לפני צאתם למסע כיבוש הארץ המובטחת,[2] מרמזים על מקור ברית המילה, במנהג כנעני קדום. עפ"י מנהג זה היה על היוצא למסע מסוכן, לבצע לפני יציאתו, ברית מילה, כסגולה כנגד שדים ורוחות, שאם לא כן, יתפסו השדים את ההולך בדרכים ויאכלו אותו חי, מציצית ראשו ועד כפות רגליו. אבל אם יראו השדים שעורלתו הוסרה, הם יניחו להולך בדרכים וינוסו על נפשם.[3]

הרמב"ם (1138-1204) כותב על ברית המילה: "לדעתי אחד הטעמים למילה הוא למעט את המשגל ולהחליש את האיבר הזה, כדי שימעיט לעשות זאת ויתאפק ככל יכולתו." לכאורה הטעם של הרמב"ם סותר את מצוות "פְּרוּ וּרְבוּ", ומלבד זאת הבחנותיו הפיזיולוגיות של הרמב"ם שגויות כי ההחלטות המיניות מתקבלות בתודעת האדם ולא באבר המין שלו. הטעם השני שלו הוא שברית המילה היא סמל מאחד של היהודים, "אות אחד גשמי שיקבצם" [4] וגם טעם זה שגוי, ולו רק מן הסיבה שגם בני דתות אחרות מלים והיום אין בזה ייחוד יהודי כלל.

ב"ספר החינוך" (משערים שנכתב בין השנים 1274-1310) צוינו שלושה טעמים לברית המילה: הטעם הראשון, מזכיר מעט את הטעם השני של הרמב"ם, שמטרת הברית היא להבדיל בין ישראל לבין קבוצות אחרות

---

1 שמות: שמות ד, 24-26.
2 יהושע ה, 2-5.
3 יגאל בן נון, במאמר של יזהר באר: "אלוהים פינת חז"ל הרצל וטרנטינו", הארץ, 23.7.2020.
4 מורה נבוכים, חלק שלישי, פרק מט.

באמצעות סימן מוטבע בגוף. הטעם השני הוא "השלמת צורתו של העם הנבחר" על ידי הסרת העורלה, שלדעתו היא מיותרת. הטעם השלישי הוא לחייב את היהודים לבצע את "פעולת ההשלמה" הנ"ל במו ידיהם, כביכול, לרמוז לו לאדם שכפי שהשלמת צורת גופו תלויה בו, כן בידו להשלים את "צורת נפשו". אף אחת מסיבות אלו אין לה היום תוקף מובהק ושלושתן נראות כגחמה מוזרה.

אם האבולוציה או אלוהים היו רוצים שנעוף, הם היו בוראים אותנו עם כנפיים. אם האבולוציה או אלוהים היו סבורים שעורלת נשים וגברים היא מיותרת, הם היו בוראים אותנו ללא עורלה. "ברית המילה" מבוססת על אגדה כנענית קדומה, שחובה להסיר את העורלה לפני שיוצאים למסע מסוכן, אבל בשום מקום לא נאמר שם שיש לעשות זאת לתינוקות בני שמונה ימים.

ברית המילה בתינוק, זו הטראומה השנייה בחיים, שחווה הגוף הזעיר וחסר ההגנה הזה, אחרי הטראומה של הלידה עצמה, ושום הזלפה של יין לפיו כדי, כביכול, להקל על סבלו, לא באמת מקלה על הסבל. הטראומה כבר קיימת בו והוא לעולם לא יחווה את העונג המיני שחווה בעל עורלה. אפשר לטעון שברית המילה יחד עם איסורי הנידה, עומדים בסתירה למצווה הראשונה במקרא: "פרו ורבו ומלאו את הארץ." אפשר לתהות על תכונתו של אל שדורש הטלת מום בגוף האדם, כהוכחה לנאמנות וקבלת מרותו, שעה שהתינוק עצמו כלל אינו יכול לעמוד על דעתו כדי להסכים או לסרב לניתוח האכזרי הזה. זהו אלוהים שנוצר בדמיונו של עם עבדים, שחייו הם דיכוי וסבל וגם את אמונתו הוא קונה בדיכוי וסבל. זה עם שחווה את היותו נחות בפני אחרים ועל כן הוא מבקש פיצוי באל שבוחר בו מכל העמים, ומטיל עליו משימות סדיסטיות.

בגלל אכזריותה וקיצוניותה של מצווה זו נדרשו רבים לפירוש טעמה. הם עשו זאת לא מתוך כך שטעם המצווה קובע את תקפותה, אלא כהסבר לתוהים ונבוכים אל מול עוצמתה. כאמור, הרמב"ם ואחרים מסבירים את טעם המצווה בהכרח, כביכול, ליצור הבחנה בין יהודים

לגויים. אבל סיפור שכם ודינה הוא דוגמה לברית המילה ככלי לנקמה על חילול טוהר הגזע העברי, והוא גם מדגיש את חוסר האפשרות ליצירת יחסי אחווה בין עם ישראל לעמים סביבו. שוב חוזר המוטיב היהודי של התבדלות והתרחקות מעמי העולם, שהיא תכונה מפוקפקת והרסנית לעצמה.

בכל מקרה, ברית המילה כהוכחה ליהדותו של אדם הוא כלי פרדוכסלי, כי כדי להוכיח שהוא יהודי נדרש מהאדם להתפשט ולהציג את ערוותו בפרהסיה. את הפעולה האכזרית הזאת ביצעו צוררי יהודים כדי להשפיל אותם בדרך למשרפות, ובכל הזדמנות מתועבת אחרת.

כאמור, היום אי אפשר לטעון שברית המילה מבדילה בין יהודי לבין מי שאינו יהודי. גם מוסלמים, נוצרים ובני דתות אחרות, מלים את בשרם. אבל רוב הגברים בעולם חיים עם עורלה ורואים שמחה ועונג בחייהם.

המקרא מרמז על החלופה לברית המילה והיא תיקון האדם את עצמו מעוולות ועשיית הטוב באמצעות מילה שהוגים אותה במילות תפילה:

"(טז) וּמַלְתֶּם אֵת עָרְלַת **לְבַבְכֶם וְעָרְפְּכֶם** לֹא תַקְשׁוּ עוֹד."[1]

"(ו) וּמָל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת **לְבָבְךָ וְאֶת לְבַב זַרְעֶךָ**, לְאַהֲבָה אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ **בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ** לְמַעַן חַיֶּיךָ."[2]

רוצים ברית מילה? בבקשה, ברית של מילים, לא של סכינים!

"ברית המילה" אמורה להיות מה שמתפרש מתוך השם עצמו: ברית מילולית שבין אדם לבין עצמו, האל והעולם. היא ברית קדושה כמו בריאת העולם שנעשתה במאמר, כלומר במילתו של האל, ועל כן יש בה קדושה. בכתבי הקודש יש מילים רבות של אהבה ושלום, שניתן לחבר אותן יחד לברית של מילים שבין אדם לבין עצמו, בין אדם לאלוהיו, בין אדם לזולתו, בין אדם לעולם, ברכה שנמסרת לעושה הברית ללא כפייה ומתוך בחירה של כל אדם לעצמו. לכאורה, הזמן המתאים הוא טקס בר המצווה לנערות ונערים גם יחד.

---

1 עקב: דברים י, 16.
2 נצבים: דברים ל, 6.

"ייבום", "חליצה", "אונן" ו"שילוח הקן"

עפ"י המקרא, כשאדם נפטר ללא צאצאים חיים ומותיר אחריו אלמנה ואח אחד או יותר, על אחיו לקיים מצוות "ייבום",[1] כלומר, לקיים יחסי מין עם האלמנה, והילד/ה שייוולדו לה ממנו לא יישאו את שמו, אלא את שמו של המת. לחלופין, האח יכול לקיים מצוות "חליצה",[2] כלומר טקס שבו האלמנה יורקת בפני האח ומגדפת אותו על שהוא מסרב לקיים איתה יחסי מין וכיו"ב ואז הם פטורים מ"ייבום".

חוקים אלו נכתבו בעת שבה אישה נחשבה לרכושו של הבעל ואם הוא מת, היא הייתה עלולה לאבד את נכסיה, לפשוט יד או לצאת לתרבות רעה. לחוקים אלו אין שום אחיזה במציאות היום.

איסור על אוננות לגברים, מבוסס על "מַעֲשֶׂה אוֹנָן"[3] שחויב לבצע ייבום בגיסתו ובשעת קיום יחסי המין איתה, ביצע משגל נסוג ושפך זרעו לארץ. במקרא נחשבת פעולה זו לחטא, ועל כך נאמר שם שאלוהים המית את אונן. היום אנחנו חיים אחרי שנות השישים של המאה העשרים, רוחות החופש הביאו אז אהבה חופשית. אוננות הפכה מדבר שלא מדברים בו בחברה הגונה לתופעה שנחשבת לשגרה בריאה, גם בקרב זוגות נשואים. ומוסכם על הרבים שכולן/ם מאוננים באופן מודע או שלא במודע, כתגובה אוטונומית של הגוף.

באתר "משיבת נפש" הרבנית רחל וכטפוגל אינה אוסרת על אוננות נשים, אבל לשאלת אישה היא ממליצה: "לניתוב האנרגיות המיניות, למימושן המלא, בתוך מסגרת הנישואין, בזמנים המותרים לכך. החיבור הזוגי האינטימי מבטא הן את המיניות והן את חיבור הנשמות, המאפשר את העונג השלם יותר." טקסט זה של הרבנית נשמע מנותק מהמציאות. זוגות נשואים יודעים שאמירה זו לוקה בחוסר הבנה של מהלכי זוגיות או לוקה בצביעות. היא עלולה לגרום לרגשות אשמה ותקלות אחרות. הגישה הכללית עפ"י ההלכה היא שלנשים מותר לענג את עצמן

---

1 כי תצא: דברים, פרק כה, 5-10 - "ייבום" ו-"חליצה".
2 שם: כה, 5-10.
3 וישב: בראשית לח, 8-10. "מעשה אונן".

ולגברים אסור ועונשם של אלו הוא מיתה או כרת.[1] כמובן שבין רב זה או אחר, לבין תלמידו יכולות להתקיים שיחות בעלות אופי מתירני יותר וחשאי ואז הרב נותן בחשאי היתר כלשהו, בתנאי כמובן שכלפי חוץ תישמר המצווה.

גם "בשולחן ערוך" אין איסור מפורש על נשים לענג את עצמן, אבל בסמיכות לדברי הרבנית וכטפוגל. מצוטטים רבנים שכתבו כי בכל מקרה מדובר באיסור של "ושיחת (זרעו) ארצה."[2] ואז איסור זה חל גם על נשים שאסור להן לשחת ארצה את זרעו של הגבר שזה עתה הותז אל תוך גופה, ועל כן הם מציעים שלאחר קיום יחסי המין, נשים ירימו את האגן כלפי מעלה, תחבולה שנשים מכירות. גם מצוות אלו חייבות לעבור שינוי מהותי. הן בבחינת גזרה שאין הציבור יכול לעמוד בה.[3]

ולהלן מצוות "שילוח הקן" שהיא אכזרית ואווילית:

"(ו) כִּי יִקָּרֵא קַן צִפּוֹר לְפָנֶיךָ בַּדֶּרֶךְ בְּכָל עֵץ אוֹ עַל הָאָרֶץ אֶפְרֹחִים אוֹ בֵיצִים וְהָאֵם רֹבֶצֶת עַל הָאֶפְרֹחִים אוֹ עַל הַבֵּיצִים לֹא תִקַּח הָאֵם עַל הַבָּנִים. (ז) שַׁלֵּחַ תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם וְאֶת הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים."[4]

זו מצווה ששייכת לעידן שוכני המערות: האישה אומרת לאיש, "לך תביא ביצים לארוחת הערב". הוא יוצא לג'ונגל, מטפס על עץ, עושה "קישטה" לציפור המקננת, זו נמלטת על נפשה, הוא נוטל את הביצים שלה, מביא הביתה, אשתו עושה חביתות והולכים לישון. עד לפני שנים היה ידוע על רבנים שמילאו מצווה זו כלשונה, אף שהמקרר שלהם היה מלא ביצים כשרות, וכבר קרו אסונות, כאשר רב מכובד, טיפס על סולם שהציבו חסידיו, הושיט ידו אל הביצים, הסולם קרס על תלמידיו, הרב נפל עליהם ושבר את עצמותיו.

---

1 עונש נידוי, מַסֶּכֶת כְּרֵתוֹת, בסדר קדשים, משנה, בבלי.
2 וישב: בראשית לח, 9. "מעשה אונן".
3 בבלי, עבודה זרה לו, א: אין גוזרים גזרה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכול לעמוד בה.
4 כי תצא: דברים כב, 6-7.

"כָּל כְּבוּדָּה"

"(יד) כָּל כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה מִמִּשְׁבְּצוֹת זָהָב לְבוּשָׁהּ."[1]

להלן דוגמאות אחדות, כטיפה בים ההלכה, המכילה הרבה התייחסויות משפילות וגסות רוח כלפי נשים, עבדים, ומי שאינו בן דת משה. כאן מדובר בנשים. הפסוק המתחיל במילים "כָּל כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה", הוא דוגמה ידועה של היפוך הפרשנות ברוח השוביניזם הגברי היהודי. הפשט של הסיפור שבספר תהילים, הוא על בת-מלך שמגיעה לטקס הכלולות שלה עם "כְּבֻדָּתָהּ", כלומר, המטען שהיא נושאת עימה, והבגד שהיא נושאת עליה כבד, כי הוא עשוי משבצות זהב, ומטעמים של כְּבוֹדָהּ של בת המלך וצנעת הפרט שלה, יש להכניס את הכְּבוּדָּה פנימה אל תוך הבית. רבנים פרשו את "כְּבוּדָּה" כ"כְּבוֹדָהּ", ואת "בַת-מֶלֶךְ" כדימוי לאישה יהודייה. הדימוי הזה לאישה נפוץ בהלכה ומטרתו לפייס את הנשים אל מול הררי השיקוצים והגינויים שמטילים בהן רבנים. למחוק שיקוצים אלו לא עולה בדעתם שהרי שיקוצים אלו קודש הם, ככל שאר האמירות ההלכתיות.

כותב הרמב"ם: "גנאי הוא לאישה שתהא יוצאה תמיד, פעם בחוץ, פעם ברחובות. ויש לבעל למנוע אשתו מזה, ולא יניחה לצאת אלא כמו פעם אחת בחודש או פעמיים בחודש, כפי הצורך, שאין יופי לאישה אלא לשבת בזווית ביתה, שכך כתוב, כָּל כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה" ("משנה תורה לרמב"ם, ספר נשים, הלכות אישות, פרק יג, הלכה יא).

לעומת זאת, ככלל בתנ"ך, היחס לאישה הוא של התחשבות וכבוד, אף שהתנאי לכבוד זה הוא אורח חיים שבו עצמאותה תלויה לחלוטין בגבר, שהוא אב או בעל, והיא רכושו של הגבר. לעומת זאת, היחס לאישה מצד רבני הלכה הוא בעיקר מחפיר ומשפיל.

"כל אישה שתמנע מלעשות מלאכה מן המלאכות שהיא חייבת לעשותן, כופים אותה ועושה, אפילו בשוט" (רמב"ם, משנה תורה, הלכות אישות, פרק כא הלכה י).

הראב"ד, רבי אברהם בן-דוד מפושקירה (פּוֹסְקֶיֶר, צרפת), פרשן

1 תהילים מה, 14.

תלמוד (1120-1198), טוען לעומתו, שיש להרעיב את האישה עד שתיכנע.

"שלשה מרחיבין דעתו של אדם, דירה נאה ואישה נאה וכלים נאים" (בבלי, ברכות נז, ב). האישה היא כאן כלי בין כלי הבית. פרשנים בני ימינו מזדרזים להסביר שאישה היא לא כלי, אבל אף אחד מהם לא ממהר לשנות פסיק מהכתוב הזה.

"בברכת השחר" נאמר: "בָּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם. שֶׁלֹּא עָשַׂנִי אִשָּׁה." (אישה לא תברך ברכה זו ונשים נוהגות לברך ברכה אחרת) "בָּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁעָשַׂנִי כִּרְצוֹנוֹ." (ויש המברכות בלא שם ומלכות) "בָּרוּךְ שֶׁעָשַׂנִי כִּרְצוֹנוֹ."

הפרשנים היום מזדרזים להמציא טיעון שיצדיק את האמירה המתעללת הזו. להלן התירוץ המעודכן של אתר "הידברות": "האישה, שבאה לעולם עם מעלה רוחנית גבוהה יותר מהגבר, מודה לאלוקים: ברוך שעשני כרצונו, מודה לה' שנולדתי אישה, שנולדתי שלמה ברוחניות. הגבר לעומת זאת, מודה לאלוקים: ברוך שלא עשני אישה, ולכן אני הייתי צריך לטרוח, לעמול, לבנות את האישיות שלי ולרומם אותי, שלא כמו האישה, שנולדה מלכה בלי לטרוח." תירוצים מגוחכים כאלה הם רבים באפולוגטיקה היהודית. בתלמוד בבלי, ברכות דף כד, הרבנים משתלחים בפרטי פרטים של גוף האישה ויש לחשוד בהם שהם נהנים מכל רגע:

"אמר רבי יצחק: טפח באישה ערווה... כל המסתכל באצבע קטנה של אישה כאילו מסתכל במקום הַתֹּרֶף (בערווה עצמה - א"א). אמר רב חסדא: שוק באישה ערווה... שנאמר: "תִּגְּל עֶרְוָתֵךְ גַּם תֵּרָאֶה חֶרְפָּתֵךְ."[1] אמר שמואל: קול באישה ערווה... שנאמר: "כִּי קוֹלֵךְ עָרֵב וּמַרְאַיִךְ נָאוֶה."[2] אמר רב ששת: שיער באשה ערווה... שנאמר: "שַׂעְרֵךְ כְּעֵדֶר הָעִזִּים, שֶׁגָּלְשׁוּ מֵהַר גִּלְעָד."[3]

---

1 ישעיהו מז, 3.
2 שיר השירים ב, 14.
3 שם: ד, 1.

הם ממשיכים בדרכם זו גם היום:
הרב הראשי לישראל (הספרדי) הרב עובדיה יוסף ז"ל (1920-2013): "נשים צריכות לעשות חמין, לא תורה. אין לאישה חוכמה אלא בעבודות תפירה" (מעריב, יולי 2007).
הרב עובדיה יוסף מצטט את הבאבא סלי ז"ל (1889-1984): "בואי תשמעי, כשתגיעי לעולם הבא, ישרפו אותך. יתחילו לשרוף מהפאה ואחר כך ישרפו אותך." (ספטמבר 2010).
הרב אליעזר ברלנד (נולד 1937. בשנת 2016 הורשע עפ"י הודאתו במסגרת עסקת טיעון, בעבירות של מעשים מגונים ותקיפה ונידון ל-18 חודשי מאסר): "אדם צריך לדעת שאישה זה חמור. שאדם מתחתן עם אישה הוא מתחתן עם חמור " (כאן 11, ינואר 2019).
טרחו פרשנים חרדים והמציאו טיעונים ונשאו דרשות וסיפורי אגדה ופלפולי פלפולים, כדי להצדיק את דברי האפליה שנאמרו בשם רבנים ודמויות-על יהודיות אחרות, והיו הולכים ומסתבכים עד עצם היום הזה. איש מהם לא רוצה להיות הראשון שיודה בציבור שכתבי הקודש שייכים לתקופה אחרת ולחשיבה שעבר זמנה, ויש בהם קטעים רבים שראוי לגנוז אותם למשמרת בארכיון, כעדות לכך שיש להניח שאלוהים קיים בתודעת האדם אבל בני אדם טועים.
מאות שנים לפני שרבנים יהודים התקשקשו והתחרו ביניהם, מי יפליא מחברו בהשפלת האישה, שימרה "הברית החדשה" את עיקרון השוויון המופיע בסיפורי המקרא, כפי שנאמרו הדברים בתורה בפרשת בראשית, בראשית ה, 1-2:
"זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם, בְּיוֹם בְּרֹא אֱלֹהִים אָדָם, בִּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ. זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם, וַיְבָרֶךְ אֹתָם, וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמָם אָדָם, בְּיוֹם הִבָּרְאָם."
בברית החדשה נאמר, באיגרת פאולוס אל הַגָּלָטִים ג, 26-28:
"כִּי אַתֶּם כֻּלְּכֶם בְּנֵי אֱלֹהִים עַל יְדֵי הָאֱמוּנָה בַּמָּשִׁיחַ יֵשׁוּעַ. כִּי כֻּלְּכֶם אֲשֶׁר לְמָשִׁיחַ נִטְבַּלְתֶּם, לְבַשְׁתֶּם אֶת הַמָּשִׁיחַ. וְאֵין עוֹד יְהוּדִי וְלֹא יָוָנִי, אֵין עֶבֶד וְלֹא בֶּן חֹרִין, אֵין זָכָר וְלֹא נְקֵבָה, כִּי כֻּלְּכֶם אֶחָד אַתֶּם בַּמָּשִׁיחַ יֵשׁוּעַ". יש להזכיר שישוע היה יהודי, ואת הברית החדשה כתבו יהודים. אלו

פרטים שמורי הלכה יהודית מעדיפים להעלים, והם גם משבשים את שמו ומכנים אותו "ישו" במקום ישוע.
יהוה דורש מחסידיו כתנאי ראשון "לאהוב" אותו. בקריאת שמע ובמקומות אחרים ובניסוחים שונים נאמר:
"וְאָהַבְתָּ אֵת יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ."[1]
נקודת המוצא הנוצרית היא הפוכה: קודם לכול אלוהים אוהב את חסידיו: "אלוהים אוהב את העולם, על כן נתן את בנו יחידו..." (הבשורה עפ"י יוחנן פרק ג, 16), וכן:
"אך אלוהים הודיע את אהבתו אלינו, כי המשיח מת בעדנו, בהיותנו עדיין חוטאים" (איגרת פאולוס השליח אל הרומיים, פרק ה, 8).
בנצרות האל מכריז על אהבתו לעולם ולחסידיו. לעומת זאת, יהוה כופה עצמו על היהודי, ומי שמסרב לקבל כפייה זו, מובטח לו גורל מר.

"פְּרוּ וּרְבוּ"

מצוות "פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת הָאָרֶץ."[2] גם זו מצווה שעבר זמנה. בעולם הולך ומתכלה מחמת עודף אוכלוסייה, היא מסכנת את שלומה של הפלנטה.
האדם הניאנדרטלי (נכחד לפני 28-40 אלף שנה), חי בממוצע 20 שנה.
במאה החמישית לפנה"ס ביוון, נמשכו חיי אדם, 20-30 שנה.
באנגליה של ימי הביניים, 25-30 שנה.
בשנת 1500 נאמדה אוכלוסיית העולם ב- 0.458 מיליארד בני אדם.
בתחילת המאה ה-20 בני אדם חיו 30-40 שנה.
בשנת 2022 נאמדת אוכלוסיית העולם ב-7.958 מיליארד בני אדם.
בשנת 2019 תוחלת החיים בעולם נאמדה ב- 72.74 שנים. זו כמעט הכפלה של תוחלת החיים בתוך מאה שנים.
מצוות "פרו ורבו" שייכת לעולם העתיק, שנראה אז גדול ופתוח ובו מרחבים רבים ריקים. מה שנראה אז משאלה סבירה, הפך היום לקללה.

---

1 ואתחנן: דברים, ו, 5.
2 בראשית: בראשית א, 28,

יסודות כנענים ואחרים, במסורת היהודית

(מקבץ אקראי)

(1) איסור אכילת סירונית

הסירונית, או הסירנה, או "בת הים הקטנה", כפי שהיא מופיעה באגדה שפרסם הנס כריסטיאן אנדרסן בשנת 1837, ובמקור היא יצור דמיוני מהמיתולוגיה היוונית, הוכנסה אף היא לתורה שבעל-פה, ואף זכתה להתייחסות הלכתית מחייבת בנושא הכשרות. ר' יהודה קבע שקיימים בים יצורים שחציים אדם וחציים דג (בבלי, בכורות ח' ע"א). רש"י אישר זאת בפירוש לקטע זה בתלמוד: "דגים יש בים שחציין צורת אדם וחציין צורת דג." ההלכה הרבנית התייחסה לכך ברצינות וקבעה שסירנה, כלומר דג-אישה, אינה כשרה למאכל. ר' יוסף וייצן מסביר שמדובר ב"יצור שנולד מזיווג של בני אדם ודולפינים." במדרש סִפְרָא על האמור בפרשת שמיני, ויקרא יא, 10 כתוב: "וּמִכֹּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר בַּמָּיִם, שֶׁקֶץ הֵם לָכֶם." אומר וייצן, "חיה, זו חית הים. הנפש, זו הסירונית. כדברי ר' חנינא, אסור לאכול סירונית, מן הטעם שחיה זו היא דג, אבל לאחר מותה, תטמא באוהל כאילו הייתה אדם."[1]

(2) "ארון הברית", "ארון הקודש", "הדום רגלי אלוהינו"

במזרח הקדום נהגו לאחסן לוחות שנכתבו עליהם חוזים ובריתות, בתיבה מיוחדת שהייתה ממוקמת במקדש, מתחת לפסל האל. קיים דמיון בין ארון הברית של בני ישראל ל"כס עשתורת", מוטיב פולחני פיניקי הכולל כיסא עם פסלי כרובים משני צידיו, ועליו יושב אל או מלך. אחד משמות האל במקרא הוא "יושב כרובים" (תהילים צט, 1), והארון מכונה "הדום רגלי אלוהינו" (דברי הימים א, כח, 2).

(3) גימטרייה

פרופ' נפתלי טור-סיני, חוקר המקרא, חתן פרס ישראל, טוען שבניגוד לטענת חז"ל, גימטרייה לא נזכרת בספרות המקרא ולא בדורות ראשונים של בית שני. הוא מציין ששימוש בגימטרייה בספרות חז"ל

---

1 "ישיבה אורג". שאל את הרב ש. יוסף וייצן: חצי דג וחצי אדם. כ"א מרחשון, תש"ע, 2009.

הוא דרשנות מאוחרת. פירושי המילים והעניינים במקרא שמתבססים על גימטרייה - זרים לתנ"ך, ואומצו על ידי חז"ל ישירות מהספרות ההלניסטית ("מיתוס, התורה שבעל פה." טור-סיני, אנציקלופדיה מקראית, מוסד ביאליק, ירושלים, 1950, גימטרייה).

(4) גלגול נשמות

לא נמצא בתנ"ך, לא בתלמודים ולא במדרשים, לא אצל הרי"ף (ר' יצחק בן יעקב אלפסי, 1013-1103), לא אצל רש"י (ר' שלמה יצחקי, 1040-1105), ולא אצל הרמב"ם (ר' משה בן מימון, 1138-1204). המקור הוא בעמי המזרח הרחוק והשיעה המוסלמית.

(5) הילולות והשתחוויות על קברי צדיקים

ככל הידוע המקור הוא בטקסים בצפון אפריקה ובקרב שבטים אינדיאנים. המאמינים משתטחים על קברים בעלי חשיבות היסטורית ודתית, מתפללים, שרים, רוקדים ומקיימים פעולות פולחנית אחרות.

(6) הנחת תפילין וקמעות

קריאת "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל".[1] כתובה בלשון זכר אבל כוונתה כמו היום, לזכר ולנקבה. היא קוראת לזכור ולשנן את מצוות האל: "וְשִׁנַּנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתֶךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַדֶּרֶךְ וּבְשָׁכְבְּךָ וּבְקוּמֶךָ. וּקְשַׁרְתָּם לְאוֹת עַל יָדֶךָ וְהָיוּ לְטֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ. וּכְתַבְתָּם עַל מְזֻזוֹת בֵּיתֶךָ וּבִשְׁעָרֶיךָ." במקרא אין עדות לכך שדמות מקראית כלשהי הניחה תפילין אי-פעם בחייה. שימוש בקמעות הנקשרים לגוף, רווח בתרבויות עתיקות באזור מסופוטמיה (בין נהרות הפרת והחידקל). במצרים, למשל, נהגו לכתוב מילים על פפירוס, לקפל את הנייר ולתחוב אותו בתוך אריגי פשתן תפורים לקופסה, מתוך אמונה שהקמעות האלה ניחנו ביכולת לברך את מי שהם נמצאים בבעלותו ומכאן ועד למזוזה היהודית הדרך קצרה (ד"ר איתן בר, וד"ר גולן ברושי).

(7) "חמסה"

קמע מוסלמי שמייצג את ידה של פאטמה, בתו של הנביא מוחמד. חמש האצבעות מסמנות את חמשת עמודי האסלאם: עדות, תפילה, צדקה,

---

1 ואתחנן: דברים ו, 4-9.

צום, עלייה לרגל. בספרות היהודית הקמע מופיע לראשונה במאה ה-17, בספר השירה בעברית של הרב יצחק עונקיניירה "איומה כנדגלות": "...שיש באות ה' סגולה גדולה. שבכל מקום שתמצא: בפועל בכתב, או בכוח בציור או באמירה, או בציור כף אחת וחמש אצבעות, מאיזו מתכת שתהיה, ויתלו על הנער, או על איזה דבר שבעולם, לא ישלטו המקרים (הרעים) עליו. ובפרט להסיר שרירות לב ועין הרע."

(8) לחשים ומילים מקודשות

המקור בטיבט, מלזיה והודו. שם הם משמשים "מנטרות", כלים לפתיחת צ'אקרות, למנוחה או לבהירות התודעה.

(9) מִימוּנָה

בקהילות יהודיות יוצאות צפון אפריקה נהוג לקיים סעודת חג ב"אסרו חג", היום שאחרי פסח. בשנת 1772, רבי חיים יוסף דוד אזולאי ואלקנה בר ירוחם, כתבו ש"אסרו-חג" הוא יום מועד לפורענות. על כן, כדי לסלק את העין הרעה, יש לקיים סעודת חג, כדי לפייס את אלי הגורל "מִימוּן" וזוגתו "מִימוּנָה", שבמקור הם אלים צפון אפריקאים ומופיעים בכתובים החל מהמאה ה-15 (יגאל בן נון, 2016).

(10) נרות נשמה

מנהג שלא קיים בתנ"ך. המקור כנעני פוליתאיסטי(פרופ' משה פלאי).

(11) קמעות, חפצים מרפאים, נישוק מזוזות, חוט אדום

עפ"י הארכיאולוגים אלי שילר וד"ר גבי ברקאי, אלו מסורות קדומות בתרבויות כנעניות קדומות.

לסיכום:

הדת היהודית צעדה בדרכן של דתות ותורות שקדמו לה. לקחה ממי שצעדו בדרך לפניה ונתנה למי שבאו אחריה, וכולן נובעות ממקור אנושי אחד - הצורך לחיות חיים בעלי משמעות שמעבד להישרדות.

היהדות הקונסרבטיבית והרפורמית הקלו מעל משא האנכרוניזם החרדי, ויש לקוות שהן תגשמנה גם את מימוש רעיון הייעוד האנושי של תיקון אדם ועולם במובן האוניברסלי.

"יהודית ודמוקרטית"

מדינת ישראל ממשיכה להילחם מלחמות שעבר זמנן, על בסיס תודעה דתית כוזבת ותפיסות כלכליות שמשרתות בעלי הון, ומפקירה לגורלן הקודר, חלקים גדולים באוכלוסייה. המצב הנמשך הזה מחליש את כוח העמידה של המדינה. בפני היהדות עומדות עתה שתי אפשרויות קיום:

הדרך האחת היא להמשיך ולהחזיק בקביעה הפוליטית הפרדוכסלית, שהיהדות היא דת וגם לאום ועל כן היא כביכול, "יהודית ודמוקרטית". להמשיך בכיבוש ודיכוי העם הפלסטיני. דרך זו מוכיחה עצמה שוב ושוב שהיא מובילה לאסונות.

הדרך השנייה היא לייחד מרחב פיזי-רוחני לצמיחתה ופריחתה של דת יהודית לא טריטוריאלית, אלא אוניברסלית, כאשר ישראל היא מדינת כל אזרחיה, בלי הבדל דת, מגדר, או מוצא אתני, חיה בשלום עם שכנותיה. דרך חיים זו מעולם לא נבחנה באמת בישראל והמשטר הקיים בה בימים אלו, עושה ככל יכולתו להכשיל אותה.

לכאורה, ישראל נמצאת במצב דומה לזה של מדינות רבות בעולם שעוברות תהליך של הקצנה לאומנית ודתית. חלקן הפך לדיקטטורות שהולכות ומתנוונות, תנאי החיים בהן הולכים ונעשים קשים מיום ליום, ואזרחים רבים מבקשים לעצמם מרפא בתנועות דתיות קיצוניות, שמגבירות את ההקצנה האתנית והלאומנית.

שתי המעצמות, ארצות הברית של אמריקה והאיחוד האירופי. שתיהן התאגדויות רב לאומיות מגוונות, שונות זו מזו באופיין הכולל, אבל דומות בעיקרון האיחוד שלהן. הן עשויות להתמודד טוב יותר עם לחצים מבפנים ומבחוץ. רוב המדינות בעולם המתמודדות היטב עם קשיים גלובליים, מתנהלות על בסיס של סדר יום אזרחי. אלו המנוהלות ע"י ממסד דתי רובן נחשלות, בדומה לאיראן שדומה בתכונותיה למדינת ישראל. היום ידוע שככל שהחברה היא דמוקרטית יותר כך מצבה הכלכלי טוב יותר. תפיסה זו היא קוטבית לאינטרסים של בעלי ההון. השליטים העולמיים החדשים הם אלי ההון והתאגידים שלהם. הם מפוררים את מדינת הלאום, פורצים את גבולותיה ומשליטים סדר

יום טכנולוגי קפיטליסטי חדש.
בעבר הלא רחוק, הייתה מקובלת האמונה שאנשים משכילים, מצביעים עבור מפלגות מרכז ושמאל, ולא משכילים מצביעים עבור מפלגות ימין. מתעוררת שאלה, "מיהו משכיל?" מי שהוא בעל תואר דוקטור לרפואה או למחשבים אינו בהכרח משכיל. הוא למד מקצוע ועוסק בו. השכלה במובן הקלאסי נמצאת במדעי הרוח, הכוללים היסטוריה, אזרחות, ספרות, אמנות, פילוסופיה וכיו"ב. השכלה היא מטען תרבותי שנלמד כל ימי חייו של אדם. השכלה פירושה תפיסה מוסרית אוניברסלית.
השתלטות הקפיטליזם על מוסדות ההשכלה, ניוונה בהם את מדעי הרוח וחיסלה מקצועות לימוד הכוללים תרבות ומוסר אוניברסלי. כתחליף להשכלה ההומניסטית, מציע הקפיטליזם באופן ישיר או עקיף, את אורח החיים הדתי, שהמוסר שלו חמקמק או לא מוסרי בעליל. הרופא ואיש המחשבים עשויים להיות בעלי מקצוע מעולים, אך לא בהכרח מוסריים. זהו תחום שמדעי הרוח עוסקים בו במובהק.
הקפיטליזם של שלהי המאה העשרים, יצר מרחב אוניברסלי של תודעה כוזבת. הוא הטיף ליוזמה חופשית, אבל פעל להשלטת "חוקי הג'ונגל", אשר על פיהם "כל דאלים גבר". בישראל, מוקדי כוח יהודו-לאומנים, נאו-פשיסטים וקפיטליסטים, שולטים באמצעי התקשורת המרכזיים, מונעים מהאזרחים מידע חיוני ושוטפים את מוחם בתערובת שקשה לעמוד בפניה, של הטלת אימה ופחד, ובידור מטמטם תודעה. בתנאים אלו האזרחים ממשיכים לבחור במוקדי הכוח המושחתים הללו שמנצלים אותם לטובתם שלהם.[1]
בעלי ההון חנקו את היוזמה החופשית ניוונו את מוסדות השלטון האזרחי, מוסדות הלימוד סורסו, ההשכלה התנוונה, התרבות התנוונה. מוסדות הרווחה התנוונו. פועל יוצא מכך הוא שהבּוּרוּת גברה והיא הפכה קרש קפיצה להשתלטות של מוקדי כוח על אורח החיים האזרחי.

---

1 "חמש המעצמות הגדולות בעולם כמו GAFAMI (גוגל, אפל, פייסבוק, אמזון, מייקרוסופט, IBM) או NATU (נטפליקס, אייר בי אנד בי, טסלה, אובר) מתנהלות ללא גבולות טריטוריאליים וחוצות ללא קושי לאומים ודתות" (יגאל בן נון, שתי מדינות לשני עמים, זמן ישראל. 22.8.2022).

בורות תמיד סייעה לרודנים ולתאגידים להוציא אל הפועל את מעשי הדיכוי שלהם. מהאזרחים ניטלו הכלים להבין מה קורה להם וסביבם. מדינות שהשתעבדו לחשיבה הקפיטליסטית, כשלו בניהול מוסדות של מדינת רווחה. בעלי הון הפכו לרודנים של המונים מוחלשים. גבר הניכור שבין אדם לאדם וגברה האדישות לזולת. נוצרה אבטלה קבועה של חלק מהאוכלוסייה, כך שכל אדם באשר הוא עלול לחוות אותה בכל עת. האבטלה הולידה חוסר בטחון אישי וחרדה מפני העתיד. כתוצאה מכך נוצרה תהום תודעתית אישית וחברתית. התערערה האמונה ברצון החופשי של האדם ובעקרונות מוסר אוניברסליים, והתגברה האמונה בכוחות שמחוץ לאדם. גברה התלות האישית במרכזי כוח כלכליים, והתלות הנפשית באמונות דתיות ובאמונות אחרות לא רציונליות.

על רקע נוף מדכא זה, חי האדם החד-ממדי. זה שהמצוקה יוצרת אצלו את התשוקה למצוא מפלט בחיקה של אמונה דתית פשוטה וברורה, בתקווה שהיא תיתן משמעות לחייו. במקרה זה, לא מהותה של תפיסת העולם קובעת את הבחירה בה, אלא עצם הצורך האישי ב"אמונה שלמה" שאין עימה ספק. בתקופות מצוקה, ההיצע בשוק הדתות כולל מבחר קטלני שמעוות את תפיסת המציאות של הנצרך, וכאמור, מצבו דומה לזה של מכור לסמים. כך נולדו גדודי החמאס, הג'יהאד, החיזבאללה והמדינה האסלאמית, האחווה הלבנה וגרורותיה הנוצריים, והתנועות המשיחיות היהודו-לאומניות.

ישראל תחת שלטון הימין עברה תהליך הסבה לקפיטליזם דורסני והיא היום אחת מהמדינות העניות בעולם. מאז שנת 2009 יוקר המחייה בישראל עלה משנה לשנה, והיום ישראל היא המדינה היקרה ביותר בין מדינות ה-OECD. התוצר של ישראל לנפש, הוא הנמוך ביותר בין מדינות אלו.[1] יותר מחמישית מאזרחי ישראל, נמצאים מתחת לקו העוני. בשנת 2023 כשליש ממשקי הבית בישראל חיו באי-ביטחון תזונתי.[2]

---

1 "המיקום לא משנה", כלכליסט, עדיאל איתן מוסטקי, 28.08.23.

2 דוח העוני: יותר מחמישית מאזרחי המדינה נמצאים מתחת לקו העוני. עידן ארץ, גלובס, 12.01.2023.

המדינות המפותחות הן אלו שהשכילו לבסס את עצמן על עקרונות של זכויות אדם ושוויון הזדמנויות, הרחבת ההשכלה, המדע והתרבות. מדינת ישראל הייתה כזאת, אבל עם חדירת הקפיטליזם והתגברות היהודו-לאומנות, היא חווה פיגור חברתי וניוון תרבותי.

חלק ממנהיגי ישראל לדורותיהם הכריזו על מדינת ישראל כישות החיה על חרבה, ממלחמה למלחמה ולנצח נצחים. האחרון שדיבר על כך הוא ראש הממשלה הנוכחי בנימין נתניהו, והקהל ישב והקשיב בשקט ואיש לא פצה פה ולא מחה. זוהי תפיסה ששום מנהיג הגון לא יכול להציע אותה לקהלו, ומי שעושה זאת אינו ראוי להיות מנהיג.

מדינת ישראל היא היום מקום חולה. אזרחים רבים וטובים עוזבים אותה ובונים את חייהם במקומות אחרים. מצבה של מדינת ישראל היום הוא הוכחה לכך שאי אפשר לקיים אורח חיים דתי קיצוני וקנאי, ולהמשיך באפליית מיעוטים, מגובה בשליטה כלכלית קפיטליסטית, ולחשוב שאפשר לקיים את המציאות המעוותת הזו עד אין קץ. דרכה של היהודו-לאומנות היא דרך השנאה והמוות. היא גוררת את מדינת ישראל אל עבר חורבן הבית השלישי.

הסיכוי היחיד לקיומה של חברה בריאה ומתפתחת, הוא במדינה שיש בה הפרדה בין דת לבין מדינה, והיא מתקיימת מתוך חופש, שיתוף, אחווה ושוויון, מתוך ענווה, כבוד לזולת, אמפתיה ואהבת אדם. מדינה שבה פורחים ההשכלה, המדע והתרבות החופשית והיא חלק ממרחב רב גוני. ישראל חייבת להיות מדינה שבה העיר ירושלים של מטה, היא משכן לכל הדתות, מקום לאיחוד אנושי, חופש פולחן, שוויון ואחוות עמים, ואילו ירושלים של מעלה, היא עיר השלום, הקיימת בתודעתו של האדם. אז יכול להיווצר חיבור בין ירושלים של מטה, שהיא עולם החומר לבין ירושלים של מעלה שהיא דימוי רוחני. זו תלויה בזו, אבל עדיין חייבת להיעשות פעולת ריפוי, כי ירושלים של מטה היא היום עיר של שנאה ומוות, קרועה ומדממת. על כן, תחילה עלינו לתקן את עצמנו. את המשימה הזאת אדם יכול לבצע בכל מקום בעולם שבו הוא נמצא. זו המשמעות של דת אוניברסלית, וגם היהדות הייתה כזאת לפני

שהשתלטה עליה היהודו-לאומנות והפכה אותה לדת טריטוריאלית קנאית בארץ ישראל. עלינו להגדיר מחדש את ייעודה של היהדות כדת אוניברסלית.

על רקע זה יש להציב את החלופות הבאות ויש לחתור אליהן במקביל:

א. הכרח הוא לחתור לשלום בין מדינת ישראל לבין מדינת פלסטין. אלו שתי מדינות שאין להן גבולות ברי קיימא. תוכנית שני השלבים: אחד הוא שתי מדינות לשני עמים. השני הוא פדרציה של עמי המזרח התיכון.

ב. הדת היהודית זקוקה לשיקום ויש להצעיד אותה קדימה אל עת חדשה. לקדם אותה ממצב של דת טריטוריאלית אנכרוניסטית, לדת מתעדכנת בעלת ייעוד אנושי כללי. יש לקרוא קריאה חדשה בתורה ולהציב חלופות לתפיסה הרבנית הישנה, לשם מימוש תכנים של אהבה, קירוב לבבות, חופש, שוויון ואחווה, סובלנות וענווה, ולשם יצירת בסיס אנושי לרב שיח בין תרבויות.

יש להיאבק, גם כנגד כל הסיכויים אך תחילה יש ללמוד מהו **שלום**.

כך חוזה בנימין זאב תיאודור הרצל, את היכל השלום בירושלים, בספרו "אלט-נוי לנד" (1902). הדברים מופיעים בחלק החמישי של הספר, ששמו "יְרוּשָׁלַם":

"על מרובע כביר אחד עמד היכל השלום האדיר והנערץ, מקום היו שם אספות לאוהבי השלום מכל הארצות, וגם למלומדים מכל ענפי המדעים. העיר העתיקה הייתה בכללה תל תלפיות של כל העולם כולו, וכל העמים ראו פה איש איש את נווהו. כי פה מובן היה הדבר אשר לכל בני האדם: הָעֲנוּת (הסבל). ועל כן נקבצו פה כל אופני העזר אשר הורו והגו מליבות האדם מהעולם ועד העולם כנגד הָעֲנוּת: אמונה, אהבה, חכמה."

לסיום פתח דבר, הערות ותודה

1. ספר זה נבנה על בסיס של חשיבה אסוציאטיבית. יש בו נושאים שחוזרים ומופיעים בו מנקודות מבט שונות.
2. טקסט קדום מובא לפעמים עפ״י האיות המקובל היום, בכתיב מלא ובסימני הפיסוק המקובלים היום.
3. הערות השוליים הן לא אסמכתה לטקסט, אלא צד בדיאלוג עימו.

תודה למשפחתי, לחברי תיאטרון החדר ו״המליאה״, למוריי, רבותיי ותלמידיי, אשר מכולם השכלתי.

אמיר אוריין, תל-אביב יפו, אוקטובר 2024.

בְּרֵאשִׁית

1. בְּרֵאשִׁית: בְּרֵאשִׁית א - ו, 8

"(א) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ. וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ[1] וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם."[2]

התורה מתחילה באות בי"ת, ומתוך שהיא האות הראשונה, היא מסמנת את הבאות אחריה במהות של עצמה. האות **ב** מעוצבת כמו כוך: סגורה למטה, למעלה, מאחור ופתוחה רק לצד שמאל, שהוא כיוון הכתיבה בעברית. אחריה נפרשים סיפורי המקרא, שהם המיתוס היהודי העתיק, והם השער להלכה, זו שלכאורה "הולכת" בעקבות התנ"ך.[3] סיפורי המקרא עומדים על מקומם וההלכה נמצאת בתנועה מתמדת. אבל זו אשליה שנובעת מצליל המילה. יש טוענים שפירוש המילה "הלכה" הוא שהיא הולכת עם החיים. אבל ההלכה לא הולכת לשום מקום לפני שהיא כופה את עצמה על ההולכים איתה. אין בה הליכה חופשית, עפ"י בחירה אישית, כי לא הֲלִיכָה היא זו אלא הוֹלָכָה. האות **ב** היא ההמחשה

---

1 תוהו ובוהו ותהום: חוקרי מיתוסים קדומים ותאולוגים טוענים שהביטוי "תהום" מתייחס אל האלה "תיאמת", אלת התהום והים, ואם האלים במיתולוגיה המסופוטמית. האלה "בוהו", היא האם הבוראת, הראשונית, במיתולוגיה הפיניקית (אנציקלופדיה בריטניקה). בשפה העברית משמעות המילים היא: "תוהו" - שממה, ריקנות, אפסות, הבל. "בוהו" - שממה, אי-סדר, אנדרלמוסיה.

2 בראשית: בראשית א, 1.

3 יתרו: שמות יח, 20: "וְהִזְהַרְתָּה אֶתְהֶם, אֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַתּוֹרֹת; וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם, אֶת הַדֶּרֶךְ יֵלְכוּ בָהּ, וְאֶת הַמַּעֲשֶׂה אֲשֶׁר יַעֲשׂוּן."

שמסמנת הולכה זו. כמו אותו סוס רתום לעגלה וְסַכֵּי העיניים שלו חוצצים בינו לבין העולם ומונעים ממנו מלראות את הנוף סביב. הסוס אינו רואה מה קורה בצידי הדרך, לא מה קורה למעלה ממנו, לא מה קורה מאחוריו, והוא רואה רק את כפות רגליו וקטע צר של מה שלפניו וצליפות השוט על גבו, מקפיצות אותו לדהרה והמושכות ביד אדוניו כופות עליו ימינה, שמאלה, קדימה, והעגלה עמוסה מעל גדותיה בהמון ספרי קודש. אכן, כן. זו עגלה מלאה, אבל כל מה שכתוב בספרים מסתכם במשפט המפתח: "במופלא ממך אל תדרוש."[1]

בבראשית רבה, פרשה א, סימן י, נאמר:

רבי יונה בשם רבי לוי אמר, למה נברא העולם באות בי"ת? אלא מה ב זו סתומה מכל צדדיה ופתוחה מלפניה, כך אין לך רשות לומר מה למטה מה למעלה, מה לפנים מה לאחור, אלא מיום שנברא העולם ולהבא. בר קפרא אמר, (דברים ד, לב) "כִּי שְׁאַל נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנֶיךָ." למן היום שנבראו אתה דורש, ואין אתה דורש מעבר לכך, "וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קְצֵה הַשָּׁמָיִם" (שם, דברים ד), אתה דורש וחוקר, ואין אתה חוקר מעבר לכך. דרש רבי יהודה בן פזי במעשה בראשית, ביחד עם קפרא: למה נברא העולם באות בי"ת? להודיעך שהן שני עולמות - העולם הזה והעולם הבא. דבר אחר: ולמה באות בי"ת? כי היא לשון ברכה, ולא באות אל"ף, שהיא לשון קללה. דבר אחר: למה לא באות אל"ף? שלא לתת פתחון פה לאפיקורסים (הכופרים בדת והחופשיים בדעותיהם - א"א) לומר, כיצד העולם יכול לעמוד אף שהוא נברא בלשון קללה, אלא שאמר הקב"ה: הרי אני בורא אותו בלשון ברכה והלוואי יעמוד.

הרעיון ש"במופלא ממך אל תדרוש" נולד אצל חכמי ישראל מתוך ההסתייגות שלהם מפני ספקולציות מיסטיות ותורות שעוסקות

---

1 תלמוד בבלי, מסכת חגיגה, דף יג, עמוד א: ואמר רב אחא בר יעקב: עוד רקיע אחד יש למעלה מראשי החיות, וכתוב (יחזקאל א, כב) "ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא. עד לכאן יש לך רשות לדבר. מכאן ואילך - אין לך רשות לדבר." שכן כתוב בספר בן סירא: "במופלא ממך אל תדרוש, ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, אין לך עסק בנסתרות."

בהיווצרות היקום, שהיו זרות ליהדות, אבל מורי דת שמרנים מלמדים את הרעיון הזה היום במגמה לעודד את התלמיד לצייתנות ולהימנעות מחקירה במה שמעבר למסגרת שנקבעה לו על ידי הסמכות הרבנית. עיקרון לימודי זה עובר כחוט השני לאורך התורה כולה וגם בכתבי קודש אחרים. חברה שנמצאת במצוקה קיומית, לעיתים היא נאחזת, במסגרת מנחה, שמוגדרת בגבולות קשיחים, ברורים וסגורים. בתנאים אלו שהרבנים משליטים עד עצם היום הזה, קשה לחקור במופלא, לא כל שכן להטיל ספק, כאשר מנגד תלויות ועומדות כנגדך, ומקיפות אותך מכל עבר, תרי"ג (613) מצוות "עשה" ו"לא תעשה": רמ"ח (248) מצוות "עשה", ו-שס"ה (365) מצוות "לא תעשה".

"במופלא ממך אל תדרוש", היא קביעה שאינה יכולה לספק את האדם הסביר, ועל כן פורחת בכל דור תרבות של שאלות ותשובות שחלקן אף חתרניות. מה יעשו מי שאינם באים על סיפוקם במשאלתם לדרוש במופלא מהם? קל וחומר אם עיסוקם ביצירה? אלו מטבעם עשויים לחקור במופלא מהם, כדבר יום ביומו, בין אם מופלא זה מוגדר כמטאפיזי, מדעי, אמנותי וכיו"ב. תפקידו של האדם-היוצר להוציא את המופלא אל האור ולהציגו כיצירה, גם אם בכך הוא חוצה את גבולות ההסכמה הקיימים באותה עת וזו חצייה לצורך תיקון.[1]

"בַּיִת"

בי"ת היא כמו "בֵּית-" בנסמך. נסמך למה? לכל מה שניתן לשים בַּבַּיִת. בית הוא מקום לחיות בו. הוא תחום אישי של אדם. הוא מקום פיזי ומקום שברוח האדם. הוא אידיאה, משפחה, שושלת, כלומר, תולדות חייה של משפחה. "אסכולה" היא בית לעוסקים בבניית תפיסת עולם.

1 "המעגל הפתוח 2022", המעגל הראשון, בפרק: אירוע קואליציוני או אופוזיציוני.

בשירה בית הוא חוליה בשיר. בית הוא מקום לשים בו דבר ולהוציא ממנו דבר. גוף האדם הוא בית. יש בו אזורים או חדרים, אחד מהם הוא חדר התודעה, מקום שבו הבית מגדיר את עצמו. האדם הוא בית שמגדיר את עצמו. הוא מגדיר את עצמו ביחסיו עם עצמו ועם אחרים. בית תוחם את גבולו של האדם ביחס לבתים אחרים. בית יכול לקיים זיקה לתחומים אחרים במציאות שמחוצה לו. בית אפשר להרוס ואפשר לבנות. בית אפשר לבנות גם במקום אחר. התורה היא בית שנועד ליצור חברה מגובשת סביב עצמה, התורה היא בית בין בתים אחרים. על מי שקורא בתורה, ליצור זיקה וסימוכין בין בית-התורה לבין בתים אחרים.

הבריאה עפ"י מיתולוגיה יוונית, עברית, נוצרית, מוסלמית, בבלית ומעגל מיתוסים

יוונית

הגרסה המיתולוגית היוונית המקובלת של בריאת העולם, היא של המשורר הסיודוס (המאה השביעית לפנה"ס):

"בְּרֵאשִׁית הָיָה חֹמֶר אָפֵל, הַכָּאוֹס, הוּא הַתֹּהוּ וָבֹהוּ, וּבוֹ חֹמֶר הִיּוּלִי. בְּרֵאשִׁיתִי, שֶׁבּוֹ מְעֻרְבָּבִים כָּל הַיְסוֹדוֹת שֶׁמֵּהֶם יִוָּצֵר הָעוֹלָם. תְּחִלָּה הָיוּ כָּאוֹס הַתְּהוֹם, גֵּאֶיהָ הָאֲדָמָה, וְאֵרוֹס הָאַהֲבָה. כָּאוֹס הוֹלִיד אֶת הַלַּיְלָה, וְהַלַּיְלָה הוֹלִיד אֶת הַיּוֹם. גֵּאֶיהָ יָלְדָה אֶת אוּרָאנוּס הָרָקִיעַ, אֶת פּוֹנְטוּס הַיָּם וְאֶת הֶהָרִים. גֵּאֶיהָ הָאֲדָמָה שָׁכְבָה עִם בְּנָהּ אוּרָנוּס הָרָקִיעַ, וְיָלְדָה שְׁנֵים עָשָׂר בָּנוֹת וּבָנִים מְלֵאֵי עָצְמָה, הַטִּיטָנִים. אַךְ אוּרָאנוּס, אֲבִיהֶם, לֹא הִנִּיחַ לָאֵלִים אֵלֶּה לָצֵאת מִבֶּטֶן אִמָּם הָאֲדָמָה. גֵּאֶיהָ וּבָנֶיהָ קָשְׁרוּ נֶגֶד אוּרָאנוּס, וְצָעִיר הַבָּנִים, קְרוֹנוֹס, סֵרַס אֶת אָבִיו, הוֹצִיא אֶת אָחִיו מִבֶּטֶן הָאֲדָמָה וְנַעֲשָׂה מֶלֶךְ הָאֵלִים. כָּךְ הִתְחִיל עִדַּן קְרוֹנוֹס..."

נוסח אחר: האדם נוצר בידי הטיטן פרומתיאוס, מחומר מהול בדמעות, נשמה מאש השמים של ניצוצות ממרכבת השמש. הוא לימד את בני האדם שימוש באש, לימד מדע ואמנות, ועל כך נענש ע"י האלים."

תנ"ך

בראשית, פרק א:

(א) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים, אֵת הַשָּׁמַיִם, וְאֵת הָאָרֶץ. (ב) וְהָאָרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ, וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם, וְרוּחַ אֱלֹהִים, מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם. (ג) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, יְהִי אוֹר, וַיְהִי אוֹר. (ד) וַיַּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר, כִּי טוֹב, וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ. (ה) וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם, וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה, וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר, יוֹם אֶחָד..."[1]

הברית החדשה

הבשורה עפ"י יוחנן, פרק א:

(1) בְּרֵאשִׁית הָיָה הַדָּבָר וְהַדָּבָר הָיָה אֵת הָאֱלֹהִים וֵאלֹהִים הָיָה הַדָּבָר: (2) הוּא הָיָה בְּרֵאשִׁית אֵת הָאֱלֹהִים: (3) הַכֹּל נִהְיָה עַל יָדוֹ וּמִבַּלְעָדָיו לֹא נִהְיָה כָּל אֲשֶׁר נִהְיָה: (4) בּוֹ הָיוּ חַיִּים וְהַחַיִּים הָיוּ אוֹר לִבְנֵי הָאָדָם: (5) וְהָאוֹר הֵאִיר בַּחֹשֶׁךְ וְהַחֹשֶׁךְ לֹא הִשִּׂיגוּ..."[2]

הקוראן

פרק 55, בשורת הרחמן:

"הָרַחְמָן הוֹרָה אֶת הַקֻּרְאָן, בָּרָא אֶת הָאָדָם וּלְמָדָהוּ לְהַבְחִין. אֶת הַשֶּׁמֶשׁ, הַיָּרֵחַ, כּוֹכְבֵי הַלַּיְלָה וְכוֹכַב הַשַּׁחַר, קָבַע לַמּוֹעֲדִים וְלִתְפִלָּה. וּמֵעַל לַשָּׁמַיִם הַמּוּרָמִים יִצֵּב וְהֶעֱמִיד מֹאזְנֵי-צֶדֶק לְמַעַן יִשָּׁקְלוּ מַעֲשֵׂיכֶם. הִרְבּוּ אֵיפֹה בְּמַעֲשִׂים טוֹבִים לְבַל יֵפָחֵת מִשְׁקָלָם. אֶת הָאָרֶץ קָבַע לַמִּשְׁכָּן לִיצוּרָיו וּבָהּ פֵּרוֹת שׁוֹנִים, אֶשְׁכּוֹלוֹת תְּמָרִים וּתְבוּאוֹת בְּשִׁבֳּלִים וְגַם עִשְׂבֵי בְּשָׂמִים. בְּאֵיזֶה מֵחַסְדֵי רִבּוֹנְכֶם תִּכְחַשׁוּ? הוּא בָּרָא אֶת הָאָדָם מֵחֹמֶר, כִּכְלִי חֶרֶס, וְאֶת הַשֵּׁדִים מֵאֵשׁ צְרוּפָה. בְּאֵיזֶה מֵחַסְדֵי רִבּוֹנְכֶם תִּכְחַשׁוּ?..."[3]

---

1 תנ"ך, בראשית: בראשית א, 1-5. על פי המסורה.

2 הברית החדשה, הבשורה עפ"י יוחנן, פרק א, 1-5. תרגום מיוונית לעברית: פרופ' פרנץ דליטש, 1877. הוצאת הגדעונים, פילדלפיה, עמ' 109.

3 הקוראן, בשורת הרחמן, תרגום: אהרון בן שמש, פרק 55, הוצאת קרני 1978, עמ' 327.

בבלית

"אֶנוּמָה אֱלִיש" ("כאשר ממעל"), פתיחה:

"1. בַּיּוֹם שֶׁלְּמַעְלָה הַשָּׁמַיִם לֹא נִקְרְאוּ בְּשֵׁם,

2. וּלְמַטָּה שֵׁם הָאָרֶץ לֹא נִזְכַּר,

3. אֶפְסוּ הַקַּדְמוֹן, מוֹלִידָם,

4. וְתָאַמְתְּ הַיּוֹצֶרֶת, הַיּוֹלֶדֶת שֶׁל כֹּלָם,

5. עִרְבְּבוּ אֶת מֵימֵיהֶם יַחְדָּיו,

6. הַדֶּשֶׁא טֶרֶם נִרְקַם וּקְנֵה הַסּוּף טֶרֶם הִסְתַּבֵּךְ -

7. בַּיּוֹם שֶׁאַף אֶחָד מֵהָאֵלִים לֹא הִתְהַוָּה,

8. לֹא נִזְכְּרוּ בַּשֵּׁם, לֹא נָחֲרַץ לָהֶם גּוֹרָל,

9. אֲזַי נִבְרְאוּ הָאֵלִים בְּתוֹכָם."

(האל המרכזי מרדוך, בורא את העולם מגווייתה של תיאמת: מבתר את גופתה לשניים. בחלק אחד יוצר את השמיים. בשני בורא את הארץ.)

"135. הָאָדוֹן נָח וּבָדַק אֶת גְּוִיָּתָהּ.

136. אֶת הַפֶּגֶר חָצָה כְּדֵי לִבְרֹא מֵפְלָאִים;

137. הוּא בִּיֵּתֵר אוֹתָהּ לִשְׁנַיִם כְּמוֹ דָּג מְיֻבָּשׁ.

138. חֶצְיָהּ הוּא כּוֹנֵן כִּרְקִיעַ הַשָּׁמַיִם.

139. הוּא מָשַׁךְ אֶת הַבְּרִיחַ וְהִצִּיב שָׁם מִשְׁמָר,

140. שֶׁלֹּא יָרְשׁוּ לְמֵימֶיהָ לָצֵאת."

(בלוח אחר נכתב שמרדוך בורא את האדם שתפקידו לשרת את האלים.)

"5. אַקְרִיש אֶת הַדָּם וְאָצוּר עֲצָמוֹת,

6. אֶעֱשֶׂה אָדָם קַדְמוֹן - יְהֵא שְׁמוֹ 'אֱנוֹשׁ'.

7. אֶבְרָא אָדָם קַדְמוֹן, אֱנוֹשׁ -

8. תֵּטַל עָלָיו עֲבוֹדַת הָאֵלִים, וְהֵם - שֶׁיָּנוּחוּ!"

(לאות תודה בנו האלים את העיר בבל והקימו בה מקדש לכבוד מרדוך.)[1]

---

1 מט"ח. תרגם מאכדית ע"י פרופ' אליעזר (אד) גרינשטיין.

מעגל מיתוסים

סיפורי בריאת העולם מתהווים תוך כדי נדידות שבטים בין אגן הים התיכון, אל הפרת והחידקל ובחזרה. סיפורי המים המלוחים של הים התיכון, מתמזגים בסיפורי המים המתוקים של הפרת והחידקל. על כן האל אֶפְּסוּ הוא אל המים המתוקים והאלה תָּאַמְתְּ היא אלת המים המלוחים, ושם נכתב המיתוס של בריאת העולם ב"אֶנוּמָה אֱלִיש", וסיפור המבול ב"עלילות גלגמש".

משם חוזר המיתוס ושב אל המזרח התיכון, ואז נכתבים שם סיפורי המקרא העבריים, הברית החדשה הנוצרית והקוראן המוסלמי. המשותף לכל היצירות הללו, כולל "אֶנוּמָה אֱלִיש", זו השליטה המגדרית של הזכר בנקבה: ב"אֶנוּמָה אֱלִיש" האל מרדוך קורע לגזרים את תיהמאת, אלת הים הקדומה והאימא של כל האלים, ומגופתה המבותרת הוא יוצר את השמיים ואת הארץ. האל העברי והמוסלמי לא צריכים להתמודד עם בנות זוג, והם שולטים שלטון יחיד. האל הנוצרי מורכב מהשילוש הקדוש של אב, בן ורוח הקודש. מריה הקדושה הרתה מרוח הקודש וגופה שימש מקום אחסון לעובר ישוע, בן האלוהים. זה האופן שבו נתפסה אישה באותה תקופה. מעגל המיתוסים הוא זכרי לחלוטין.

בראשית פרק א ופרק ב

פרשת בראשית מתחילה בסיפור בריאת העולם בשני פרקים: פרק א ופרק ב. שתי הגרסאות סמוכות והשנייה היא פיתוח של הראשונה.

פרק א: האל מוגדר בשם כללי "אלוהים". האלוהות מורחקת וקובעת את עצמה כישות עוצמתית בלתי מושגת.

פרק ב: פרק א גולש בשלושה פסוקים לפרק ב, ובהם נמצא סיום פרק א ובהם עדיין האל נקרא "אלוהים". פרק ב מתחיל למעשה בפסוק ד, וכאן האל הוא בעל שם פרטי ושם משפחה, "יהוה אלוהים", והוא כמעט אנושי בהתנהגותו, יוצר את האדם, כמעשה של אדם-יוצר, ונופח רוח חיים ביצירתו.

פרק א, פסוק 1: "(א) בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ."
פרק ב, פסוק 4: "(ד) אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם, בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם."
גרסאות שונות של אותו סיפור היא תופעה נפוצה בחומש, כך בסיפור המבול, בסיפורי האבות, בעשרת הדיברות וכיו"ב. בסיפור המבול הן אף משולבות זו בזו.[1] כאן שני סיפורי הבריאה מובאים בזה אחר זה.

פרק א: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא." הבריאה נעשית עפ"י מידת הדין.[2] האל קובע את הבריאה כדבר מוחלט שאין לערער עליו. מושג כולל: "בריאה".
פרק ב: "אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ." הבריאה נעשית עפ"י מידת הרחמים. תולדות השמיים והארץ הם סיפור של כביכול היסטוריה, תופעה נגישה, שאפשר לדון בה, לקבל אותה כפי שנמסרה, או לכתוב אותה מחדש. אפשר לפרש אותה עפ"י דרכו של אדם, וודאי שהיא נתונה למידת הרחמים שבהבנה האנושית. מושג כולל: "יצירה".

פרק א: הבריאה היא פועל יוצא של רעיון מופשט שהולבש במילים שניתן לומר אותן: "ויאמר אלוהים". מאמר האל הוא תוכנית הבריאה, הוא תוכנית היצירה.
פרק ב: אלוהים יוצר הלכה למעשה ובאופן מפורט:
"(ז) וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם, עָפָר מִן הָאֲדָמָה, וַיִּפַּח בְּאַפָּיו, נִשְׁמַת חַיִּים, וַיְהִי הָאָדָם, לְנֶפֶשׁ חַיָּה. (ח) וַיִּטַּע יְהוָה אֱלֹהִים, גַּן בְּעֵדֶן מִקֶּדֶם; וַיָּשֶׂם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר."[3]
במקור נאמר "וַיִּפַּח בְּאַפָּיו," בלשון רבים. האם זו טעות סופר? או רמז לתוכנית היצירה שבפרק א? במיתולוגיה היוונית נוצרו זוגות מחוברים זו אל זה, או זו אל זו, או זה אל זה. שם נכון לומר "בְּאַפָּיו"

---

1 המבול: מבראשית פרק ו, 5, עד בראשית פרק ח, 22,
2 שפתי חכמים: שבתחילה עלה במחשבה לברוא אותו במידת הדין, וראה שאין העולם מתקיים, והקדים מידת רחמים ושיתפה למידת הדין, והיינו דכתיב, "בְּיוֹם עֲשׂוֹת יְהוָה אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמָיִם."
3 בראשית: בראשית ב, 7-8.

פרק א: תחילה נוצרו "השמיים", ואחר כך "הארץ". ה"שמיים" הם דימוי למקום בתודעתו של היוצר, שבו מוגדרות תחושות, תמונות, מחשבות, רגשות והנחות יסוד. ב"שמיים" נוצרת רוח הבריאה. "הארץ" היא דימוי למקום החומרי שבו מתרחש סיפור העלילה האנושי.

פרק ב: תחילה נוצרה "הארץ" ואחר כך "השמיים". על בסיס תוכנית הבריאה, תחילה נוצר החומר והוא מניב חוויות חדשות ברוח האדם.

יהוה יוצר את גן העדן ואת הנהר הגדול הסובב את הגן ונפרד לארבעה נתיבים:

"(יא) שֵׁם הָאֶחָד, פִּישׁוֹן, הוּא הַסֹּבֵב אֵת כָּל אֶרֶץ הַחֲוִילָה, אֲשֶׁר שָׁם הַזָּהָב. (יב) וּזְהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב, שָׁם הַבְּדֹלַח, וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם. (יג) וְשֵׁם הַנָּהָר הַשֵּׁנִי גִיחוֹן, הוּא הַסּוֹבֵב אֵת כָּל אֶרֶץ כּוּשׁ. (יד) וְשֵׁם הַנָּהָר הַשְּׁלִישִׁי חִדֶּקֶל, הוּא הַהֹלֵךְ קִדְמַת אַשּׁוּר, וְהַנָּהָר הָרְבִיעִי הוּא פְּרָת."[1]

בעוד מיקומם של חידקל ופרת ידועים והם מתמזגים לנהר אחד בעיראק, על פישון וגיחון אין הסכמה והגרסאות נעות מהודו ועד כוש, שהיא עפ"י רבנים אחדים סודן ואתיופיה, שמתאימים לנופים במזרח התיכון, ועפ"י חוקרים אחדים אלו אפגניסטן ופקיסטן, הסמוכות לפרס כי משם זלגו תכנים לסיפורי המקרא. הסופר הנוסטלגי, תיאר את העולם שהכיר, כאילו הוא המקום שפעם שכן בו גן העדן, ועכשיו צאו וראו מה עשו לו בני אדם חַדְלֵי דעת ומעש.

אחר כך הושיב יהוה את האדם בגן העדן והזהיר אותו לא לאכול מעץ הדעת פן ימות, כי אלוהים, בתפקידו כאבא של העולם, זקוק היה למידת הדין שתקבע גבול למותר ואסור:

"(יח) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים, לֹא טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ, אֶעֱשֶׂה לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ."[2]

כה אמר יהוה, אבל לא עשה. עדיין לא ברא את האישה. כי תחילה הוא ברא את חיית השדה ואת עוף השמיים.

---

1 בראשית: בראשית ב, 11-14.
2 שם: ב, 18.

כאמור, יש דרשנים שקופצים על כל מקרה בכתבי הקודש, שבו נראה לעין שיש טעות סופר או שיבוש, ואז הם דורשים ומצדיקים את הקטע הפגום, לבל ייפגע, חס וחלילה, שמו הטוב של הקב"ה. לדוגמה, בתשובה לשאלת תם, "מדוע ברא את האישה רק בסוף סדר הבריאה ולא קודם לכן?" עשוי הדרשן למהר ולתרץ את הקושיה הזאת, בהתלהבות: "והרי זהו סוד גדול! שהרי כל מה שבריאתו מאוחרת יותר, כך היא מובחרת יותר, שהרי האישה היא מובחרת ומושלמת אפילו יותר מהגבר! ועל כך כבר דרשו חכמים, מדוע אומר הגבר בתפילת השחר "בָּרוּךְ שֶׁלֹּא עָשַׂנִי אִשָּׁה," והאישה אומרת "בָּרוּךְ שֶׁעָשַׂנִי כִּרְצוֹנוֹ"? כי הגבר חייב לעמול ולהוכיח את מעלתו ואילו האישה נולדת מופלגת במעלות טובות כבת מלך שנאמר, "כָּל כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה!"[1] וכולי וכיו"ב מדרשים שנועדו להציג את אפליית האישה כמעלה גדולה.

כל אלו הם כמובן תירוצים לא מתקבלים על הדעת, כדי להרגיע את התסכול המוצדק של נשים חרדיות. אבל ככל שהמקרא מתייחס אל הנשים בכבוד מסוים, בסופו של דבר הן נחשבות נכס של הגבר, שלא לדבר על ההלכה, ששם הן מופלות לרעה במובהק וכך עד היום.
גבר ואישה חרדים ונשואים, צועדים יחד אל בית הכנסת, אבל ברגע שבו הם מגיעים אל פתחו של הבית, היא נכנסת בדלת הצדדית המוליכה לעזרת הנשים ומסתתרת מאחורי וילון והוא מתכבד להיכנס בשער הראשי ולשבת באולם אל מול הבמה וארון הקודש. די בהתנהגות זו כדי לסמן היררכיה חברתית, והוויכוח בין הפוסקים האם עזרת נשים אין בה קדושה או יש בה קדושה, ומה דרגת קדושה זו - נמשך עד היום.

האישה נמצאת בסוף סדר הבריאה ונבראת מצלעו של הגבר.

"(כ) וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם, וּלְכֹל חַיַּת הַשָּׂדֶה, וּלְאָדָם לֹא מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ."[2]

---

1 תהלים מה, 14.
2 בראשית: בראשית ב, 20.

יש לה קיום משל עצמה בתפקידה כ"עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ" של הגבר.[1] מבחינה זו המיתולוגיות המקבילות של עמי המזרח ואירופה היו מתקדמות יותר ונתנו לאישה סדרה של תפקידים מרכזיים בסדר היום היקומי. כדי להגיע אל המקום במקרא, שבו האדם מכנה את זוגתו "אֵם כָּל חַי" עלינו להמתין עד שיאכל מעץ הדעת ויחכים מעט וזה יקרה רק בפרק ג, פסוק 20. עד אז הוא מסתובב כמו טמבל בגן עדן, עושה בטן-גב ומזדווג לזוגתו בלי הכרה.

אדם

בפרשת בראשית, כאשר הכתוב מתייחס לבריאת "אדם" בלבד, הכוונה היא ל"אדם" או לשוויון בין "זכר" ל"נקבה". כאשר הוא מתייחס לבריאת האישה בנפרד, נעלם השוויון והאישה היא נכס של "אדם". מבחינת שיטת הבריאה עדיין פרק **א** הוא החזון ופרק **ב** היצירה.

1. בריאת אדם בפרק א

"(כו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ."[2]

האם לשון רבים בהגדרה של "בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ", מרמזת לכך שקבוצה של אלים, או מועצת אלים יצרה את האדם, או שמדובר בלשון של כבוד, המרמזת על מידה של יהירות הקיימת באל ביחס לעצמו, או מידה של כבוד מצד הסופר שכתב את שם האל. דורות רבים לאחר מכן ועד עצם היום הזה, מלכים ונרקיסיסטים, מתייחסים אל עצמם בלשון רבים. בכל מקרה, לאורך הזמנים שבהם נכתבו סיפורי המקרא אלים יחידניים, צמחו על רקע של ריבוי-אלים. הפירוש המיידי של הפסוק הוא שלאדם יש צורה של אלוהים, ולאלוהים יש צורת אדם. דבר זה מתיישב עם

1 בראשית: בראשית ב, 21-23.
2 שם: א, 26.

ריבוי האלים שצורתם צורת אדם. הפשטת דמותו של האל שייכת לשלב מאוחר יותר, עם חיזוק מעמד המלוכה והניסיון לאחד את השבטים בארץ כנען תחת שלטון אחד.

מכאן, השאלה האפשרית היא מי ברא את מי, והתשובה ההכרחית תלויה במשיב ובתפיסת עולמו. הכתוב מאפשר פירוש חד-סטרי בלבד - האל בורא את האדם בצלמו. במקורו "צלם" היא תדמית, תבנית, שבלונה, אשר על פיה ניתן לייצר סדרה של פסלים, מסכות, או כל חפץ אחר. לכאורה זהו מעשה אומנות (מלאכה) - להבדיל ממעשה האמנות (יצירה הדורשת עיון מיוחד). לעומת זאת, על צלמי גויים נאמר שהם פְּסִילִים במובן של פְּסוּלִים.[1]

המקרא מספק רמזים לכך שתחילה היה האל העברי עשוי בתבנית פסל, כשאר האלים בארץ כנען. יש אומרים שדמותו הייתה כדמות העגל. כאותו העגל המוזכר בפרשת "עגל הזהב" במדבר.[2]

במסורת עמי המזרח התיכון היו האלים עשויים בדמות בעל חיים. היוונים היו הראשונים שיצרו תבניות אלים בדמות בני-אדם.

עשיית תבנית של אל, עדיין אינה מוכיחה דבר על קיום האל, או על מהות האל, אלא על הצורך של האדם בקיומו.

עשיית תבנית של אדם, עדיין אינה מוכיחה דבר על קיום האדם, ודאי לא על מהות האדם, אלא על הצורך של האל בקיומו של אדם.

בתודעתו יכול האדם היוצר ליצור כל דבר ולהציגו בפני קהל, בהתחשב בעקרונות יצירה ובתנאים נתונים.[3] כאמור, בתחום האירוע האמנותי יכול האדם ליצור את האל ולתת לו את התפקיד של בורא האדם. על דעת רבים, גם בתחום הקוסמולוגיה הדתית, נברא העולם יש מיש. החומר הראשוני הוא נצחי. היקום לא זקוק לבריאה. היקום קיים.

בעלי האמונה באל היוצר עולם, עשוים לטעון, שאין מוקדם ומאוחר בתורה. הכול כבר היה מקדמת-דנא, בעבר הרחוק. מנקודת מבטה של

---

1 עקב: דברים ז, 25: "פְּסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ לֹא תַחְמֹד כֶּסֶף וְזָהָב עֲלֵיהֶם וְלָקַחְתָּ לְךָ פֶּן תִּוָּקֵשׁ בּוֹ כִּי תוֹעֵבַת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הוּא."

2. כי תשא: שמות לב.

3 "המעגל הפתוח 2022", "המעגל הראשון", עקרונות, עמ' 21.

היצירה זה בהחלט מצב אפשרי. יצירתיות מאפשרת גם תנועה קדימה ואחורה בזמן, בתוך מעשה היצירה, וגם תנועה מדלגת קדימה ואחורה. היצירה מניחה ליוצר לפרקה ולהרכיבה בסדר חדש. זהו דבר שאינו צריך הוכחה או הפרכה. כמו שאין הכרח להוכיח או להפריך את קיום האל. איש באמונתו יחיה. לשיטתנו, על האדם-היוצר לנוע במודע, בין אמון בקיומו של האל, לבין הטלת ספק בקיום זה. מתוך תנועה זו יכולה להיוולד יצירה חדשה.

ההיסטוריה האנושית מלמדת על הנטייה להאמין באמונה שלמה, בקיומו של גורם מרכזי מכוון עולם. כל עוד הדת תפסה את המקום המרכזי בחוויה האישית והחברתית של האדם, היה הגורם המכוון הזה אלוהים אחד או אלים רבים. עם התבגרותה של האנושות, התפתחותם של המדע והאמנות, נעשה העולם מרובה יעדים של אמונה, מתן אמון והטלת ספק. אמונות ודעות שהופיעו בעבר בדת, מופיעות עתה בפשיזם, בנאציזם, בלאומנות, בקפיטליזם, וכיו"ב. בעבר טענו: "האדם עלול לטעות, אבל אלוהים תמיד צודק!" אחר כך טענו: "האדם עלול לטעות, אבל המפלגה, / המנהיג, / המורשת, / חשבון הבנק שלי – תמיד צודקים" מה שמשותף לתורות הלא מוסריות או כביכול, "א-מוסריות" זו הדאגה המוחלטת ל"עצמי" או ל"עצמנו" בלבד על חשבון הזולת והעולם. לכן "האמונה השלמה", כמו גם הספק המוחלט בכל דבר שאינו "אני" הם לא מוסריים. לעומת זאת התנועה שבין ספק לבין אמון, מניחה את הבסיס לעולם מוסרי ושואפת לתיקון מצבו של האדם.

"(כז) <u>וַיִּבְרָא</u> אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם <u>בְּצַלְמוֹ</u>, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ, <u>זָכָר וּנְקֵבָה</u> בָּרָא אֹתָם."[1]

כאמור, פרק א, סיפור בריאת האדם, הוא עדיין בגדר של תוכנית אלוהית, מוגשת מנקודת מבט מרוחקת: כולן/ם אמורים להיברא בצלם אלוהים. סופר המקרא מציין "זָכָר וּנְקֵבָה", אבל זכותנו לקבוע

1 בראשית: בראשית א, 27.

שבאמירה זו הוא מתכוון לכל המגדרים. האם המגדרים הם גוף יחיד או זוגי? בעקבות "המשתה" של אפלטון, כתב פרשן המקרא אברהם אבן עזרא (1089-1164): "ואדם נברא בתחילה בשני פרצופין, והינו אחד וגם שניים, והנה בצלם אלוהים - כמלאך. והוא נברא זכר ונקבה."[1]
הכול נברא בצלמו של היוצר. אבל חלקי היצירה האלוהית עדיין אינם בגדר של "נפש חיה" וכדי שהדבר יקרה, נדרש חיבור חומרי-נפשי, ואז אפשר יהיה ליצור ביניהם דיאלוג דרמטי וזה מתרחש בפרק ב.

2. בריאת אדם בפרק ב

"(ז) וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה, וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה."[2]
"אדם", הווה אומר, כל אדם בלי הבדל מגדר, מוצא, דת וכל שאר סימני הזיהוי המבחינים בין בני אדם.

בריאת האדם בצלם היא, לכאורה, הד למסורות עתיקות, שבהן האל נוטל תבנית מוכנה מראש, עשויה בדמות עצמו, שופך לתוכה חומר ויוצר מתוך החומר דמות אדם. הקורא עשוי לומר שדמותו של האדם הנוצר בחומר היא ייצוג של האל, אבל אינה האל. אפשר לומר שהאדם הנברא בתבנית האל הוא מסמן דתי, או אמנותי. יש בו מידה אלוהית, ובידיו הבחירה לנהוג עפ"י תכונה אלוהית זו או אחרת.

---

1 אצל אפלטון, ב"המשתה", מובא סיפור בריאת אדם (אנדרוגינוס) שהוא גוף אחד שיש בו שתי ישויות, כלומר נקבה ונקבה או זכר וזכר, או בני מין שונה, כלומר נקבה וזכר וכיו"ב, וכאשר הם באים לעולם הזה, הם נפרדים לשניים, ומאז מתרוצצים הם ומחפשים את בן/בת הזוג שלהם לשם חיבור מחדש. (כתבי אפלטון, כרך ב', תרגום י. ליבס, הוצאת שוקן, 1965, עמ' 112-116.)
פירוש אבן עזרא, בראשית פרק א' פסוק כ"ו. בפירוש לבראשית רבה (וילנא), פרשה ח': "(כו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ..." אמר רבי ירמיה בן אלעזר: בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון, אנדרוגינוס בראו. כפי שכתוב: "(ב) זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם." אמר רבי שמואל בר נחמן: בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון שני פרצופים ברא אותו, ונסרו ועשאו גביים. גב לכאן וגב לכאן...
2 בראשית: בראשית ב, 7.

הצייר רנה מגריט (1896-1967) פרסם בשנת 1929, ציור של מקטרת ומתחת לה שם את הכותרת: "זו אינה מקטרת!" אבל במבט שני, לאחר שהצופה קלט את הרעיון שמקטרת מצוירת אינה מקטרת, הוא עשוי למצוא במרקם השלם של הציור, הכולל את ציור המקטרת ואת הכותרת הצמודה לה, מורכבות יצירתית, המעוררת את מרכיבי החוויה האישית - תחושה, תמונה, מחשבה ורגש - ושוב אין זה סמן של דבר אחר, אלא תופעה עצמאית, הנושאת עימה מסר בעל משמעות אישית וחברתית. אף אם המצויר אינו מקטרת, הישות המכונה "מקטרת" מוטבעת בו. ליצירה זו קרא מגריט: "בגידת הדימויים" וזה שם פרדוכסלי משום שהציור ממחיש דימוי חדש שאינו הדימוי הנוצר בצפייה במקטרת עשויה עץ, שנהב וכיו"ב חומרים. הציור והשם שלו ביחד, מנהלים עתה דיאלוג חדש שיכול להתחיל בכל פרט ביצירה. כך האדם הנוצר בתבנית האל - ואף אם לדעת התורה, האדם אינו אל – במהותו הפנימית הוא עשוי לגלם את האלוהי שבאדם, ובו התכונה החשובה מכול: ההתכנות המוסרית שבו, בתבנית האנושית.

כאמור, יש להבחין בין "מוסר אוניברסלי" לבין "מוסר יהוה". המוסר האוניברסלי תקף ללא הבדל דת, מגדר ומוצא אתני. "מוסר יהוה" מתגלם במערכת המצוות שבתורה שבכתב ובעל פה, ובחלק מהן יש גם מרכיב אוניברסלי. כאשר דנו יהודים במוסר, היה זה בעת החדשה ובהשפעה נוצרית. עם התגברות הקולוניאליזם הגדירו הנוצרים את המוסר הנוצרי שלהם, ביחס להיעדר מוסר אצל הילידים בארצות הכבושות. ברוב המקרים לכשיופיע להלן המונח מוסר, כוונתו היא מוסר אוניברסלי כפי שהוא קיים כאפשרות למימוש אצל כל בני האדם.

אישה

לעומת הגבר, בפרשת בראשית כולה, בתיאור מעשה הבריאה, יש שתי גרסאות של שוויון בין אישה לגבר, ואחת של העדפת הגבר.

א. שתי גרסאות שוויון

1. בראשית. פרק א, 27:

"(כז) וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ, זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם."

2. בראשית, פרק ה, 1-2:

"(א) זֶה סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם בְּיוֹם בְּרֹא אֱלֹהִים אָדָם בִּדְמוּת אֱלֹהִים עָשָׂה אֹתוֹ. (ב) זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת שְׁמָם אָדָם בְּיוֹם הִבָּרְאָם.

ב. גרסת העדפת הגבר

בראשית, פרק ב, 21-23:

"(כא) וַיַּפֵּל יְהוָה אֱלֹהִים תַּרְדֵּמָה עַל הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אַחַת מִצַּלְעֹתָיו, וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתֶּנָּה. (כב) וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הַצֵּלָע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה, וַיְבִאֶהָ אֶל הָאָדָם. (כג) וַיֹּאמֶר הָאָדָם, זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי. לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקְחָה-זֹּאת."

בין אם מדובר בשוויון ובין אם בהעדפת הגבר, כאן השם הכללי של אישה וגבר הוא "אדם", כלומר לשון זכר. שתי גרסאות השוויון מרמזות על שרידי מיתוסים קדומים בארץ כנען, שנולדו בעידן המהפכה החקלאית לפני כעשרת אלפים שנה, על בסיס שלטון מטריארכלי ובו סגדו לאלות. זו הייתה תרבות מבוססת בעיקרה על שוויון בין המינים, של שבטים שלווים יושבים על אדמתם ומעבדים אותה. מאוחר יותר, לפני כ-3300 שנה בתקופת הברונזה במזרח התיכון, השבטים הנודדים שהשתלטו על ארץ כנען הביאו עימם את תרבות המלחמה ואת האל העליון הזכרי.

מכאן אפשר להבין כיצד התורה, הנכתבת בידי גברים, מקפידה על

עליונותו של הגבר על פני האישה. ומחזקת את שלטונו. אחת ההוכחות לכך היא ריבוי המצוות שעל הגבר למלא, ביחס למספר הקטן יחסית של מצוות שעל האישה למלא. הפער נובע מהאחריות המוטלת על הגבר לדאוג לשלומה ורווחתה של האישה כי היא נחשבת לרכושו. יצירת האישה אחרי הגבר, היא תגובה נרקיסיסטית של הגבר שכותב את הטקסט של המקרא.

כאמור, פרק **ב** הוא סיפור מימוש רעיון האישה והגדרתה החברתית: "(כג) ...לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקֳחָה זֹּאת."[1]

כאשר הדרשנים מגיבים על בריאת האישה, נדמה שהם מתאמצים שלא להיתפס ביחס של יתר הערכה, חיבה, או הערצה אל האישה. אבל אם נראה להם שנדרשת הערצה, כמו במקרה של ארבע האימהות, הרי זו הופכת למוגזמת עד גרוטסקית והיחס הזה לאישה מלמד על מבוכה מסוימת של הגבר אל מול האישה ואולי גם על רגש אשמה. במקרים אחרים, תיאור האישה על ידם, נועד להרחיק אותה, שלא ייתפסו "חס וחלילה" כאילו יש להם משיכה ארוטית אל האישה, שאז ייחשב להם הדבר כגילוי ערווה. באופן כללי ניתן לומר שהעיסוק בדמותה של האישה מוציא את הגברים מגדרם. היחס אל חוה הוא קוטבי.

מצד אחד, חוה נחשבת כנפלאה, נהדרת ויפה מכל הנשים: "הכול בפני שרה (אימנו) כקוף בפני אדם, ושרה בפני חוה כקוף בפני אדם."[2]

מצד שני הם מחרפים ומגדפים את האישה כל אימת שעולה הדבר בידם. שאלו דרשנים, מדוע נבראה האישה מצלעו של אדם דווקא, ועל כך ענו:

"היה הקב"ה מחשב מאיזה מקום לברוא אותה. אמר, אם אברא אותה מן הראש - תהיה רוחה גסה, מן העין - תהיה סקרנית, מן הפה - תהיה פטפטנית, מן האוזן - תהיה מצותתת, מן הידיים - תהיה גונבת, מן הרגלים - תהיה מתרוצצת, מה עשה הקב"ה? ברא אותה מן הצלע, ממקום צנוע, כדי שתהיה צנועה יושבת בבית. ואף על פי כן לא יצאה

---

1 בראשית: בראשית ב, 23.
2 בבלי, בבא בתרא נח, א.

נקייה מאלו המומים."[1]

כאן הכוונה היא שתדע האישה שמוצאה גבוה אך מעט ממערכת העיכול. באותו זמן חשבו שמיקום הרגשות הוא בקיבה, מתחת לצלעות.

גם מערכת היחסים שבין האל לאישה, אינה דבר המובן מאליו. בסיפור גן-עדן, הדיאלוג המרכזי הוא בין האל לבין אדם. חוה מדברת עם בן-זוגה אדם ועם הנחש. היא מדברת אל האל רק לאחר שזה פונה אליה ומאשים אותה בפיתוי הגבר. גם שרה אינה פונה ישירות אל האל. שלושת שליחי האל הבאים אל אברהם לבשר לו על הבן שייוולד לו, מתקבלים על ידי שרה בספקנות. היא באוהל, מקשיבה וצוחקת. הם מדברים כגוף אחד אל אברהם ושואלים אותו: "לָמָּה זֶּה צָחֲקָה שָׂרָה."[2] הם פונים אליה רק לאחר שהיא מכחישה את דבריהם מתוך האוהל.

"(כב) וַיִּתְרֹצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ וַתֹּאמֶר, אִם כֵּן, לָמָּה זֶּה אָנֹכִי, וַתֵּלֶךְ לִדְרֹשׁ אֶת יְהָוָה."[3]

האישה הראשונה הפונה ישירות אל האל היא רבקה בת בתואל הארמי, אשת יצחק. רבקה היא אישה יוצאת דופן בין נשות החומש. עפ"י החלטתה נקבע גורלם של עמים בארץ כנען. בכל הופעה שלה בחומש, היא קובעת את גורלה ואת גורל הסובבים אותה.

מבחינת סדר הבריאה במקרא, האדם קדם לאישה. מכאן טענו כותבי המקרא, שהיו כולם גברים, שאדם קרוב יותר אל האל מאשר האישה, ועל כן יכול דבר-האל להשפיע עליו השפעה רבה יותר מאשר עליה. יָהָוֶה הוא יסוד זכרי, כמו אדם. ההבחנה המגדרית אף היא נועדה ללמד על קרבת האל לאדם.

במקורות קדומים של הקבלה היהודית מוגדר סולם היררכי זה כך: בריאה, רוח, חומר. בהקבלה לכך יכלה הגישה הפטריארכלית לטעון: בריאה היא מאלוהים, גבר מייצג את רוח האדם, ואישה מייצגת חומר. עד עצם היום הזה יש דתיים שמרנים שאוחזים בתפיסה זו, ומביעים

1 מדרש תנחומא (ורשא) פרשת וישב, סימן ו.
2 וירא: בראשית יח, 13.
3 תּוֹלְדֹת: בראשית כה, 22.

אותה בתוספת התנצלויות בפני נשים דעתניות הקוראות תיגר על תפיסות מיושנות של המקרא.

בסיפור אכילת פרי עץ הדעת, גם העובדה שהאישה היא זו שמלמדת דעת לאדם, אין בה נחמה לאישה. מנקודת מבטו של המקרא, היא החוליה המקשרת, שבין הגבר שמקורב לאל, לבין העולם הנחות והעבריני בדמותו של הנחש. מתוך כך אפשר להבין את הנוהג בחגיגות, שבהן נקראת האישה להשמיע צַהֲלוּלִים, שמטרתם לגרש את השדים והרוחות שעלולים לסכן את השמחה.

מנקודת מבט דרמטית של סיפור בראשית, האישה היא הזרז להתפתחות האנושית. היא אינה מקבלת את דבר האל כמוחלט ומובן מאליו, אלא בודקת אלטרנטיבה ופועלת באופן יצירתי. בהיותה רחוקה מהאל יותר מאדם, יש לה אפשרות להתבונן בדברים בפרספקטיבה רחבה יותר. מתוך הטקסט המקראי מתברר שאדם היה בן בכור צייתן ופסיבי, והמקרא דעתו נוחה מכך.

"(יז) וְלָאָדָם אָמַר, כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתֶּךָ וַתֹּאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ, אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ, בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ."[1]

פשעו המוכרז של אדם היה שהקשיב לאשתו ומרד באל. מנקודת המבט של המקרא, כאשר האישה משדלת את אדם לאכול מפרי עץ הדעת, היא משמשת צינור להעברת מידע. לאחר שהנחש הציע לחוה לאכול מפרי עץ הדעת, היא אוכלת אותו ומטמיעה בתוכה את הפרי לא רק כאובייקט פיזי אלא גם כמסר אידיאי. כך גם תפיסה גברית שמרנית, רואה בה את מי שמאחסנת ברחמה את זרעו של הגבר וכביכול מעבירה אליו את הרך הנולד. בתקופות מאוחרות יותר ניסתה השמרנות למתן תפיסה זו בתארה את האישה כישות עילאית.[2] אבל בעיתות משבר ונסיגה

1 בראשית: בראשית ג, 17.

2 אנציקלופדיה תלמודית כרך ב, [אישה] עמוד רנה טור 2: מלמד שנתן הקדוש ברוך הוא בינה יתרה באישה יותר מבאיש.

תרבותית היא שוב מוגדרת כמי שיש לכלוא אותה בביתה.[1]
הגבר, בגלל קרבתו אל האל וצייתנותו העיוורת, תמונת עולמו מצומצמת. חסרה לו פרספקטיבה רחבה יותר שמעבר למצוות "עשה" ו"אל תעשה". הוא משרת תפיסה קואליציונית-שמרנית. האישה לעומתו, יכולה לראות את העולם בעיניה של יוצרת: בעת ובעונה אחת מבפנים ומבחוץ. האישה מייצגת כאן את התפיסה האופוזיציונית המהפכנית המתקדמת.
אדם שנתן שמות, "לְכָל הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל חַיַּת הַשָּׂדֶה,"[2] עדיין אינו מבחין בזוגתו כישות מיוחדת ונותן לה שם עצם כללי ומְנַכֵּס: "וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי, וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי, לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה, כִּי מֵאִישׁ לֻקְחָה זֹאת."[3]
רק לאחר האכילה מעץ-הדעת, ולאחר שנפקחו עיניו לראות את העולם שמעבר לאיסורים שהטיל עליהם האל, ולאחר העימות הבלתי-נמנע עם האל, רק אז אדם מבחין בזוגתו ובתכונת הבריאה שבה:
"(כ) וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הִוא הָיְתָה אֵם כָּל חָי."[4]
בדיעבד, מה שהתרחש לפני האכילה מעץ הדעת, לא יכול היה להיחשב כחיים. זה היה בגדר של פוטנציאל לחיים שעדיין לא מומשו, עד שנולדה בעולמם הדעת.

יהוה, תורה, יקום

"אומרת התורה, אני הייתי כלי אומנותו של הקב"ה... כך היה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם, והתורה אמרה, בראשית ברא אלוהים, ואין ראשית אלא תורה."[5]
אפשר לטעון שהתורה נמצאת בתודעתו של האל. וזו תהיה טענה טובה

1 תהלים מה, 14: "כָּל־כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה מְמִשְׁבְּצוֹת זָהָב לְבוּשָׁהּ."
2 בראשית: בראשית ב, 20.
3 שם: ב, 23.
4 שם: ג, 20.
5 מדרשי אגדה, בראשית רבה (וילנא) פרשה א', ד-ה: אמר רבי הושעיה..."

ככל אחת אחרת. מכאן שמערכת היחסים שבין האל לבין התורה, בדומה למערכת היחסים שבין כל יוצר לבין יצירתו - היא מעגלית. בראשית היוצר-הבורא מביט בעולם התופעות אשר בתודעתו שלו, זהו עולם פנימי המשקף את היקום סביבו ואת פרשנותו על יקום זה. ואז הוא יוצר את המושג הכולל של היצירה, במאמר של מילה. לדוגמה: המילה "אורה". מתוך המילה הזאת נוצר הרעיון המרכזי, לדוגמה: "תורה זו אורה". זהו רעיון מרכזי לכל דבר והוא יכול לשמש כותרת למאמר מנומק עטור רעיונות מרתקים על משמעות הכותרת. אחר כך האל מגדיר את המקום ההזוי בתודעתו של האל שבו מתרחשת הבריאה, ואת המקום הפיזי ביקום שבו מתממש העולם הנברא ונכנס לפרטי פרטים של בריאה. באותו רגע אפשר לטעון שהיקום הוא חלום שאלוהים חולם אותו לנצח.

יש עוד ליצור את הדמויות של סיפורי המקרא, ואת מי שצופה בהם, ועדיין אנו בתוך המעגל הסגור של יחסי יוצר ויצירה.

כדי לממש את הייעוד המלא שלו כיוצר, חייבת להיות לו תכלית שמעבר לעצמו. מעבר לכל דרישה או מצווה, התכלית האנושית והדתית כפי שהיא נרמזת כאן, היא לשם העשרת רוחו ורווחתו של הזולת ותיקון מצבו של האדם באשר הוא.

"בְּצַלְמוֹ"

"(ז) וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה, וַיִּפַּח בְּאַפָּיו **נִשְׁמַת חַיִּים** וַיְהִי הָאָדָם **לְנֶפֶשׁ חַיָּה**."[1]

בבראשית פרק ב, בגרסה השנייה של הבריאה, מתגשמת היצירה. רק אז היא הופכת לבעלת "**נִשְׁמַת חַיִּים**", ועל כן היא "**נֶפֶשׁ חַיָּה**". תכלית כל יצירה היא אמירה אקטואלית ביחס לעולם. כאמור, יצירה קואליציונית משמרת את הסדר הקיים, ויצירה אופוזיציונית מכוונת לתיקון עולם.

בהמשך הפסוק בורא האל את האדם בלשון יחיד, שהיא שם-תואר

1 בראשית: בראשית ב, 7.

כללי. כאן אין הבחנות של מגדרים. זכר ונקבה הם אדם. אדם אינו זכר או נקבה, אלא האנושיות ככלל שמתגלמת במושג זה, כי, כאמור:

"(כז) וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ, זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם."[1]

לשון הזכר "אדם", כאמירה כוללת לכל המגדרים, נובעת מהגדרה פטריארכלית מובהקת, ועד היום בשפה העברית, אין לה פתרון מניח את הדעת. בבראשית פרק ה, המביא את תמצית תולדות האדם עד דור המבול, מופיעה שוב גרסת השוויון המיני:

"(ב) זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָאָם וַיְבָרֶךְ אֹתָם וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמָם אָדָם בְּיוֹם הִבָּרְאָם."[2]

לאחר שבפרק **א** נקבע החזון לפעולה הדרמטית העתידה להתקיים, ובפרק **ב** החזון מתממש, עכשיו אל במת היקום יעלה סיפור חדש.

השאלה אם היקום נברא או שהוא קיים כתופעה מתמדת, לא תמיד שייכת לעצם קיומה של דרמה מסוימת שבתחומו. אפשר לשער השערה, שהיא טובה כאחרות, שהיקום לא נברא, אלא הוא מצב נצחי, אבל כדי שיתקיים במצבו זה, עליו להשתנות באופן מחזורי. ידוע שהיקום הולך ומתרחב עד קצה גבול יכולת ההתרחבות שלו. אפשר לשער שאז ממד הזמן מתהפך, ואז היקום הולך ומתכווץ עד קצה גבול ההתכווצות שלו, וחוזר חלילה. בכל מחזור כזה הוא משנה את צורתו ותכניו, אבל ממשיך להתקיים כיקום. זוהי המחשה לעיקרון היצירה ב"המעגל הפתוח". הדינמיקה של היצירה מחייבת תנועה ספירלית הולכת ומתרחבת עד למיצוי ההתרחבות ואז היצירה מסתגרת וקופאת, אוגרת אנרגיה ומתעוררת לחיים בנוסח חדש, ונוצר מעגל פתוח חדש. קיומו של יקום פירושו התפתחות ולא דשדוש משוחזר במעגל סגור.

בספר "הזהר" מתוארת בריאת העולם כהתפשטות של חומר יקר מתוך נקודה אחת חסרת ממדים:

"פתח (רבי יהודה) ואמר: (תהילים מח ג) יְפֵה נוֹף מְשׂוֹשׂ כָּל הָאָרֶץ הַר

---

1 שם: א, 27.
2 בראשית: בראשית ה, 2.

צִיּוֹן יַרְכְּתֵי צָפוֹן קִרְיַת מֶלֶךְ רָב.״ בוא וראה: כשברא הקב״ה את העולם, זרק אבן יקרה אחת מתחת כיסא כבודו ושקעה עד התהום. וראש אחד של אותה אבן נעוץ בתוך התהומות וראש אחר למעלה. ואותו ראש אחר, עליון, הוא נקודה אחת, שעומדת באמצע העולם, ומשם נתפשט העולם לימין ושמאל ולכל הצדדים, ונתקיים באותה נקודה אמצעית. והאבן ההיא נקראת שתייה, שממנה נשתל העולם לכל הצדדים.״[1]

גרסת ״הזהר״ היא תיאור פיוטי של פרק אחד בתולדותיו של היקום, בשלב המעבר מנקודת ההתכווצות המרבית לתחילתה של התרחבות חדשה. כביכול היקום בורא את עצמו מחדש בכל מחזור תנועה שלו.[2] בכל אלה היקום אינו זקוק שיבראו אותו ועל כן, אפשרות קיומו של בורא היקום יכולה להיות מוטלת בספק. אפשר לומר על משקל ״יָהֲוֶה הוּא הָאֱלֹהִים,״[3] שהיקום הוא האלוהים.[4]

פרק א: ״(כח) וַיְבָרֶךְ אוֹתָם אֱלֹהִים, וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים, פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת-הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ, וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל-הָאָרֶץ.״[5]

במרכז הסיפור נמצא הבורא והוא זה שפוקד על האדם לקיים מצוות. המצווה הראשונה בסיפורי המקרא היא ״פְּרוּ וּרְבוּ.״

ראוי לשים לב למה מכוונת מצווה זו. לא מדובר בחיים של השתלבות ודו-קיום עם העולם. מדובר בשליטה בעולם, או בלשון הכתוב: ״וְכִבְשֻׁהָ״ מלשון כִּבּוּשׁ, ״וּרְדוּ״, שורש רד״ה, כלומר, שליטה כוחנית, עריצה, על דגת הים, עוף השמיים וכל החי. זוהי תפיסה חברתית אלימה שמעצבת את דמותה של חברה כוחנית, למצב של מלחמה מתמדת, והזולת הוא אובייקט לשליטה וניצול. גם פן זה של היהדות חייב לעבור

---

1 זהר, כרך ב, שמות, פרשת פיקודי, דף רכב ע״א. תרגום: ישעיה תשבי. פרקי זהר, תשל״ב, ע׳ 268.

2 מדרשי אגדה, ילקוט שמעוני, קהלת, רמז תתקסח: אמר ר׳ תנחומא, בעיתו נברא העולם. ולא היה ראוי להיברא קודם לכן... אמר ר׳ אבהו, מכאן שהיה הקב״ה בונה עולמות ומחריבן עד שברא את אלו.

3 ואתחנן: דברים ד 35.

4 טיעון מרכזי במשנתו של ברוך שפינוזה (1632-1677).

5 בראשית: בראשית א, 28.

בחינה מחדש ושינוי.
ככל שעובר הזמן, האדם אכן מפרה את עצמו ומתרבה על פני כדור הארץ, וככל שהוא מתרבה כך הולכת הברכה הזאת והופכת לקללה, עד שפיצוץ האוכלוסייה מאיים על עצם קיומו, ושליטתו בצומח ובחי מאיימים לכלותם, אבל היהדות השמרנית ממשיכה למלא את המצווה המסוכנת הזאת בעיניים עצומות.
לחלופין, אפשר לערוך את פסוק 28, בפרק א, ולעודד התחשבות בזולת ובעולם, ברחמים ובתמיכה:
"וַיְבָרֶךְ אוֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם, הַפְרִיחוּ אֶת הָאָרֶץ וְהַרְבּוּ אֶת פְּרִיָּהּ וּמַלְּאוּ אוֹתָהּ בְּכָל טוּב יְצִירַתְכֶם הַטּוֹבָה. וְהַבְטִיחוּ אֶת שְׁלוֹמָם שֶׁל דְּגַת הַיָּם וְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ."
כך העולם נראה מסביר פנים ופתוח. מקבלים אותו באהבה והוא משיב באהבה. ראוי שהמצווה הראשונה בתנ"ך תהיה אהבת האדם, אהבת העולם וכל הברואים, חופש, שוויון, שיתוף ואחווה, זכויות אדם ופעולה משותפת לתיקון עולם. ראוי שיהיה.

פרק ב: גרסת התורה למעשה הזיווג ההפריה והולדת האדם:
"(ו) וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה: (ז) וַיִּיצֶר יְהוה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה, וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים, וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה."[1]
כאן אדם נולד מהאדמה. האדמה היא הרחם הגדולה המעלה את אד החיים המפרה. כדי שייווצר האדם, נדרשת הסכמתה של האדמה למעשה היצירה. זהו הד למיתולוגיות שקדמו ליהדות שבהן האדמה היא ישות יקומית נפרדת, מגולמת בדמות של אלה שהיא בת זוגו של אל במעשה הבריאה. לכן רק לאחר שעלה האד מן האדמה, נוצרו התנאים המאפשרים את היווצרותו של האדם. האד עולה ומעורר את האל למעשה הזיווג עם האדמה. האל נתפס כיסוד זכרי, והאדמה כיסוד נקבי. פרי הזיווג שבין השמיים לבין האדמה הוא האדם. על כן הפסוק

1 בראשית: בראשית ב, 6-7.

הבא אחרי תיאור האד העולה מן האדמה, הוא זה המתאר את יצירת האדם. גרסה דתית יהודית מבקשת לשים דגש על מקומו של האל ביצירה, ועל כן היא מפרשת את הפסוק כפשוטו: האל הפיח נשמת חיים באדם, ונשימה זו היא נשמה, כלומר, מרכיב אלוהי באדם. כמשחק מילים הרי זה נאה, אך ראוי שנגדיר את הנשימה כשייכת לתחום החומר, והיא פועל יוצא שלו, ואילו הנפש היא מרכיב המאפשר את הקיום הרוחני.

פרק א ופרק ב יחדיו, הם סיפור מורכב אחד, שבו האדם מתואר כמכלול של רוח וחומר.

"(כ) וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל חַיַּת הַשָּׂדֶה."[1]
האדם מגדיר את הטבע שזה לעצמו תהליך יצירתי, ואחר כך הוא עדיין ישות בודדת. עפ"י יהוה, הוא ניצב לבדו בראש פירמידת החיים, יחיד כמו אלוהיו, שיצר את האדם בצלם אלוהים. יהוה מציב את האדם כשליט העולם, כמו שהוא, האל, הציב את עצמו שליט היקום. שוב מופיע עיקרון ההפרדה בין הגופים, במקום עיקרון השילוב והשיתוף שבין אדם לטבע. מצב רע לכל הצדדים.

אצל האל היוצר וגם אצל האדם הנוצר, מתעורר הצורך בשותף לדיאלוג הדרמטי של החיים. יהוה מוצא את הדיאלוג שלו בקשר עם העולם ועם האדם. האדם ימצא את הדיאלוג שלו בקשר עם האישה. יהוה אלוהים יברא אותה מתוך צלעו של אדם. זוהי מיתולוגיה של עולם הגבר שמציב את עצמו במרכז היקום: אדם כהשתקפות רוחנית של יהוה, ואישה כהתגלמות חומרית של אדם. שום אפולוגטיקה יהודית לא תמחק כאן את דמותו הנרקיסיסטית.

1 בראשית: בראשית ב, 20.

עולם הַסְּפִירוֹת של יהוה

בתורה נתפס יהוה כבורא עולם. בקבלה הוא נתפס גם כאל מוליד. בתורה הדגש הוא על האל כדמות יחידה ונפרדת מהעולם. אמנם יש לו מצבי רוח משתנים והתבטאויותיו נראות לעיתים קוטביות זו לזו, אבל הכול נובע מדמות אחת ויחידה. בקבלה הדגש הוא על ריבוי התגלויותיו של האל. בעולם הספִירוֹת[1] הקבלי כל ספירה היא, מצד אחד, אוטונומית ובעלת תכונה משל עצמה, ומצד שני היא מקיימת זיקה לאחרות. בקצה העליון של עולם הספירות נמצא הבורא, המוגדר לרוב על דרך השלילה. הוא ה"אין-סוף", ה"בלתי ניתן להשגה" וכיו"ב. אבל הוויכוח שהתעורר בין המיסטיקנים - בין אלו שטענו כי ניתן ליצור קשר בין העולם הזה לבין "אין-סוף", לבין אלו שטענו כי לא ניתן ליצור קשר כזה - ויכוח זה לא הוכרע. בורא הוא יוצר יחיד. מוליד הוא אחד מהצדדים ביצירה, והוא זקוק לבת/בן זוג כדי ליצור דרמטי.

כאמור, נקודת המוצא של המקרא לסיפור הבריאה מועתקת ממיתולוגיות שקדמו לו: "תוהו ובוהו וחושך על פני תהום." מרמז על תבנית האופל המיתולוגית הנפוצה, והיום הוא מתקשר, בתחום האסטרונומיה, לחומר אפל ביקום.

אופל ואור

כל אדם יכול לחוות את האופל הפיזי ברגע אחד. פותח אדם בלילה את חלונו, נושא מבטו אל הרקיע ורואה שם אפלה וכוכבים, לפעמים עננים או זיהום אוויר מסתירים את הכוכבים. כך נולד סיפור האופל.

האופל מסמן את גבולות הידע. הוא המופלא המאיים, שאין לחדור אל תחומו. כך נוהג שומר המצוות השמרן. לעומתו האדם-היוצר, חודר אל

---

1 המונח ספירות מופיע לראשונה ב"ספר יצירה", החיבור היהודי הקדום ביותר בתורת הנסתר, שנתחבר, ככל הידוע, בין המאה השלישית למאה השישית. נראה שהמונח ספירות שימש במובן של סְפָרוֹת, המציינות דרגות יצירה. לדעת רבים נמצאות בספר השפעות גנוסטיות ואחרות. אפשר לטעון שהוא גלגול מתוך המונח היווני Sphere, סְפֵירה בכיפת השמיים.

מעבר למסך האופל כדי לגלות לבני האדם את מה שהוא רואה מעבר למסך הזה. בסיפורי המקרא מותר לאדם לדעת רק שהיה "תֹהוּ וָבֹהוּ, וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם."[1] ואז בא האל ועשה אך טוב, ולכן כל הזכויות שמורות לו. דרך אגב, מה עשה האל לפני שברא את העולם? אומרים שהיה טרוד בניסיונות כושלים לברוא עולם שיהיה לרוחו ובכל פעם קיווה שהפעם יהיה זה הטוב שבכל העולמות.[2] מכאן נרמזת האזהרה, שאם לא נעבוד את האל באמונה שלמה, הוא יכעס ויחריב גם את העולם הזה. נתעלם מכך שאל הנותן ביטוי לטווח רגשות רחב יחסית, הוא אל פגיע וחשוף, והמגע שלו עם עולם לא מושלם פוגם בשלמותו שלו. זו דילמה יהודית ישנה. בהמשך מסתבר שהאל היהודי יכול לכעוס, והוא מרבה לעשות זאת וללא מעצורים, ועפ"י שיקול דעתו האלוהית. לפעמים יש אף "לדבר על ליבו" שירסן את זעמו ולפעמים הוא מתרצה: משה מתחנן בפני יהוה שיסלח לבני ישראל על חטא העגל, "וַיֹּאמֶר יְהוָה, סָלַחְתִּי כִּדְבָרֶךָ."[3]

במהרה מתברר שהאור לא יכול להתקיים לבדו. כי אז הוא חסר ממשות, אינו אלא מושג כולל המסמל את כל הטוב האפשרי שבעולם. האור צריך את מסגרת הזמן שבו יוכל להתקיים. אלברט איינשטיין בעל תורת היחסות, מציע תיאוריה שבה, בין השאר, אור וזמן תלויים זה בזה. אם נבטל את מושג הזמן, גם האור לא יוכל להתקיים. ועל כן: "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה."[4]

פעם היו מדליקים נר או מבעירים מדורה להרחיק את חשכת הלילה. מצוות "עשה" ו"אל תעשה" מתייחסות גם לאיסור הדלקת אור בערב שבת, שהרי הייתה זו אז מלאכה וכל מלאכה אסורה ביום השבת, כי על כן נאמר: "לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת."[5] היום לוחצים

---

1 בראשית: בראשית א, 2.

2 (בראשית רבה (וילנא) פרשה ט. ד"ה (דיבור המתחיל במילים): וירא אלוהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד... אמר רבי אבהו: מכאן שהקב"ה היה בורא עולמות ומחריבם, עד שברא את זה.

3 שלח לך: במדבר יד, 20.

4 בראשית: בראשית א, 5.

5 ויקהל: שמות, לה, 3.

על מקש והבית מוצף אור יקרות ואין זו מלאכה כלל, אלא עונג שבת. אבל הרבנות מקפידה לשמור על מצווה אנכרוניסטית זו, כחלק ממערך השליטה בשומרי מצוות. האור מסלק את הפחדים שהחושך מעורר. האור הוא תנאי לצמיחה וליצירה. הפילוסוף האמריקאי הנרי דיוויד תורו (1817-1862): "ציפורים במרתף אפל לא שרות." והתכוון שיצירה אינה יכולה להתקיים באפלה תודעתית, שהיא משל למצב של דיכוי. שירה זקוקה לאור, לחופש המאפשר יצירה. כאן האור מייצג זמן: "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לָאוֹר יוֹם." משולש בריאה חדש נוצר: בתוך ממד הזמן מתקיימים אור ויום, חושך ולילה. בקדקוד המשולש, כמו מושג כולל של בריאה, נמצא הזמן, ושתי זוויות הבסיס שלו נמצאות, זו מול זו, אור ואופל, מכאן אפשר לנסח "מעשה יצירה": בתוך פרק הזמן הנתון של יצירה אחת, על היוצר לעשות הבחנה מוסרית, בין האור המייצג את הטוב, לבין החושך המייצג את הרע, ומתוך ידיעת עצם קיומם של זה לצד זה, עליו לעשות את בחירתו.

לאחר שנברא האור, ברא האל את השמיים ואת הארץ ואת הצומח. וביום הרביעי שוב מוגדר הזמן, עם בריאת שמש, ירח וכוכבים והם נועדו: "לִמְשֹׁל בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה וּלְהַבְדִּיל בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ."[1] זו דוגמה למעגליות של הטקסט המקראי, שהיא צורה של התקדמות ספיראלית: בפסוקים קודמים עסק הטקסט באור כמושג כולל. עכשיו הוא עוסק בביטויים מוחשיים של מקורות אור: שמש, ירח, כוכבים.

קְדֻשָּׁה

"(ג) וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ, כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת."[2]

בפעם הראשונה בתורה מופיע כאן מושג הקדושה, והוא נובע מתוך ממד הזמן. מה שמכונה "קדוש" הוא המיוחד, הנפרד ונבדל מזרם

1 בראשית: בראשית א, 18.
2 שם: ב, 3.

החיים הרגיל. לא על השמיים והארץ, לא על הצומח והחי, נאמר שהם קדושים, ועדיין לא נאמר זאת על האדם, והרי אנו מרבים לדבר על קדושת חיי האדם. עיקרון החיים מקדש את האדם. אבל חיי אדם אינם קדושים במובן של התבדלות והפרדה משאר חלקי היקום. הם קדושים במובן של היותם מיוחדים לעצמם בתוך היקום, המכיל את כל התופעות הקדושות. היקום כמכלול הוא קדוש בהיותו מיוחד וקיים בתוך הזמן. הזמן, שבתוכו מתקיימת התנועה היקומית, מקדש את מיוחדותם של חיי האדם, כמו גם את מיוחדותם של מרכיבי היקום. מכאן שמהותו של האל היא הזמן שבתוכו מתקיימת הדרמה היקומית. האל הוא זמן.

חיי אדם קדושים בגלל סיבות אישיות וחברתיות, ואחת מהן היא שחיי אדם ניתנו לו כדי להגשים את ייעודו שהוא היצירה בכל תחום שבו הוא נמצא, וזה ייעודו ליצור קשרים של אהבה, במובן המורכב של המושג, בין יוצרים לבין בני האדם באשר הם ובין בני האדם לבין העולם ולמען העולם.

כאמור, היום השביעי הוא התחום הקדוש הראשון הנזכר במקרא. רק לעתיד לבוא ילכו ויתרבו התופעות שיוגדרו על ידי בני אדם כקדושות: "עם קדושים", "מקומות קדושים", "קורבנות קדושים" וכיו"ב. אבל ברובם הם הוגדרו כקדושים במובן של הפרדה והבדלה משאר בני מינם ועל כן אלו הגדרות חשודות. מכאן שעלינו לבחון מחדש את "הקדושה" ו"הבחירה".

"(ב) כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ, וּבְךָ בָּחַר יְהוָה לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה."[1]
אין הפסוק הזה מציין מה תוכנם של המושגים "עם קדוש", "עם נבחר", "עם סגולה". אם קדושת העם הנבחר פירושה שהוא "טוב" מכל

1 ראה: דברים יד, 2.

העמים, מעולה ונעלה מעליהם, מתנשא ומתייחס אל עצמו כגזע עליון, הרי זהו עיוות של רעיון הבחירה. במאה העשרים, הנאציזם הוא הדוגמה הנוראה, של מי שראו עצמם נעלים על פני אחרים וסופם היה שהמיטו חורבן על עצמם ועל העולם.

להיות "נבחר" פירושו מינוי לתפקיד שהוא בעל ייעוד אנושי לתיקון אדם ועולם. אפילו לא "מינוי", אלא "הצעה", אפשרות הפתוחה בפני כל אדם באשר הוא, שאם לא כן, אין משמעות לבחירה. "קדושה" ו"בחירה" מציינות את מי שמקדישים עצמם ובוחרים להיות מתקני עולם, בלי הבדל דת, מגדר ומוצא אתני. פירוש הדבר, ענווה, סבלנות וסובלנות ביחסים עם העולם, קבלה והכלה של תופעות טובות ומאבק בגרועות, יצירת דיאלוג בונה עם העולם, בקשר של חופש, שוויון ואחווה בין שונים.

שבת קודש ויהוה "מקדש ישראל והזמנים"[1]

יום השבת נחשב לאב-טיפוס של זמנים מקודשים. היהדות מקדשת זמנים, חגים ומועדים, זמנים של קיום מצוות וכיו"ב. היהדות אינה מקדשת מקומות פיזיים לעצמם. ביסודה אין לה ליהדות אדמה קדושה ואין לה מקומות קדושים, אלא אם כן מתרחש דבר קדוש על אותה אדמה מסוימת בפרק זמן מסוים. זהו פן אוניברסלי נוסף שלה.

כאשר משה רועה את צאן יתרו במדבר בחורב, ורואה את הסנה הבוער ואיננו אוכֵל, וקול אלוהים מדבר אליו מתוך האש: "(ה) וַיֹּאמֶר, אַל תִּקְרַב הֲלֹם, שַׁל נְעָלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ, כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אַדְמַת קֹדֶשׁ הוּא (היא)."[2] "אַדְמַת קֹדֶשׁ" זו אינה מקודשת מטעם עצמה,

1 מתוך ברכת "שהחיינו", ברכה על זמן מקודש בשבת, חג, מועד וכיו"ב.
2 שמות: שמות ג, 5:

אלא מטעם היותה משמשת ברגע זה את אלוהים והאש וכל מה שמתרחש שם, במפגש עם משה. במעמד זה מתבהר למשה הייעוד של חייו. רגע תובנה זה הוא רגע קדוש. לא חלקת האדמה שעליה צמחה תובנה זו. המפגש מקדש את המקום, וברגע שבו המפגש מסתיים, מסתיימת קדושתו של המקום. עבודת האל יכולה להיעשות בכל מקום על פני האדמה. אדם המקדיש זמן ללימוד וליצירה, מקדש את המקום והזמן ואת עצמו. הלימוד והיצירה קדושים. הורים המבקשים לעשות לעצמם "זמן-איכות" עם ילדיהם, הם מקדשים זמן לשיפור איכות החיים של ילדיהם.

בניגוד לכך, הפעלתנות התזזיתית של יהודו-לאומנים שנעשית כדי להצדיק את הכיבוש, וקביעת "מקומות מקודשים" בשטחים הכבושים, זה נושא אחר. שם מדובר בהשתלטות על קרקעות וגזל בעליהן.

יש מי שמבקשים לעצמם מגע מוחשי עם האובייקט המקודש: לפחות אבן אחת ללטף אותה, להשתטח עליה. מבקשים אדמה קדושה, מקומות קדושים, קברי צדיקים, וכיו"ב. יש להבין אותם, כשם שיש להבין את האדם בימי קדם שקיים פולחני פסל ומסכה וקמעות ותרפים וכל כיוצא באלו אובייקטים הניתנים למגע פיזי.

"(ט) וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי - שַׁבָּת לַיְהוָה אֱלֹהֶיךָ: לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ, עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ."[1]

בפרשת ואתחנן, דברים ה, 13, הציווי הזה מופיע שוב בתוספת האמירה ההכרחית: "...לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ, כָּמוֹךָ."[2]

התורה אסרה על כל מלאכה בשבת, אבל לא הגדירה במדויק את גבולות המושג מלאכה. באו הרבנים, תקנו תקנות, ובמקום להקל, הרחיבו איסורים, חידשו "חידושים" וקבעו גם "מעלית של שבת" - פעולה הנעשית בשבת ומחייבת התחכמות עם הדין ותחבולת הונאה, רק כדי לקיים את המצווה כלשונה. גם זה מקרים המחייב עדכון מצוות.

---

1 יתרו: שמות כ, 9.
2 ואתחנן: דברים ה, 13.

שעה שמשה נצטווה על הקמת המשכן, הזהיר אותו האל שלא יעשו את מלאכת המשכן בשבת.[1] קדושת זמן השבת קודמת לקדושת המשכן. מכאן יוצאות שלושים ותשע המלאכות העיקריות האסורות בשבת, והן "אבות מלאכות". מתוך אלה נובעות מלאכות הדומות להן ונקראות "תולדות", ואף הן אסורות בשבת. איסור מלאכה בשבת לא תלוי בקושי שבעשייתה או בגודל הטרחה שבעשייה. ישנן פעולות שעשייתן קלה, כמו הצתת גפרור או הוצאת סיכה מרשות היחיד לרשות הרבים, והן בגדר מלאכה ואסורות בשבת. הצתת גפרור ועישון סיגריה בשבת, הן פעולות שהעסיקו שומרי מצוות רבים, בהתלבטותם על אורחות חייהם, ויש לזה ביטוי גם בספרות הישראלית החדשה.[2] ההקפדה של חכמי המשנה יצרה מצב של "אין גוזרים גזרה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכולים לעמוד בה."[3] יש לחקור בדבר מראש ולוודא שהציבור יכול לעמוד בגזרה. כי מרגע שנקבעה, רק בית דין גדול של כלל ישראל יכול לבטל אותה, או המשיח. כך הצטברו גזרות שממררות חייהם של בני אדם, אבל הרבנים פטורים מלטרוח על כך, ומי שמוכן לטרוח, יוצר מצבים מגוחכים שעוקפים איסורים ומעמיסים איסורים חדשים מבלי לשנות אותם. זהו עוד אפיון של יהדות שמרנית קופאת על שמריה.[4]

---

1 כי תשא: שמות לא, 13-14.

2 יהושע בר-יוסף, "אפיקורוס בעל כורחו", הוצאת כתר, 1985.

3 כך במקומות שונים וגם במשנה תורה לרמב"ם, ספר שופטים, הלכות ממרים, פרק ב, הלכה ה.

4 משנה, מסכת שבת ז, משנה ב, לט אבות מלאכה: חורש, זורע, קוצר, מעמר, דש, זורה, בורר, טוחן, מרקד (הפרדת פסולת ממזון בכלי מנוקב), לש, אופה, גוזז, מלבן (ניקוי או תוספת ברק לכבסים), מנפץ (הכשרת חומר גלמי לעשיית חוטים), צובע, טווה, מיסך (מתיחת חוטי השתי במסגרת האורגים), עושה בתי נירין (השחלת חוטים בטבעות), אורג, פוצע (פירוק אריגה או קליעה), קושר, מתיר, תופר, קורע, צד, שוחט, מפשיט (הפשטת העור מבשר בעלי-חיים), מעבד, ממחק (עיבוד בהחלקה של עורות בעלי-חיים), משרטט, מחתך, כותב, מוחק, בונה, סותר (הריסת מבנה), מבעיר, מכבה, מכה בפטיש, מוציא מרשות לרשות (מעביר חפץ מרשות היחיד לרשות הרבים או מרשות הרבים לרשות היחיד).

גן העדן והשבר המיסטי

אדם חי לו את חייו בין עולמות שעליהם אין הוא יודע דבר, עד שבאים רבניו ומבטיחים לו שאלו העולמות שנוצרו במיוחד בשבילו. עולם אחד הוא גן העדן האבוד, שאותו אין הוא זוכר כלל, ועל כן הוא נזקק לרבניו שיספרו לו עליו נסים ונפלאות שהתרחשו לפני שנולד. השני הוא העולם הבא, שעליו אין הוא יודע דבר, עד שבאים רבניו ומספרים לו עליו נסים ונפלאות, ומבטיחים לו שיש לו חלק לעולם הבא, אם יעשה את הטוב והישר בעיני אלוקים, כלומר, יעשה הטוב בעיני רבניו, שהרי הם מביאים אליו את דבר אלוקים ואשרי המאמין.

ספר בראשית אך זה החל לפרוש את סיפורו וכבר יש בו גן עדן, ובגן הזה מתהלך לו אדם, מקלף בננות ולועס, משתזף בחום השמש הטובה ומקיים את מצוות אלוהיו, באותו הזמן שאומרים עליו שהוא הטוב שבכל הזמנים האפשריים, שבו האטמוספירה נקייה ואביב נצחי מתוק שורר לנצח נצחים. כביכול, נמצאים אדם וזוגתו בחופשה נצחית, ודבר אינו טורד את מנוחתם.

עד שהופיעה האישה בסיפור גן עדן, לא הייתה הדרמה האנושית אלא בגדר של אפשרות שעדיין לא מומשה. על האישה אמרו סופרי "בראשית" שהיא "עזר כנגדו"[1] על כך דרשו רבני תורה שבעל פה שהאישה, עפ"י הפשט, היא נגדו. כלומר, לא מולו ואז הם משלימים זו את זה, כפי שהתכוונו לכך סופרי "בראשית", אלא מתנגדת לו ובכך מסייעת לכוחות האופל לחבל בעולם. זה פירוש מתנשא ולא ראוי. כי "כנגדו" פירושו כאן, לידו, איתו. עליו רק להרים את עיניו ולהביט נכחו, ושם היא נמצאת בגובה העיניים. "עזר כנגדו" פירושו ששתי ישויות אוטונומיות מתאחדות, כל אחת מהן נותנת מעצמה לזולתה מתוך שיתוף ואחווה ויש דיאלוג יוצר.

המתח הדרמטי שבין יחיד לזוג, מתקיים במקרא לכל אורכו. היהדות, שביקשה לבסס את תרבותה על אל יחיד שבשמיים ובארץ, עלולה הייתה לאבד את יכולת הדיאלוג הפנימי שלה. אם לא הייתה מתחשבת

1 בראשית: בראשית ב, 20.

בפסוק: "לֹא טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ,"[1] וזה כולל גם את יהוה לבדו. היוונים, הרומיים ואחרים פתרו את הבדידות הזאת בסיפור על משפחות אלים, שכל הזמן מתקוטטים שם ומתפייסים ואין רגע דל.

עם מי ישוחח האל האחד שיחות-נפש? עם מי יתקוטט? עם מי יתפייס? כיצד תיתכן התפתחות דרמטית עם קונפליקט תוסס, בתוך תרבות המושתתת על היחיד? האל העברי מצא לעצמו פתרון משולש, שבו כל זווית יוצרת זיקה לאחרות: תחילה הוא הפך את עצמו לאל אחד, ובנה חומה בינו לבין האלים האחרים. כך נוצר דיאלוג על בסיס של קונפליקט מתמשך, בין יהוה, האל שבעיני עצמו הוא האל הלגיטימי היחיד, לבין האלים האחרים, הנחשבים בעיניו לאויבים שחובה להשמידם, ועל כן כל הזמן הוא נמצא במלחמות נצח איתם, וזה מה שלומדים דרדקים של בית רבם ורעיונות השנאה והמלחמה מוטמעים בהם מילדותם.

לאחר מכן הוא הגדיר את העברים כ"עם נבחר". כך הוא הפריד את העברים משאר העמים, ויצר לעצמו דיאלוג, בינו לבין העם הנבחר שלו. מכאן שהעם הנבחר נדרש ליצור דיאלוג של דחייה ומלחמות נצח בינו לבין העמים האחרים. כביכול, בתנאים הקיימים זהו אורח החיים היחיד שמתאים לעם נבחר לקיים, וזהו כמובן שקר שיש להוקיע. אבל כך, כביכול, נוצרת זוגיות משולשת:

אני האל היחיד, נגד כל האלים האחרים.

אני "העם הנבחר", נגד כל העמים האחרים.

שנינו, אל אחד ועם נבחר - נגד כל העולם.

זו תפיסת עולם שמבטיחה שכל העולם יתעב את העברים לעולם ועד, על ההתנשאות והיהירות שלהם.

גרסה מודרנית קרובה ברוחה ליהדות זו, אפשר למצוא בתפיסת העולם הקפיטליסטית. גם בה כל אחת ואחד הם בבחינת יחיד הניצב אל מול עולם עוין. כדי לשרוד בו עליהם

---

1 שם: ב, 18.

להילחם בו עד חורמה. קפיטליזם כמו גם יהדות שמרנית וקנאית, התודעה שלהם בנויה בסיס חוקי הג׳ונגל, שבהם ״כָּל דַּאֲלִים גָּבַר.״[1] בקפיטליזם כמו ביהדות, אין מקום לחוקי מוסר אוניברסלי. מדינת ישראל החלה את סיפור חייה כחברה בעלת יומרה סוציאל-דמוקרטית, תחת שלטונה של מפלגת פועלים, ועל רקע של השפעה ציונית-דתית, היא התגלגלה להיות מדינה קפיטליסטית, נאו-פשיסטית, תחת שלטון יהודו-לאומני, תלויה בבעלי הון.

לכאורה, קיומו של יהוה כאל יחיד אל מול עולם מרובה אלים, נמשך ביהדות עד בקיעתו של השבר המיסטי בשלהי המאה ה-12. אז התרחש תהליך של פירוק האלוהות למרכיביה. למעשה, ליווה הזרם המיסטי את היהדות לאורך הדורות, באמצעות קבוצות אזוטריות, בהשפעת כיתות גנוסטיות. במאה ה-12 פורצת המיסטיקה, כתופעה מובהקת יותר, פותחת ומפרקת את המוסד הסגור של האלוהות. בתוך הקוסמוס האלוהי, מגדירים המיסטיקנים היהודים את אילן הַסְּפִירוֹת היהודי, ואז מתעורר הדיאלוג הנשכח שבין מרכיבי עולם האלוהות. למעשה זוהי נוסטלגיה אל היסטוריה עתיקה של ריבוי אלים, אבל ביטויה בגרסה הקבלית הוא מופשט יותר, והולם את תכונתו של האל היחיד.[2] עולם

---

1 בבלי, מסכת בבא בתרא, דף לד, עמוד ב. בעבר היה זה עיקרון משפטי, במקרה שאי אפשר היה לקבוע מי צודק, קבעו שהחזק הוא הצודק. היום המשפט זה מתאר חברה אלימה.

2 אפשר לטעון שהשבר התרחש מוקדם יותר, אצל ה״איסיים״, לעיתים מכונים ״כת-היחד״, כת בעלת תפיסת עולם מיסטית, שהייתה קיימת כ-220 שנה (לערך מ-145 לפנה״ס עד 75 לספירה). לפי יוסף קלאוזנר (האנציקלופדיה העברית, תשכ״ו, כרך ג׳, עמ׳ 31), הם ״קהל חסידים״ הנזכר בתהילים קמט, 1. האיסיים פיתחו תורת מלאכים טובים ומלאכים רעים, גן-עדן וגיהינום, אלוהים ושטן. הם האמינו בהישארות הנפש, אבל לא בתחיית המתים לגופות. הם אחד מהמקורות היהודיים להתפתחותה של האמונה בעולם הבא. השפעתם ניכרת על ספר חנוך, מהספרים החיצוניים של אותה תקופה.

האלוהות הקבלי אינו עשוי כאותו אולימפוס יווני, שמאוכלס באלים שריריים ושזופים ואלות חטובות גו. בקבלה מתפרק עולם האלוהות על סולם של סְפִירוֹת, שבו כל ספירה מוגדרת במושג כולל נפרד, כל אחת מקיימת זיקה לכל אחת מהאחרות, וכולן יחד מקיימות זיקה אל הישות העליונה, היא האל הקדמון. סביב להן מרחפים מלאכי אלוהים ולכל אחד תפקיד מסוים שלו.[1] בתוך עולם הספירות מתקיים מתח דרמטי בין ספירות שהן סמוכות זו לזו. כאשר יורדים בעולם הספירות, הולכים ומתקרבים אל העולם הזה, עולם בני האנוש. כאן יש הטוענים שהייעוד של המיסטיקנים היהודים הוא להיות השרברבים האמונים על תיקון שברים בעולם האלוהי. טענה זו מבוססת על ההנחה שמיסטיקנים הם בעלי יכולת ליצירת קשר ישיר בין העולם האלוהי לבין העולם האנושי. לעומתם יש אחרים השוללים אפשרות זו.

עיקרון הזוגיות חשוב ביהדות, עד כי הוא נמצא בראש סדר העדיפויות המשפחתי והחברתי. התנ"ך גורס שלא רק שלא טוב היות האדם לבדו, אלא שהזוגיות בחייו היא תנאי להגשמת עצמו. המקור החברתי לכך הוא, בלי ספק, דחף ההישרדות. בעולם העתיק, הזוגיות והולדת ילדים היו אמצעים להישרדות ולהנצחה עצמית.[2]

זה היה עולם בעל אמצעי תברואה פשוטים, אוכלוסיות קטנות יחסית, ומרחבי מחייה פתוחים, ילדים רבים מתו במחלות ובמלחמות ורק חלק מהם שרד. על כן ריבוי צאצאים נחשב לברכה ובעל חשיבות עליונה. כיום, בעולם מתועש, צפוף ומזוהם, הנמצא בסכנה של פיצוץ אוכלוסייה, הנצחה עצמית בצאצאים רבים, הופכת למטרד אקולוגי

---

1 להלן אילן הספירות המקובץ משיטות שונות לאורך הדורות: בראשו נמצא "אינסוף" שהוא אחד מכינוייו של האל עצמו שהוא נסתר. מופיע בשמות שונים וכולם על דרך השלילה. למטה ממנו שלוש "ספירות המוחין": "כתר" אמצעית, "חכמה" ימנית, "בינה" שמאלית. למטה מהן שלוש "ספירות המידות": "חסד" ימנית, "גבורה" שמאלית, ולמטה מהן "תפארת" אמצעית. למטה מהן: "נצח" ימנית, "הוד" שמאלית, למטה מהן "יסוד" אמצעית, ולמטה ממנה "מלכות" אמצעית. כאן למטה מרחפת "שכינה", המקשרת בין עולם הספירות לעולם האנושי.

2 בראשית: בראשית ב, 24. "עַל כֵּן יַעֲזָב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד."

ומאיימת על שלום העולם. היום, הנצחת האדם את עצמו אינה תלויה עוד רק בהבאת ילדים לעולם, אלא ביכולת האנושית ליצור, והנצח הוא כאן, בכל רגע.

הטלת הספק והגירוש מגן העדן

בפרשת בראשית, פרק ג, 17-19, נאמר כי אדם גורש מגן העדן בגלל ששמע בעצת זוגתו ואכל מעץ הדעת. יש טוענים כי לא בגלל הדעת או הידע שרכש האדם, הוא גורש מגן העדן, אלא מחמת הספק שהטיל במצוות האל. השורה התחתונה היא מסר דתי קלאסי: דבר האל הוא מעל לכול. מי שמטיל בו ספק, נענש. אבל יש להטיל ספק בפרשנות זו: עפ"י היהדות ככלל, הטלת הספק אינה בהכרח גוררת עונש. כי "רַבּוֹת מַחֲשָׁבוֹת בְּלֵב אִישׁ וַעֲצַת יְהָוֶה הִיא תָקוּם,"[1] או כפי שנאמר באידיש: "מֶענְטְשׁ טְרָאכֶט אוּן גוֹט לָאכְט", כלומר, האדם חושב ואלוהים צוחק.
יהודי יכול לחשוב מחשבות כפירה באל עפ"י רצונו, אך כל עוד הוא ממלא את מצוותיו, הוא יהודי כשר. זהו לכאורה, כלל מובן ואפילו נבון. יבוא רב ויאמר שאכן כך הדבר, אבל יוסיף אותו רב שרצוי שישמור אדם את מחשבות הכפירה לעצמו ויתייעץ עם הרב שלו בארבע עיניים. לעומת זאת, סיפור גן עדן מלמד על, כביכול, הסכנה הטמונה אפילו במחשבת כפירה, כי בעיני האל, מחשבה יוצרת דעת כפירה שמביאה למעשה כפירה. אדם וחווה, מרגע שעמדו על דעתם, הגיעו אל דרגת הבגרות, המאפשרת להם לבחור באורח חיים הנכון להם. היחיד שעלול לסבול פגיעה בכבודו הוא האל או הרב המדבר בשמו:
"(ז) וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירֻמִּם הֵם וַיִּתְפְּרוּ עֲלֵה תְאֵנָה וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת. (ח) וַיִּשְׁמְעוּ אֶת קוֹל יְהָוֶה אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בַּגָּן לְרוּחַ הַיּוֹם וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ מִפְּנֵי יְהָוֶה אֱלֹהִים בְּתוֹךְ עֵץ הַגָּן."[2]

---

1 משלי יט, 21.
2 בראשית: בראשית ג, 7-8

פרי עץ הדעת

אין במקרא תיאור מפורט של עץ הדעת, אך יוצרים לאורך הדורות תיארו במילים ובאופן פלסטי, את פרי עץ הדעת בצורת תפוח. יש טוענים שהסיבה לכך היא שהמילה "תפוח" באיטלקית, una mela, קרובה בצלילה למילה "רוע", male. ככל הידוע, סיפורי המקרא נכתבו בידי גברים והם תיארו את הפרי כך: "...כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תַאֲוָה הוּא לָעֵינַיִם, וְנֶחְמָד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל..."[1]

ידוע שטקסט עשוי לשמש כאפרודיזיאק, חומר המעורר חשק מיני. הביטו בבחורי ישיבה שלומדים על עניינים שבינו לבינה ופתאום ממהרים לשירותים. כך גם החזה הנשי הוא אפרודיזיאק ידוע. אפשר לטעון שבאופן אסוציאטיבי, יוצרים שקוראים בטקסט, עשויים לעלות בדעתם רצף מילולי קצר ומהיר: "תאווה הוא לעיניים... שני תפוחים..." המשורר ח. נ. ביאליק, כותב על אהובתו, "אֲנִי אָהַבְתִּי בְּשֶׁל תַּפּוּחַ!"[2] הפשט הוא תפוח והסוד הוא בגופה של אהובתו.

אבל בהמשך, בפרק ג נאמר: "וַיִּתְפְּרוּ עֲלֵה תְאֵנָה, וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם חֲגֹרֹת."[3] הם אכלו מפרי העץ, עיניהם אורו והעולם נראה פתאום בעל ממדים חדשים שלא ידעו קודם לכן. הם ידעו את העונג ועכשיו הם יודעים את האהבה. חשופים זו בפני זה, הם יודעים את התשוקה, הפגיעות והצניעות. הם מושיטים יד למעלה אל העץ, קוטפים עלי תאנה ומכסים על ערוותם השוקקת חיים חדשים. התאנה, כמו התפוח, היא צורה של עידון המסר.

---

1 בראשית: בראשית ג, 6.
2 ח. נ. ביאליק: השיר "בשל תפוח".
3 בראשית: בראשית. ג, 7.
בבלי: עירובין, נד, עמודים א·ב: למה נמשלו דברי תורה כתאנה? מה תאנה זו, כל זמן שאדם ממשמש בה מוצא בה תאנים, אף דברי תורה, כל זמן שאדם הוגה בהן מוצא בהן טעם.
הקוראן, 95, בשורת התאנה: נשבע אני בעץ התאנה, בעץ הזית, בהר סיני ובעיר הבטוחה מכה, כי בראנו את האדם בצורה מושלמת.

ידע חדש

אכילה מפרי עץ הדעת, כדימוי לידע חדש, יוצרת קונפליקט עם ידע מן העבר, שאם לא כך הדבר, כי אז יש לשער שהידע הזה הוא לא חדש. כאן תחילה הידע החדש יוצר הלם וחוסר אונים: "וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירֻמִּם הֵם."[1] עכשיו הם חשופים בפני "עצמם". כלומר, הם מגלים לראשונה את "עצמם" כישות נוספת לדיאלוג בעולמם הפנימי, שעד לרגע זה היה חד-ממדי. הם מגלים את העולם שמחוצה להם והוא כבר לא מובן מאליו. הם מודעים לקיומו של הלא ידוע, המגולם בתוך הידע החדש. ומרגע זה ואילך, הם יודעים כי ככל שירבו ידע, כך יעמדו חסרי אונים בפני מה שעדיין עליהם ללמוד. בקונפליקט שנוצר יש גם ביטוי לרצון להישאר בגן העדן אל מול הרצון לחיות חיים חדשים, פחד הנטישה והעונש עליה, ופחד העתיד והלא ידוע כמו גם תשוקת ההבטחה לגילוי החדש.

לאחר שלב ראשון של הלם השינוי, ההתנגדות והתקווה, מופיע שלב שני של קבלת החדש, ולא רחוקה הדרך אל עבר הטלת ספק בידע הישן, כלומר, הטלת ספק בסמכות העליונה. על הסמכות העליונה לדעת, שכל איסור על לימוד ידע חדש, יוצר התנגדות, קונפליקט, הטלת ספק, השלמה עם החדש, או הרמוניה של ישן וחדש גם יחד. אם הסמכות העליונה היא יודעת כל, הרי שהגירוש מגן העדן ידוע לה מראש והוא גם הכרחי לקיומם של בנות ובני אדם.

האכילה מעץ הדעת היא המרד הראשון בסיפורי המקרא. אחר כך יתרחשו עוד. מרצח הבל ועד מי ש"לא עשה הישר בעיני יהוה". יש להבחין בין מרד במצוות לבין מרי על בסיס של מוסר אוניברסלי. אין זה דומה לזה. המרד המוסרי בסמכות, לשם תיקון מצבו של האדם באשר הוא, והעולם באשר הוא, הוא תנאי להתפתחות אנושית ויקומית.

---

1 בראשית: בראשית ג, 7.

נחש

מייד לאחר סיפור הבריאה, מופיעה דמותו של הנחש, במעשה הכפירה הראשון במקרא.

"(א) וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוּם, מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה..."[1]

ניקוד המילה "עָרוּם" לא מותיר ספק: הכוונה היא למי שהוא בעל חכמה, פיקחות, יכולת לתכנן תחבולות, או נוכל. בהמשך, בפסוק השביעי, מתערבבים "ערום", בעל תחבולות, עם "עֵירֹם", שפירושו חשוף, ללא כיסוי, בגד או מסכה. הנחש שלנו הוא "עירום" ו"ערום". הוא עירום וחשוף במובן של פתיחות לעולם ולהתנסויות חדשות בו. הסיפור המקראי מציג את ה"ערום" כחכם-להרע. סיפור זקוק להמחשה של הרע והוא משלב בעלילה נחש, המקובל כיצור דוחה ומסוכן.

האישה אומרת שהנחש פיתה אותה. אבל בקריאת הדיאלוג שבין הנחש לבין האישה, אפשר להיווכח שבאופן המילולי אשר על פיו מתקדמת העלילה, אין כאן פיתוי אלא העברת מידע. הוא אומנם חתרני ומהפכני, ומגלם כפירה בחוק יסוד של החיים בגן-עדן שאומר שאסור לאכול מפרי עץ הדעת. אבל הבחירה מה לעשות במידע זה, תלויה באישה. לו סירבה האישה, כביכול, להתפתות לאכילה מהפרי האסור, לא היו אדם וזוגתו מגורשים מגן-עדן, ולא הייתה נוצרת הדרמה האנושית המופלאה, הטרגית, טעונת העוול, החסד והאהבה, הקרויה חיים.

"(ו) וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תַאֲוָה הוּא לָעֵינַיִם וְנֶחְמָד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל וַתִּקַּח מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁהּ עִמָּהּ וַיֹּאכַל."[2]

האישה בוחרת לאכול מפרי עץ הדעת ולחלוק עם בן-זוגה את חוויית הידע שהוא מעורר בה. מדוע אם כן, כאשר שואל האל את האישה מדוע אכלה מפרי עץ הדעת, היא אומרת שהנחש פיתה אותה? הרי כבר נוכחנו לדעת שהיא לא בדיוק הגרופי של אלוהים. היא כבר הוכיחה את עצמה כמי שאינה מעריצה עיוורת של תקנות האל המוחלטות. מדוע פתאום היא מנסה להציג את עצמה כחסרת דעה, ולהטיל את כל כובד

1 בראשית: בראשית ג, 1.
2 שם: ג, 6.

האשמה על הנחש? כשאדם אומר שהאישה נתנה לו לאכול מן הפרי, יש עקביות בהתנהגותו. הוא ממשיך להציג תבנית התנהגות המאופיינת בצייתנות עיוורת. האל אומר לו עשה כך ולא אחרת, ואדם עושה כך ולא אחרת. האישה נותנת לאדם לאכול מפרי עץ הדעת והוא אוכל. הוא, כביכול, הישר באדם והתם חסר הדעה העצמאית. האישה, ולא אדם, היא חלוצת המהפכה בגן-עדן. היינו מצפים שתהיה גיבורה גדולה וסוף סוף תמרוד בזקן הסמכותני, ותפתח דף חדש בהיסטוריה האנושית, כשהיא נוטלת את אדם יד ביד, ושניהם צועדים, כמו בסרטים, אל עבר שחר חדש. אבל הדברים כאן אינם פשוטים, וזה אינו מערבון הוליוודי. ראשית, התנ"ך אינו נוהג להציג מורדים בכלל ונשים מורדות בפרט, כגיבורים חיוביים וכדמויות להזדהות איתן. עצם העלאת מושג המרד, מעורר בכותב המקרא חלחלה וגורר רצפים ארוכים של טקסט תוקפני. ישנו כאן פן נוסף בהתנהגותה של האישה, פן אנושי אוניברסלי. התנהגותה מלמדת על הקונפליקט הדרמטי, שבין הרצון למרוד באל, לבין הרצון לציית לו, בין הרצון לצאת מגן-העדן חסר-החיים הזה, לבין הרצון לשהות בו לנצח, כי זה פשוט נוח מאד. רק אחרי שאכלה מפרי העץ האסור, יכול היה להתעורר בה הקונפליקט הזה. כשהיא מאשימה את הנחש שפיתה אותה, הרי אז בא לידי ביטוי צד הרצון להישאר בגן-עדן, והוא שמדבר מגרונה. רגע לפני כן היא התענגה על הפרי האסור והידע המהפכני שהוא מעורר בה. רגע לאחר מכן, כשהאל נשא את קולו הרועם ברחבי הגן ונזף בזוג הסורר, היא נסוגה למצב אינפנטילי ומאשימה את הנחש. אין לבוא אליה בטענות על התנהגותה זו. היא מגלמת אב-טיפוס של התנהגות אנושית אוניברסלית. בסופו של דבר, היא אכן פותחת דף חדש בהיסטוריה האנושית, כשהיא נוטלת את אדם יד ביד, ושניהם צועדים, כמו בסרטים, אל עבר שחר חדש. אבל גם מנקודת מבט יהודית דתית שמרנית זהו סוף טוב. הגבר הוא הבן הטוב לאלוהיו והאישה היא הסוררת שיש לאלף אותה ולהכניעה לאורך דורות חשוכים ומייסרים רבים, שלעתיד לבוא.

פסק זמן לגימטרייה של "נחש"

בגימטרייה, "נחש" (358) הוא "משיח" (358). גימטרייה היא משחק מילים ילדותי. מחליפים מילה במספר ומוצאים מילים אחרות בנות אותו מספר. כביכול יש קשר מיסטי בין שתי המילים. בניגוד למקובל, חכמי ישראל לא עסקו בגימטרייה, אלא בדורות מאוחרים, בסמוך לחורבן בית שני ובעקבות ההשפעה ההלניסטית.[1] אבל עד עצם היום הזה פוליטיקאים חרדים שמבקשים להלל, לשבח ולקלס את מנהיגיהם, משלבים בנאומיהם גימטריות על בסיס שם המנהיג. כמובן שגימטרייה יכולה להיות דבר שבח או נאצה, ויש לבחור את מה שמתאים, וכמובן שעל המנהיג שלהם הם מרעיפים גימטריות של שבח ותהילה, ועל אויביהם הפוליטיים גימטריות של השפלה. כל התגובות הללו נראות ונשמעות כהתחנפות ילדותית.

כאמור, בגימטרייה, "נחש" (358) הוא "משיח" (358). האם אפשר להוציא מכך את המסקנה שהנחש הוא משיח או שהמשיח כבר בא? לא. היהדות מיסודה אינה דת משיחית. היא דת של מצוות עשה ואל תעשה. דרך אגב, גימטריות נוספות של "נחש" הן: "אדם וחוה מאוחדים בגן עדן" (358), "אור העולם" (358), "גרביים בסוכה" (358), וכיו"ב. מבחינת היהדות הקלאסית הנחש בא בחטא ועל כן אין הוא משיח. האם יש כאן רמז נסתר לשומרי מצוות, האומר שאם בא אדם וטוען שהוא משיח, יש להתייחס אליו כאל "נחש" ופירושו של דבר שמשיח לעולם לא יבוא, והראייה לכך היא שכל המשיחים בעיני עצמם בהיסטוריה היהודית היו כישלונות גמורים, והגואל היחיד של עם ישראל, בעיני עצמו ובעיני חסידיו הוא השם יתברך, וכולי.

בסיפור גן העדן הנחש מביא גאולה לבני האדם, מתוך שהוא משחרר אותם ממצב של ישות חד ממדית, ומסייע בהפיכתם לבני אנוש בעלי היסטוריה וחוויה אישית מורכבים. אפשר לטעון שהנחש כמו החוקר, כמו האדם היוצר, מעלה השערות ובוחן אותן. הוא בוחן את דבר האל

---

1 "מיתוס, התורה שבעל פה", טור-סיני, אנציקלופדיה מקראית, מוסד ביאליק, 1950, גימטרייה.

הקובע שפרי עץ-הדעת אסור לאכילה, וטוען שזוהי תורה שאינה עומדת עוד במבחנו של האדם הסביר. הוא יודע שאכילה מפרי עץ-הדעת, פירושה, מרד בממסד האלוהי, באב הקדמון, מרד "בסדר הטוב". מרד באיסור שרירותי. אכילה זו פירושה גירוש מגן-העדן הנצחי, ויתור על אושר נצחי, שאין בו מודעות אפילו לא להיותו אושר נצחי, ועל כן הוא לא באמת קיים.

אל, נחש, עולם

בעיני רבנים, הנחש הוא היפוכו של האל הטוב, הוא התגלמות השטן המסית והמדיח. בעיניהם הוא מהווה איום על הסדר הקיים. אבל באותה עת הם גם זקוקים לו כשעיר לעזאזל, כדי לסמן אותו כ"אויב העם", מי שעליו כביכול אפשר להטיל את האשמה על כל קלקול המתרחש בזרם הקואליציוני. במשטר דיקטטורי הוא עשוי להיחשב כמשל לאדם היוצר, האמן, האופוזיציונר, המהפכן למען תיקון עולם.

האל מייצג "היסטוריה" של "שמיים", של חוק וסדר שאין לחלוק עליהם. הנחש מייצג "חוויה אישית מיידית ואותנטית" של מה שקורה מעבר ל"היסטוריה". האדם היוצר האמן תפקידו לחבר, באמצעות החוויה האישית הכוללת שלו, את האל והנחש, לדיאלוג יצירתי המוליד סיפור מורכב חדש.

עד להתרחשותו של מעשה הכפירה, האדם בגן-עדן הוא כאותו תינוק ברחם אימו, שמודעותו קיימת ברמה הרפלקסיבית בלבד. הוא חי חיים של חד-תא. מנקודת מבטו של האדם-היוצר אין הוא במהותו נבדל מכל צמח אחר בגן. הוא נקרא אדם, אבל בגן-עדן הרחמי, עדיין הוא עוברו של אדם. הוא נע ברחם "גן-העדן" שלו, ניזון, מפריש, ערני ורדום, אבל עדיין

אינו יודע את עצמו. אם אינך יודע שאתה מאושר, האושר לא קיים. אם אינך יודע שאתה סובל, הסבל לא קיים. גן-עדן הוא תרדמה נצחית שאינה מודעת לעצמה. הנחש מעדיף את הדרמה של בני-האדם, בני-התמותה, דרמה שיכולה להתקיים רק מחוץ לגן-עדן, והיא מחייבת שיתקיים דיאלוג וקונפליקט דרמטי. אכילה מפרי עץ-הדעת פירושה לדעת את התשוקה לטעום מעסיסו של הפרי, לדעת שובע ורעב, לדעת אושר וסבל, ולדעת את גבולותיהם של האושר והסבל. אכילה מפרי עץ-הדעת פירושה האפשרות ליצירתה של הדרמה האנושית הטרגי-קומית. אדם וחווה זקוקים לאומץ לב רב כדי לבחור באכילה מפרי עץ-הדעת. אבל מרגע שהוצג בפניהם הרעיון הזה, אל מול הציווי האלוהי של איסור האכילה, אין הם יכולים עוד להתעלם ממנו. למעשה, המודעות לקיומו של האיסור, מעלה את האפשרות להפרת האיסור. אדם ואישה אוכלים מפרי עץ הדעת וחיים. חייהם החלו ברגע שבו טעמו מהפרי. אם לא היו אוכלים ממנו, לא היינו אנו יודעים את אדם וחווה. לא היינו יודעים את אפשרות קיומו של גן-עדן.

כאמור, הנחש הוא דימוי ליצירתיות המהפכנית שבאדם, ולא במקרה האב-האל השמרן כועס עליו וכופה עליו לזחול על פני האדמה, כלומר, הוא מנמיך את קומתו, כפי שעושים הורים שמרנים רבים לצאצאים שלהם. הוא אף מנסה להטיל איבה בין האדם לבין הנחש, כדי למנוע אפשרות של חיבור מרדני בעתיד, והשאר הוא היסטוריה: האל כועס ומגרש את אדם וחווה מגן-עדן והדרמה האנושית מתחילה.

מנקודת מבט דרמטית, הנחש הוא שליח האל, שליח המלמד את האדם את סודות הידע האנושי החיוני לו. בפרשת "חֻקַּת", בספר במדבר, פרק

כא, מובא סיפור "נחושתן" - פרשת נחש הנחושת. העם במדבר סובל מייסורי הדרך ומתלונן:

"(ה) וַיְדַבֵּר הָעָם בֵּאלֹהִים וּבְמֹשֶׁה: לָמָה הֶעֱלִיתֵנוּ מִמִּצְרַיִם לָמוּת בַּמִּדְבָּר? כִּי אֵין לֶחֶם וְאֵין מַיִם וְנַפְשֵׁנוּ קָצָה בַּלֶּחֶם הַקְּלֹקֵל. (ו) וַיְשַׁלַּח יְהוָה בָּעָם אֵת הַנְּחָשִׁים הַשְּׂרָפִים וַיְנַשְּׁכוּ אֶת הָעָם, וַיָּמָת עַם רָב מִיִּשְׂרָאֵל. (ז) וַיָּבֹא הָעָם אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ, חָטָאנוּ כִּי דִבַּרְנוּ בַּיְהוָה וָבָךְ הִתְפַּלֵּל אֶל יְהוָה וְיָסֵר מֵעָלֵינוּ אֶת הַנָּחָשׁ וַיִּתְפַּלֵּל מֹשֶׁה בְּעַד הָעָם. (ח) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה עֲשֵׂה לְךָ שָׂרָף וְשִׂים אֹתוֹ עַל נֵס וְהָיָה כָּל הַנָּשׁוּךְ וְרָאָה אֹתוֹ וָחָי" (חקת: במדבר כא, 5-8).

שם, בפרשת "חֻקַּת", באופן הברור ביותר, בני ישראל מתלוננים. יהוה שולח את הנחשים לנשוך את בני ישראל. הוא מעניש אותם על הביקורת שלהם, והוא, כידוע, לא סובל ביקורת. העם מתנצל. אלוהים מציע למשה לעשות סמל של נחש שכל המביט בו מחלים. דמות הנחש כגורם רפואי הוא ירושה מהמיתולוגיות היוונית והרומית. לאל הרפואה והאסטרולוגיה אסקלפיוס, יש מטה הידוע בשמו "מטה אסקלפיוס", עליו כרוך נחש, והוא מופיע גם היום בסמל ארגון הרפואה הבינלאומי. בסמל ההסתדרות הרפואית בישראל מופיע נחש כרוך סביב סמל המדינה. כך גם בסמל של חיל הרפואה בצה"ל, בסיכת החובש הצה"לי, בסיכת הרופא הצבאי ובסיכת קציני בריאות הנפש הצה"ליים.

מי שמבקש לראות באל את הכול-יכול בלבד, עשוי להסכים להנחה שפעולותיו של האדם כולן צפויות מראש בתודעתו של האל. האיסור על אכילה מפרי עץ-הדעת, יאמר המאמין התמים, בא מתוך ראייה מוקדמת של העתיד. שהרי הידע על מה שהיה, הווה ויהיה, כבר הוא מוטמן בשמו המפורש של האל, ועל כן, זעמו של האל וגירושו של האדם מגן-עדן, אינם אלא חלק מתוכנית אלוהית קבועה מראש. רעיון שכזה אלוהים לא יוכל לקבל כפשוטו, כפי שגם מאמינים רבים אינם יכולים להסכים לו.

במדרשי אגדה, ילקוט שמעוני, קהלת, רמז תתקסח, נאמר: "אמר ר' תנחומא, בזמן הנכון נברא העולם. ולא היה ראוי להיברא קודם לכן... אמר ר' אבהו, היה הקב"ה בונה עולמות ומחריבם עד שברא את זה."

עולם מושלם

מדוע היה אלוהים "בונה עולמות ומחריבם"? משום שבנה עולם אחד והביט בו ונמלא שעמום והחריבו. וכך היה בונה עולמות ומחריבם. בנה עולם ובעולם בנה גן עדן ובגן העדן ברא את אדם ואת חווה והיו הם הולכים בשבילי הגן עד שמתו משעמום, והיה הקב"ה מתאבל עליהם, וקם מאבלו, ובונה עולם, ועוד עולם, ועוד עולם, עד שהחריב את העולם השישי ובאו אליו המלאכים ובראשם המלאך גבריאל ואמרו לו:

- "עד כאן! אתה לא הולך להחריב לנו גם את העולם השביעי, שהרי שבע הוא מספר קדוש! ומדוע קדוש הוא! ככה זה חוקת התורה, ולא צריך להסביר!"

הביט בהם הקב"ה בעיניו העמוקות כים ולחש:

- "אז מה עושים?"

ודמעותיו זולגות על גלימתו וכל דמעה יהלום מלוטש, מבריק באור יקרות. הושיט לו המלאך גבריאל ממחטה, עשויה שירה של מלאכיות קדושות, והקב"ה אסף בה את דמעותיו והניח על שולחן העבודה שלו, ואז שאל גבריאל:

- "מה התכונה החשובה ביותר בכל העולמות שבראת, אדוני אלוהינו?"

- "הם היו מושלמים." אמר הקב"ה.

ואז השתררה דממה עמוקה. וכל כך עמוקה הייתה הדממה, עד כי כל היקום כולו עצר את נשימתו והקשיב. לפעמים אלוהים ומלאכיו אינם זקוקים אלא רק לדממה כדי להבין אלו את אלו.

- "כן, בני," אמר הקב"ה וליטף את ראשו של המלאך גבריאל, "הם היו מושלמים. כולם היו מושלמים ועל כן, הם לא באמת היו קיימים. העולם החדש שאבנה לא יהיה מושלם, כי אטיל

בו איסור אחד: מִכֹּל עֵץ הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל. וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ."[1] ככה זה. אם אתה מטיל איסור על בני אדם מייד מתעוררת סקרנותם והם שואלים למה ומדוע וחוקרים ודורשים וממציאים ומפתחים ומתפתחים ודורשים במופלא ויוצרים יצירות נפלאות שעין לא ראתה ואוזן לא שמעה והעולם חי!"

- "ומה לעשות בדמעות היהלומים, אדוני אלוהינו?" שאל גבריאל והצביע על הדמעות המונחות על שולחן העבודה של אלוהים בתוך הממחטה העשויה שירה של מלאכיות קדושות.

- "קחו את הדמעות," אמר הקב"ה, "ושמרו אותן לעולם החדש. כי יהיה בו גם הרבה עצב, והצער יהיה כל כך גדול עד כי בני אדם לא יוכלו להכיל אותו וגם לא יוכלו לתת לו ביטוי ואז יבוא המלאך ויניח בכף ידם דמעת יהלום אלוהית, וכל המתקשה לבכות, מייד ייפתח בו מעיין הדמעות והוא יבכה עד שיוקל לו ותבוא עליו רווחה גדולה. והעולם שוב יהיה יפה, והוא יהיה עולם רע וטוב, קשה וקל, שחור ולבן ואדום וצהוב ותכלת שמיים, ותהיה בו שמחה, ותהיה בו אהבה בין בני אדם לבין עצמם ובינם לבין היקום כולו!"

ברגע שבו הוטל איסור, נקבע גבול לדרמה. ברגע שבו נקבע גבול, נוצר קונפליקט דרמטי. אפשר להתחיל ביצירה. אחר כך אפשר לתהות על טבעו של הגבול, להרחיב אותו או לצמצמו, להוסיף ולגרוע.

לגבולות ולאיסורים בגן העדן, נקבעו מראש על מנת להבטיח שגן העדן לא יהיה סגור ומושלם ותתאפשר בו הדרמה האנושית שבין המצוי לרצוי, בין טוב לרע. זו הדרמה שבה האל מקבל על עצמו את תפקיד הבורא שברואיו ימשיכו בדרכם ממנו והלאה. זהו דיאלוג שהמשכו

1 בראשית: בראשית ב, 16-17.

נרמז מראשיתו: האיסור קורא להפר את עצמו. במקרה הזה מחיר הפרת האיסור הוא גירוש מגן העדן, ולידה לחיים.[1] אפילו מאמינים אדוקים אינם יכולים לקבל את גרסת האל היודע-כל, ואומרים: "הַכֹּל צָפוּי, וְהָרְשׁוּת נְתוּנָה, וּבְטוּב הָעוֹלָם נָדוֹן, וְהַכֹּל לְפִי רֹב הַמַּעֲשֶׂה."[2]
קבלת האר"י בצפת, הרחיקה לכת ותיארה עולם אלוהי הזקוק לתיקון. אמנם היא רמזה שהאל עצמו נמצא מחוץ לקלקול הזה, ועל כן שלמותו אינה נפגעת. אבל מיסטיקנים יהודים הגו בפרדוכס האלוהות: אם הוא מושלם, הרי אין הוא יכול להיות נגיש לעולם בלתי מושלם, כי תיפגם שלמותו.[3] מכאן, או שהאל מושלם, ואז אין הוא יכול להיות נגיש לעולם, או שהוא לא מושלם ואז הוא יכול להיות נגיש לעולם. דיונים רבים כבר נערכו בשאלה, האם נגישותו האפשרית של האל היא לעולם ככלל - בהשגחה כללית, או שהוא נגיש לכל פרט בעולם - בהשגחה פרטית. כל מקרה של השגחה כללית או פרטית, מחייב הטלת ספק בשלמותו של האל. מטרתם של המיסטיקנים מדורי דורות, שהייתה תיקון עולם עד למצב שבו האל והעולם יהיו לאחד מושלם - גם היא פרדוכסלית, כי ברגע שבו תושג שלמות האל עם העולם, יחדלו להתקיים האל והעולם כאחד. הם יהפכו למעגל מושלם נייח סגור, שהגדרת שלמותו סותרת את האפשרות ליצירת קשר עם מה שמחוצה לו. כל התופעות בתוך אותו מעגל של שלמות, חייבות אז להיות זהות, או במילים אחרות, להיות תופעה אחת משוכפלת כמספר התופעות באותו מעגל מושלם.
נתאר לעצמנו תופעה אחת באותו מעגל מושלם, מביטה בשנייה ורואה את עצמה בדיוק מושלם, וכל מה שתאמר, יחזור אליה כהד. במצב כזה אי אפשר לנהל דיאלוג, ואין למה לשאוף. אין זיכרון מן העבר. אין

---

1 (בבלי, בבא מציעא נט, ב) במחלוקת אודות "תנורו של עכנאי", עמדה דעת רבני הדור שהתנור טמא, אל מול דעת המסר האלוהי שטען שהוא כשר, ואלוהים הקשיב, חייך ואמר: "ניצחוני בניי, ניצחוני בניי."
2 משנה, אבות ג, טו.
3 ישעיה תשבי, "פרקי זהר", ספריית דורות, מוסד ביאליק, תשל"ב, כרך ראשון, עמ' 133: "האם אופיו של כוח אלוהי זה, המתחבר לעיתים, מרצון או מאונס, עם כוחות לא-אלוהיים, אינו סותר ביסודו את מושג האחדות?"

משאלות לעתיד, ועל כן אין הווה. מה שהווה הוא שהיה והוא שיהיה, ופירושו של דבר - מוות תודעתי. מכאן ועד לרעיון האסטרונומי של "החור השחור", הבולע כל מה שמתקרב אליו - הדרך קצרה.

בסרטים מסוימים מסוג של מדע בדיוני מתואר עולם שבו כל בני האדם דומים זה לזה ושליט יחיד, דמוי-אל, שולט בהם. אולם סרטים אלו קיימים בזכות הסיפור, והסיפור מתחיל רק כשגורם זר חודר אל העולם המושלם, והגורם הזה, גיבור הסיפור, בעצם נוכחותו, יוצר את הקונפליקט שבינו לבין אותו עולם, וגורם למהפכה שמעוררת את השונות המבורכת, שמצילה את העולם המושלם מחורבן. בסרטים אלו מובעת המשאלה האנושית הכפולה: לחיות בעולם מושלם, נצחי ונייח, ולמרוד בו, כדי שאפשר יהיה לחיות בו. מכאן מובנת עמדתו של האדם-היוצר, הקובעת שאם הושגה שלמות כלשהי, יש להפר אותה, כדי לאפשר את חידושה של היצירה, לאפשר את חידושם של החיים.

לכן אם אותם מיסטיקנים חרוצים הטורחים על תיקון העולמות, אם הם מבקשים לחיות חיים של תיקון משמעותי, עליהם לגלות ענווה ולדעת שתיקון מושלם של עולם האלוהות, לעולם לא יתרחש, אבל מעשי התיקון האנושיים שלהם לתיקון עולמם של בני אדם, חייבים להימשך כדי להפוך את החיים בעולם הזה לטובים יותר.

מה יש בפרי הזה?

לא יתכן שיש בפרי עץ-הדעת דבר, מעבר לטעם המסוים שלו ותכונותיו המזינות את הגוף. אבל מתוך האמון שנותנים אדם וחווה בפרי, הרי שתוך כדי אכילה: "וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירֻמִּם הֵם,"[1] האם היה זה מרכיב כלשהו בפרי עצמו, שגרם להם לדעת כי עירומים הם, או שפעולת האכילה עשתה זאת? האם הפרי עשה אותם יודעים דבר שלא ידעו קודם לכן, או שהגדרת הפרי לעצמה כ"פרי עץ-הדעת" עשתה זאת? שהרי כל הפירות בגן, יד אלוהים הייתה בהם. אילו ניחן פרי זה

1 בראשית: בראשית ג, 7.

בתכונות מיוחדות, לבד מתכונותיו כפרי מסוים, גם אז לא הפרי עשה זאת, אלא מה שהם בחרו להאמין על הפרי הזה.
למה הדבר דומה? לפרי אקזוטי ונדיר וטעים מארץ אחרת, שלראשונה מגיעה השמועה הטובה עליו לאוזני האנשים, ואחר כך הוא עצמו מופיע בשוק, וכשהאנשים טועמים ממנו, עיניהם אורות. העגבנייה, שהגיעה מאמריקה הדרומית לאירופה, במאה ה-16, אחרי הכיבוש הספרדי, נתפסה כפרי אקזוטי מכושף, רעיל במיוחד, או לחלופין, כמעורר תשוקה מינית. הייתה צריכה להתקיים פעולת שכנוע מיוחדת כדי לעודד את צריכתו באירופה, ורק לאחר שנים דעכה האמונה בכוחותיו כמעורר תשוקה. בדומה לזה היה גם גורלו של תפוח האדמה. באשר לתפוז, הרי שיהודי בעיירה נידחת במזרח אירופה, או במערב אפריקה, בתחילת המאה העשרים, היה מתרגש במיוחד, אם נפל בחלקו לתת למשפחתו את פרי התפוז שיובא במיוחד מארץ-ישראל. הוא התייחס אליו כאל פרי גן-עדן, וטקס קילופו ואכילתו בחיק המשפחה, גרם לאנשים התרוממות רוח הגובלת בתחושת קדושה.

אכילת פרי עץ-הדעת, מתוך צפייה שאכילה זו תעורר בהם את הדעת, היא זו שגרמה לאדם וחווה להתעורר מחוויית העולם החד ממדי, שבו היו שרויים, בזמן שאין בו זמן, בחיים שאינם חיים.
בדיעבד, מטרת האיסור על אכילת פרי עץ הדעת הייתה לעורר תהייה על משמעות האיסור. שהרי לולא האיסור, לא הייתה יכולה להתקיים המשאלה למרוד בו, ואז לא היה האדם יוצא מגן-עדן, ולא היה יוצר את הפולחן הדתי שבו מספרים בשבחי האל. לולא האיסור לא היה האל קיים אלא רק בתודעת עצמו, כלומר, היה מאיין את עצמו לדעת וחדל להתקיים.

"(יט) וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ, כִּי בְּיוֹם אָכְלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת!"[1]

האם האל משקר לאדם וחווה? כן. אדם וחוה אוכלים מעץ-הדעת ואינם מתים ביום אוכלם ממנו. להפך, לפניהם חיים שלמים של יצירה. כי אכן הם נולדים לחיים ארוכים של לימוד והתפתחות, שבסופם הם נאספים אל אלוהיהם או אל השטן - תלוי באיזו אמונה הם אוחזים.

פרי עץ הדעת לעצמו הוא רק תנאי הכרחי לבחירה בחיים. התנאי המספיק להם יהיה מימוש המשמעות של הדעת הזאת. הדעת לעצמה מספקת נתונים. אבל את חייהם קובעת הפעולה שיש לבצע בנתונים אלו? האם היא טובה או רעה? מוסרית או לא מוסרית? אומר המקרא: "עֵץ-הַדַּעַת טוֹב וְרַע". בנשימה אחת נכרכת הדעת בפועל היוצא ממנו. בדעת כרוכים טוב ורע וכאן נרמזת בחירתו המוסרית של האדם.

הם אוכלים מהפרי ויודעים כי עירומים הם. חווית הידע הראשונה היא היות האדם חשוף בפני העולם והיותו פגיע. פְּגִיעוּת אישית היא סוד קסמו של היוצר. אבל חשיפתה יוצרת תגובה ספונטנית של כיסוי. רק מאוחר יותר, לאחר שיילמדו את עצמם לחבר ידע לידע, תהיה רוחם חזקה בם לקבל את החשיפה האנושית, הפיזית, ובעיקר הנפשית, והיא תהיה תנאי לבגרות נפשית. דתות מעדיפות להקל על חסידיהן ומרבות לעסוק דווקא בכיסוי - פיזי ונפשי. חברות מסורתיות עתיקות מבססות את יצירתן על מרכיב הכיסוי. השמאנים, כוהני הדת ברחבי העולם העתיק והחדש, מעלים על עצמם לבוש מיוחד, מסכות ואביזרי פולחן, שיוצרים חיץ פיזי בין האדם הממלא את תפקיד השמאן, לבין התפקיד עצמו.[2] חברות מתקדמות מסירות את הכיסוי ומציגות אדם ללא מסכה. היצירה הראשונה היא תגובה לחשיפה הראשונה. היא הלבוש, המסכה, הכיסוי, הגנה והגדרת הזהות באמצעות הכיסוי.

---

1 בראשית: בראשית ב, 17.

2 בגדי כוהן גדול בבית המקדש, בכל ימות השנה, הנקראים בגדי זהב, הם שמונה, ואלו הם לפי סדר לבישתם: מכנסיים, אבנט, מעיל, אפוד, חושן, מצנפת, ציץ. בגדי כוהן גדול ביום הכיפורים, הנקראים בגדי לבן, הם ארבעה, ואלו הם לפי סדר לבישתם: מכנסיים, כתונת, אבנט, מצנפת.

"(כב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים, הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ, לָדַעַת טוֹב וָרָע, וְעַתָּה פֶּן יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים, וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם."[1]

אדם וחווה אינם אוכלים מפרי "עץ החיים", כי הם אכלו מפרי "עץ הדעת" ודעת זו מספקת חומר למחשבה לכל החיים. את עצמם הם ינציחו באמצעות היצירה ככלל והצאצאים שלהם בפרט. עתה הם יודעים את עצמם ואת העולם, את הטוב ואת הרע, ואת שההקשר המוסרי של כל פעולה שלהם. אכילה מ"עץ הדעת" היא דימוי לקשר שבין האדם לבין עיקרון המוסר שבאדם. הם יודעים את דבר היותם חשופים בפני העולם, את היותם בעלי יכולת של בחירה אישית, את היותם יוצרים. עתה הם יודעים את גבולותיו של גן העדן וידיעה זו מהותית לבחירה שבין חיי יצירה של בן תמותה, לבין חיי נצח אדישים בגן-עדן, שפירושם למעשה הוא אי קיום. הם עשו את הבחירה שלהם. האכילה מפרי "עץ הדעת", פירושה גם ידיעת המשמעות של האכילה מפרי "עץ החיים". הם יודעים שעץ החיים הוא אך משל לגן-העדן, כלומר, למקום של חיי נצח אדישים. בהיותם ישויות יוצרות, שוב אין הם יכולים לשאת את האדישות הזאת. ברגע שנפתחה בפניהם הדרך אל הדעת, נפתחה בפניהם הדרך אל השינוי וההתפתחות בעתיד שהם עצמם יוצרים אותו והוא מעבר לכל מה שגן עדן יכול לספק, מעבר להשגתם של אלים או להבדיל מלאכי חבלה למיניהם. מכאן והלאה האדם הוא הבורא עולמות ומחריבם ובונה שוב. השינוי סותר את אפשרות הנצח האלוהי.

1 בראשית: בראשית ג, 22.

אדם יכול ליצור אלטרנטיבה למוות. הוא יכול ליצור דימויים של חיי נצח. הפתרון הפשוט והפופולרי ביותר הוא יצירת תורת הגלגולים ומתן האמון בתורה זו. הוא יכול לראות את עצמו כחוליה בשרשרת של גלגולים, שבסופה חיי נצח מושלמים, או בלשון המזרח – אִיוּן היש. הוא יכול לראות בכל רגע מחיי האדם - נצח. זוהי אפשרות רציונלית להתמודדות עם פחד המוות. על כן, מוטל על האדם לקבל את הרגע, לתת ביטוי לסבל, ולחוות את האושר. נצח בא לידי ביטוי ברגע היצירה, שהוא נצחי אף אם הוא נמדד בזמנם של בני אדם. עד כאן הפתרון הפשוט של מחשבת האדם. הפתרון המורכב יותר הוא פיתוח עולם המדע והתרבות האנושית, וזה במיטבו, יכול להתרחש בתנאים של חופש, שוויון ואחווה.

מונולוג הזעם של יהוה

את המונולוג הבא של יהוה אפשר להגדיר כהתפרצות של חימה - לכאורה ללא גבולות - על הנחש, על האישה ועל הגבר. הוא תוקף אותם בנבואות זעם, מבטיח להם חיים של סבל ואימה חשכה, ללא תקווה וללא רגע אחד של אושר. הוא מדבר מתוך תהומות היצר של עצמו. יש לזכור שזו דרמה ואלוהים הוא דמות פרי יצירתו של הסופר האלמוני שכתב את הדברים, והוא ככל הנראה מכיר היטב את מערכת היחסים המורכבת שבין אבות לבנים, בין אימהות לבנות וכיו"ב. על עידון רגשות באמצעות יצירה, אפשר לדון בפרק "עקדת יצחק."[1]

"(יד) וַיֹּאמֶר יָהוָה אֱלֹהִים אֶל הַנָּחָשׁ, כִּי עָשִׂיתָ זֹּאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל הַבְּהֵמָה וּמִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה, עַל גְּחֹנְךָ תֵלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ. (טו) וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ, הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב.

(טז) אֶל הָאִשָּׁה אָמַר, הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ, בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים, וְאֶל אִישֵׁךְ תְּשׁוּקָתֵךְ וְהוּא יִמְשָׁל בָּךְ.

1 וירא: בראשית כב, 14-19.

(יז) וּלְאָדָם אָמַר כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתֶּךָ וַתֹּאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר, לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ, אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ, בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ. (יח) וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. (יט) בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לֻקָּחְתָּ, כִּי עָפָר אַתָּה וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב."[1]

אבל אדם וחווה חיים את חייהם ויש לשער שיש בהם גם עצב וגם שמחה, גם ייאוש וגם תקווה, והם מגדלים את ילדיהם כמיטב יכולתם, לקראת הדרמה הגדולה הבאה, שגם בה מופיע יהוה אלוהים וממשיך להתעלל בהם בפרשת קין והבל.[2]

"(א) וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ, וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת קַיִן, וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת יְהוָה."[3]

ראשית, יש להעיר על פירוש הדברים שנאמרו בשם חווה: "קָנִיתִי אִישׁ אֶת יְהוָה." הכוונה ב"קָנִיתִי" היא שהלידה היא מעשה יצירה שלה בחסד האל, כמו בפסוק שאומר "מַלְכִּי-צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם," על אברם, אחרי שזה שחרר מן השבי את אחיינו לוט: "וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמַר, בָּרוּךְ אַבְרָם לְאֵל עֶלְיוֹן קֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ."[4]

"וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ..." זוהי הגדרת החיבור, במשמעות של ידע. אדם הזדווג, התחבר וידע את חוה. זיווג במשמעות של איחוד האישה והגבר. בעבר נהוג היה לומר שהא ידע אותה. היום אנו אומרים שהם יודעים זו את זה. האישה יודעת את הגבר. הגבר יודע את האישה, וכיו"ב. בכל מקום ובכל תחום, לדעת את הזולת, פירושו חושים ערים, מחשבה ממוקדת ורגשות של אהבה והכלה, במיניות כמו גם בכל סוג אחר של קשר מאחד. הריונה של חוה הוא צורה של איחוד בינה לבין העובר שלה. במקרים רבים מגדיר החינוך הדתי, בעקבות הציווי הדתי, את התפקיד המרכזי של האישה בלידה ובטיפול בילדים, כיעוד הכרחי של הגשמה עצמית ותפיסה זו של תפקיד האישה מחייבת חשיבה

1 בראשית: בראשית ג, 14-19.
2 שם: ד, 1-16. קין והבל.
3 שם: ד, 1.
4 לך-לך: בראשית יד, 19.

מחודשת, שאם לא כן, החיים במאה ה-21 יכפו עלינו לבחור עמדה. גם בנצרות רואים באכילה מפרי עץ-הדעת את החטא הקדמון. כך הופך מושג הידע לשם נרדף של סיכון שראוי להיזהר בו ומכאן גזרו שמרנים שיש לשים גבולות לידע, בכל מקרה. באמונות עממיות רבות נתפס הידע הנרחב כדבר מסוכן. משטרים של דיכוי האדם, עושים ככל יכולתם לצמצם את הידע שאליו חשופים הנתינים שלהם ולכוון אותו לצרכיו של המשטר. כאן ידע מקושר למיניות מעוגנת בקובץ מורכב של איסורים וציוויים שאבד עליהם הכלח. היום קיימות תפיסות מגוונות של קשר מבוסס אהבה, סובלנות והכלה. ועל רקע אלו, התנהגותו של יהוה נראית רודנית, פתטית.

קין והבל

סיפור קין והבל מזמן הצצה חטופה אל מערכת היחסים שבין העמים השונים שאכלסו את האגן המזרחי של הים התיכון ברבע האחרון של האלף השני לפני הספירה, ובעיקר אל הקונפליקט ההיסטורי שבין עובדי אדמה לרועי צאן.[1] מקורם של שבטי ישראל הוא ככל הנראה מבין קבוצות "חֲבִירוּ" אוֹ "עֲבִירוּ",שהיו נוודים רועי צאן.[2] סיפור קין והבל מציג את גרסתו לקונפליקט, ועל כן, קין, עובד האדמה, הוא הבכור הרשע, והבל הצעיר, רועה הצאן, הוא הגיבור הטוב וגם קורבן הרצח. ככלל, בנים בכורים לא שפר גורלם במקרא, או לפחות חייהם מלאים מהמורות משפחתיות ומאבקים על שמם הטוב. העברים שביצעו

---

1 ע' המחזמר האמריקאי "אוקלהומה", מאת ריצ'רד רוג'רס ואוסקר המרסטיין, ברודווי, 1943, הפקה קולנועית: 1955.

2 "מקורם של שבטי ישראל הוא כנראה מבין ה'חבירו' או ה'עפירו', הנזכרים ברשומות רבות באלף השני לפני הספירה באזור הסהר הפורה. העפירו היו חבורות נודדים, לעיתים רועים שלווים ולעיתים פושטים חמסנים, ואף שימשו לפרקים כשכירי-חרב של הממלכות השונות באזור, וכיום נוטים החוקרים לזהותם עם ה'עברים' (הישראלים, לפי שושלות היוחסין המקראיות, הם חלק ממשפחות העברים)." החשבון הלאומי, בועז עברון, דביר, 1988, ע' 22.

את פולחן יהוה היו קבוצה חדשה יחסית ו"צעירה" בהיסטוריה של פולחני אלים. היא גם נחשבה למעמד חברתי נחות. העדפת הצעירים במיתוס שלה נועדה לשמש פיצוי נפשי. אפשר לנסח זאת בחמש מילים: אבא אלוהים מעדיף את הבן הצעיר.

פרשת קין והבל, מציגה פן אוניברסלי ממגוון הפנים של המשפחתיות הלוחצת. יהוה הוא אלוהים-אב-עליון, מתעלל בקין הבכור, לא שועה למנחתו ומעדיף את מנחת הבל הצעיר. פרשת קין והבל היא גרסה מוקדמת של תסביך העקדה, שכאמור יופיע בהמשך בפרק על עקדת יצחק. בסיפור יחסי אלוהים-קין-הבל, מגולם סיפור אדם-קין-הבל. צורה זו של הסתרה נועדה להקל על הקורא בהתמודדותו עם נושא בעל משמעות אישית.

ככלל, בזרם הקואליציוני המרכזי של תרבות הדרמה, מקובלת התחבולה הסיפורית של "הרחקת העדות", עד לגבול שבו הצופה מוכן להקשיב לה מבלי שתתעורר בו התנגדות מיידית. כך סיפורו של "אדיפוס" מאת סופוקלס, ו"המלט" מאת שייקספיר, שמגלמים בתוכם את משאלתו של הבן לרצוח את אבא ולהתחתן עם אימא. בסיפור העקדה מודגש שאברהם עוקד את בנו על המזבח במצוות האל, וזאת כדי להסוות משאלה אישית אפשרית של הקורא. הטכניקה של "הרחקת העדות" מאפשרת הקשבה לסיפור, הזדהות, ואז הטקסט הדרמטי מאפשר היטהרות ממשאלת רצח אישית נסתרת, וכל זאת מבלי שהצופה נדרש לערב באופן מודע מניעים אישיים נסתרים, וכדי למנוע מצבי התנגדות ליצירה.

קנאת האב בבנו הבכור נובעת מעצם מעמדו של הבכור כיורש אביו. קין הוא עובד אדמה. הבל הצעיר הוא רועה צאן. האב הגדול אוהב את הבן הצעיר ומתעב את הבכור קין. שוב חוזר מוטיב הַצְּעִירוּת במקרא: הבן הצעיר מועדף, כדימוי להעדפת האל את עמו הנבחר ישראל. קין מביא מנחה לאלוהים מפרי אדמתו והאב הגדול מתעלם ממנה. הבל הצעיר מביא מבכורות הצאן והאב מתמוגג מנחת. כיצד יודעים הבנים מתי אלוהים מתעלם ומתי מתמוגג?

(ו) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל קַיִן לָמָּה חָרָה לָךְ וְלָמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ. (ז) הֲלוֹא אִם

תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב, לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ, וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ.[1]

רש"י מפרש שתכונת התוקפנות טבועה בו בקין מאז ומתמיד. אולי רוצה רש"י לומר שתכונת התוקפנות טבועה בכל אדם, והבחירה בידיו של קין היא אם לתת לה ביטוי או לא. קין הוא גיבור טרגי, כי עליו לעמוד בפני הדחייה הקשה בעולם, דחייתו של יהוה בתפקידו כאב זועם, הרואה בקין, באופן אוטומטי וקבוע, את מקור הרע. הבחירה אכן בידיו היא, אבל הדיכוי שהוא חווה מצד האל-האב הוא קשה מנשוא ודוחף אותו אל רצח האח הצעיר.

יהוה הוא עכשיו האב הגדול של כל ברואיו. את מעשה הבריאה הוא עשה בתבונת-אל. אחר כך הוא אמור להתמודד עם שגרת החיים הללו ועם ילדים, שכל אחד מהם ראוי למעט חסד וללא הפלייה. אבל כנראה שיצרו של האל, היצר שהתעדן ליצירה וברא עולם, פורץ עתה כתוקפנות של אב כלפי בנו בכורו. מנקודת מבטו של ילד, אבא הוא כאלוהים יודע טוב ורע. יש אבות שמדכאים את בנם הבכור ואחר-כך משחררים אותו מתחום סמכותם. ביום חגיגת "בר המצווה", לפני שהבן עולה לתורה אומר האב על בנו: "בָּרוּךְ (אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם) שֶׁפְּטָרַנִי מֵעָנְשׁוֹ שֶׁל זֶה." מדוע "עונשו"?[2]

בניסוח מילולי המקובל היום, דבריו של יהוה המתעלל לקין הבכור עלולים להישמע כך: "אני מכיר אותך", אומר האב הגדול, "אני מכיר אותך מהיום שבו נולדת. גם אם תתאמץ להיות נחמד אלי, אני יודע שהחטא טבוע בך וממתין להתפרצות הבאה. אתה מועד לפורענות והפורענות נמשכת אליך, אבל!" מוסיף האל, "תתאפק! משול ברוחך! הקשב לדברי המוסר שלי ואל תיקח את זה באופן אישי! אתה רע מטבעך ואני רק לטובתך אומר את הדברים האלה!" התוצאה של יחס מתעלל זה של האל בקין היא הרצח הראשון בתורה:

---

1 בראשית: בראשית ד, 6-7.

2 אלימות אלוהית: שני חיבורים על אלוהים ואסון, עדי אופיר. הוצאת מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2013 ("הארץ" 28.1.2014)

"(ח) וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל הֶבֶל אָחִיו, וַיְהִי בִּהְיוֹתָם בַּשָּׂדֶה וַיָּקָם קַיִן אֶל הֶבֶל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ."[1]

קין המתוסכל מחפש מוצא לכעס. הוא אינו יכול להפנות כעס כלפי האל, שהרי הוא האל שעוצמתו גבוהה לאין שיעור, ואיש אינו מלמד אותו עידון היצר. משפחות רבות מתלבטות במריבות אינסופיות בין אחים בוגרים לצעירים. שם דרושה התערבות הורית מעדנת יצרים. ככל הנראה, במשפחת האדם הראשון לא התרחשה התערבות כזאת. להיפך, כאן ההתערבות האלוהית היא דוחה, שופטת, משפילה ומעודדת תוקפנות. רבים מצאו שבמסגרת המשפחתית הלוחצת קשה לעדן יצרים. תוקפנותו של קין אינה יכולה להיות מופנית כלפי האל הכול יכול, על כן היא מופנית אל הבל הצעיר ממנו וזה משלם בחייו את מחיר הדחייה של האב הגדול.

לאדם וחוה נולד עוד בן ושמו שֵׁת, ולשת נולד בן ושמו אנוש:

"(כו) אָז הוּחַל, לִקְרֹא בְּשֵׁם יָהָוֶה."[2]

בבראשית פרק א, שם האל הוא: "אלוהים". בפרק ב שמו "יהוה אלוהים", ויציר כפיו הוא "אדם". אחר כך נולדו קין, הבל, שת ובנו "אנוש". קביעת שם, מסמנת את גבולותיו של דבר. האם הם אכן קראו לאל בשמו המפורש? עפ"י פסוק כו הנ"ל, ודאי שהגו את השם המפורש ללא היסוס, עד שבאו הכוהנים בתקופת בית שני ואסרו זאת ומיסדו משטר דכאני שממנו מושפעת היהדות עד עצם היום הזה.. במגילת רות, פרק ב, פסוק 4, בועז, המוגדר כ"גיבור חיל ממשפחת אלימלך", משתמש בשם המפורש:

"(ד) וְהִנֵּה בֹעַז בָּא מִבֵּית לֶחֶם וַיֹּאמֶר לַקּוֹצְרִים יְהָוֶה עִמָּכֶם וַיֹּאמְרוּ לוֹ יְבָרֶכְךָ יְהָוֶה."

האיסורים מתחילים בתורה שבעל פה. בתלמוד בבלי מוזכר איסור אמירת השם לבטלה ואיסור קללה. ככל שהאיסור קשה יותר כך אימת השם המפורש גדולה יותר, וכבר הוזכר לא פעם שהיהדות מבססת את

1 בראשית: בראשית ד, 8.
2 שם: ד, 26.

עוצמתה על איסורים קטלניים. היום יש גם יהודים שאינם שומרים מצוות, שמתייראים מפני אמירת השם המפורש וכשמדובר בהם, הדבר גובל באמונה טפלה.[1]

ילדים יודעים את הקושי שבאמירת שמו המפורש של אביהם. האב המאושר אוחז בבנו הרך, ומלמד אותו לומר "אבא". "תגיד אבא!" מבקש האב בהשתוקקות. אין הוא מציג את עצמו בפני התינוק בשמו הפרטי. זו אחת מההתניות הראשונות בעלות העוצמה: ההרגל לכנות את האב בשם התפקיד שלו "אבא", ולא בשמו הפרטי. אנוש קרא לאלוהים בשמו הפרטי. אנוש מלמד על עצמו שבכך הוא מעצים את אנושיותו אל מול האל. הקנאה בבן הבכור עוברת בירושה, ותופיע ביחסי עשיו ויעקב, ויוסף ואחיו. האנושיות המורכבת מרומזת בשמו של הנכד אנוש. אנו יכולים לראות עצמנו כצאצאי אנוש, הקורא לראשונה בשם האל, משל לקשר ישיר של בן-אנוש עם האלוהות.

(ד) הַנְּפִלִים הָיוּ בָאָרֶץ בַּיָּמִים הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי-כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶל בְּנוֹת הָאָדָם וְיָלְדוּ לָהֶם, הֵמָּה הַגִּבֹּרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אַנְשֵׁי הַשֵּׁם.[2]

פרשת בראשית מסתיימת בסיפור בני האלוהים והנפילים. נפילים במובן של מי שנפלו אל הארץ, והם מוטיב חוזר במיתוסים שונים. גם בעניין זה יש נפילים טובים שהם בני אלוהים, ונפילים שאינם טובים שהם בני שטן. המיתוס הגנוסטי מספר על המלאך שחטא לאל והופל לגיהינום. גם זו גרסה של יחסי האב-האל המגרש מביתו את הבן-המלאך הסורר. יצירות רבות מתארות יצורים חריגים דמויי-אדם, שירדו אל בני האדם, או שנפלו מכוכב אחר, בחלק מהמקרים נפילים אלו באים לסייע לבני האדם, בחלק מהם הם באים לפגוע בו. הגדרת הנפילים כ"טובים" או

---

1 הדין מבוסס על הפסוק "אִם לֹא תִשְׁמֹר... לְיִרְאָה אֶת הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד וְהַנּוֹרָא הַזֶּה... וְהִפְלָא ה' אֶת מַכֹּתְךָ" (כי תבוא: דברים, כח, 58-59) בבבלי, מסכת תמורה, דף ג, עמוד ב. מדובר באיסור קללה. בבבלי, מסכת סנהדרין, דף נו, עמוד א. מדובר בהוצאת שם שמיים לבטלה. מכאן האיסורים הולכים ומעמיקים עד כדי שיבוש השם המפורש באמצעות המילה המבזה:,"יָקוֹק".

2 בראשית: בראשית ו, 4.

"רעים" היא תוצאה של השלכת המחבר על התופעה הזאת. יש להניח שהנפילים "הרעים", שבאו להרע עם בני האדם, הם פרי השקפת עולם פסימית, ואילו "הטובים", שבאו להיטיב, הם פרי השקפת עולם אופטימית. באותו אופן אפשר לבדוק את הרקע החברתי שעליו נכתבות יצירות אלו. ככלל, דמות הנפיל התגלגלה במאה העשרים אל דמות החייזר, וגם כאן יש בהם רעים וטובים. הנפיל הידוע ביותר במאה העשרים הוא "סופרמן", אשר בא להיטיב עם בני האדם.

2. נֹחַ: בְּרֵאשִׁית ו, 9 - יא

"(ט) אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת נֹחַ, נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו, אֶת הָאֱלֹהִים הִתְהַלֶּךְ נֹחַ."[1]

יש הרואים בפרשת המבול את עיקרה של פרשת נח. אולם סיפור מגדל בבל חשוב לא פחות. כאן דבר גורר דבר. המבול גורר אחריו את מגדל בבל. סיפור המבול מלמד על חרון אפו הנורא של האל המעניש את החוטאים, אבל מגדל בבל, מלמד אותנו על סדר אנושי חדש שכביכול קובע האל אבל למעשה קובעים אותו בני אדם.[2]

המבול - גרסאות משולבות

כמו סיפור בריאת העולם המופיע בשתי גרסאות,[3] כך גם סיפור המבול.[4] סיפורי הבריאה מופיעים זה לאחר זה. סיפור המבול הוא רצף שבתוכו

---

1 נח: בראשית ו, 9.
מדרש תנחומא (בובר) פרשת נח סימן ו: "[ו] אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו." מהו "בְּדֹרֹתָיו"? (באופן יחסי) צדיק בדורותיו ולא בדורות אחרים...
2 רש"י, בראשית פרק ו, 17: מבול - שבילה את הכול, שבלבל את הכול, הוביל מן הגבוה לנמוך... שהציף את הכול והביאם לבבל שהיא עמוקה,:
3 בראשית: בראשית א - ב.
4 שם: ו, 5 — ח, 22.

משולבות שתי גרסאות שהחיבור ביניהן יוצר סתירה ובלבול:
עפ"י גרסה אחת, הקצרה, המבול נמשך 40 יום וארבעים לילה.[1]
עפ"י גרסה שנייה, הארוכה, המבול נמשך כ-370 יום.[2]
עפ"י סיפור אחד, נח משלח עורב לבדוק האם קלו המים.[3]
עפ"י סיפור שני הוא משלח את היונה לאותה משימה.[4]
אם מפרידים את הגרסאות וקוראים כל אחת ברצף, הן נראות ברורות למדי. הטקסט המקורי יוצר סיפור כבד, שזרימתו איטית ומבלבלת.
כל אחד מהסיפורים הנפרדים מתאים לאחד משני סיפורי הבריאה:
הקטעים שבהם מופיע האל בשם "אלוהים", מתחבר לסיפור הבריאה הראשון ובעלי החיים העולים לתיבה מכונים שם "זָכָר וּנְקֵבָה".[5]
הקטעים שבהם מופיע האל בשם "יהוה", מתחבר לסיפור הבריאה השני, סיפור גן עדן. כאן בעלי החיים עולים בזוגות לתיבה ומכונים "אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ".[6]
יהוה אלוהים מוכן להשמיד את העולם כשמפלס הרשע שבו עובר את

---

1 נח: בראשית ז, 12: "וַיְהִי הַגֶּשֶׁם עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה."
2 לפי הגרסה הארוכה החל המבול "בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחודש השני בשבעה עשר יום לחודש" (בראשית ז, 11), ונסתיים: "וַיְהִי בְּאַחַת וְשֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה בָּרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ חָרְבוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ וַיָּסַר נֹחַ אֶת מִכְסֵה הַתֵּבָה וַיַּרְא וְהִנֵּה חָרְבוּ פְּנֵי הָאֲדָמָה: וּבַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה וְעֶשְׂרִים יוֹם לַחֹדֶשׁ יָבְשָׁה הָאָרֶץ." (בראשית ח, 13-14). סך הכול כ-364 יום. אי אפשר להגדיר במדויק את מספר הימים. המקרא לא מפרט.
3 נח: בראשית ח, 7: "(ז) וַיְשַׁלַּח אֶת הָעֹרֵב וַיֵּצֵא יָצוֹא וָשׁוֹב עַד יְבֹשֶׁת הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ."
4 שם: ח, 8-12. "(ח) וַיְשַׁלַּח אֶת הַיּוֹנָה מֵאִתּוֹ לִרְאוֹת הֲקַלּוּ הַמַּיִם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: {ט} וְלֹא מָצְאָה הַיּוֹנָה מָנוֹחַ לְכַף רַגְלָהּ וַתָּשָׁב אֵלָיו אֶל הַתֵּבָה כִּי מַיִם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיִּקָּחֶהָ וַיָּבֵא אֹתָהּ אֵלָיו אֶל הַתֵּבָה: {י} וַיָּחֶל עוֹד שִׁבְעַת יָמִים אֲחֵרִים וַיֹּסֶף שַׁלַּח אֶת הַיּוֹנָה מִן הַתֵּבָה: {יא} וַתָּבֹא אֵלָיו הַיּוֹנָה לְעֵת עֶרֶב וְהִנֵּה עֲלֵה זַיִת טָרָף בְּפִיהָ וַיֵּדַע נֹחַ כִּי קَלּוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ: {יב} וַיִּיָּחֶל עוֹד שִׁבְעַת יָמִים אֲחֵרִים וַיְשַׁלַּח אֶת הַיּוֹנָה וְלֹא יָסְפָה שׁוּב אֵלָיו עוֹד."
5 שם: ו, 9. "וּמִכָּל הָחַי מִכָּל בָּשָׂר שְׁנַיִם מִכֹּל תָּבִיא אֶל הַתֵּבָה לְהַחֲיֹת אִתְּךָ זָכָר וּנְקֵבָה יִהְיוּ."
6 שם: ז, 2. "מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לְךָ שִׁבְעָה שִׁבְעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהֹרָה הִוא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ."

גבול הסיבולת האלוהית. כך גם בסיפור סדום ועמורה: הרציונל האלוהי הוא שבמצב שבו רוב בני האדם רשעים, והרשע הופך אצלם להרגל חברתי מקובל, יקשה עליהם לחזור לדרך הישר. ואז, מתוך מערכת היחסים שבין הרשעים לבין עצמם, ובין הרשעים לזולתם, בין מדכאים למדוכאים, מתעוררת התוקפנות. הרֶשָׁע מדכא. דיכוי גורר התנגדות לדיכוי, שגוררת התנגדות נגדית, ונוצר מעגל רשע בלתי נסבל. במצב כזה רמת התוקפנות האנושית עולה, עד שהיא עלולה לגרום להרס החברה. זהו משל לחיינו ולמלחמות העולם ככלל, ולמלחמת "חרבות ברזל", המתחוללת בימים אלו, בפרט.

בסיפור סדום ועמורה,[1] הרעש הגדול ורעידות האדמה, מסמנים את חורבנו של הסדר הקיים. כך קרה במצבי משבר לאורך ההיסטוריה, כאשר אידיאולוגיה של רשע בידי מנהיגים חסרי מצפון, מכלה את סביבותיה ומכלה את עצמה. בימים אלו מסמן את מודל הרשע הזה, אורח החיים הקפיטליסטי. כביכול מדובר ב"שוק חופשי" או "תחרות חופשית". למעשה זו אחיזת עיניים שנועדה להסוות את "חוקי הג'ונגל" שבהם "כָּל דְּאַלִּים גְּבַר."[2] הגופים השולטים מבחינה פיזית וכלכלית, מנצלים את ההמונים. לנגד עיניהם עומד הרווח הכלכלי בלבד, והדברים באים לידי ביטוי בדיכוי הזולת, בניכור ובאדישות לגורל אדם ועולם. קפיטליזם הוא במובהק לא מוסרי ולא דמוקרטי. הוא יוצר אי שוויון ומרסק את החברה, ואכן יכול להיחשב כציר רשע חברתי, שמכלה את עצמו ואת סביבתו ברעש גדול.

יש הרואים בסיפור סדום ועמורה הד היסטורי לרעידת אדמה שהתרחשה בעבר, ויצרה את השבר הסורי-אפריקני, שהחל להיווצר לפני 25 מיליון ונמשך עד היום. יש הרואים בסיפור המבול הד לשיטפונות בעבר, בבבל ובארץ כנען. חיבורים בין סיפורי המקרא, לבין תופעות קיימות בטבע, הם מעניינים כחשיבה אסוציאטיבית. אבל חשוב לשים דגש על המשמעות החברתית האקטואלית של המיתוס.

---

1 וירא: בראשית יח, 20 – יט, 29.
2 בבלי, מסכת בבא בתרא, דף לד, עמוד ב.

"(יט) וּמִכָּל הָחַי, מִכָּל בָּשָׂר, שְׁנַיִם מִכֹּל תָּבִיא אֶל הַתֵּבָה, לְהַחֲיֹת אִתְּךָ, זָכָר וּנְקֵבָה יִהְיוּ."[1]

מוטיב מרכזי בסיפור המבול הוא הזוגיות וחשיבותה כבסיס להישרדות. אל התיבה מובאים זוגות של בעלי חיים. מה על הצמחים? לא נזכרו. הם אמורים היו לשרוד מתחת לקו המים 40 יום ו-40 לילה, עפ"י הגרסה הקצרה, ושנה אחת עפ"י הגרסה הארוכה. כיצד פרנס נח את כל בעלי החיים בתיבה, בכל אותם ימים ולילות? לא נזכר. זו אגדה ואין להטריד אותה בפרטים כביכול שוליים. הזוגות מתכנסים אל תיבת נח, והאל מופיע בפניהם בתפקיד המפיק הגדול של הצגת ההרס העולמית.

"כל העולם הוא במה," אמר שייקספיר.[2] כל העולם כולו הוא עתה ים אחד גדול, מאופק עד אופק, ובו האל מטביע בייסורים קשים את ברואיו שמרדו בו, ותיבת נח היא המקום שבו מתכנס הקהל, נבחרי האל, לחזות בעוצמתו. הים הגדול הוא רחם קטלנית, רחם קוטבית לזו המולידה חיים. פחד הטביעה הוא פחד ראשוני, כי מתוך ימת הרחם המרחמת ומנחמת, נזרק האדם אל העולם החשוף, ובהיזרקו אליו חוה, ולו אך לרגע, את תחושת החנק המאיימת על חייו. המים מושכים אותנו אליהם בקסם ראשוני. הם יכולים לטהר אותנו ולספק תחושת רווחה. הם יכולים לאיים עלינו בעומקם הבלתי נדלה. אדם יכול לעמוד אל מול האוקיינוס הגדול ולחוות רגש אוקיאני של חיבור עצמו עם היקום, בתחושת סיפוק עילאית. לעומת זאת, הוא עלול לעמוד אל מול האוקיינוס הגדול ולחוות את פחד הטביעה. מתוך תחושת חנק יצא האדם אל העולם, ועתה הרשעים עתידים להיפרד ממנו בתחושה זו. המסר ברור: מי שמורד באל יסיים את מעגל חייו מוקדם מכפי שציפה, בתוך הרחם הקטלנית הזאת. האל, כמו גם שייקספיר, מציגים את העולם כבמה, כדימוי לחיים הזויים שבהם מציאות ודמיון משחקים בערבוביה. אבל העולם אינו במה. הוא הנמשל, והבמה היא המשל.

---

1 נח: בראשית ו, 19.

2 "כָּל הָעוֹלָם הוּא בִּמָה, וְכָל הַגְּבָרִים וְהַנָּשִׁים רַק שַׂחְקָנִים." מתוך המחזה "כבקשתכם" מאת ויליאם שייקספיר, בתרגומו של דורי פרנס, מונולוג של הדמות ז'אק המלנכולי, מערכה 2, תמונה 7.

בצאתם מן התיבה לחיים חדשים, נכונה למשפחת נח עוד פרשייה קצרה אחת, שיש לה השלכות לעתיד.[1] נח נוטע כרם ועושה יין: "וַיֵּשְׁתְּ מִן-הַיַּיִן, וַיִּשְׁכָּר, וַיִּתְגַּל, בְּתוֹךְ אָהֳלֹה."[2] בנו חם נכנס לאוהל, רואה את ערוות אביו, קורא לשני אחיו, שם ויפת, ואלה מכסים אותו מבלי שיחטאו בראיית הערווה. ולמה הסיפור חשוב כל כך? ללמדך שחם הוא בן רע ושם ויפת טובים ממנו. המקרא טורח לציין: "וְחָם, הוּא אֲבִי כְנָעַן."[3] ואת כנען אנו מצווים לתעב החל מפרשייה זו והלאה, כהכנה נפשית לקראת הכיבוש העתידי של ארץ כנען.[4]

מגדל בבל

סיפור המבול הוא מבוא לאירוע המופיע בסמוך לסיומה של הפרשה, סיפורו של מגדל-בבל.[5] עפ"י החומש, מגדל-בבל הוא היצירה האנושית הפיזית הגדולה הראשונה. בני אדם החליטו לבנות מגדל שראשו בשמיים, ואז נאמר שם שאלוהים ירד, בלל את שפתם והפיץ אותם על פני כל הארץ. לכאורה נראה שהמסר המיידי תואם את הרעיון המרכזי של התורה: אלוהים הוא כל-יכול. אל לו לאדם להיות כאלוהים.

בוני המגדל רצו שיסודותיו יהיו באדמה וראשו בשמיים. אם כן, המגדל הוא משל לאדם: היסוד באדמה שהיא חומר, והראש בשמיים שמסמנים רוחניות. המגדל אמור היה לתאר את גאוניותו של האדם.

הסיפור מתחיל בפסוק: "וַיְהִי כָל הָאָרֶץ שָׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֲחָדִים."[6]

---

1 נח: בראשית ט, 18-29.

2 שם: ט, 21. פירוש רש"י: "(כא) אהלו – אבל כתוב אהלה, רמז לעשרת שבטים שנקראו על שם שומרון שנקראת אהלה, שגלו על עסקי היין, שנאמר (עמוס ו, 6) השותים במזרקי יין". זו דוגמה לטעות סופר שהופכת לפירוש לגיטימי של רש"י.

3 שם: ט, 18.

4 שם: ט, 22. פירוש רש"י: "(כב) וירא חם אבי כנען"... ערוות אביו - יש אומרים סירס אותו, ויש אומרים בעל אותו.

5 שם: יא, 1-9.

6 נח: בראשית יא, 1.

כביכול זהו תיאור של מצב נפלא. יש שיאמרו אידיאלי: אחדות המקום, השפה, הדברים, היקום, וכו׳. כאילו אנשי מגדל-בבל היו חיים בגרסה מחודשת של גן-עדן, שבו ההרמוניה והאושר שרויים לנצח. יש מנהיגים פוליטיים, כוהני דת, וכיו״ב בעלי מרות, המרבים לדבר בזכות רעיון ״הָאַחְדוּת״. הם מבקשים שהכול ידברו שפה אחת ויהיו תמימי דעים בכל דבר, בלי ביקורת עוכרת שלווה. ואז מתברר שיש להם תנאי: ״הָאַחְדוּת״ הזאת תתקיים תחת הדגל שלהם בלבד והכול חייבים להסתופף תחתיו.

בשנת 2023 פרסם השלטון היהודו-לאומני הישראלי, סיסמה שנועדה כביכול לאחד את האומה: ״אין ימין ואין שמאל - לא יפרידו בינינו עוד.״ לכאורה, הרי זה בדיוק מה שביקשו לעשות בוני מגדל בבל שאלוהים הרס: ״וַיְהִי כָל הָאָרֶץ שָׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֲחָדִים.״ כלומר יצירת טיפוס אדם חד-ממדי שאין בו תנועה חיה בין אמון לבין ספק, אין בו קונפליקט, ובאין קונפליקט, אין דרמה ובאין דרמה, אין חיים. ההיסטוריה מלמד מה שמתחיל באחדות כזאת, מוביל לאחידות אכזרית, ואם לא יבטלו אותה, החברה תביא על עצמה חורבן בצורה האיומה ביותר של טוטליטריזם רצחני, שבו חברות מתרסקות לרסיסים. במאה העשרים הוצגו דגלים מתועבים שהיו מלווים בקריאה לאחדות של עם אחד, ארץ אחת ומנהיג אחד וכיו״ב, והובילו את עמיהם למרחץ דמים נורא. הדגל המשיחי שמניפים קנאי דת יהודים במדינת ישראל, נועד לקדם מדינת הלכה אחידה וחד ממדית והוא מסכן את קיומה של מדינת ישראל ושכנותיה.

הצורה היחידה של אחדות שבתוכה יכולה להיווצר יצירה אנושית חופשית, היא מפגש הניגודים, השונים, המקיימים מסגרת של ארגון חברתי מוסכם ופתוח, חופש יצירה, שוויון ואחווה בין השונים, שמבטיח את התפתחותה של חברה.

מה מבקש אדם?

"וַיְהִי, בְּנָסְעָם מִקֶּדֶם; וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר, וַיֵּשְׁבוּ שָׁם."[1]

בני אדם באים למקום חדש, וזה מעורר בהם תקווה ומחשבה על תוכניות חדשות והשמיים הם להם הגבול. מתי מחליט אדם ליצור יצירה המתארת את גדולתו שלו? הניסיון האנושי מלמד שיצירה היא מילוי משאלה בדרך ליצירת קשר טוב יותר עם עצמנו ועם העולם. אדם שביטחונו העצמי סביר, שיש לו תפיסה מאוזנת של היחס שבין עצמו לעולם, שמקבל את עצמו, נאבק בעוולות ומעודד את הטוב - אדם כזה, בדרך כלל, אינו זקוק לאישורה של יצירה שתעיד על גאוניותו וגדולתו. להיפך, הוא פנוי לבחון את העולם סביבו, לסייע לזולת, לנהוג בענווה. לעומת זאת, ברגע של חולשה, חוסר ביטחון וספקות באשר לעצמו ולמקומו בעולם, דווקא אז עולה הצורך בהוכחה שהוא טוב ומוצלח, ואז יצירת תופעה גדולה בממדיה, יכולה לשמש כלי לסיפוק הצורך הזה. אם יש בידיו משאבים לכך הוא עשוי לבנות מבנים גדולים, גדולים מדי. כמה חדרי שינה נחוצים לאדם שחי עם זוגתו וילדיהם? שניים? שלושה? ארבעה? עשרים? ישנם ברוני ממון הבונים המון חדרי שינה, שאינם משרתים איש והם שוממים מאדם, אטומים ומעלים אבק ובלבד שהעולם יידע שהם קיימים. אושו, הגורו ההודי שהיה ידוע בשעתו בעולם המערבי (1931-1990), החזיק באוסף של 97 מכוניות "רולס רויס", ודרש מהמאמינים בו לעבוד ללא תשלום, שבעה ימים בשבוע, שתים-עשרה שעות כל יום, בבניית המרכז של התנועה שלו באורגון, ארצות הברית. ככל אדם, גם בעל הון חייב להיות בעל חוזקה אישית, בעל מודעות אישית עמוקה לעצמו ולזולתו, ניחן בחמלה, מגדיר את התנהגותו על בסיס של מדד מוסרי - על מנת שלא ייפול במלכודת השחצנות והיהירות. הדחף לבניין המגדל, מקורותיו ותוצאותיו עשויים להיות שונים: המקור יכול להיות חרדת נטישה ותחושת אפסות של הבונים. התוצאה יכולה להיות סיפוק משאלת יוהרה, שהבניין הכי גדול בעולם, יעיד על גדולתם של הבונים אותו.

---

1 נח: בראשית יא, 2.

"(ד) וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם, וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם, פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ."[1]

בלי ספק מי שאומר דברים אלו נמצא במצוקה. סופו של הפסוק הוא עילת תחילתו: "פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ!" נראה שבני-אדם אלו חיו בחרדת הנטישה וביקשו להיות קרובים זה לזה ככל האפשר, ואם אפשר אז גם שכולם יגורו במגדל אחד. לכאורה, זוהי משאלה לגיטימית - להיות ביחד. אבל מדוע החשש מפני ה"נָפוּץ" הזה? הרי רוחו של האדם דווקא מבקשת לתור מרחבים חדשים ולהרחיב את גבולות הדעת, אלא אם כן, אין בהם את האמון ביכולת שלהם לעשות זאת, והם מבקשים לשאוב אותו מהמגדל. הסגידה לבית הגדול, האחד והיחיד תהיה החטא הגדול שלהם. הביטו ברבי הקומות המתנשאים מעל לקו האופק, קורעים את הרקיע בשחצנותם ויוצרים קווי אופק חדשים, מאיימים. מי שחי במגדלים אלו חייב להיות מודע לניכור והאטימות שהם יוצרים בתוך נפשו ולהשיב לעצמו מעט אנושיות אינטימית שיש בה אמפתיה.

"עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַּשָּׁמַיִם." העיר והמגדל הם יצירה אחת. תנאי הכרחי ליצירה הוא קביעת גבולותיה, קביעת תחומה של היצירה. נניח שהיוצרים קבעו את תחומה של העיר. אבל מה על המגדל, שהוא חלק מהיצירה וראשו בשמיים? מה תחום היצירה בשמיים? מה גובהו של המגדל בשמיים? לפני שהבנאי מניח את האבן הראשונה, הוא מוכרח לדעת מהי תוכנית הבנייה. כמה יש לחפור באדמה, מהי כמות החומרים הנדרשת כדי שיהיה זה מגדל בר-קיימא, שלא יתמוטט על בוניו, וכיו"ב. הם אמרו "בשמיים", כמי שרוצה לבנות את המגדל הכי גבוה, מבלי שייתן לעצמו דין וחשבון מהו אותו "הכי גבוה", כמי שאינו מגדיר לעצמו מראש את גבולות היצירה שלו. האירוע מלמד על פרץ של התלהבות נעורים, בשחר ההיסטוריה של האדם, התלהבות לא מבוקרת, הנשענת על משאלה אנושית בסיסית: להנציח את עצמו. שתי פנים להתלהבות זו: מצד אחד, המשאלה האנושית - שאחר כך תבוא לידי ביטוי גם בקבלה היהודית - ליצור קשר בלתי אמצעי עם האל,

1 נח: בראשית יא, 4.

שככל הידוע והמקובל, מקום מושבו בשמיים. מצד שני, מגולם בה המרד באל.

בסיפור גן-עדן תחילה הייתה קיימת תלותו המוחלטת והלא-מודעת של אדם באל, שבאה לידי ביטוי בצייתנות עיוורת. ברגע שבו אדם מודע לצייתנותו הוא נעשה מודע גם לדבר והיפוכו. הוא מגלה את הבחירה שבין צייתנות לאל לבין המרד בו והגדרת עצמו כישות נפרדת ממנו. מרד הוא תנאי הכרחי להתפתחותו של אדם. כיצד הוא מתבצע, תלוי בתנאים הנתונים. בסיפור מגדל בבל מבשילה היצירה האנושית באופן טבעי. בונים את המגדל. בנייתו נעצרת והיוצרים מתפזרים. אבל זו רק מערכה ראשונה. אחר כך, במקום יצירה אחת שהיא, כביכול, "האחת והיחידה, הגדולה מכולן", כל אחד מבוני המגדל בנפרד, ימשיך במעשה היצירה, בדרכו האישית, והארץ תימלא יוצרים ויצירות, המפרים אלו את אלו. המגדל הלא-גמור יישאר בתודעת האנושות כעדות למה שיכול האדם ליצור, אף אם לא השלים את מלאכתו. כביכול, מעשה המגדל נכשל, כי לא הושלם. אבל בעודו עומד שם, בנוי למחצה, הוא מסמל את הבחירה שלא לסיים את בנייתו. בחירה של מי? של אלוהים? שהרי האל אומר: "הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם..."[1] זה הפשט של הכתוב. אבל הדרש ואולי הסוד, שחייב להיות גלוי הוא, שלעולם אדם עושה את בחירתו שלו. הוא לא יכול לומר לעולם "אלוהים (או השטן) אמר לי ועשיתי!" זו בחירה שלו. עצירת הבנייה מבטאת באופן ברור, ואולי אפילו טראגי-קומי, את פוטנציאל היצירה שבאדם. זה היה המגדל בה"א הידיעה. בני אדם בונים מִגְדַּל והוא מְגָדֵל אותם ליצירה חדשה. זוהי תפיסה חיובית של סיפור המגדל, ויש לה בסיס במיתוסים קדומים ובתורות חדשות, שבהם האדם מבקש להתקרב אל האל באמצעות פולחן המגדל, והאל נותן להם את המתנה הגדולה מכולן: ריבוי הלשונות, שהדיאלוג ביניהן מעשיר של היצירה האנושית.[2]

---

1 נח: בראשית יא, 6.

2 "בני השבטים, שהשתוקקו לחגוג את מלכותו הקוסמית של האל, התכנסו וגמרו אומר לבנות גורד-שחקים עילאי, דרך עולה ומתפתלת אל-

מכאן ניתן להסיק שמגדל בבל הוא גרסה אנושית מתקדמת של סיפור גן עדן: המשאלה המוקדמת להיות עם אחד ושפה אחת, יוצרת עולם חד ממדי כמו בגן העדן, שבו אין קונפליקט דרמתי. במצב זה דרמה אינה יכולה להתקיים ולכן גם הקביעה, "כִּי מֵרֹאשׁ צֻרִים אֶרְאֶנּוּ וּמִגְּבָעוֹת אֲשׁוּרֶנּוּ, הֵן עָם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב."[1] אינה ברכה אלא קללת גורל אכזר שמובילה את העם ש"לבדד ישכון", לבדידות, תסכול, תוקפנות כלפי הזולת, וקריסה חוזרת ונשנית.

מזלם של היהודים הוא שהם מעולם לא היו "עם לבדד ישכון" ורוב זמנם חיו בתוך העמים. רק כאשר החליטו יהודים להקים מדינה משלהם, הם הפרידו עצמם מהסביבה והפכו ל"עם לבדד ישכון" במזרח התיכון, וחיים את חייהם ממלחמה למלחמה. לכן טועה גם זאב ז'בוטינסקי באומרו: "אם לא תחסלו את הגולה - היא תחסל אתכם!"[2] כי מה שמכונה בפי ז'בוטינסקי "הגולה", על כל תהפוכותיה, הייתה ערובה להמשך קיומו של היהודי כקבוצה דתית ואזרחית במשך אלפיים שנה. אפילו השואה במלחמת העולם השנייה, שבה נרצח כשליש ממספר היהודים בעולם - לא חיסלה את היהדות ולא את היהודים.

כל ניסיון לאחד קבוצת בני אדם תחת דגל אחד, שפה אחת ואורח חיים אחיד, כלומר חברה חד ממדית, סופו חורבן, ואז רק החוויה האישית המיידית תציל את החברה - כמו גם את הפרט - כי היא זו שמקיימת רב-שיח בין ההיסטוריה, לבין המתרחש ברגע זה והציפיות לעתיד. היא

על, כדי לקרב את פולחנם אל הכול-יכול היושב בשמיים. וכדי לגמול להם על הערצתם ומסירותם החליט אלוהים, אמנם בדרכו הפתאומית והמצועפת במקצת, להעניק לבני-האדם את מתת הלשון שאין ערוך לה. הוא נתן להם את האור, את האושר הלא-נדלה של חג השבועות (הכוונה לחג השבועות הנוצרי, שבו נחה הרוח על השליחים והם דיברו בלשונות רבות – מעשי השליחים ב). קרן השפע הזאת של ריבוי הלשונות שירדה על האדם לא הייתה בחזקת קללה כלל, אדרבה, הייתה צפונה בה ברכה רבה לאין שיעור." (ג'ורג' סטיינר, "אֶרָטָה" ("Errata"), עברית: יוסי מילוא, ספרית אופקים עם עובד, 2001, עמ' 96-97)

1 בלק: במדבר כג, 9. נאום בלעם הראשון מתוך ארבעה על בני ישראל במדבר..

2 זאב ז'בוטינסקי, נאום ורשה, ט' באב תרצ"ח, 1938. מופיע גם כמוטו בשער ספרו של ג'ושוע כוהן, "נתניהוז", 2021.

יוצרת צמיחה ושינוי חברתי יצירתי ומתפתח בזיקה לעולם.
דבר אחר: אפשר גם לשער שמגדל-בבל הוא כה רב עוצמה, שהגשמתו הפיזית מעוררת פחד בקרב הבונים אותו. הם נכנסים למצב של התנגדות וכביכול "מתבלבלים". אלוהים לא צריך להטריח את עצמו, לרדת ממקום מושבו כדי לבלבל את שפתם. הם "מבולבלים" מתוך עצמם. הבלבול נוצר מתוך חרדה, שנובעת מההבנה, שכוחו של אדם ליצור, יכול להיות כל כך עוצמתי, עד כי קשה יקשה על היוצר, והקהל שלו, להכיל את הדבר. זו תגובת התנגדות אוניברסלית. והקושי המיוחד כאן הוא של בני האדם שיוצרים את המגדל, בהתמודדות שלהם עם קהל יחיד במינו, קהל שהוא אחד בלשון רבים - אלוהים. הוא הסדר היקומי והם המורדים בו. התופעה מתרחשת בעיקר ביצירות אופוזיציוניות שבהן יש להתגבר על החשש מנקודת מבטו של קהל קואליציוני כאשר מציגים בפניו יצירה אופוזיציונית. ניתן לומר שמגדל בבל הוא יצירה אופוזיציונית אל מול עוצמת האל שיוגדר כאן ישות קואליציונית. למעשה זהו דיאלוג פנימי בין אדם לבין דמות אב אלוהי שבתודעתו.
יצירתו של אדם אינה נבחנת בגודלה הפיזי, לא בפרסום שלה, לא בכמות הכסף שהיא מכניסה לכיסו של היוצר. קודם לכול, היא נבחנת ביכולתו של היוצר לקבל את עצמו ואת יצירתו במסגרת הייעוד של תיקון מצבם של אדם ועולם. אבל במקרה מגדל בבל, מדובר במשאלה להיות בעלי עוצמה גדולה מנשוא, שגובלת ביוהרה, גאווה, שחצנות, שאין בהם שום תיקון אלא להפך. זו צורה של קלקול שווי המשקל הטבעי של העולם. זהו טבע הבלבול העצמי ואלוהים שבשמיים יכול להמשיך לשבת על מקומו במנוחה. הם עושים את עבודת הבלבול בעצמם, והיא למעשה צורה של התלבטות היוצרים, יש בה לפחות פן אחד של יופי. הבלבול מוכיח שיש להם מצפון.

האל מביט במגדל-בבל כאב שמרן, חרד למעמדו, מקנא בבניו, ואומר: "(ו) וְעַתָּה לֹא יִבָּצֵר מֵהֶם כֹּל אֲשֶׁר יָזְמוּ לַעֲשׂוֹת."[1] כלומר, אם יבנו את

1 נח: בראשית יא, 6.

המגדל - יוכלו לעשות הכול. מה פירוש הכול? יהיו כאלוהים? יתפסו את מקומו של האל? הוא נשמע כאן, בדומה לסיפור גן-עדן שבפרשת בראשית, כהורה החרד פן בניו יעלו עליו בידע, בתבונה או בכוח. אחר כך הוא מוסיף ומציין את השיטה שבה הוא עומד לנקוט כדי לסכל את מה שנראה לו כמזימה של הבנים/ות:

"(ז) הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם, אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׂפַת רֵעֵהוּ."[1]

אפשר לומר שהוא בפשטות מתכוון לנקוט בשיטת "הפרד ומשול", שדורות של מנהיגים סמכותניים עשו בה שימוש כדי להחליש את יריביהם. האל משתמש באותה מטבע לשון "הבה" שבני האדם השתמשו בה קודם לכן, בהביעם את רצונם לבנות את המגדל. נראה שהאל-האב נלהב להרוס את מפעל הבנייה, לא פחות משהיו בני האדם נלהבים לבנות אותו.

סיפור מגדל-בבל הוא סיפור על הקונפליקט שבין הרצון להיות דומים לבורא, לבין הרצון להיות שונים ממנו ומיוחדים לעצמם. תרבות חיה זקוקה למרכיב הקואליציוני ולמרכיב האופוזיציוני. העולם אינו זקוק למגדל אחד שראשו בשמיים, כי אז יתנוון האדם וייעלם. העולם זקוק למגוון רחב, לריבוי לשונות בין אדם לבין עצמו, בין אדם לאדם, ובין עם לעם. השונות הזאת היא ערובה לחיים. כל יצירה נולדת מתוך שונוּת שמתאימה לה.

סיפור מגדל-בבל מלמד תחילה את המסר הפשוט והנפוץ: יהוה אלוהים הוא הגדול והחזק מכל. זה רעיון מרכזי בגישה השמרנית ללימוד התורה. אבל אלוהים זה הוא גם דימוי לאב עריץ ומוגבל בתפיסתו, שהתנהגותו מבלבלת את בני האדם. אם יש דבר אחד שניתן לומר לזכותו של האלוהים הוא ריבוי לשונות הדיבור והמעשה, ופיזור בני האדם על פני כל הארץ. בכך מסייעים סיפורי המקרא ביצירת השונות המבורכת. ובתוכה גם ריבוי אלים וריבוי צורות התגובה של המאמינים באלים השונים. הריבוי הזה מלמד על דימוי תודעתי אוניברסלי שנתפס ע"י כל אדם באופן אישי.

---

1 נח: בראשית יא, 7.

אנשי מגדל-בבל בקשו להנציח את אחדותם ועוצמתם, ביצירה הגדולה ביותר שהם יכולים להעלות בדמיונם: לבנות מגדל שראשו בשמיים, ואכן הוא עומד לנצח בתודעת בני אדם, כיצירה המתארת את הבניין שלא הגיע לשמיים, משום שבנקודה זו שבה נעצרה הבנייה, היה הכרח אנושי לעצור ולהחליט האם המשך הבנייה יתרום לתיקון מצבו של האדם או לא, וזו היא היצירה למעשה. ראוי להביט בשני הציורים של פיטר ברויגל האב: "מגדל בבל הגדול" ו"מגדל בבל הקטן".[1] מרחוק נראים המגדלים כגושים פגומים של עוצמה חומרית. כאשר מתקרבים אל הציורים ניתן לזהות שם חיים שוקקים. האדם מתוך עצמו הפר את הצהרת הכוונות הראשונה שלו על מצב האחדות שביקש להנציח. כי מגדל-בבל בדרכו לשמיים, הוא ציון דרך אל הדרמה האנושית המורכבת יותר מאשר המגדל עצמו.

3. לֵךְ-לְךָ: בְּרֵאשִׁית יב - יז

"(א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל אַבְרָם, לֶךְ-לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ, אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ."[2]

תחילה נאמר לאברם: "לֵךְ-לְךָ מֵאַרְצְךָ" וזה המקום הפיזי, "וּמִמּוֹלַדְתְּךָ" וזה מרחב בעל משמעות נפשית-חברתית, "וּמִבֵּית אָבִיךָ", המקום המשפחתי האישי של אדם. האל מציין את אור כשדים כמקום הולדתו של אברהם, רמז לאופן המורכב שבו יש להבין את המושג "מולדת". "הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ", או "הארץ המובטחת", זו לאו דווקא הארץ שבה נולדים, אלא בית לחיות ולפרוח בו. החלוצים שבאו לארץ ישראל שרו

1 "מגדל בבל הגדול" ו"מגדל בבל הקטן", 1563. שניהם ציורי שמן על לוח. הגדול: 155X114 ס"מ, מוזיאון לתולדות האמנות, וינה. הקטן: 74.5X60 ס"מ, מוזיאון בוימאנס-ון באוניגן, רוטרדם.

2 לך-לך: בראשית יב, 1.

את שירו של שאול טשרניחובסקי: "הוֹי, אַרְצִי, מוֹלַדְתִּי, הַר טְרָשִׁים קֵרֵחַ,"[1] והתכוונו לפלסטין-ארץ-ישראל, מתוך כוונה לנכס את הארץ כארץ מולדת ליהודים במובן הפיזי והנפשי, כחלק מתהליך ההתערות בה.

כך גם אברם יוצר לו מולדת במקום שהוא מעולם לא היה בו. העבר של אברם הוא חלק מתמונת עולמו ועל בסיס עבר זה נבנה עתיד. כך בדיוק המהגרים היהודים, המכונים "עולים חדשים", שהגיעו למדינת ישראל לאחר הקמתה. לצורך בניית חברה משותפת אחת, הם נדרשו לעבור ב"כור ההיתוך" הציוני שבו, כביכול, פשטו מעליהם את עברם ותרבותם, על מנת ללבוש את תכונת "היהודי החדש", זה היה תהליך ארוך ובאופן מפתיע רוב העולים החדשים שיתפו עימו פעולה ברצון. היה זה שלב הכרחי בגיבושה של חברה בהתהוות. אי אפשר היום להבין את החברה היהודית במדינת ישראל ללא "כור ההיתוך". בשנים הראשונות לקום המדינה, ובמשך דורות אחדים "כור ההיתוך" הצליח למרות הקשיים האובייקטיביים ובגלל צירוף של תנאים היסטוריים חד פעמיים: תקופת ההשכלה, פריחתו של הלאום האזרחי, תפוצתם של רעיונות חברתיים סוציאל-דמוקרטיים וקומוניסטיים, שואת יהודי אירופה והקמתה של מדינת ישראל. את העבר האישי והתרבותי של היהודים שהיגרו לישראל, אי אפשר היה להכחיש. הוא תמיד היה קיים בישראל בכל קבוצה תרבותית בנפרד, ובעת ובעונה אחת התקיימה הלכידות הישראלית המשותפת לכולם. החברה היהודית בישראל חוותה לכידות ומחויבות קהילתית עם תקווה לעתיד טוב יותר, זו הייתה חוויה מורכבת והכרחית להישרדותה של מדינת ישראל.

כל זה השתנה אחרי מלחמת ששת הימים. אז אי אפשר היה עוד להצדיק את החזקת השטחים הכבושים תחת שלטון ישראלי, בשם טיעונים אזרחיים או הומניסטיים. זה היה כיבוש מהיר, אכזרי וכרוך בגירוש פלסטינים מעל אדמתם, שהיה המשכו של הגירוש במלחמת העצמאות

---

1 "הוי. ארצי! מולדתי!" מילים: שאול טשרניחובסקי, תל אביב 1933. לחנים: דוד זהבי, נעמי שמר, יואל ולבה, מיקי גבריאלוב.

הישראלית. נדרשה הצדקה אחרת להחזקת השטחים הכבושים והיא נמצאת בדת היהודית השמרנית ובמיסטיקה היהודית. אז החל תהליך רב שלבים ושנים של חזרה אל העבר, שבתקופת "כור ההיתוך" הוגדר "גלותי", ועכשיו הפך ל"מורשת".

השסע החברתי הישראלי החל עם עליית הימין לשלטון והוא התפתח בהדרגה, עד לתהום הפעורה היום בין ימין לבין מרכז ובין שניהם לבין השמאל. הכיבוש השחית את העם, הלכידות התרסקה והימין היהודו-לאומני החל לכתוב את ההיסטוריה מחדש, עם דגש על שנאת דור המייסדים וההסתה נגדם. אבל זה היה מרכיב מרכזי אחד מתוך שניים. השני היה האידיאולוגיה המקורית של מפלגת הימין "חירות" ואחר כך "הליכוד".[1] זו הייתה מפלגה בעלת אופי קפיטליסטי מובהק.

אברם יוצא מחרן, לוקח עמו את אחיינו לוט, והם הולכים לארץ כנען. רעב בכנען. אברם יורד למצרים. שם הוא מציג את שרי אשתו כאחותו. שרי נלקחת לבית פרעה והופכת שם לפילגשו. כמנהג המקום, אברם מקבל תמורתה "צֹאן וּבָקָר, וַחֲמֹרִים וַעֲבָדִים, וּשְׁפָחוֹת וַאֲתֹנוֹת וּגְמַלִּים."[2] כאמור, בעולם זה האישה היא קניינו של הגבר, ואפשר למדוד את ערכה בשווה-כסף. עפ"י התגמול שמקבל אברם תמורת אשתו, ניתן להבין כי שרי היא סחורה יקרת-ערך. אבל העסקה אינה עולה יפה. פרעה נעשה חולה ממנה:

"(יז) וַיְנַגַּע יָהוָה אֶת פַּרְעֹה נְגָעִים גְּדֹלִים, וְאֶת בֵּיתוֹ, עַל דְּבַר שָׂרַי, אֵשֶׁת אַבְרָם."[3]

במקרא "נגעים", "מגפות" ושאר חוליים, הם סימן של עונש על חטא כלשהו.[4] גם היום נוהגים רבים, במקרים של מחלה, לחפש חטא או עוון או קלקול התנהגות אישי ומגדירים אותם כסיבה למחלה. ואכן יש מקרים שבהם רגש אשמה על קלקול כלשהו, או תנאים פיזיים ומנטליים

---

1 ב-25.8.1988, נסתיים תהליך האיחוד בין מפלגות "חירות" ו"הליברלים" והמפלגה החדשה נקראה "הליכוד".

2 לך-לך: בראשית יב, 16.

3 שם: יב, 17.

4 במדבר: יד, 37. יז 13-15. כה, 8-9. כה, 18. כו, 1. לא, 16.

של דיכוי, גורמים להחלשת המערכת החיסונית, וחושפים את הגוף לפגעים שונים. בפרשה זו, אם יש חטא, של מי הוא? האם זה חטאו של פרעה שקנה אישה בלא שידע כי היא אשת איש, ואף שילם עבורה כדת וכדין הימים ההם? או חטאו של אברהם ששיקר לפרעה כדי להציל את חייו? כבמקרים דומים אחרים גם כאן האחריות על החטא מוטלת על הגוי בעל השררה, הוא פרעה, ועליו מוטל העונש בצורה של "נְגָעִים גְּדֹלִים".[1] זו גרסה ראשונה של סיפור אברם/אברהם ואשתו שָׂרַי/שָׂרָה שמוצגת כאחותו. בשתי הגרסאות הבאות של סיפור זה מעורב אבימלך מלך גרר.[2]

אפשר לתהות על טיבם של אותם "נְגָעִים" שסיבתם בנוכחותה של אשת-איש, ובמקרה זה דעתנית, קשוחה ובעלת אישיות נפרדת מבעלה. זו שָׂרַי, שבהמשך הפרשה היא נותנת לבעלה את שפחתה הגר כדי שזו תהרה ותוליד את ישמעאל ושָׂרַי תאמץ אותו לעצמה כבן, כדי לחזק את מעמדה המשפחתי, ואחר-כך, כחלק מאותו מאבק השליטה במשפחה, היא מגרשת את הגר עם בנה ישמעאל, אל המדבר.[3]

שָׂרַי/שָׂרָה תצחק באוהל למשמע הבשורה האלוהית על כך שבגילה המופלג יהיו לה ילדים. זהו צחוק של הטלת ספק, שהוא סימן של מרד נשי באוהל.[4] אישה זו לא תניח לאיש לעשותה פילגש כנגד רצונה. פרעה מחזיר את שָׂרַי לאברם. אברם ולוט חוזרים לארץ כנען ומחלקים ביניהם את הארץ. לוט בוחר בכיכר הירדן שנחשבת למקום טוב לחיות בו. אברהם שהוא החזק והעשיר מבין השניים, מוותר על כיכר הירדן למען השלום בינו לבין לוט, ועל כך נאמר בדברי חז"ל:

"לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום."[5]

---

1 לך-לך: בראשית יב, 17. אבן עזרא, בראשית פרק יב פסוק יט: ...והשם הביא עליו נגעים שלא יגע בה. והנגעים שלחם השם לשמור אשת אברם.

2 בפרשת וירא: בראשית כ. וכן בפרשת תולדת: בראשית כו, 6-11.

3 לך-לך: בראשית טז.

4 וירא: בראשית יח, 12-13.

5 משנה, סדר טהרות, מסכת עוקצין, פרק ג, משנה יב

פדיון שבויים

"(יד) וַיִּשְׁמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבָּה אָחִיו וַיָּרֶק אֶת-חֲנִיכָיו יְלִידֵי בֵיתוֹ שְׁמֹנָה עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּרְדֹּף עַד דָּן. (טו) וַיֵּחָלֵק עֲלֵיהֶם לַיְלָה הוּא וַעֲבָדָיו וַיַּכֵּם וַיִּרְדְּפֵם עַד חוֹבָה אֲשֶׁר מִשְּׂמֹאל לְדַמָּשֶׂק. (טז) וַיָּשֶׁב אֵת כָּל הָרְכֻשׁ וְגַם אֶת לוֹט אָחִיו וּרְכֻשׁוֹ הֵשִׁיב וְגַם אֶת הַנָּשִׁים וְאֶת הָעָם."[1]

אין במקרא מקרה של פדיון שבויים, וכל המקרים של שחרור שבויים, נעשים במסגרת של מלחמה.[2] גישה זו מאמצים גם יהודו-לאומנים במדינת ישראל בימים אלו. היום תפיסה זו היא כבר לא רלוונטית ומסכנת חיי אדם. חוקי ההלכה האוסרים על "פדיון שבויים" גם הם לא רלוונטיים היום, כי האיסור נקבע על רקע של תנאים תרבותיים ופוליטיים, שלא קיימים היום. חוקים אלו הם תירוץ להצדקת כיבושים, כדי להגשים את נבואות ההתפשטות המקראיות שמעולם לא התגשמו ולא נראה שיש להן היתכנות על בסיס התנאים הנתונים.

כביכול, על פני הדברים, ביהדות "פדיון שבויים" הוא ערך עליון, אבל במסכת גיטין (נח ע"א) מופיעה אגדה על רבי יהושע שפדה תינוק שבוי בבית הכלא בממון רב, ומתוך כך נקבעה הלכה: "אין פודים השבויים יותר מכדי דמיהן" (טור יורה דעה סימן רנ"ב). כלומר אין פודים שבוי יותר מערכו.[3] מהו ערכו של שבוי? כל מקרה לגופו. ובימי קדם הבסיס לחשוב ערכו של שבוי הוא בשוק העבדים. אבל אדם יכול לפדות את עצמו בכל כמה שירצה וכן הוא יכול לפדות את אשתו שהיא כגופו, וכן הוא יכול לפדות תלמיד חכם או אפילו מי שעדיין אינו תלמיד חכם ואפשר שיהיה, יכולים לפדותו בכל מחיר. אלו היוצאים מן הכלל, בדרך כלל לא פודים את מי שנדרש עבורו כופר-נפש בסכום גבוה. אבל גם

---

1 לך-לך: בראשית יד, 14-16.

2 שם: יד, 12-16, אברהם משחרר במלחמה, את אחיינו לוט. חקת, במדבר כא, 1-3, העברים משחררים שבויים במלחמה עם הכנעני מלך ערד, שמואל ב, פרק ל, דוד משחרר במלחמה, נשים שנשבו ע"י עמלקים בצקלג.

3 משנה, מסכת גיטין, ד, משנה ו: אין פודין את השבויין יותר על כדי דמיהן. משנה תורה לרמב"ם, ספר זרעים, הלכות מתנות עניים, פרק ח', הלכה יב: אין פודין את השבויים ביתר על דמיהן, מפני תיקון העולם - שלא יהיו האויבים רודפין אחריהם לשבותם.

לכלל זה יש יוצא מן הכלל: אם נשקפת לשבויים סכנת נפשות יש לשחרר אותם בכל מחיר! בישראל היום מתעלמים מהכלל הזה, כדי לכבוש שטחים חדשים ולשמר את המשטר הקיים.

כאן נדרשת תפיסת עולם אנושית, מוסרית, אוניברסלית, כי המוסר ההלכתי היהודי הוא יחסי ולא רלוונטי לימינו אלה. במלחמת "חרבות ברזל" ארגון הטרור "חמאס" לוקח בשבי (בלשון הזמן הזה: "חוטף") מאות אזרחיות ואזרחים, נשים, גברים, קשישים וטף, מתוך הישובים שבחבל עוטף עזה ומחזיק בהם במנהרות מתחת לפני האדמה, ברצועת עזה. שם מתעללים אנשי חמאס בחטופים. מדובר בסכנת נפשות ברורה ומוחלטת וחובה לשחררם גם עפ"י ההלכה. זהו נושא מרכזי בשיח הישראלי והציבור נחלק לשני מחנות.

המחנה הדמוקרטי[1] נאבק יחד עם משפחות החטופים, לשחרורם בכל מחיר, בשל הסכנה הברורה לחייהם. כל מחיר, פירושו חילופי שבויים כאשר כל חטוף ישראל מוחלף בעשרות ולפעמים במאות אסירים פלסטינים, שחלקם יושבים ב"מעצר מנהלי" כלומר, ללא כתבי אישום. מניסיון העבר פלסטינים ששוחררו לא שבו לפעול פעולות טרור. ומי שכן שב לפעול, נתפס.

המחנה היהודו-לאומני, שנציגיו בשלטון הם מפלגות הימין עם גרעין קשה של מתנחלים משיחיים קנאים, דורש להמשיך במלחמה בכל מחיר ולהתעלם מגודל החטופים. מתנחלים אלו רואים בחטופים קורבן שיש להקריב כדי "לדחוק את הקץ", כדי להביא משיח. אבל אם "דחיקת הקץ" כרוכה אפילו בסבלו של ילד אחד קטן, "דחיקת קץ" זו היא פסולה מכל וכל והיא בבחינת "מעשה שטן".[2]

מאחורי הכסות הדתית-משיחית-קנאית, נמצא הגורם הקלאסי של יציאה למלחמות, שהוא כלכלי. המטרה המדוברת היא לשלוט בכל השטחים שבין הים לבין הירדן וגם ברצועת עזה, בחלקים של לבנון וסוריה, לגרש את הפלסטינים הגרים שם וליישב את הגדה המערבית

---

1 המחנה הדמוקרטי: הכוונה לכל בן אנוש הנאבק על זכויות אדם,

2 "נִקְמַת דַּם יֶלֶד קָטָן, עוֹד לֹא בָרָא הַשָּׂטָן." בפואמה "על השחיטה", מאת ח. נ. ביאליק. פרויקט בן יהודה.

ורצועת עזה במתנחלים. החזון הזה הוא בגדר של טירוף מערכות ועלול להביא לחורבנה של ישראל. מעמדו של נתניהו כראש ממשלה תלוי בקנאים אלו והוא משתף איתם פעולה.[1]

נכון לימים אלו (פברואר 2024), חלק מהחטופים שוחרר תמורת אסירים פלסטינים, חלק מהם מת בשבי ואחרים לא ברור מה יעלה בגורלם. פדיון שבויים וחטופים הוא חובה מצפונית של כל אדם הגון.

ההלכה היהודית היא לא מורת דרך אמינה כשמדובר בפדיון שבויים, משום שתפיסת היהדות את שומרי מצוותיה היא בעיקרה אינסטרומנטלית. היהודי הוא כלי ביד הבורא, כלומר, בידי הרבנים המייצגים את הבורא. מאז נקבעו הלכות פדיון השבויים, שאינן רלוונטיות עוד, הן לדאבון הלב עדיין ברות תוקף, בעבר פדויי שבי נחשבו לבני אדם שבורים שנופלים לנטל על הקהילה. כמובן שהיום המצב הטיפולי הוא מתקדם לאין שיעור, אבל המנטליות הפרימיטיבית של ההלכה עדיין שלטת. היהודים המשיחיים מעדיפים לחשוב שהשבויות/ים והחטופות/ים מוקרבים על מזבח "דחיקת הקץ להבאת משיח", מאשר לדאוג לחייהם, לשלומם ולרווחתם.

אחרי שאברם מציל מהשבי את לוט ורכושו, הוא, לוט ומלכי-צדק, עורכים מסיבת ניצחון:

"(יח) וּמַלְכִּי צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם, הוֹצִיא לֶחֶם וָיָיִן וְהוּא כֹהֵן לְאֵל עֶלְיוֹן".[2]

פרשנים מזהים את "שלם" עם "ירושלים". מלכי-צדק ואברם, נחשבים ע"י כותבי המקרא, לחלוצי האמונה באל מרכזי אחד. נהוג לראות במשה את מכונן תורת האל האחד, לכן דמותו של אברם מקבלת את תפקיד המאמין המעשי הראשון באל אחד.

---

1 נתניהו מעדיף להשתמש בסיסמאות ריקות על פני עסקה להשבת החטופים, עמוס הראל, הארץ, 11.2.2024.

2 לך-לך: בראשית, יד 18.

"בַּמַּחֲזֶה"

"אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה דְבַר יְהוָה אֶל אַבְרָם בַּמַּחֲזֶה."[1]

"המחזה" הוא חזיון פנימי, הצגה פנים-תודעתית של אברם, כהזיה בהקיץ. ההבטחה האלוהית ליעקב ניתנת בבירור בחלום.[2] ראוי לזכור שבעת העתיקה, ועד עצם היום הזה, בחברות מסורתיות, תוכנם של חזיונות או חלומות, נתפס כמסר שנשלח מגורם חיצוני, מאישיות מסוימת בעולם הזה או בעולם הבא, ובמקרה של הנביא, הוא מקבל את המסר מכוח עליון, מהאל עצמו. למסר זה יש תוקף מחייב בחייו של החולם. התפיסה הפסיכולוגית שהחלה לתפוס מקום מרכזי בתרבות, החל מתחילת המאה העשרים, ראתה בחלום מסר ששולח האדם לעצמו, במסגרת עיבוד חוויות עבר, הווה ומשאלות לעתיד. התפיסה היצירתית הכוללת מבקשת לגשר בין האתנית לביו הפסיכולוגית, במסגרת עקרונות יצירה שיטתית. על בסיס עקרונות אלו אפשר לשער שמקורו של המחזה שרואה אברם הוא בחוויית דיכאון שלו. הוא ראש שבט גדול ורב-הון, אבל לו עצמו אין יורש ביולוגי. הוא חושש שהעולם שבנה בעמל רב, ייעלם עם מותו. "המחזה" מגלם ביטוי משאלה, ועיבוד לדיכאון שבו אברם שרוי. כך ניתן להעלות כל השערה שהיא, שהרי מדובר בניתוח ספרותי של טקסט מיתולוגי.

"בַּמַּחֲזֶה" זה תחילה מבטיח יהוה לאברם שזרעו יירש אותו ולא אחרים. זו הבטחה להנצחה עצמית של אברם באמצעות צאצאיו. אחר כך דורש האל לבצע פולחן משולש. אברם מבתר שלוש עגלות, שלוש עזים ושלושה איילים ומקריב גם תור וגוזל. "וְאֶת הַצִּפּוֹר לֹא בִתֵּר."[3] הציפור היא הנפש, וזו אמורה להיות שלמה כדי לקבל את המסר האלוהי. העיט יורד על הפגרים. העיט הוא כאן סמל לכוחות הפסימיים של הנפש. זהו רגע של מאבק והעיט הוא צד בקונפליקט המלווה את אברם. אל מול המשאלה להנצחת עצמו, ניצבים הספק, הדיכאון וחוסר התוחלת

---

1 לך-לך: בראשית, טו.
2 ויצא: בראשית כח, 12. חלום "סולם יעקב".
3 לך-לך: בראשית טו, 10.

המלווה את הדיכאון ומאיימים להשיב את אברם למצב אינפנטילי-כאוטי, לתוהו ובוהו בלתי נשלט. ב"מחזה" אברם מגרש את העיט.

"(יב) וַיְהִי הַשֶּׁמֶשׁ לָבוֹא וְתַרְדֵּמָה נָפְלָה עַל אַבְרָם וְהִנֵּה אֵימָה חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נֹפֶלֶת עָלָיו."[1]

בהמשך, בתוך "תַרְדֵּמָה", נמסרת ההבטחה האלוהית המורחבת: הנבואה על הירידה למצרים והעלייה משם, על יציאת מצרים ברכוש גדול וההתנחלות המחודשת בארץ כנען. אז עובר תנור עשן ולפיד אש בין בתרי הבשר, ובפעולה זו ההבטחה מאושרת והופכת לבעלת תוקף אמוני. האם מדובר כאן בחלום אחד רצוף, או בשני חלומות נפרדים שביניהם פעולת ביתור בעלי החיים? יש לשער שמדובר בשתי דרגות של חוויה מורכבת, שתחילתה מוגדרת "בַּמַּחֲזֶה", ובה נמצא סיפור המסגרת של ההבטחה. אחר-כך באה "תַרְדֵּמָה" והיא רובד עמוק יותר בנפשו של החולם, ובה מתערבים כוחות יצר, ובה נאבקים כוחות החיים והמוות, הטוב עם הרע, נבואת העבדות במצרים והגאולה בארץ כנען. וישנה גם הבטחה אישית, שאדם מבוגר כאברם היה מבקש לעצמו: "וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם, תִּקָּבֵר בְּשֵׂיבָה טוֹבָה."[2]

לשיטתנו, בא החלום לטפל בנושאים טעונים, ובכל חלום מגולם גם מסר אופטימי שיש לחשוף אותו. הבטחת "בשיבה טובה" יש בה השלמה למימוש המשאלה, להישרדותו של האדם ולנצחיותו, ואולי זוהי המשאלה הבסיסית ביותר שלו.

תחילה מבטיח האל לאברם את הבטחת הריבוי: "(ה) סְפֹר אֶת הַכּוֹכָבִים,"[3] כך יהיה זרעך. ואז באה הבטחת גבולות הארץ.

"(יח) בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת יְהֹוָה אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר, לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פְּרָת."[4]

זו הבטחה כפולה: הבטחת ריבוי צאצאים, והבטחת גבולות הארץ.

---

1 לך-לך: בראשית טו, 12.
2 שם: טו, 15.
3 שם: טו, 5.
4 שם: טו 18.

מבחינה היסטורית שתי ההבטחות הללו לא נתקיימו. ואם בתקופה זו או אחרת הייתה המציאות כביכול מרמזת על האפשרות להגשמת ההבטחות המקראיות, הרי תקופות אלו נסתיימו. מדוע?
אפשר שהסיבה נעוצה בחטא הקנאות וההסתגרות של צאצאי אברהם. הם גזרו על עצמם אורח-חיים נוקשה ומתנשא כלפי מי שאינו יהודי. על כן, מספר בני אברהם קטן בהשוואה לפולחנים ודתות אחרות. מאוחר יותר, לאחר שבני אברהם הוגדרו יהודים, היהדות לא השכילה להסתגל לתנאים הסביבתיים המשתנים ולא הפכה ללהיט עולמי, אלא נותרה קבוצה אתנית מצומצמת במספרה. זה כשלעצמו אינו דבר רע כלל ועיקר. עובדת היות הקבוצה הזאת בגודל של כת, עדיין אינה קובעת את תכונתה מבחינה אנושית. ייעודם של אדם ועם אינו בהכרח להיות להיט או "אימפריה", כי תיקון מצבו של האדם אינו תלוי במספרם של המתקנים. אולי מבחינתה של תרבות צריכה הדבר רצוי לסוחר. אבל אדם אינו סחורה עוברת לסוחר.

ערכם של בני-אדם אינו נמדד במספרם הכמותי "כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת הַיָּם,"[1] ולא בגודלו של שטח המחייה שלהם. ערכם מוגדר באיכותם האנושית, בכוחות הנפש המתועלים בהם לתיקון מצבו של האדם. גם הישרדותם של יהודים במשך אלפיים שנה אין בה מצד עצמה מעלה ראויה לציון מיוחד, והגירתם לארץ ישראל, אינה מוכיחה דבר על איכותם האנושית. אין בהתכנסותם זו משום נס או הוכחה לגדלות-נפש. אולי יש בזה סימן לצורך בהישרדות, אבל הישרדות לשם מה? לשם גירוש, התנחלות, כיבוש ודיכוי?
מלחמות החומש וספר "יהושע" הם לאו דווקא דבר שראוי לקחת ממנו דוגמה להתנהגות אנושית. אם מבקשים טקסט להזדהות עימו, ספרי הנביאים נכונים לכך. יתכן כי אם יש

1 וירא: בראשית כב, 17.

רעיון אנושי נעלה ביהדות, הרי הוא נמצא דחוק בין טורים ארוכים של מלל תוקפני. הוא נאמר במפורש במקומות שונים וגם בספר תהילים:

"סוּר מֵרָע וַעֲשֵׂה טוֹב, בַּקֵּשׁ שָׁלוֹם וְרָדְפֵהוּ."[1]

כדי לא לטעות במובן של "רדפהו" ראוי לומר:

"סוּר מֵרָע, עֲשֵׂה טוֹב וּבַקֵּשׁ שָׁלוֹם."

בהמשך הפרשה מופיע סיפור שרי אשת אברם ושפחתה המצרית הגר.[2] שרי עקרה. היא משכנעת את אברם לשכב עם הגר, כדי להוליד ממנה בן יורש. אברם שוכב עם הגר. הבן הנולד לה הוא ישמעאל, והאסלם רואה בו את אבי האומה האסלמית. ראוי להזכיר כי האסלם מייחס את סיפור העקדה לישמעאל. שרי מקנאה להגר ומענה אותה. קנאתה של שרי מעבירה אותה על דעתה, והיא מגרשת את הגר. הגר בורחת. יהוה מבטיח את הבטחת ריבוי הצאצאים גם להגר. מדוע? רמז לכך שהבטחת הריבוי אינה ייחודית ואינה שמורה לעם זה או אחר.

ברית המילה

"(א) וַיְהִי אַבְרָם בֶּן תִּשְׁעִים שָׁנָה וְתֵשַׁע שָׁנִים, וַיֵּרָא יָהוָה אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו, אֲנִי אֵל שַׁדַּי, הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי וֶהְיֵה תָמִים. (ב) וְאֶתְּנָה בְרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וְאַרְבֶּה אוֹתְךָ בִּמְאֹד מְאֹד."[3]

ברית המילה, היא פעולה כירורגית שפירושה המעשי הוא הטלת מום באדם: המוהל מסיר שכבה עורית המגינה על אבר המין של הגבר ומגבירה את ההנאה המינית שלו. ביהדות, בדרך כלל היא מבוצעת בתינוק בן שמונה ימים, ללא הרדמה כלל, למעט מספר טיפות יין שהמוהל מזליף אל פיו של התינוק ואין בכך כדי להמעיט את הסבל

1 תהילים לד, 15.
2 לך-לך: בראשית טז.
3 שם:: יז, 1-2.

והתינוק צורח בכל כוחו. זו התעללות ביצור אנושי חסר אונים. יש פירושים שונים לטעמה של מצווה אכזרית זו. הרמב"ם טוען שטעם המצווה הוא הבחנת היהודי מכל בני האדם האחרים. כלומר, שניתן יהיה לזהות יהודי עפ"י אבר מינו. זהו טעם מגוחך. היום ניתוח בזה נעשה גם ע"י נוצרים, מוסלמים ובני דתות אחרות, כפירוש כללי, אפשר לטעון שטעם המצווה הוא ההקרבה שמקריב אדם, בשלומו וברווחתו, כדי להשתייך לקהילה שמדגישה את השונות שלה באמצעות אבר המין של הגברים. מובן שכל הטיעונים הללו אינם נקלטים אצל התינוק האומלל בשעת הניתוח הזה והוא סובל.

"(יד) וְעָרֵל זָכָר, אֲשֶׁר לֹא יִמּוֹל אֶת בְּשַׂר עָרְלָתוֹ, וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ, אֶת בְּרִיתִי הֵפַר.[1]

זה ציווי מוחלט, אכזרי ומי שאינו מציית לו עלול להיגזר עליו עונש נידוי מקהל ישראל וגירוש אל מחוץ לגבולות השבט. ביטול הנידוי כרוך בתשובה שלמה ובהסכמה לביצוע "ברית המילה". בשעה ששורות אלו נכתבות, עדיין זכותו של כל יהודי לא למול את בנו במדינת ישראל. מי שסבור שחיתוך העורלה יש לו סגולות רפואיות, שיבדוק את הדבר שוב. למחקר אצל שבטים אפריקאים, שסבלו מאיידס וחיתוך העורלה הוריד את מספר החולים, יש פירוש חלופי: לא הסרת העורלה, אלא המחקר עצמו, העלה את המודעות להגנה מפני איידס. יש להזכיר שחיתוך עורלה היה מנהג קדום בקרב שבטים כנעניים, למי שעמדו לצאת למסע מסוכן, כחיסון מפני התקפות של שדים אוכלי אדם בדרך.[2] ובדומה לכך גם יהושע מל את חייליו לפני צאתם לקרב על הארץ המובטחת:

"(ב) בָּעֵת הַהִיא אָמַר יָהוָה אֶל יְהוֹשֻׁעַ עֲשֵׂה לְךָ חַרְבוֹת צֵרִים וְשׂוּב מֹל אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֵׁנִית."[3]

---

1 לך-לך: בראשית יז, 14.
2 יגאל בן נון, במאמר של יזהר באר: "אלוהים פינת חז"ל הרצל וטרנטינו", הארץ, 23.7.2020.
3 יהושע ה, 2.

ברית המילה מוזכרת במקרא מספר פעמים, ולראשונה היא מופיעה בסיפור הברית שהאל כורת עם אברם והיא חלק מברית זו. כאמור, אברם הוא בן תשעים ותשע שנים בעת שהוא מסיר בעצמו את עורלתו. אדם בגילו חייב להיות ניחן בחוסן נפשי יוצא מגדר הרגיל, כדי לבצע את המעשה המחריד הזה. מחבר הסיפור כותב את הדברים כדי להדגיש את גבורתו ואת עוצמת הסיבולת, של מי שמוגדר אב אנושי ראשון של היהודים, הנוצרים והמוסלמים. אברם הוא בעל בעמיו, נכבד בין נכבדים כמוהו, אבל הם לא בעלי תכונות נעלות כמוהו. הוא הגיבור המושלם של המערבון המזרח תיכוני. הוא נכנס לארץ כנען וזו ארץ שאוכלת יושביה ובה יד איש באחיו וכובשים אלו את אלו ואין מנוחה, ואברם משליט סדר ורודף ארבעה מלכים שלקחו בשבי את האחיין שלו, לוט, ומסרב לקבל פרס על מעשיו הטובים.[1] בפרק הבא אלוהים מבטיח לו: "אֶת-הָאָרֶץ הַזֹּאת, מִנְּהַר מִצְרַיִם, עַד-הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר-פְּרָת."[2] וזו הבטחה שמעולם לא נתגשמה אבל בעלי "אמונה שלמה", כלומר, מי שהאמונה השלמה חשובה להם יותר מהמציאות שבה הם חיים, לא מאבדים תקווה וסכנתם של אלו מרובה. לכל סיפור במקרא נכנס אברם זך וטהור ויוצא ממנו זך וטהור שבעתיים. וזה כולל גם את מכירת אשתו פעמיים, וסיפור עקדת יצחק, והכול עפ"י מנהג הימים ההם שבהם חי ופעל אברם.

בסמיכות לברית המילה, האל משנה את שמו של אברם לאברהם:

"(ה) וְלֹא יִקָּרֵא עוֹד אֶת שִׁמְךָ אַבְרָם, וְהָיָה שִׁמְךָ אַבְרָהָם כִּי אַב הֲמוֹן גּוֹיִם נְתַתִּיךָ."[3]

לא רק אב-רם, שזהו תיאור מעמדו ככלל, אלא גם אב המון גויים, חיזוק להבטחת הריבוי בעתיד.

גם שָׂרַי אשת אברהם עוברת שינוי שם:

"(טו) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם, שָׂרַי אִשְׁתְּךָ לֹא תִקְרָא אֶת שְׁמָהּ שָׂרָי, כִּי שָׂרָה שְׁמָהּ. (טז) וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ, וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה לְךָ בֵּן, וּבֵרַכְתִּיהָ וְהָיְתָה

1 לך-לך: בראשית יד.
2 שם: טו, 18.
3 שם: יז, 5.

לְגוֹיִם מַלְכֵי עַמִּים מִמֶּנָּה יִהְיוּ.״[1]
במסורת היהודית ובאחרות, שינוי שם הוא סגולה למילוי משאלה או הטבת החיים בכלל, ויש לשער שלאחר ששרה יולדת את יצחק, משתפר מעמדה האישי.

4. וַיֵּרָא: בְּרֵאשִׁית יח - כב

״(א) וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא, וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֹהֶל כְּחֹם הַיּוֹם.״[2]
מה פירוש ״וַיֵּרָא״? האם נראה אליו האל כגוף גשמי במציאות החיצונית? בדרך כלל מפרשים דוחים את אפשרות ההתגלות הגשמית של האל, והטיעון שלהם הוא דו-משמעי: האל הוא מעבר להשגת האדם וגם ניתן להשגת האדם בעת ובעונה אחת. אומר הרמב״ם: בחלום, בעיני רוחו של אברהם.
למעשה לא יהוה נראה לאברהם, אלא שלושה מלאכים, שלוחי יהוה, מופיעים. הוא מגלה מידה נאה של הכנסת אורחים, מאכיל ומשקה אותם:
״(ח) וַיִּקַּח חֶמְאָה וְחָלָב, וּבֶן הַבָּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּתֵּן לִפְנֵיהֶם, וְהוּא עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ, וַיֹּאכֵלוּ.״[3]
חמאה וחלב ובן-בקר יחד? אברהם לא מקפיד על דיני הכשרות ומערבב חלב ובשר? והמלאכים אוכלים זאת? ואלוהים עובר על כך בשתיקה? ולא מעניש את אברהם? ולא מעיר למלאכים? לפחות איזו נזיפה קלה בילקוט השירות שלהם? ומה יהיה על כל מערכת הדינים המסובכת שנולדה מתוך הציווי ״לֹא תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ,״[4] אפשר לדון על

1 לך-לך: בראשית יז, 15.
2 וַיֵּרָא: בראשית יח, 1.
3 שם: יח, 8.
4 להלן 4 מקורות: משפטים: שמות כג, 19./ כי תשא: שמות לד, 26./ ראה: דברים יד. 21./ ספר החינוך, מצווה צב.

פירוש הפסוק הזה ברוח הפלפול התלמודי ולהעמידו ראשו למטה ורגליו למעלה. אפשר לטעון (ואכן טענו) שתחילה אכלו את החמאה והחלב, ואחר כך שטפו את הפה וחיכו או לא חיכו ארבע או שש שעות, ואז אכלו את בן-הבקר.

יש אומרים כי אברהם לא היה מחויב בהפרדה בין חלב לבין בשר, כי המצוות הללו עדיין לא ניתנו, אלא רק במעמד הר סיני. כביכול, שנים רבות לאחר פטירתו. אם כך, מה יהא על העיקרון התלמודי ש"אין מוקדם ומאוחר בתורה"[1] ואברהם אבינו היה חייב לשמור על כשרות, כי כשרות היא מצוות-יסוד, בין אם במוקדם או במאוחר? ואז יש אומרים כי המלאכים כלל וכלל לא אכלו ורק נראים היו כאוכלים.[2] צמחונים טוענים שמלאכים לא אוכלים בשר.

כנגד זה אומרים אחרים שכל הנשמות כולן עמדו במעמד הר סיני, ואברהם אבינו ידע כל פסיק בתורה, כי התורה נבראה לפני שנברא העולם והיא הייתה "כלי אומנותו" של יהוה:

"הייתה התורה כלי אומנותו של הקב"ה בבריאת העולם. שהיה הקב"ה מביט בתורה ובורא את העולם."[3]

ואברהם אבינו, לשיטתם של רבנים, ודאי שהכיר את התורה, ואפילו הם אמרו עליו: "קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה."[4]

ובכן, יש להרגיע את הנדהמים ולהדגיש שאברהם אבינו לא עבר עברה ולא עבר על איסור "לֹא תְבַשֵּׁל גְּדִי בַּחֲלֵב אִמּוֹ", ואם בישל שם גדי, לא היה זה בחלב אימו, אלא אם אחרת. אבל נראה שהרבנים לא יאהבו גם את הפתרון הזה.

המקור לאיסור בישול של גדי בחלב אימו, הוא בתגובה העברית

---

1 העיקרון של "אין מוקדם ומאוחר בתורה" מופיע במקומות רבים. הפרשנים הראשונים שהשתמשו בכלל זה היו רש"י ואברהם אבן עזרא. רש"י פסחים, ו, ב: לא הקפידה תורה על סדר מוקדם ומאוחר, ופרשיות שנאמרו תחילה - הקדימו את המאוחרות.

2 מדרש בראשית רבה, פרשה מח, סימן יד: והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו, ושואלים: וכי אוכלין היו? ומיד עונים: לא, אלא נראין כאוכלין.

3 בראשית רבה פ"א, א.

4 בבלי, יומא, כח ע"ב. קידושין פ"ב, ע"א. ועוד.

לפולחן כנעני עתיק, שבו הגישו לאלים הכנענים גדי מבושל בחלב אימו, והתורה אסרה על כך ובהמשך לכך ציוותה:

"(כד) לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהֵיהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם וְלֹא תַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֵׂיהֶם כִּי הָרֵס תְּהָרְסֵם וְשַׁבֵּר תְּשַׁבֵּר מַצֵּבֹתֵיהֶם."[1]

ושוב, כמו במקרים אחרים, גם כאן, ברגע שבו סופר המקרא מזכיר את הגויים והפולחנים שלהם הוא הופך אלים.

ואז בא הרב רואי מרגלית מאתר "ישיבה" ואומר: "אחר שתיית כוס חלב ניתן לשטוף את הפה ולאכול מייד בשר." ולא ידוע ברבים על רב אחר שקם למחות על כך. בכל אופן, אכלו או לא אכלו ורק נראים היו כאוכלים, שטפו פה או לא שטפו, לפרשנים תמיד יש פתרונים. וכמו במקרים אחרים כגון איסור אבות מלאכה ותולדותיהם בשבת, גם כאן כאשר נוצר איסור, באים רבנים ומרחיבים אותו עד אבסורד ועל כל חידוש של פוסק, באים חבריו ומוסיפים קושי נוסף.

מה שמוסכם על הכול הוא המשך הסיפור שבו המלאכים מודיעים לאברהם כי "כָּעֵת חַיָּה"[2] כלומר, בעוד שנה, תלד שרה בן. אברהם בן מאה. שרה בת תשעים. ראוי להזכיר שוב כי המספרים המופיעים במקרא הם מסמני אידיאות ולא מספרים היסטוריים, כלומר, הם מסמנים את רוח הדברים. ע"פ המסורת היהודית נולד אברהם אבינו בשנת אלף-תתקמ"ח, שנת 1948 לבריאת העולם. שנת א' לבריאת העולם היהודית היא שנת 3758 לפני ספירת הנוצרים. תוחלת החיים ההיסטורית של אדם בתקופה זו הייתה בערך 22 שנים.[3] כאמור, בסיפור הזה, אברהם בן 99 שנים, ועוד מעט נגלה כי לאריכות ימים זו נוסף כוח

---

1 משפטים: שמות כג, 24

2 וַיֵּרָא: בראשית יח, 10.

מדרש תנחומא (ורשא), פרשת וירא, סימן י"ז: "(יז) וה' פקד את שרה, ידעו הגויים, אלו הנשים שהיו מביישות את שרה וקוראות אותה עקרה, כי אני ה' בניתי הנהרסות, שהייתה שרה נהרסת... בראש השנה נפקדה שרה ונולד יצחק לד' חודשים בליל פסח, שנאמר, שוב אשוב אליך כעת חיה. וארבעה עקרות נפקדו בראש השנה ואלו הן: שרה ורבקה ורחל ולאה".

3 "האדם וההזדקנות" ד"ר יירג וונדרלי. תרגום ד"ר שמואל חנובי'ץ', סילוויה רנן, הוצאת רובינשטיין, 1973.

גברא יוצא מן הכלל ולשרה כוחות פוריות נשיים יוצאים מן הכלל לא פחות. מכאן שאבות הדת היהודית הם גיבורי-על בחסד אלוהים.

"(ט) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו, אַיֵּה שָׂרָה אִשְׁתֶּךָ, וַיֹּאמֶר הִנֵּה בָאֹהֶל. (י) וַיֹּאמֶר, שׁוֹב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וְהִנֵּה בֵן לְשָׂרָה אִשְׁתֶּךָ, וְשָׂרָה שֹׁמַעַת פֶּתַח הָאֹהֶל וְהוּא (והיא) (מ)אַחֲרָיו. (יא) וְאַבְרָהָם וְשָׂרָה זְקֵנִים בָּאִים בַּיָּמִים חָדַל לִהְיוֹת לְשָׂרָה אֹרַח כַּנָּשִׁים. (יב) וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר, אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה לִּי עֶדְנָה וַאדֹנִי זָקֵן. (יג) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל אַבְרָהָם, לָמָּה זֶּה צָחֲקָה שָׂרָה לֵאמֹר הַאַף אֲמְנָם אֵלֵד וַאֲנִי זָקַנְתִּי. (יד) הֲיִפָּלֵא מִיְהוָה דָּבָר, לַמּוֹעֵד אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וּלְשָׂרָה בֵן. (טו) וַתְּכַחֵשׁ שָׂרָה לֵאמֹר, לֹא צָחַקְתִּי כִּי יָרֵאָה וַיֹּאמֶר, לֹא, כִּי צָחָקְתְּ.[1]

מדוע צחקה שרה "בְּקִרְבָּהּ"? מפרש המקרא: כי יראה הייתה לסתור את דבר המלאכים שהוא דבר האל, ולכאורה הסתירה את תגובתה. האם לא ידעה שרה שכל צפונות לב אדם גלויים בפני אלוהים ומלאכיו, כפי שנאמר שם: "הֲיִפָּלֵא מִיְהוָה דָּבָר"?[2] יש להניח כי ידעה שצפונותיה גלויים. האם הייתה זו תגובה בלתי נשלטת של שרה? יש לפקפק בכך. שרה היא אישה בעלת ניסיון רב שנים בהלכות אלים ומלאכים. או אולי זוהי תגובת מרד של שרה, שביודעין ובכוונה תחילה היא מפקפקת בדבר האל ועל כך היא עלולה להיענש, כפי שקורה לא אחת במקרא? אלא שכאן עלינו להזכיר כי אם האל העברי מופיע בפני ברואיו בדמותו המופשטת ובדמות מלאכיו ועשוי לשוחח איתם, שיחה כזאת, כמו כל תגובה אחרת, מתקיימת, קודם כול, בתודעתו של האדם ואין בה כדי להוכיח שאכן האל עצמו דיבר כישות חיצונית. הרי אי אפשר לומר עליו דבר ואף לא לתאר אותו בדימויים, אלא אם כן הם על דרך השלילה, כלומר, מותר לומר עליו מה הוא לא. אי אפשר לטעון כי אל זה דיבר אל האדם, אבל ראוי לומר שהאדם דיבר אל דימוי האל שבתודעתו.

האם סיפור זה של אברהם, המדבר עם מלאכי אלוהים ושרה שומעת ומגיבה, הוא דוגמה ניצחת לעיקרון ההשגחה הפרטית? לא. מצד אחד,

---

1 וַיֵּרָא: בראשית יח, 9-15.
2 שם: יח, 14.

"השגחה פרטית" ו"השגחה כללית" שתיהן כלים בידי הרבנים להטיל מורא על בני אדם. מצד שני, יש בני אדם, או מצבים מסוימים של מצוקה אצל בני אדם ואז הם זקוקים לדיאלוג של, כביכול, "פנים אל פנים" עם האל. הדבר מחזק את רוחם ומעודד אותם להחלמה, להתפתחות ולצמיחה אישית. הרמב"ם טוען, שאין אפשרות ליצור קשר אישי בהשגחה פרטית אלא רק בחלום והוא עושה הנחה למתעקשים, ואומר שנביאי אמת גדולים ויחידי סגולה יכולים ליצור קשר כזה. מבחינת הרמב"ם כל קשר ישיר עם האל יש בו ספק של ביטול מהותו של האל כשלמות.[1]

באשר לשיטתנו אפשר להזכיר ש"בתחום אירוע אמנותי יכול אדם לברוא את אלוהים ולתת לו את התפקיד של בורא האדם" ומרגע שנברא האל בתחום האירוע האמנותי הוא האל הבלתי ניתן להשגה והניתן להשגה, בעת ובעונה אחת. כמובן שאדם יכול ליצור דיאלוג עם "צלם אלוהים" שבתודעתו ויחד עם זאת לאחוז בתפיסת האל שאינו מעורב במעשי אדם. תפיסה דואלית זו, מאפשרת את קיומה של התנועה שבין ספק לאמון בתודעתו של האדם.

אפשר אם כן, לשרטט מחזה חלופי לסיפור המלאכים: הדיאלוג שבין המלאכים לאברהם, הוא קודם לכול דיאלוג פנימי של אברהם, ביטוי לכמיהתו לצאצא משל עצמו. את הדיאלוג הזה הוא מוסר לשרה והיא צוחקת. אברהם מבקש לדעת על מה ולמה הצחוק הזה, אף כי בקרבו הוא יודע את התשובה:

"(יב) וַתִּצְחַק שָׂרָה, בְּקִרְבָּהּ לֵאמֹר: אַחֲרֵי בְלֹתִי הָיְתָה לִּי עֶדְנָה, וַאדֹנִי זָקֵן?"[2]

מילים אלו היא אומרת לעצמה, אבל לאברהם היא אומרת מילים אחרות: "(יג) הַאַף אֱמְנָם אֵלֵד וַאֲנִי זָקַנְתִּי."[3]

והרי זו דוגמה נאה לאמפתיה שיש לשרה כלפי בן זוגה אברהם. שניהם

---

1 הרמב"ם בהלכות יסודי התורה ד' ז': וְהַצּוּרוֹת שֶׁאֵין לָהֶן גֶּלֶם אֵינָן נִרְאוֹת לָעַיִן, אֶלָּא בְּעֵין הַלֵּב הֵן יְדוּעוֹת, כְּמוֹ שֶׁיָּדַעְנוּ אֱדוֹן הַכֹּל בְּלֹא רְאִיַּת עַיִן.

2 וירא: בראשית יח, 12.

3 שם: יח, 13.

זקנים, אבל היא מזכירה רק את זקנתה שלה, כדי לא לפגוע ברגשותיו של בן זוגה וזהו לקח שכל זוג חייב לשנן.
הופעת מלאכים או שליחים, הבאים אל המשפחה, להודיע לה על ייעודו של הרך שייוולד, הוא מוטיב חוזר במיתוסים שונים. בדרך כלל הופעת השליחים, מתקשרת למצב של מצוקה אישית או חברתית, ומטרתם להבטיח אך טוב. כאן מגיעים שלושת שליחי האל לדבר עם האב והאם החוששים שימותו ערירים. בברית החדשה, עם הולדת ישוע, מופיעים שלושה מלכים שליחים, שליחי האל, ומודיעים למרים כי הבן הנולד לה הוא בן האלוהים. הדבר מתרחש על רקע של מצוקה כלכלית, ושליט הארץ הוא אז הרודן הורדוס. בהינדואיזם עם הולדת וישנו, בן האלים, מבקר האל קרישנה את האם. באותה תקופה שולט שם הרודן קאמזה. ביהדות, האל שולח את מלאכיו, או מדבר ישירות אל האבות.

סדום ועמורה

יהוה מודיע לאברהם על כוונתו להשמיד את סדום ועמורה.[1] אברהם נכנס למשא ומתן עם אלוהים על המספר המינימלי הצדיקים בערים אלו, שבזכותם אפשר לחוס על כל יושבי הערים. יהוה אומר שאין בערים אלו אפילו לא חמישים צדיקים, לא ארבעים וחמישה וכן הלאה. בסופו של הדיון אומר יהוה שאין בהן אפילו עשרה צדיקים, שהוא כידוע מספר מקודש, כמניין המתפללים הנחוץ לתפילה בציבור.
אומר יהוה: "(לב) לֹא אַשְׁחִית בַּעֲבוּר הָעֲשָׂרָה."[2] כלומר, אם אין בעיר אפילו מניין צדיקים, אחת דינה להישמד מתחת לפני הרקיע. לא ברור אם אחיינו של אברהם, לוט, נחשב לצדיק או לא, ומה מנין אנשי ביתו, ואם הייתה כאן פרוטקציה או לא. בכל אופן הוא ובני משפחתו אמורים להינצל. שני מלאכים נשלחים להוציא את לוט ובני משפחתו מהעיר. שם נקהלים עליהם בריוני העיר, והם דורשים מלוט להוציא אליהם את "האנשים" שבביתו, כלומר את המלאכים, כדי להתעלל בהם: "הוֹצִיאֵם

1 וַיֵּרָא: בראשית יח, 20 – יט, 29.
2 שם: יח, 32.

אֵלֵינוּ, וְנֵדְעָה אֹתָם."[1] בסופו של דבר לוט, אשתו ושתי בנותיו, מובלים ע"י המלאכים אל מחוץ לעיר. משפחת לוט מוזהרת שלא להביט אחורה, אל מהפכת סדום ועמורה. אשת-לוט מביטה והופכת לנציב מלח. שוב האישה, כמו בגן-עדן, ממרה את פי האל. לקח חמור לכל מי שחשקה נפשה/ו למרוד בדבר באל, כפי שנמסר בידי כוהניו המוסמכים. ומכאן ניתן להסיק שרע ומר יהיה גורלו של כל מי שמבקש לחקור במופלא ממנו, או להביט במה שכוהני הדת אסרו להביט בו. תרבות איסור החקירה, הבדיקה, והניסוי האופוזיציוני היא תופעה אוניברסלית. מכאן גם שכל תופעה אופוזיציונית היא אוניברסלית. עד היום דחוסה התרבות העממית הקואליציונית, ביצירות המלמדות את הקהל, שמדענים שחוקרים במופלא מהם, ומגלים תגליות מהפכניות, הם בני-שטן, ועל כן הם נחשבים בתרבות העממית כמסוכנים לציבור או לפחות רשעים ומנוולים, שעלולים להמיט שואה על האנושות כולה, ואילו כוהני הדת והמאמינים התמימים באלוהים הטוב והמיטיב, נאבקים ברשעותו של המדע ומהללים את יהוה אלוהים. ההיסטוריה האנושית רצופה אין ספור מקרים של יצירות מהפכניות באמנות ובמדע, שהקדימו את זמנן, נדחו ונרדפו, ולאחר זמן התגלו כיצירות מופת.

אשת לוט שהפכה לנציב מלח, היא מצד אחד, סמל דתי שמרן המלמד את המאמינים שאם יהוה אוסר דבר, אסור בשום פנים ואופן להפר את האיסור, פן יבולע להם. אבל אותו נציב מלח הוא גם הכרזה על עצם קיומו של האדם המורד. מדוע יהוה מתאמץ כל כך להפחיד את המאמינים בו? כי החשש של הכוהנים הוא עצם האפשרות שהתבוננות במעשה האל עלולה לעורר חשיבה אופוזיציונית מהפכנית, וזו תהיה עצמאית ולא זקוקה עוד לאישור האל וכוהניו.

אחרי מהפכת סדום ועמורה נותרו בחיים לוט ושתי בנותיו. הן משקות את אביהן יין ושוכבות איתו, כדי להמשיך את השושלת, ולזה יש מחר. כותבי המקרא מזדרזים ליידע את הקורא שצאצאי הבנות ייחשבו לגויים ארורים וצוררי ישראל. בלילה הראשון שוכבת הבת הבכורה עם אביה

1 וַיֵּרָא: בראשית יט, 5.

ויולדת את מואב, הוא אבי ממלכת מואב. בלילה השני שוכבת איתו הצעירה ויולדת את בן-עמי, הוא אבי ממלכת עמון. שני עמים שהוגדרו אויבים מוחלטים ולא באופן זמני אלא "עַד-הַיּוֹם."[1] זו גרסה שנייה של סיפור שנאת עמלק ורדיפתו לתמיד.

פרק כ: כאן נמצאת גרסה שנייה של הסיפור על אברם המציג את שרי אשתו כאחותו. בגרסה הקודמת מוסר אברם את שרי אשתו לפרעה.[2] כאן שמו כבר אברהם ושם אשתו שרה והם מגיעים לגרר. אבימלך מלך גרר לוקח את שרה אליו. שוב אברהם מסתיר את העובדה ששרה היא אשתו ואומר לאבימלך שהיא אחותו. אלוהים מופיע בחלומו של מלך גרר, ומצווה עליו להחזיר את שרה לאברהם. העונש שמטיל אלוהים על עמו של אבימלך הוא גברים אימפוטנטים ונשים עקרות. לאחר דיון ארוך ומייגע והתנצלויות הדדיות, אבימלך ואברהם הם חברים טובים. אבימלך מעמיס על אברהם מתנות לרוב וכמובן מחזיר לו את שרה מבלי שנגע בה. כאן מוגדר אברהם כנביא ואיש קדוש. בפרשת "תּוֹלְדֹת" צפויה לנו עוד גרסה אחת של הסיפור ביחסי אבימלך יצחק ורבקה. דורות של כותבי המקרא העמיסו על המקרא גרסאות שונות של אותו סיפור ולאיש לא היה האומץ לערוך את החומר.

פרק כא: כפי שניבאו שליחי יהוה: "כָּעֵת חַיָּה וְהִנֵּה-בֵן לְשָׂרָה אִשְׁתֶּךָ,"[3] ואכן שרה יולדת את יצחק.[4] היא דורשת לגרש את שפחתה המצרית הגר, פילגש אברהם, ואת בנה של הגר. הם מגורשים. האל מבטיח שישמעאל יהפוך לגוי גדול. כך לומד ילד יהודי הקורא בתורה כי מי שהוא לא יהודי טהור במאה אחוז, אפילו בן משפחתך הוא - מגרשים אותו. כך נוהגים היום מי שרואים עצמם צאצאי אברהם - היהודו-לאומנים בשטחים הכבושים, בצאצאי ישמעאל, ומנצלים כל הזדמנות אפלה כדי לגרש אותם מביתם ומאדמתם.

עבדי אבימלך גזלו באר מים, שהם מצרך יקר במזרח התיכון, ועלולים

---

1 וַיֵּרָא: בראשית יט, 37-38.
2 לך-לך: בראשית יב, 10-20.
3 וַיֵּרָא: בראשית יח, 10.
4 שם: כא, 1-8.

לשמש עילה למלחמה. אבימלך ואברהם מיישבים את הסכסוך בדרכי שלום, וקוראים למקום באר-שבע, כי שם נשבעו שניהם, ושם נוטע אברהם אשל. אחד מסוגיו מכונה היום אשל אברהם. במקור טקס הנטיעה הוא כנעני עתיק ומסמל את האפשרות להידברות בין עמים בדרכי שלום.[1]

עקדת יצחק

הסיפור כולו במשפט מורכב אחד: אלוהים אומר לאברהם לעקוד את בנו יצחק ולהקריב אותו קורבן לאלוהים, וכאשר אברהם מניף את הסכין, עוצר אותו מלאך יהוה, ומצווה עליו להקריב אייל שנתפס בקרניו בסבך, ואז מלאך יהוה, מן השמיים, קורא אל אברהם, בשם יהוה, ומברך את אברהם בברכת ריבוי הצאצאים.[2]

עקדת יצחק היא הצורה הפולחנית המזוקקת ביותר של אלימות דתית. סיפור קשה, מאתגר ומחייב נקיטת עמדה מוסרית. האם לאלוהים או לשליחיו עלי אדמות, יש זכות להעמיד את האדם במבחן אמונה של חיים ומוות, ואחר כך להעניק לו פרס על נכונותו לרצוח את בנו? זו כמובן שאלה רטורית, כי מנקודת מבט של מוסר אוניברסלי, לאיש אין זכות להעלות את בנו כקורבן על מזבח האלוהים, המולדת, או תורה מסיני. זו זכות השמורה לכל אדם לעצמו וביחס לעצמו בלבד. אולם במקרה זה, חובה מוסרית מוטלת על הסביבה, להתערב ולמנוע מהאדם מלבצע מעשי התאבדות. במהלך הדורות הושקע מאמץ רב, כדי להצדיק את סיפור עקדת יצחק. העקדה מוגדרת ע"י חלק משומרי המצוות, כמבחן עליון של "אמונה שלמה", שהיא לעצמה מצב של עיוות המציאות. כמו מצוות אחרות גם העקדה היא שריד לתקופה כנענית קדומה, ובמקרה זה מדובר בהקרבה לַמּוֹלֶךְ של בן בכור או בת בכורה. בני אדם, כמו גם בעלי חיים, מטבע היותם בכורות ובכורים,

1 וַיֵּרָא: בראשית כא, 22-34.
2 שם: כב, 1-19.

היו שייכים לאל ונשרפים למענו באש, או שהוליכו אותם בין שתי מדורות:

"(לה) וַיִּבְנוּ אֶת בָּמוֹת הַבַּעַל אֲשֶׁר בְּגֵיא בֶן הִנֹּם, לְהַעֲבִיר אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנוֹתֵיהֶם לַמֹּלֶךְ, אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִים וְלֹא עָלְתָה עַל לִבִּי לַעֲשׂוֹת הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת לְמַעַן הַחֲטִיא אֶת יְהוּדָה."[1]

לידת הבכור או הבכורה הוא אירוע מורכב לעצמו והיהדות מערבת בו גם את זיכרון הקורבן, ההקרבה והמשך השושלת. על כן, בסיום סיפור העקדה נמצא את ברכת האל לריבוי הצאצאים של האב. אולם שלא כמו במנהג הכנעני הקדום, בנוסח העברי מדובר בבכור זכר בלבד ולא בבכורה. בפרשת בֹּא, בספר שמות, אומר יהוה למשה:

"(א) וַיְדַבֵּר יְהֹוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (ב) קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה, לִי הוּא."[2]

משוער שבזמן שבית המקדש היה קיים, כל בכור שנולד לאימו בלידה טבעית, היה שייך לאל, כלומר לכת הכוהנים, ועל האב הייתה מוטלת המצווה לפדות את בנו בממון, בבית המקדש או בכל מקום בארץ שבו גר כוהן. היום הבכור לאימו שייך לכוהן בבית הכנסת הקרוב למקום מגוריו. וגם כאן על האב לפדות את בכורו בטקס "פדיון הבן", בתפילה ובממון. ברקע מרחף זיכרון עקדת יצחק המקראית, של כמעט מוות ידוע מראש. אף ש"פדיון הבן" אין כוונתו להמית את הילד, רוח הדברים נמצאת שם, כביכול האל עצמו נמצא שם, על סף ביצוע עברה על החוק של "לא תרצח" שהוא עצמו קבע. הוא זה שמרמז, ברוח הדברים, על מבחן אבסורדי של "אמונה שלמה" שעניינו חיים ומוות.

מושג מפתח בעקדה הוא "פחד יצחק", שהוא פועל יוצא ל"עקדת יצחק" המקראית. זה מושג העומד בפני עצמו ופירושו בפשטות, "פַּחַד אֱלֹהִים", או "יִרְאַת אֱלֹהִים", מושגים שנחשבים ביהדות לחיוביים. ככלל, הם מופיעים פעמים רבות בתרבות היהודית, בספרות ובשירה, בשמות רחובות ובשמות של ישיבות. "פחד יצחק" הוא שמה של

---

1 ירמיהו לב, 35:
2 בֹּא: שמות יג, 1-2:

האנציקלופדיה ההלכתית הראשונה מאת הרב והרופא האיטלקי יצחק לַמפּרוֹנטי שהדפסתה החלה בסוף המאה ה-18. קיים קשר אמוני בין "עקדת יצחק" לבין "האמונה השלמה" שבאה לידי ביטוי בקנאות הדתית, כמו זו שהביאה על היהודאים את חורבן הבית הראשון והשני.
בימינו הנציגים הבולטים של "האמונה השלמה", "פחד יצחק" והקנאות הדתית לצורותיה השונות, הם היהודו-לאומנים. עליהם נמנים מתנחלים בשטחים הכבושים, המבצעים מעשי זוועה וממשיכים ליישם באלימותם את המגמה של רצח עם זוחל. יותר מפעם אחת נשמעו בתקשורת המרכזית, אב מתנחל או אם מתנחלת, שהצהירו שהם מוכנים לעקוד את בנם, או "למסור את בנם על מזבח המולדת". זו יהדות של דם ומוות ולא יהדות של שלום ואהבה והיא מדרדרת את מדינת ישראל אל התהום.
להלן סיפור עקדת יצחק בשלוש גישות:
א. דת - "האמונה השלמה" מעל לכל ספק (עמ' 189).
ב. יחסי אנוש - קונפליקט אב ובן (עמ' 197).
ג. יצירה - הטלת ספק ויצירת אמון (עמ' 202).
ד. עקדת יצחק - סיכום (עמ' 204)

א. דת - "האמונה השלמה" מעל לכל ספק

בבראשית רבה נאמר: כאשר ציווה אלוהים על אברהם לעקוד את בנו, שאל אברהם, "איזה בן? יש לי שניים, יצחק וישמעאל!" אמר אלוהים, "את-יחידך!" אמר אברהם, "כל אחד מהם יחיד לאימו." "אשר אהבת!" אמר אלוהים. "אני אוהב את שניהם!" אמר אברהם. "את יצחק!" אמר אלוהים. עפ"י גרסת האסלאם, אמר אלוהים: "את ישמעאל!"[1]

בראשית כב: "(ז) וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל אַבְרָהָם אָבִיו, וַיֹּאמֶר אָבִי, וַיֹּאמֶר, הִנֶּנִי בְנִי, וַיֹּאמֶר, הִנֵּה הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאַיֵּה הַשֶּׂה לְעֹלָה? (ח) וַיֹּאמֶר

1 בראשית רבה, פרשה לט, ד"ה: לך-לך./ וגם: לך-לך: בראשית טז, 10-12,

אַבְרָהָם, אֱלֹהִים יִרְאֶה לּוֹ הַשֶּׂה לְעֹלָה בְּנִי, וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו... "[1]

מדרש תנחומא: "...באותה שעה נפל פחד ויראה גדולה על יצחק, שלא ראה בידו (של אביו) דבר להקריב קורבן, והרגיש במה שעתיד להיות. אמר לו אברהם, הואיל ושאלת, הרי הקב"ה בחר בך. אמר יצחק, אם בחר בי, הרי נפשי נתונה לו, על דמי צר לי מאד ! ואף על פי כן וילכו שניהם יחדיו. זה לשחוט וזה להישחט... כשבא לשחוט, אמר לו, אבא, אוסרני ידיי ורגליי, מפני שהנפש חצופה היא וכשאראה את המאכלת שמא אזדעזע ויפסל הקורבן, בבקשה ממך אל תעש בי מום. מיד וישלח אברהם את ידו וייקח את המאכלת לשחוט. אמר לו, אבא, אל תודיע את אמי כשהיא עומדת על הבור או כשהיא עומדת על הגג, שמא תפיל את עצמה ותמות. מיד בנו שניהם את המזבח ועקדו על המזבח ונטל את הסכין כדי לשחטו עד שיצא ממנו רביעית דמו, ובא השטן ודחף ידו של אברהם ונפלה הסכין מידו, וכיוון ששלח ידו לקחתה, יצאה בת קול ואמרה לו מן השמיים, אל תשלח ידך אל הנער ואילולי כן כבר היה נשחט."[2]

הברית החדשה: "(29) לְמָחֳרָת רָאָה יוֹחָנָן אֶת יֵשׁוּעַ בָּא לִקְרָאתוֹ. אָמַר יוֹחָנָן, הִנֵּה שֵׂה הָאֱלוֹהִים הַנּוֹשֵׂא חַטַּאת הָעוֹלָם... (35) וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַיֹּסֶף יוֹחָנָן וַיַּעֲמֹד וְעִמּוֹ שְׁנַיִם מִתַּלְמִידָיו. (36) וַיַּבֵּט אֶל יֵשׁוּעַ וְהוּא מִתְהַלֵּךְ וַיֹּאמַר הִנֵּה שֵׂה הָאֱלֹהִים."[3]

"(16) אָז מְסָרוּ אֲלֵיהֶם לְהִצָּלֵב וַיִּקְחוּ אֶת יֵשׁוּעַ וַיּוֹלִיכֻהוּ. (17) וַיִּשָּׂא אֶת צְלוּבוֹ (הצלב שלו) וַיֵּצֵא אֶל הַמָּקוֹם הַנִּקְרָא מְקוֹם הַגֻּלְגֹּלֶת וּבִלְשׁוֹנָם (בלשון היהודים) גָּלְגָּלְתָּא. (18) וַיִּצְלְבוּ אֹתוֹ שָׁמָּה וּשְׁנֵי אֲנָשִׁים אֲחֵרִים עִמּוֹ, מִזֶּה אֶחָד וּמִזֶּה אֶחָד, וְיֵשׁוּעַ בַּתָּוֶךְ. (19) וּפִילָטוֹס כָּתַב עַל לוּחַ וַיָּשֶׂם עַל הַצְּלוּב וְזֶה דְּבַר מִכְתָּבוֹ: 'יֵשׁוּעַ הַנָּצְרִי מֶלֶךְ הַיְּהוּדִים'."[4]

"(41) וְכֵן הִלְעִיגוּ גַּם רָאשֵׁי הַכֹּהֲנִים עִם הַסּוֹפְרִים וְהַזְּקֵנִים לֵאמֹר. (42) אֶת אֲחֵרִים הוֹשִׁיעַ וּלְעַצְמוֹ לֹא יוּכַל לְהוֹשִׁיעַ (אִם) מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל הוּא יֵרֵד

---

1 וירא: בראשית כב, 7-8.
2 מדרש תנחומא (ורשא) פרשת וירא סימן כג.
3 הברית החדשה, הבשורה על פי יוחנן א, 29, 35.
4 שם: יט, 16-19.

נָא עַתָּה מִן הַצְּלוּב וְנַאֲמִין בּוֹ."[1]

הקוראן: "וְכַאֲשֶׁר הִגִּיעַ הַבֵּן לַגִּיל שֶׁל יִשּׁוּב הַדַּעַת, אָמַר לוֹ אָבִיו: בְּנִי, נִצְטַוִּיתִי בַּחֲזוֹנִי שֶׁאַקְרִיב אוֹתְךָ לְאַלְלָה, מָה דַּעְתְּךָ? וַיַּעַן: אָבִי, עֲשֵׂה כַּאֲשֶׁר צִוִּיתָ וְתִמְצָאֵנִי, בִּרְצוֹן אַלְלָה, מִבַּעֲלֵי הַסַּבְלָנוּת. וְכַאֲשֶׁר הִשְׁלִימוּ אֶת הַהֲכָנוֹת וְאַבְרָהָם הִנִּיחוּ עַל הַמִּזְבֵּחַ, קָרָאנוּ: אַבְרָהָם, כְּבָר קַיַּמְתָּ אֶת מָה שֶׁנִּצְטַוִּיתָ לַעֲשׂוֹת בַּחֲזוֹן. כָּךְ נִגְמֹל לִישָׁרִים, כִּי אָנוּ רַק הֶעֱמַדְנוּהוּ בְּנִסָּיוֹן וְאַחַר כָּךְ פָּדִינוּ אוֹתוֹ עַל יְדֵי זֶבַח אֵיָל גָּדוֹל וְהִנְצַחְנוּ אֶת שְׁמוֹ לַדּוֹרוֹת הַבָּאִים בַּבְּרָכָה הַמְּקֻבֶּלֶת: שָׁלוֹם עַל אַבְרָהָם, כִּי כָּךְ נִגְמֹל לִישָׁרִים כִּי הוּא הָיָה מֵעֲבָדֵינוּ הַמַּאֲמִינִים. כֵּן בִּשַּׂרְנוּ לוֹ שֶׁיִּצְחָק בְּנוֹ יִהְיֶה נָבִיא מִן הַיְּשָׁרִים וּבֵרַכְנוּ אֶת שְׁנֵיהֶם."[2]

הרעיון המרכזי בסיפור העקדה הוא ש"האמונה השלמה" נמצאת מעבר לכל ספק ומחייבת את שומר המצוות. למעשה לא תמיד קיימת התאמה בין האמונה במצווה לבין ביצועה. אפשר שמצווה תיעשה בכפייה וללא אמונה. על כן ההדגשה כאן היא על "אמונה שלמה". כאן על שומר המצוות לבצע את מה שמצווים עליו, אפילו אם המצווה נוגדת את ההיגיון האנושי האישי שלו, את שלומו ורווחתו ואת עקרונות המוסר האוניברסלי. זו אמונה הנתמכת בציווי: "במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור. במה שהורשית, התבונן, אין לך עסק בנסתרות!"[3]

זו הפעם הראשונה במקרא שבה מוזכר המושג אהבה,[4] וההקשר הוא אהבת אב לבנו, שהיא משל לאהבת האל את מאמיניו.

"(א) ...וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם."[5]

בעצם הגדרת הסיפור כ"ניסיון" יש קושי. הכוונה כאן היא משימת מבחן, האל בודק את נאמנותו של אברהם. את כישוריו כאב ליצחק,

---

1 הברית החדשה, הבשורה על פי מתי כז, 41-42. תרגום פרנץ דליטש.
2 הקוראן, בשׂורת השׂורות הערוכות של המלאכים, פרשה 37, פסוק 98. תרגום: אהרן בן-שמש, הוצאת קרני, תל-אביב 1978.
3 חגיגה יא, א. המקור בספר בן סירא:
4 וַיֵּרָא: בראשית כב, 2.
5 שם: כב, 1.

ואת נאמנותו של יצחק לאביו, ומכאן גם לאלוהי אביו.
האם האל אינו בטוח בנאמנותו של אברהם ובכישוריו כאדם וכאב? כי אם הוא בטוח, מדוע לנסותו? התשובה המקובלת היא שבאמצעות ציווי העקדה מבקש האל להדגיש את עיקרון "האמונה השלמה", והשאלה, "מדוע לנסותו?" עלולה להיחשב בעיני איש הדת ככפירה בעיקר. הוא עשוי לטעון שהניסיון הוא לב ליבה של החוויה הדתית.
מכאן נובע שאלוהים מעמיד בניסיון גם את הקורא בספר. האם הוא מוכן לעמוד בניסיון שאברהם עומד בו? מדוע? "עקדת יצחק" הוא תרגיל אמוני של הכנעת שומר המצוות וקניית השליטה בו, וזה נעשה בשני שלבים:
שלב א: יהוה דורש מהאב להקריב את בנו. כדי לבצע את המשימה הזאת, נדרשים כוחות נפש גדולים מאד והתמודדות עם אימה גדולה מאד. לאחר שהאב החל בפעולת השחיטה של בנו, מתערב מלאך יהוה, ומונע ממנו מלהמשיך במעשה ההקרבה:
"(יב) וַיֹּאמֶר, אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנַּעַר וְאַל תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה, כִּי עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי יְרֵא אֱלֹהִים אַתָּה, וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יְחִידְךָ מִמֶּנִּי."[1]
שלב ב: המאמץ הפסיכו-פיזי של האב ובנו, מתפרק באנחת רווחה גדולה, ברגשות אושר ואהבה. ברגע זה האב והבן זוכרים לאל את ויתורו על מעשה ההקרבה, ולא את הציווי להקרבה. האב והבן אסירי תודה ליהוה שהוא כביכול "הטוב והמיטיב". את הטראומה שנגרמה להם הם יחוו מאוחר יותר וכל ימי חייהם. אלוהים מתגלה כאן כנרקיסיסט ממאיר. מי שהוא בעל אמפתיה לזולתו לא מעמיד אותו בניסיונות קטלניים כאלה.[2]
סיפור העקדה עשוי להתקשר אסוציאטיבית לזוועות של שואת יהודי אירופה. לאחר השואה דובר עליה, בין השאר, גם בהקשר של מה

---

1 וַיֵּרָא: בראשית כב, 12.
2 שמעון לוי, עקדת יצחק, אלכסון, 13.2.2022: המתח הדרמטי בסיפור נובע מהשאלה האם אברהם יעמוד בניסיון ויקריב את בנו יחידו אשר אהב, ואולי עוד יותר - אם לא יעמוד בו, או שמא אלוהים, הוא שלא יעמוד בניסיון שאברהם מעמיד אותו בו.

ששומרי מצוות מכנים "הניסיון שהאל העמיד את שומרי המצוות בשואה". כביכול, האל ניסה לבחון אז את עוצמת האמונה של חסידיו. אלו דברים חסרי שחר. עוצמת אמונה הנמדדת במעשי רצח, אינה מלמדת על אמונה, אלא על הנכונות של אנשים מסוימים לבצע מעשי תועבה, או לקבל אותם בהכנעה. כל אדם, שומר מצוות או חופשי, שחווה טראומה מסוג של הלם קרב או אחר, ראוי שיגדיר לעצמו:

א. האם על הפרט להפסיק לקיים מצוות בגלל שהוא סבור שאלוהים הכזיב?

ב. האם יש להפסיק לקיים מצוות בגלל שאלוהים מנסה לבדוק את קיומה, או אי קיומה, של "האמונה השלמה" אצל הפרט, וזה מסרב להיות נבדק בניסוי האלוהי הזה?

ג. האם יש להמשיך לקיים מצוות למרות הטראומה או דווקא בגללה?

ד. האם יש להמשיך לקיים מצוות כדי לבחון את "האמונה השלמה"?

הסירוב לקבל את אלוהים כמעמיד את האדם בניסיון, אינו סותר את קיום המצוות, להפך, הוא מלמד על הספק המבורך שמאזן את "האמונה השלמה" שמטבעה היא גורמת לעיוות המציאות.

עניין אחר קשור בקיום מצוות והוא שייך לשכר ועונש: ישעיהו ליבוביץ' טען שיש לקיים מצוות לשם קיום המצוות ולא לצפות לשכר על כך, או במילותיו: "יש להאמין בשם ולא בעזרת השם." אבל זו טענה קפדנית מדי, שהאדם הסביר לא באמת יכול לעמוד בה. לכל שומר מצוות יש זכות אישית לבחור בין "אמונה בשם" לבין "אמונה בעזרת השם". בשני המקרים הם שומרי מצוות לגיטימיים, וזאת כל עוד לא פגעו בשלומו ורווחתו של הזולת. הדיון הנוכחי מטרתו להדגיש שראוי לו לאדם לא ליפול במלכודת רגשות האשם, ששלוש הדתות האברהמיות מתמחות בהם, אל מול שומרי המצוות שלהם.

העקדה הוא סיפור שמסקנתו באשר ל"האמונה השלמה" היא כוללת וגורפת עד אבסורד. עפ"י הסיפור על האדם להקריב את היקר לו מכל, כדי לזכות בחסדי האל. אלוהים הגון לא זקוק למתנות שלנו והוא מוכיח

זאת במקומות אחרים.[1] די לו אם תהיה אדם הגון. אתה רוצה שאלוהים יעזור לך? בקש ממנו עזרה ושיהיה בהצלחה ולא צריך להקריב שום דבר. אלא אם כן, הקרבה שאין בה גרימת נזק, היא צורך אישי. לדבר עם אלוהים ולבקש ממנו דבר, זאת יכולים לעשות כולם, ובבלי דעת הם גם עושים זאת. גם אם יש בהם מי שאינם מאמינים בהשגחה פרטית.

ביהדות מוגדר אברהם כצדיק, כאדם המאמין באמונה שלמה ולשמה. בקבלה היהודית הוא מי שהגשים לראשונה את הקשר הישיר עם אלוהים. בנצרות הוא המונותיאיסט המעשי הראשון. באסלאם הוא המאמין הצייתן, וכאמור, בסיפור העקדה המוסלמי הוא מקריב את ישמעאל. במיסטיקה האסלאמית סיפור העקדה הוא שלב בדרך אל האל. הוויתור על הבן, הוא ויתור על אני פרטי לטובת האל. בקוראן אברהם שיתף את בנו בהחלטה על ההקרבה. זהו אזכור של המוסד האסלמי של התייעצות ושיתוף בקבלת החלטות הרות גורל, וזאת למרות גילו הצעיר של ישמעאל ואף על פי שצו השחיטה הוא צו אלוהי.

ביהדות ובאסלאם, סיפור העקדה מסמן את המעבר מהקרבת בני אדם לאל, להקרבת בעלי-חיים. דיון בעקדה מטרתו קודם לכל, לבחון אותה מנקודת מבט מוסרית.

במקרא היהודי ובקוראן המוסלמי, האל מצווה על אברהם להקריב את בנו, בנצרות האל עצמו מקריב את בנו שלו ישוע, למען גאולת האדם. אחרית הימים הנוצרית מחוברת לסיפור צליבת ישוע, כי אז הוא יופיע שוב וכל הנאמנים לו יעלו איתו השמימה אל גן העדן. על בסיס אמונה זו, נוצרים אוונגליסטים מטיפים לדחיקת הקץ וקירוב ימות המשיח ישוע. כך בדיוק פועלת לדחיקת הקץ וקירוב ימות משיח בן דוד, גם תנועת המשיחיות היהודית הקנאית, והיא פועלת על בסיס עקרונות

1 ישעיהו א, 11-27: "(יא) לָמָּה-לִּי רֹב-זִבְחֵיכֶם יֹאמַר יְהָוָה..."

"האמונה השלמה" כפי שהדבר מתרחש גם בסיפור העקדה וגם בסיפור הנוצרי.

הקורבן התמים, כלומר השלם עם עצמו, העולה על מזבח האל, הוא דמות מרכזית בשלוש הדתות האברהמיות. ביהדות ובאסלם מוקרב האייל במקום הבן. אבל בתפיסות מאוחרות יותר, גורסים פרשנים שההקרבה אכן התקיימה, או ממשיכה להתקיים. הטענה הנפוצה היא שאבות אכן הקריבו את בניהם על מזבח האל, השבט, החברה, המדינה. ביהדות נובע מתוך רעיון ההקרבה, מושג קידוש-השם. בנצרות סיפור העקדה הוא הגרסה המוקדמת לסיפור הקרבת הבן ישוע. יש המצדיקים את מעשה ההקרבה, כל עוד הם חושבים שהיא שווה לתועלת הצומחת ממנה. הקרבת הבנים במלחמות מתקבלת בהבנה, כל עוד המלחמה נתפסת כהכרחית להישרדותו של השבט.

עפ"י הגרסה היהודית, האל מצווה על אברהם להקריב את בנו על אחד ההרים בארץ המוריה.[1] שם סמלי שמגלם בתוכו את משמעויות ההוראה והיראה. על כן, לאחר שסיפור העקדה מסתיים, קורא אברהם למקום בשם "יָהֲוֶה יִרְאֶה".[2] בעברית המושגים יִרְאָה במובן של פחד, כבוד והערצה, וכן הוֹרָאָה וּמַרְאָה, קשורים אלו באלו, כמו גם מושגי הָעֲבוֹדָה וְהָעַבְדוּת, המתקשרים אל פולחן האל.

---

1 וַיֵּרָא: בראשית כב, 2.

2 שם: כב, 14.

רמב"ם, הלכות יסודי התורה - הקדמה: "יש בכללן עשר מצוות, שש מצוות עשה, וארבע מצוות לא תעשה. וזהו פרטן: (א) לידע שיש שם אלוה. (ב) שלא יעלה במחשבה שיש שם אלוה אחר זולתי ה'. (ג) (ג) לייחדו. (ד) לאהבו. (ה) ליראה ממנו. (ו) לקדש שמו. (ז) שלא לחלל שמו. (ח) שלא לאבד דברים שנקרא שמו עליהם. (ט) לשמוע מן הנביא המדבר בשמו. (י) שלא לנסותו.

רודולף אוטו, בספרו "על הקדושה", פרק 4, מקשר פחד עם יראת אלוהים.

יגאל עילם, בספרו "קץ היהדות", עמ' 25, מקשר פחד עם איתני הטבע.

עפ״י המסורת היהודית בנה שלמה את המקדש על הר המוריה - מקום העקדה. עפ״י המסורת האסלאמית נבנה מסגד-אל-אקצה במקום הזה. יש מוסלמים שמאמינים שהעקדה התרחשה על האבן הקדושה במכה. בנצרות מקום צליבתו של ישוע הוא בהר המוריה. בתפילת השחרית היהודית, אומרים בכל יום את סיפור העקדה (למעט שבת ויום טוב),[1] ועל כך דרשו מספר טעמים:

א. לעודד הקרבה עצמית: לעודד את המתפלל לאותה נכונות להקרבה עצמית על קידוש השם, כמו זו שגילה אברהם.

ב. לבקש את חסד האל: לעורר רחמי שמיים בזכות אבות. כי כשם שאברהם כבש את רחמיו והלך להקריב את בנו כדי לעשות רצון האל, כן יכבשו רחמי האל את כעסו וינהג בעמו במידת החסד ובמידת הרחמים.

ג. לשמור על חיי הבנים: לשוב בכל יום אל קריאתו של המלאך אל אברהם: "וַיֹּאמֶר, אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנַּעַר וְאַל תַּעַשׂ לוֹ מְאוּמָה: כִּי עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי יְרֵא אֱלֹהִים אַתָּה, וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יְחִידְךָ, מִמֶּנִּי."[2]

מוסלמים חוגגים שלושה ימים את עיד-אל-אדחה, חג הקורבן, שבסיומו הם שוחטים בעל-חיים. אצל יהודים מתקיימים טקסים של תחליפי-קורבן. בטקס הכפרות בערב יום הכיפורים, שוחטים תרנגול ובטקס פדיון-הבן, פודים אותו בתרומה. שהם הצורה המעודנת יחסית לטקסים הכנעניים הקדומים, שבהם הוקרבו בני אדם לאלים:

"(לא) לֹא תַעֲשֶׂה כֵן לְיָהוָה אֱלֹהֶיךָ, כִּי כָל תּוֹעֲבַת יָהוָה אֲשֶׁר שָׂנֵא עָשׂוּ לֵאלֹהֵיהֶם, כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ לֵאלֹהֵיהֶם."[3]

שומרי מצוות מדגישים את "טוּב-לִבּוֹ" של האל, שאינו מבקש קורבנות אדם, ומתעלמים מתמונות האימה המקדימות לגילויו של "טוּב-לֵב" זה. הפילוסוף הגרמני עמנואל קנט (1724-1804), אבי האידיאליזם המודרני, טען שלא יתכן שאלוהים אמר לאברהם להקריב את בנו.

---

1 וַיֵּרָא: בראשית כב, 1-19.
2 שם: כב, 12
3 ראה: דברים יב, 31.

לדעתו הגדרת האל כמייצג את עיקרון המוסר, סותרת את האפשרות שיצווה על הקרבה כזאת.[1] ואם היה שם מישהו שהורה לאברהם להקריב את בנו, הרי לא היה זה האל, אלא השטן.

הפילוסוף הדני, סרן קירקגור (1855-1813), שנחשב לאבי האקזיסטנציאליזם, טוען שרק האל יכול לצוות על עקדת הבן. מעשהו של אברהם מלמד על קפיצתו אל שלב האמונה הטהורה, השלב השלישי אחרי הראשון הנהנתני, האישי, והשני האתי, המוסרי. קירקגור טוען שרק "אמונה שלמה" יכולה לקבל מעשה לא מוסרי ולא הגיוני כזה.

שתי גישות אלו מייצגות שני קטבים: תפיסה דתית שמחייבת עקדה, כגילוי של צייתנות ומניחה לאלוהים לקבוע את גבולות השיגעון האנושי, והחשיבה ההומניסטית השוללת אותה כצורה של קנאות דתית קטלנית.

ב. יחסי אנוש - קונפליקט אב ובן

כצעד פתיחה, לשתי הדמויות אברהם ויצחק, תוצמדנה שתי הגדרות: אברהם נרקיסיסט צדקני ויצחק פוסט טראומטי, ושניהם אדיפליים. בעקבות פרויד,[2] סיפור העקדה ניתן להגדרה כתסביך שמקורו במערכת היחסים הפנים-משפחתית.

להלן תסביך העקדה במשפט אחד כללי: עם הולדת הבן הבכור, האב מפתח קנאה בבנו, רואה בו מתחרה על חסדי האם, ומפתח עויינות כלפיו, ובמקרה של הולדת בת, האם מפתחת עויינות דומה כלפיה. דוגמה אסוציאטיבית מחיי הג'ונגל: כשהלביאה בוחרת לה בן זוג חדש, עליה לגונן על הגורים שלה שנולדו לה מאבות קודמים, כי לבן הזוג הזה יש נטייה לאכול אותם.

תסביך העקדה מקביל לתסביך אדיפוס. תסביך אדיפוס במשפט אחד

---

1 קנט מתייחס לאל כמייצג מוסר אוניברסלי. במקרא האל מייצג מוסר אלוהי מסוים בלבד.

2 זיגמונד פרויד, טוטם וטאבו, כתבי זיגמונד פרויד, כרך שלישי, דביר, תש"ל, עמ' 143.

כללי: בגילאי 3-6, הילד חש כמיהה מינית לא מודעת ביחס לאימו, ועויינות כלפי אביו, ואז הילד נמצא בחרדה פן אביו יסרס אותו ובמהלך הזמן החרדה מפנה מקומה להזדהות עם האב. אצל הילדה התהליך דומה ביחס לאם, ובסופו הילדה מזדהה עם האם. לכל אחד מהמשפטים הללו יש הסתעפויות רבות ליוצאים מן הכלל המוצג כאן. היום המודל של פרויד שנוי במחלוקת, אבל הבאים אחריו חייבים לו את פילוס הדרך הראשית, והם דומים לאותם אנשים שעומדים על כתפיו של ענק.[1] גישתו של פרויד היא רציונלית בבסיסה ואינטואיטיבית בדרך הגילוי שלה, ואילו התקופה שאנו חיים בה עתה היא סיוטית-סוריאליסטית. פרויד הצהיר שהוא מבקש להיאבק "בשד של האי-רציונליות."

פרויד נטל את השם "תסביך אדיפוס" מהמיתולוגיה היוונית, ומהטרגדיה "אדיפוס המלך", מאת סופוקלס, שהוצגה לראשונה בשנת 428 לפנה"ס: על לאיוס מלך תֵּבָּאי רובצת קללה, שבנו עתיד לרצוח אותו ולרשת את מקומו. כשנולד ללאיוס בן, משליך אותו המלך למקום שומם. לאחר שנים פוגש בן זה, ששמו אדיפוס, את אביו לאיוס, על אם הדרך. הם אינם מכירים זה את זה. שניהם בעלי גאווה ואף אחד מהם לא מוכן לפנות את הדרך לזולתו. פורצת קטטה. הבן אדיפוס הורג את אביו לאיוס ומתחתן עם אימו יוקסטה. אחר כך פורצת מגפה בממלכה, כמו במקרא, גם כאן זהו עונש על רצח האב וגילוי העריות. יוקסטה מתאבדת. אדיפוס מנקר את עיניו. על מנת להקל על הקהל את קבלת המחזה, המחזאי מבצע בו את תרגיל "הרחקת העדות": רצח האב והנישואים עם האם, מבוצעים מבלי שאדיפוס מודע לקשר המשפחתי שלו עם אביו ואימו.

באשר למה שמכונה "תסביך אלקטרה" אצל ילדות, המקביל ל"תסביך אדיפוס" אצל ילדים, גם אצל ילדות מדובר בגילאי 3-6, התיאוריה של

---

1 ביטוי המיוחס לפילוסוף הצרפתי הנאו-פלטוני, ברנאר משארטר מן המאה ה-12: "אנו כננסים היושבים על כתפי ענקים, שיכולים אנו לראות דברים רבים יותר ורחוקים יותר מאשר הם, לאו דווקא בשל חדות ראייתנו או חוסן גופנו אלא משום שאנו נישאים ומרוממים לגובה על ידי גודלם הענקי."

פרויד הציעה ש"קנאת הפין" של הילדה מכוונת אותה ליצירת זהות נשית. מהי אותה "זהות נשית"? תלוי בסביבה. התיאוריה של פרויד נוצרה בסוף המאה ה-19. כתפיסה כוללת, שאינה נכנסת לפרטי המגדרים, היא הייתה נכונה לזמנה ותקפה גם היום. אולם במאה ה-21, אחרי "דור הפרחים", "מי-טו" ושחרור האישה, כבר אי אפשר לדבר על "קנאת הפין" אצל ילדות. אפשר לדבר על "גאוות הרחם", או "גאוות הדגדגן" אבל לא על קנאה. למעט תרבויות פרימיטיביות ודתות שמרניות, העולם יצר תנאים של שוויון, שנמצאים בתהליכי התפתחות, טלוויזיית ההמונים שעונה על ציפיות הקהל שלה, היא עדות מעניינת: אל מול "גיבורי-על", היא מציבה "גיבורות-על". אל מול "פושעי-על", ניצבות "פושעות-על". אישה יכולה לנהוג היום בגבר כפי שבעבר גברים נהגו בנשים, ואם היום ינהג כך גבר באישה, יכנו אותו "סוטה". זו מורשת "מי-טו" שבשעתו טבעה את הביטוי "כל הגברים מרעילים". כל אלו הם שלבים בדרך לשוויון מלא ואמיתי, כך יש לקוות.

לעומת הסיפור האדיפלי, בסיפור העקדה שבמקרא אין "הרחקת עדות". האב עוקד את הבן באופן מודע ובהסכמה מלאה. כך גם במיתולוגיה היוונית ואחרות שקדמו למקרא היהודי, האב מודע לרצח הבן: אורנוס מלך השמיים היווני מטיל את בניו אל תהומות השאול, כרונוס בנו אוכל את בניו. הבן היחיד שניצל הוא זאוס שהורג את כרונוס אביו והופך למלך האלים וכך הלאה.

גם סיפורו של טנטלוס מרמז למנהג הקדום של הקרבת הבן הבכור לאלים. טנטלוס הוא בנו של מלך האלים זאוס. הוא מזמין את האלים למשתה ומגיש להם כמנה עיקרית את בשר בנו היחיד פלופס. במעשהו זה הוא מבקש להוכיח לבני האדם באיזו קלות ניתן לרמות את האלים המקודשים הללו. האלים זועמים ומטילים עונש על טנטלוס. הם מעמידים אותו בבריכת מים שעל שפתה צומחים עצים עמוסי-פרי. כשהוא צמא, המים בבריכה נעלמים באדמה. כשהוא רעב ומושיט יד לקטוף פרי, הרוח משיאה את הענפים ממנו והלאה. משוררי יוון התקיפו את טנטלוס בשיריהם והאשימו אותו בשנאת אלים. זהו סיפור המתאר בצורה אכזרית אך גם אירונית, פעולת התרסה קיצונית כנגד

האלים, שנובעת מזעם אין-אונים. כלומר, אילו היוזמה להקרבת האדם לאל הייתה באה מהאל עצמו או מנציגיו עלי אדמות, היה הדבר נחשב למקובל. אבל אותה פעולת הקרבה עצמה, המגלמת בתוכה את ההתרסה כנגד מעשי הקרבה אלו, מתקבלת בשלילה וגוררת עונש נורא. מנקודת מבט הומניסטית הקרבת אדם לאלים היא מעשה רצח. אבל בעיני האלים היא אינה נבחנת באמות מידה של מוסר אנושי, אלא עפ"י כוונתו של המקריב. פולחנים של הקרבת בני אדם לאלים, שהיו מקובלים בעולם העתיק, מצאו ביטוי ביצירות מאוחרות. בטרגדיה "איפיגניה באאוליס" מאת אוריפידס, אגממנון מבקש להקריב את בתו איפיגניה כדי לרצות את האלה ארטמיס. אחר כך הוא מתחרט ומבקש לבטל את מעשה ההקרבה, אבל לאחר התפתחות עלילתית מורכבת מחליטה איפיגניה להקריב את עצמה לטובת הכלל. במעמד ההקרבה מתרחש נס. ארטמיס מופיעה, נושאת את איפיגניה אל על, איפיגניה נעלמת ובמקומה מקריבה האלה על המזבח איילה. המיתוס הישן תיאר את הקרבתה של איפיגניה כמעשה כפייה. אוריפידס היה הראשון שתיאר אותו כמעשה של הקרבה מרצון. גרסה מאוחרת של סיפור הקרבת הבת נמצאת בספר שופטים. שם מובא סיפורו של יפתח שהקריב את בתו:

"(ל) וַיִּדַּר יִפְתָּח נֶדֶר לַיהוָה וַיֹּאמַר, אִם נָתוֹן תִּתֵּן אֶת בְּנֵי עַמּוֹן בְּיָדִי. לא וְהָיָה הַיּוֹצֵא אֲשֶׁר יֵצֵא מִדַּלְתֵי בֵיתִי לִקְרָאתִי, בְּשׁוּבִי בְשָׁלוֹם מִבְּנֵי עַמּוֹן, וְהָיָה לַיהוָה וְהַעֲלִיתִיהוּ עֹלָה."[1]

יפתח מכה את בני עמון ובשובו הביתה יוצאת לקראתו בתו בתוף ובמחול. הוא מתחרט כעל הנדר, אבל היא מקבלת על עצמה את תפקיד הקורבן, ומבקשת שיניח לה להתבודד על ההרים במשך חודשיים:

"(לט) וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנַיִם חֳדָשִׁים וַתָּשָׁב אֶל אָבִיהָ, וַיַּעַשׂ לָהּ אֶת נִדְרוֹ אֲשֶׁר נָדָר, וְהִיא לֹא יָדְעָה אִישׁ, וַתְּהִי חֹק בְּיִשְׂרָאֵל. (מ) מִיָּמִים יָמִימָה, תֵּלַכְנָה בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל לְתַנּוֹת לְבַת-יִפְתָּח הַגִּלְעָדִי - אַרְבַּעַת יָמִים בַּשָּׁנָה."[2]

---

1 שופטים יא, 30-31.
2 שם: יא, 39-40.

המקרא מדגיש שלוש פעמים שבת יפתח הייתה בתולה במותה. במיתולוגיה היוונית סיבת המעשים ותולדותיהם תלויה בגורל העיוור. התפיסה היהודית תולה את הסיבה לדברים ברצון האל, שמניעיו הכלליים ידועים למאמין, כי הם מפורשים במקרא. על כן האדם מבצע את העקדה מתוך מודעות מלאה.

עפ"י התפיסה המוסלמית האל נגלה לאברהם בחלום ומצווה עליו להקריב את בנו ישמעאל, אף כי שמו של הבן לא מוזכר. הטיעון המוסלמי על הקרבת ישמעאל מבוסס כך שלאחר עקדת ישמעאל, נמסר לאברהם על לידתו הקרובה של יצחק, ולכן ישמעאל הוא זה שעמד להיות מוקרב. עפ"י החדית' אברהם שמר על יחסים טובים עם ישמעאל וביקר אותו בביתו במכה ואפילו ייעץ לו בענייני משפחה, וישמעאל קיבל את כל עצותיו של אברהם בהסכמה מלאה. מקובל כי חדית'ים הם אותנטיים ואינם סותרים זה את זה משום שהדבר שולל את הגדרת החדית'.[1]

כידוע, המערכת המשפחתית היא תא מרובה לחצים. בחברה הדתית בדרך כלל מערכת זו פועלת על בסיס של אורח חיים נוקשה, שבו לכל פרט יש תפקיד מוגדר מראש. לעומת זאת, במערכת הדמוקרטית-החופשית יש פתיחות בהגדרת התפקידים המשפחתיים ופתיחות בביטויי רגשות, ריחוק, קירבה וכו'.

רצוי לציין זאת באופן הכללי והפשוט ביותר: בדרך להתבגרות עוברים הילד והילדה את השלב האדיפלי, ובמקביל עוברים ההורים את שלב העקדה. בדרך כלל, קונפליקטים פנים-משפחתיים אלו באים על פתרונם עם התפתחותם התקינה של הבנות והבנים. בסופו של סיפור העקדה המקראי אברהם נותן לעצמו ביטוי שמפרק מתח מתסביך העקדה: הוא מעלה את הבן לעולה על המזבח, מוריד אותו משם ומקריב את האייל. הסבך שבו נמצא האייל הוא דימוי ליצר ולתהומות הנפש, שם שורר

---

1 החדית' הוא אוסף של הלכות, סיפורים על אודות הנביא מוחמד ודרך חייו, אשר מופיעים בסונה, הכוללת גם את הביוגרפיה שלו (הסירה), ואת הצהרותיו ועצותיו בנושאים שונים. החדית' מהווה יסוד הלכה השני בחשיבותו אחרי הקוראן.

תוהו ובוהו קדום. מתוך הסבך הכאוטי הזה יוצר האב את דמות האייל, שהיא תחליף לבן. סיפור העקדה המקראי, הוא בראש ובראשונה הכלי של הקורא, באמצעותו הוא נותן ביטוי למוטיב העקדה האישי שלו, והוא בוחר צד, ועשוי להחליף צד: מצד העוקד אל הנעקד וחוזר חלילה.

ג. יצירה - הטלת ספק ויצירת אמון

עקדת יצחק במקרא, היא מחזה שקריאתו ו/או הצגתו הם תהליך טיהור שבו באים לידי ביטוי ומתפרקים מטענים של מתח הדדי פנים משפחתי. הגשת המחזה או הסיפור עצמם עשויים לעדן תוקפנות ולטהר את הנוכחים במקום. הדרמה חייבת לחתור לקשר על בסיס של "אִם" ("If") קלסי. כלומר, אם הדבר היה קורה במציאות של הקהל, כיצד היה קורה.

ראוי לעיין לרגע בשרשרת התגובות האנושיות הבאות, שנמצאת בבסיס ההתנהגות הדתית: אי הבנת מהותם של תופעות שבטבע היקום, כמו מבול, רעידות אדמה, התפרצות הרי געש, יוצר מסד מעיק של פחד. תגובה אנושית ראשונית היא התבטלות בפני גורם הפחד והפיכתו לכל-יכול. זו תפיסה פטליסטית שהיא בלתי נסבלת, ולעצמה היא מובילה למבוי סתום ודורשת שינוי דרסטי. השינוי ההכרחי הוא קידום של דיאלוג עם גורם הפחד. עצם קיומו של דיאלוג כזה הוא תנאי ליצירת אמון, כלומר תחילה נולדת האמונה בקיומו של אל האחראי לתופעות ההן, ואחר כך קבלת האל כגורם הכרחי ומשפיע לטובה.

תהליך פירוק המתח מתוך הפחד הוא תהליך יצירתי. כאשר מתעורר רגש הפחד, האדם-היוצר מגדיר סיבה הגיונית או פנטסטית לפחד, ולאחר מכן הוא נותן לה ביטוי באמצעות טקסט מילולי, צלילי, תנועתי וכיו"ב, תחילה במסגרת של

טקסט אמנותי או בידורי ובמהלך הזמן הוא עשוי להתקבע גם כטקסט דתי. זה תפקידן של יצירות אמנות, בידור ותפילות. ניתן לתת ביטוי לחוויה האישית, בכל נושא, בצליל, מילים, תנועה וצבע, באמצעותם יבואו רגשות קשים לידי ביטוי ויתפרקו. עד למצב של קבלה עצמית ורגיעה.

כאשר נאמר כאן "מחזה" או "הצגה", הכוונה ליצירה בכל אחד מתחומי התרבות: סיפורת, תיאטרון, מוסיקה, מחול, ציור וכיו"ב. תפיסה יצירתית של סיפור העקדה מתייחסת כאל דרמה נתונה, על בסיס מיתוס מקובל. אבל האופן שבו מוצגים הדברים תלוי בתפיסת העולם הפוליטית של היוצר.

כאשר מדובר בתפיסה קואליציונית של יצירה, מטרת האירוע היא לשמר סדר חברתי קיים, להלל את האל, לאשר את קיומו הפעיל ולחבר אותו נפשית אל שומרי המצוות. כאן מדובר במתן אמון בסיפור הדתי המקורי של "עקדת יצחק" המקראית. היום התפיסה הקואליציונית באה לידי ביטוי כסיפור על אל שאוהב את מאמיניו, מעמיד אותם בניסיון של "אמונה שלמה", שיש בו משום הטלת אימת המוות, ולפני שהקורבן נופח את נשימתו האחרונה הוא מבטל את רוע הגזרה האלוהית. מאמיניו מקבלים את האימה כדבר המובן מאליו, וזוכרים לו לטובה את ההצלה ממוות. התפיסה הקואליציונית-שמרנית, יש בה אומנם מתח מוסווה חתרני-אירוני, אבל הוא תלוי בפרשנותו של המתבונן, מה שקיים על פני השטח הוא הדגש על עבודת האל ביראה ובאמונה שלמה.

היום, אם מדובר בתפיסה יצירתית אמנותית, אופוזיציונית, הרי שמראש היא מתייחסת בספק אל הסדר החברתי הקיים ואל "האמונה השלמה". תפיסה אמנותית-אופוזיציונית מחייבת בחינה מחדש של כביכול, המובן מאליו. היא עשויה לעשות זאת על בסיס הגישה הפסיכולוגית בדבר קונפליקט ביחסי אב ובן. תפיסה אופוזיציונית עשויה לחשוף את הדחף האישי הפנימי של הדמויות, כמו לדוגמה, דחפי רצח-אב או רצח-בן, או

פן אחר של מוטיב זה, כמו מרד באל, והסירוב לעקוד את הבן, כולל התוצאות החברתיות שעשויות לנבוע מבחירה זו. הוא עשוי להיות כופר בעיקר, כולל כפירה בתחליף קורבן והיום יש חשש שהמורד חושף עצמו לתגובות קואליציוניות קטלניות. כל טיעון כפירה ביחס לאל יוצר קונפליקט, כלומר, דרמה. יש סיכוי שכמו בסיפור הגירוש מגן העדן, גם כאן האדם יוצא לדרך חדשה. שתי המגמות, הקואליציונית והאופוזיציונית, הוזכרו כאן לצורך הדגמה.

ד. עקדת יצחק - סיכום

עקדת יצחק היא תגובה קיצונית ששורשיה ביצר, והיא עשויה לבוא לידי ביטוי בפולחן הדתי, בהתנהגות שבמסגרת משפחתית וביצירות תרבות. האב אברהם חייב להיות מודע לדחף המושך אותו לעקוד את בנו ולרסן את יצרו, כי זו פעולה שתוצאותיה עלולות להיות קטלניות ובלתי ניתנות לתיקון.

אדם אינו יכול לעמוד לבדו אל מול האלוהים ולהחליט על גורל בנו עקב, כביכול, ציווי אלוהי קטלני זה או אחר. בסופו של דבר זו בחירה אישית של האדם, שאינה מתחשבת בקיום הפרטי והנבדל של בנו או של אחרים. כך קורה בגרסת האסלם, שבה אברהם שואל את ישמעאל, האם הוא מסכים לעלות לעולה. כהעדפה ראשונה אין לו לאברהם זכות מוסרית לשאול שאלה זו, ואם שאל וישמעאל הסכים, עליו להתנצל ולא לבצע את העקדה. כאשר מדובר בחיי אדם, שלומו ורווחתו, מטעמים של מוסר אוניברסלי אין לאף אדם רשות להזדהות עם האל על בסיס החלטתו הפרטית בלבד ולקדש את קביעת האל מעבר לכל שיקול אחר. אלו המקדשים את הבחירה הפרטית שלהם בלבד, אינם רואים בזולת כבעל זכות פרטית לקיום בטוח, ובחברה כולה כבעלת זכות לחיים של שלום ורווחה. בעולם חיים בני אדם בעלי אישיות אנטי חברתית, שמקדשים את הפרטי שלהם כאילו היה זה ציווי אלוהי, ומבצעים פשעים כנגד האנושות, ואלו מהם שטיפסו במעלה הסולם הפוליטי עד לדרגה של מנהיגי דיקטטורות, גורמים נזקים בקנה מידה עולמי.

על כך אגממנון היווני רצח את בתו איפיגניה, כדי לנצח במלחמת טרויה. ויפתח הגלעדי העברי רצח את בתו לאחר שניצח את בני עמון. במקרה האחרון אפילו את שמה אין סופר המקרא טורח להזכיר, כדי שהקורא לא ייפתח קירבה יתרה אל דמות זו. כי אם נדע ששמה של בת יפתח הוא "נרקיס" או "חבצלת", אולי יתעוררו רחמינו על דמות זו, יועם זוהרו של יפתח הגלעדי, שאת מעשיו מבקש הסופר להאדיר.
אברהם טועה כשהוא מוליך את בנו לעקדה שהיא רצח לכל דבר. ולכן גם מוהלים הם פושעים לכל דבר, כאשר הם גוזרים את עורלתו של תינוק בן שמונה ימים, וגורמים לו סבל נורא, ואין לו לתינוק יכולת לסמן את מחאתו מלבד בפעיות אחדות, ואין הם מכירים בזכותו של התינוק להתנגד ואין הם ממתינים עד שיגיע לגיל של דעה ותובנה אישית, כדי שיבחר בכך על דעת עצמו, כי הציווי של יהוה הוא מוחלט וסופי ואכזרי.

המוסר האוניברסלי הוא מעל למצווה של דת זו או אחרת, שעל כן הוא אוניברסלי והדת היא מקרה פרטי של תופעה שבטית נפרדת וסגורה בתוך עצמה. נאמנותו של אברהם לאל אין פירושה אמונה עיוורת ונטולת ספק באל. אברהם חייב לבחור בעבודת האל, מתוך ידיעת האחריות האישית והחברתית הנובעת מכך. אולם אם עבודה זו פירושה יראת האל לשם היראה ועבודת האל לשם הטלת היראה על בניו ועל אחרים, והיא מוסברת בטיעונים שאין להם קשר למציאות המיידית, יש להטיל ספק באורח חיים זה. האמונה באל חייבת להיות מאוזנת גם על ידי שמירת שלומו ורווחתו של האדם, במשמעות הרחבה של מושג זה בכל פרק זמן נתון.[1] עבודת האל לשמה, יכולה להתקיים במסגרת של כל מערכת אמונות

1 המעגל הפתוח 2022, עקרונות, הוצאת תיאטרון החדר, עמוד 15.

ודעות, שהמוסר האוניברסלי האנושי נמצא בבסיסה. על מנת לקיים את הדרמה של חייו, אדם חייב לקיים תנועה נמשכת בין מתן אמון לבין הטלת ספק. תנועה זו מלווה את התנועה המרכזית הנמשכת שבין ההיסטוריה לבין החוויה האישית המיידית.

כך גם בסיפור העקדה, יהוה מתגלה כאן כאל מתעתע ומטיל אימה, הוא עולה מתוך היצר ומשתלט על התא המשפחתי. תחילה מוטל על התא הזה לרסן אותו, כלומר, את עצמנו, כלומר, לפרק את המתח העצור בנו באמצעות התפילה הדתית, התובנה הנפשית או היצירה האמנותית. לאחר שהושגה השליטה בעצמנו, תיפתח הדרך לדיון שסימנו סובלנות, הכלה, אהבה.

5. חיי שרה: בראשית כג - כה, 18

"(א) וַיִּהְיוּ חַיֵּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשֶׁבַע שָׁנִים, שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה."[1]

שרה הלכה לעולמה בקריית ארבע, היא חברון המקראית, בארץ כנען. אברהם מבקש לקבור את שרה ופונה אל בני חֵת כדי שימכרו לו אחוזת קבר. הם רואים בו אישיות מכובדת: "(ו)...נְשִׂיא אֱלֹהִים אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ,"[2] ומציעים לו לקבור את שרה באחוזת הקברים שלהם חינם אין כסף. אבל אברהם מבקש לקנות "(ט)...בְּכֶסֶף מָלֵא,"[3] את אחוזת הקבר שבמערת

1 חיי שרה: בראשית כג, 1.
2 שם: כג, 6.
3 שם: כג, 9.

המכפלה, השייכת לעפרון בן צוחר החיתי. יש ארכיאולוגים הטוענים כי מערת המכפלה אינה בחברון, אלא בממרא. מה שנחשב היום כמערת המכפלה שבחברון, הוא, ככל הידוע, מבנה מהתקופה ההרודיאנית, מאות שנים לאחר התקופה המשוערת של אבות האומה, אבל המבנה הקיים מקודש אצל מוסלמים ויהודים כאחוזת הקבר של אברהם. בעניין מיקומה המדויק של ממרא יש לפחות שתי גרסאות סותרות. רק מיקומה של חברון מקובל על מאמינים וחוקרים כאחד.

אברהם אינו מבקש חסד או נדבה. הוא אינו נסמך על הכבוד שרוחשים לו בני המקום, או על מערכת היחסים הטובה איתם. הוא מגדיר את עצמו "(ד) גֵּר וְתוֹשָׁב."[1] לא רק במצרים היו בני ישראל גרים. גם אברהם, במקום מושבו הקבוע בארץ כנען, רואה עצמו כגר, כמי שמצווה על סובלנות וענווה ביחסיו עם בני המקום שחיים בו עוד לפני שהוא בא לשבת בקרבם. כאשר יהודים בעלי השקפת עולם יהודו-לאומנית טוענים שאלוהים הבטיח להם בלבד, את ארץ כנען ובגבולות דמיוניים של "הפרת והחידקל", הם מביעים משאלת לב הזויה, מבוססת על עיוות דברי המקרא. נאומי התוכחה של נביאי האמת, מכילים גם את התנאים לישיבה בארץ. הציווי "(יט) וַאֲהַבְתֶּם אֶת הַגֵּר, כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם,"[2] חוזר ומופיע לרוב כאשר מדובר במערכת יחסים טובה עם הזולת, שאינו בהכרח יהודי. להיות גר בארצך פירושו לא לקבל את הארץ ויושביה כמובנים

---

1 חיי שרה: בראשית כג, 4.
משנה תורה לרמב"ם, הלכות דעות, פרק ו, הלכה ד: "אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה - שתי מצוות עשה. אחת מפני שהוא בכלל ריעים, ואחת מפני שהוא גר. והתורה אמרה ואהבתם את הגר. צווה על אהבת הגר כמו שצווה על אהבת עצמו, שנאמר, ואהבת את ה' אלוהיך. הקב"ה עצמו אוהב גרים, שנאמר, ואוהב גר".
2 עקב: דברים י, 19.

מאליהם. פירושו לדחות עוולה ולעשות צדק ולנהוג בסובלנות עם הזולת. פירושו לראות את עצמך כאורח במקום שבו אתה יושב.

האמן פרידנסרייך הונדרטוואסר (1928-2000), מצייר נופי ארץ סוריאליסטיים ובו כל אובייקט כביכול מביט בך ומבקש את זכות הקיום שלו. באחת מהיצירות הוא הוסיף את הכותרת: "אתה אורח של הטבע - נהג בהתאם". "אורח" כוונתו גם "גר ותושב". מהו אותו טבע שעליו מדבר הונדרטוואסר? בעבר היה האדם אורח של הטבע, יצור אחד מיני רבים, שמתבונן ביקום במבט סקרני נדהם והחוויה האישית המיידית שלו מבקשת להגדיר את איתני הטבע, המופלאים בעיניו, כסדרה של דמויות אלים מאיימות, שמקום מושבם עשוי להיות באולימפוס לא מושג. אחר-כך עוגנה החוויה האישית המיידית בהיסטוריה של אורח החיים הדתי, והייתה גם התפתחות מדעית וטכנולוגית, שקראה תיגר על תוקפן של אמונות דתיות, ובאה התפוצצות האוכלוסייה ויצרה איזון רעוע, בין האמונה במסורות הדתיות, לבין האמון בשיטה המדעית. שתי מערכות מידע אלו, הדת והמדע, הן מערכות מורכבות וכל אחת מהן מאפשרת בחירה בין היות האדם אורח של הטבע ונסמך לשולחנו וזקוק לחסדיו, לבין היות האדם אדון לטבע ועלול להרוס אותו. זו בחירה מרכזית של אדם: ענווה או יוהרה!

האדם עשוי לאמץ לעצמו את ההשגחה האלוהית ויכול לאמץ לעצמו את התבונה המדעית. האינטרנט חיבר את תושבי הפלנטה לרשת סבוכה של דבר והיפוכו והמבוכה האנושית בקשה לה מפלט בהתארגנויות מקומיות סגורות או באדישות ובניכור אישי. האדם הפך מנשלט על ידי הטבע לשולט בו. עדיין הוא מביט אל העולם במבט מלמטה למעלה או מלמעלה למטה. עדיין הוא, כמו ילד סקרן, מתאמן ביכולת להביט אל

היקום בגובה העיניים וללא מורא. עכשיו מוטלת עליו החובה האנושית לשתף פעולה עם הסביבה, להתבונן בה במבט יוצר, ולראות, בכל בוקר, את חייו, כאילו התחילו ברגע זה.

מתוך סיפור אחוזת הקבר שביקש אברהם לרכוש, מתבקשת מסקנה שהבטחת האל לאברהם, שצאצאיו יירשו את הארץ - "(טו) כִּי אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה רֹאֶה, לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ עַד עוֹלָם."[1] - אין בה תנאי מספיק עבורו אפילו כדי לרכוש בה אחוזת קבר אחת. הבטחת האל היא בתחום האמונה והמיתוס הדתי. אלה מספיקים כדי לראות מקום כלשהו כאחוזה רוחנית של המאמין, אבל לא כאחוזה פיזית בעלת תוקף משפטי-מדיני. על כן, הבטחת האל לאברהם היא תמיד על תנאי:

"(כה) לָכֵן אֱמֹר אֲלֵהֶם כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יָהֹוִה, עַל הַדָּם תֹּאכֵלוּ וְעֵינֵכֶם תִּשְׂאוּ אֶל גִּלּוּלֵיכֶם וְדָם תִּשְׁפֹּכוּ וְהָאָרֶץ תִּירָשׁוּ?!"[2]

כלומר, הישיבה בארץ היא על התנאי, שכל עוד אתם נוהגים ביושר ובאופן מוסרי, בין אדם לאלוהיו ובין אדם לאדם, כי אז תוכלו לשבת בארץ. אם לא תנהגו באמת, בצדק ובמשפט, תחרב הארץ עליכם. וכך אומנם קרה בחורבן הבית הראשון והשני, ועתה אנו עומדים על סף חורבן בית שלישי, ויש להציל ולתקן את המעוות.

באותו נושא של אחוזת קבר: חסידיו של רבי נחמן מברצלב, רואים באחוזת הקבר שלו בעיר אומן שבאוקראינה, מקום דתי בעל השפעה רוחנית. מדי שנה הם באים לשם להשתטח על קברו. אבל, ככל הידוע, הם אינם מבקשים לנכס לעצמם את אחוזת הקבר הזאת כרכושם הפיזי של המאמינים, אף שמובלעת הקבר הזאת נחשבת בעיניהם כמקום

1 לך-לך: בראשית יג, 15.
2 יחזקאל לג, 25. הקטע השלם הוא שם, בפסוקים 23-29.

קדוש. הממשלה האוקראינית, היא זו שתרמה את השטח סביב, וסייעה בהקמת שירותים לחסידים.

אברהם, המבקש להתיישב בארץ כנען ולקבור בה את מתיו, בא לבצע עסקה ארצית בהחלט. עסקה שבה ייחתם הסכם בעל תוקף משפטי ויועבר שכר הקניין:

"(יד) וַיַּעַן עֶפְרוֹן אֶת אַבְרָהָם לֵאמֹר לוֹ. (טו) אֲדֹנִי שְׁמָעֵנִי, אֶרֶץ אַרְבַּע מֵאֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף בֵּינִי וּבֵינְךָ מַה הִוא (הם), וְאֶת מֵתְךָ קְבֹר. (טז) וַיִּשְׁמַע אַבְרָהָם אֶל עֶפְרוֹן וַיִּשְׁקֹל אַבְרָהָם לְעֶפְרֹן אֶת הַכֶּסֶף אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּאָזְנֵי בְנֵי חֵת, אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף עֹבֵר לַסֹּחֵר."[1]

רוב החוקרים מסכימים כי הבניין המכונה "מערת המכפלה" (בערבית: "אלחרם אלאבראהימי", בעברית: "המקום הקדוש של אברהם"), נבנה ע"י הורדוס (72-4 לפנה"ס) בסוף תקופת בית שני. את תקופתו מאפיינים בתים גבוהים ומפוארים ויהודים קנאים נמוכי מצח, כמו בימינו אלה העגומים. לפני החורבן ואחריו הוא נחשב למקום קדוש לבני כל הדתות והתפללו בו בני הדת ששלטה במקום באותו הזמן.

יש המבקשים לראות בעסקה שביצעו עֶפְרוֹן בֶּן-צֹחַר החיתי ואברהם, חיזוק להבטחות האל לעמו העברי, כפי שהן רשומות במקרא. כביכול, מדובר כאן במין שטר-מכר רב-שכבתי - אמוני, משפטי ומדיני - המאשר את זכותו של העם העברי לדורותיו על מערת המכפלה בפרט, ועל ארץ ישראל בכלל. אף אם המקרא יכול לשמש חוזה אמוני בין העם העברי לבין אלוהיו, הוא אינו יכול לשמש חוזה משפטי בעל תוקף מדיני. קל-וחומר שאין הוא חוזה בין העם העברי לבין עמים אחרים. גם הבטחת האל למאמיניו, אין לה תוקף היסטורי. יש בה תוקף אמוני למאמינים והיא יכולה לשמש טקסט בפולחן דתי, אבל אינה יכולה לשמש עילה לפעולה פוליטית רכושנית. המקרא

1 חיי שרה: בראשית כג, 14-16.

כלל אינו ספר של מחקר היסטורי. הוא מיתוס עברי, אגדת עם שמתוכה ניתן להבין התנהגות אנושית, כדי להפיק ממנו לקחים להטבת מצבו של האדם, אבל הוא לא יכול לשמש היום עדות לזכויותיו של מישהו על מקום כלשהו. סיפור רכישת מערת המכפלה הוא משל על התנהגותו של אדם הגון שאת מעשיו כאן ראוי ללמוד. אולם בתנאים מסוימים שבהם קנאות דתית מתחברת למצוקה קיומית, הקנאי הדתי הופך לישות קטלנית. מי שאינו מבחין בין מיתוס לבין מציאות ארצית, הופך לאיום ממשי על שלומם ורווחתם של בני אדם.

6. תּוֹלְדֹת: בְּרֵאשִׁית כה, 19 - כח, 9

"(יט) וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם, אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק. (כ) וַיְהִי יִצְחָק בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה, בְּקַחְתּוֹ אֶת רִבְקָה בַּת בְּתוּאֵל הָאֲרַמִּי, מִפַּדַּן אֲרָם, אֲחוֹת לָבָן הָאֲרַמִּי, לוֹ לְאִשָּׁה."[1]

יצחק בן אברהם ורבקה בת בתואל הארמי, מולידים את עשיו ואת יעקב. יצחק הוא הסביל שבין האבות. הוא האב האמצעי, הנעקד אל המזבח. מי שעקדו אותו פעם אחת, אפשר שכל חייו יעמדו בסימן העקדה. יצחק מקבל על עצמו את תפקיד הקורבן. הוא האדם הממתין לגורלו שיתרחש, ומתמסר לו.

יצחק הוא זה שבוחרים לו בת זוג - רבקה.[2] יצחק אינו רואה את בניו, כי כהו עיניו, וזוגתו רבקה היא הבוחרת עבורו את יעקב הצעיר לתפקיד הבכור.[3] יצחק הוא היחיד מבין האבות שאינו עוזב את הארץ בימי

1 תּוֹלְדֹת: בראשית כה, 19-20.
2 חיי שרה: בראשית כד, 51.
3 תּוֹלְדֹת: בראשית כז (כולו).

מחסור ורעב והאל מברך אותו על כך בברכה גדולה יותר מאשר את אביו אברהם:

(ג) גּוּר בָּאָרֶץ הַזֹּאת וְאֶהְיֶה עִמְּךָ וַאֲבָרְכֶךָּ, כִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת כָּל הָאֲרָצֹת הָאֵל(ה), וַהֲקִמֹתִי אֶת הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אָבִיךָ. (ד) וְהִרְבֵּיתִי אֶת זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם, וְנָתַתִּי לְזַרְעֲךָ אֵת כָּל הָאֲרָצֹת הָאֵל, וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ. (ה) עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי.״[1]

ברצף הנבואה האלוהית הזאת, רק קטע אחד בן חמש מילים התגשם בחלקו: ״(ד)...וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ.״ כי אכן יהודים תרמו לטובת האנושות וברוב המקרים נעשתה התרומה כאשר הם ישבו בתפוצותיהם ולא בארץ-ישראל. ברכה היא כמו המשיח. היא תמיד לזמן עתיד, ולא לאדם לקבוע מתי יבוא משיח ומתי תתגשם ברכה. המשיח קיים כדי להזכיר לאדם את ייעודו, שהוא במימוש עצמו כאדם הגון. זו המשמעות האישית של ביאת משיח. אין משיח מלבד זה שבתודעת האדם ההגון. גם בנצרות תפקידו של המשיח הוא בסך הכול לשמש מעלית לנוצרים, מהארץ אל גן העדן, משיח להצלת מי שבמצוקה וזקוק למשיח, או לכל אדם שיש לו משיח בליבו ובתודעתו, שמציל אותו ממצוקתו.

״(יד) אַשְׁרֵי אָדָם מְפַחֵד תָּמִיד, וּמַקְשֶׁה לִבּוֹ יִפּוֹל בְּרָעָה.״[2]

דמותו של יצחק מתחברת לפסוק זה מספר ״מִשְׁלֵי״ ולביטוי הקבלי ״פחד יצחק״. כאמור, הפסיכולוגיה המודרנית מסבירה חוויות אלו על בסיס פרוידיאני אדיפלי, בחרדת הסירוס של הבן מפני אביו, כמו גם במונחים לאקאניים של פחד יצחק מפני סמכותו של האב. בספר

1 תּוֹלְדֹת: בראשית כו, 3-5.
2 משלי כח, 14

בראשית, בפרשת "ויצא", מופיע הביטוי "פחד יצחק" פעמיים. פעם אחת, אומר יעקב ללבן:

"(מב) לוּלֵי אֱלֹהֵי אָבִי, אֱלֹהֵי אַבְרָהָם, וּפַחַד יִצְחָק הָיָה לִי, כִּי עַתָּה רֵיקָם שִׁלַּחְתָּנִי, אֶת עָנְיִי וְאֶת יְגִיעַ כַּפַּי רָאָה אֱלֹהִים וַיּוֹכַח אָמֶשׁ."[1] וכן:

"(נג) אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וֵאלֹהֵי נָחוֹר יִשְׁפְּטוּ בֵינֵינוּ אֱלֹהֵי אֲבִיהֶם, וַיִּשָּׁבַע יַעֲקֹב בְּפַחַד אָבִיו יִצְחָק."[2]

ראוי להזכיר כי המונותיאיזם של האל המרכזי "יָהֲוֶה" יכול היה לפרוח רק על רקע של ריבוי אלים. בתקופת האבות לכל שבט היו שלוש דרגות של אלוהות: האל המרכזי, במקרה היהודאי היה זה "יָהֲוֶה". מתחתיו היו האלים בדרג השני. אלה היו "האלים המומחים" בתחומי חיים שונים כגון חקלאות, פריון, גשמים, אלי ים ונהרות וכיו"ב. הדרג השלישי היו האלים המשפחתיים, וכאן מוזכר "פחד יצחק" כאל משפחתי שיעקב נשבע בשמו. לכל אל היה ייצוג פיזי של פסל או מסכה והוקרבו להם קורבנות, אבל הפסלים והמסכות לא נחשבו להתגשמות של אלים בחומר, אלא לסימון של האל בדימוי חזותי משלו. עפ"י היחס אל "פחד יצחק" במקרא, יש לשער שהיה זה אל משפחתי בעל כוח השפעה רב.

תופעה דומה, הן מבחינת העדות, והן מבחינת העיצוב החזותי שלה, והפן הרגשי, נמצא היום בבתיהם של מי ששכלו קרובי משפחה והם מייחדים פינה בביתם לתצוגת זיכרון של יקיריהם, והיא כוללת תמונות, שכיות חמדה, אותות הצטיינות, נרות זיכרון וכיו"ב. היחס לאתרי זיכרון ביתיים אלו הוא יחס של קדושה.

יצחק מוגדר במקרא כגיבור בעל "אמונה שלמה". גבורה זו נתמכת

1 ויצא: בראשית לא, 42.
2 שם: לא, 53.

בכושר הסבל שלו. כך נוצרת דמותו על בסיס סבילות, פחד ועבודת השם. יש שיאמרו שזהו שילוש קדוש, ויש שיאמרו שילוש הרסני.

"(יד) אַשְׁרֵי אָדָם מְפַחֵד תָּמִיד," אין פירושו אושר הנובע מהכניעה לפחד ותרגומו למצב של עבדות סבילה, אלא הכרה בפחד כחוויה שאצורה בה הרבה אנרגיה שיש לתעל אותה למעשים טובים ומטרות טובות.

כאן אין מדובר בפחד מפני האל או מפני הזולת, להפך: מי שמקשה לבו והוא אדם חסר רחמים ואדיש לגורל הזולת, הוא גם זה שעלול להפעיל אלימות בקלות יתרה. ולכן הוא זה שעליו נאמר: "וּמַקְשֶׁה לִבּוֹ יִפּוֹל בְּרָעָה."[1] מטרה אישית של אדם אינה בהקשחת הלב, אלא להפך, בדאגה מתמדת לתיקון עצמי ולתיקון עולם. אדם דתי חרד לקיום מצוות והמעשים הטובים שלו מוגדרים ע"י המצוות. האדם ההומניסטי, החופשי מקיום מצוות, פטור גם מאותה חרדה אותנטית או משוחקת, שהיא מרכיב בהתנהגותו הגלויה של שומר המצוות. הוא מכוון את דרכו להגשמת היותו אדם הגון, על בסיס עקרונות מוסר אוניברסליים.

"(כב) וַיִּתְרֹצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ"[2]

בשלוש מילים אלו, "וַיִּתְרֹצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ," מתאר המקרא חוויה קיומית מורכבת. מילים אלו הפכו למטבע-לשון נפוצה בתיאורי מהומה ומבוכה, בלבול וקטטה, בין אדם לעצמו או בתוך חברה. רבקה אשת יצחק בהיריון. האל מודיע לרבקה כי בניה ילחמו ביניהם כל ימי חייהם. יש נבואות שמגשימות את עצמן בגלל עצם ההכרזה עליהן.

מה היה קורה אם המקרא היה מתאר את יעקב ועשיו כחברים בנפש, נשמות תאומות? אולי לא היה אז נוצר קונפליקט. אם אין קונפליקט, אין דרמה. אם אין דרמה, אין חיים, אין תורה. המקרא, כמו גם שתי הדתות האברהמיות האחרות, הנצרות והאסלאם, מבססות את כוח המשיכה של הטקסטים שלהם על קונפליקט דרמתי, הפחדות, מלחמות, דם ודמעות, מוות וסוף טוב שמתאים לאידיאולוגיה הדתית המסוימת.

---

1 משלי: כח, 14.

2 תּוֹלְדֹת: בראשית כה, 22.

עשיו יוצא ראשון לאור עולם מבטן אמו רבקה, ולפי שעה, הוא מוגדר בכור. אבל הקורא העברי יודע שאין מקום לדאגה, זה מצב שלא יימשך כל החיים. אלוהים יסדר איזה תרגיל הונאה דרמטי לשמחתו של הקורא הנ"ל. יעקב יוצא מרחם אימו מייד אחרי עשיו, אוחז בעקב עשיו ועל כן שמו יעקב. עשיו הבכור יהיה איש המעשה. יעקב יהיה יושב אוהלים והמתבונן באירועים. כאמור, כלל נפוץ הוא בתורה שהצעיר בבנים זוכה בבכורה. בזה גם ניכרת כוונתו של המקרא לרמוז על עצמו. על תורת העברים, שעם הופעתה במזרח התיכון, הייתה הצעירה מבין התורות או שהייתה שייכת לקבוצה מדוכאת או בעלת מעמד נחות בין העמים, והיא מעידה על עצמה שלמרות צעירותה או מעמדה הנמוך, היא זו שתירש את מקומן של התורות הוותיקות ממנה. הרעיון הזה השפיע על גורלו של העם העברי: עם שרואה עצמו בכור בין העמים, זו תפיסה שמגלמת יוהרה והתנשאות, ובמקרים רבים הופכת לרועץ ליהודים, בין אם הם היו נחשבים למיעוט בתוך החברה ובין אם הפכו לרוב, במדינה שהוקמה על ידם.

"(כח) וַיֶּאֱהַב יִצְחָק אֶת עֵשָׂו כִּי צַיִד בְּפִיו"[1]

אנו בדרך להכתרת הבן הצעיר יעקב כבכור. במגמה לגרום לקורא להעדיף את יצחק הצעיר, המקרא ובעקבותיו ההלכה, מתייחסים לעשיו בלגלוג, זלזול, התנשאות, ומכפישים את שמו בכל הזדמנות. כל זאת כדי להצדיק את נטילת הבכורה ממנו. בפרק כה, פסוק כח, עשיו מתואר כחיית טרף המביאה בפיה את הצייד אל המאורה. כך גם תיאור לידתו של עשיו:

"(כה) וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אַדְמוֹנִי כֻּלּוֹ כְּאַדֶּרֶת שֵׂעָר, וַיִּקְרְאוּ שְׁמוֹ עֵשָׂו."[2]

בילקוט שמעוני משלי רמ"ז, תתקנ' נאמר:

"(כה) וּבֶטֶן רְשָׁעִים תֶּחְסָר,"[3] זה עשיו, שנאמר: "(ל) וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אֶל

1 תּוֹלְדֹת: בראשית, כה, 28.
2 שם: כה, 25.
3 משלי: יג, 25.

יַעֲקֹב הַלְעִיטֵנִי נָא מִן הָאָדֹם הָאָדֹם הַזֶּה כִּי עָיֵף אָנֹכִי, עַל כֵּן קָרָא שְׁמוֹ אֱדוֹם."[1] פער פיו כגמל, אמר, אני פתחתי ואתה שלח את כל תוכנה של הקדרה לתוכו, כמי שאומר, אין אובסים את הגמל אבל מלעיטים".

היום היינו אומרים שהמקרא עושה דה-הומניזציה לעשיו, בתארו אותו כמפלצת שעירה, שאין הוא אוכל כאדם, אלא מלעיטים אותו, מפטמים או מאביסים אותו כבעל-חיים. מילון אבן-שושן, מצטט את קלוזנר (מילון אבן שושן, 2006 כרך שני, עמ' 392. קלוזנר, הספרות ג, 71), ובעניין פירוש המילה הלעטה: "הלעטת הגמרא מבוקר ועד ערב בלא שום לימוד אחר כלשהו". כלומר, מתן חומר אחד בלבד במנות גדושות מדי ללא גיוון וללא העשרה.

שעיר הוא כינוי לשד או מלאך חבלה המופיע לרוב במקומות מזוהמים: "אמר רבי ללוי... הראני ישמעאלים, דומים לשעירים של בית הכיסא."[2] תיאורים אלו הם מלכודת לתמימים וגם למי שאינם תמימים. הם עלולים להפוך לכלי משחית מילוליים בידי גזענים בבואם להצדיק את מעשי העוולה שלהם.

מנקודת מבטו של יעקב, עשיו הוא אחיו האחר, השונה, כביכול האויב. נאמר כי האב יצחק אוהב דווקא את עשיו הבכור. אולי בגלל שעשיו הוא כל מה שיצחק לא היה בחייו. עשיו הוא "(כז) אִישׁ יוֹדֵעַ צַיִד, אִישׁ שָׂדֶה,"[3] הוא פרא-אדם, חושני, בעל תשוקות, נהנתן, ידו בכל ויד כל בו ונראה שהאב יצחק, בעל האישיות הרגישה, המופנמת והסבילה, הולך שבי אחר קסמו של הבן המוחצן והצבעוני הזה. אבל אפשר שכל זה אינו אלא השערה חפוזה ואולי באמת יצחק מתעב את עשיו או פוחד ממנו, וכלפי חוץ הוא נוהג בו כבנו הבכור ויורשו. "צַיִד בְּפִיו" של עשיו, הוא דימוי לסיפורים שהוא מספר, שעניינם מרדפי-ציד, אכילה ושתייה, קשרים חפוזים עם השפחות ושאר עניינים שבחומר. מכאן, מרמז הכתוב, הבן הבכור עשיו הוא היפוכו של אביו יצחק. עשיו מוגדר

---

1 תּוֹלְדֹת: בראשית כה, 30.
2 בבלי, קידושין עב, א.
3 תּוֹלְדֹת: בראשית כה, 27.

כאדום. צבע שמתקשר עם בשר ודם. לעומתו, הבן הצעיר יעקב, דווקא דומה ליצחק אביו: "(כז) וְיַעֲקֹב אִישׁ תָּם יֹשֵׁב אֹהָלִים."[1]

לכאורה, יעקב בן יצחק הוא איש תם, במובן של שלם עם עצמו ועם סביבתו. שלם אך לא מושלם. יעקב הוא ישות מורכבת ורבת סתירות. תחילה יעקב הוא מופנם ומנותק מענייני העולם הזה. כדי להסביר את הפיכתו לאבי שנים-עשר השבטים, ואבי האומה העברית, מתאר הכתוב, באופן הדרגתי, את המהפכים המשפחתיים בדרך אל הבכורה. הוא, כביכול, אינו רודף אחר הבכורה, אלא ממתין להזדמנות להשיג אותה, בימים ההם הייתה לבכורה משמעות כלכלית וחברתית. הבכור עשיו מתואר כ"האיש הרע" של הסיפור. הוא היורש הראשון של אביו. הכתוב מדגיש שרבקה אוהבת את בנה יעקב ופירושו של דבר, שבאמצעותה יזכה יעקב בבכורה.[2]

"תם" מופיע במקרא בשלושה מובנים, לא כולם מתיישבים עם דמותו של יעקב:

א. "תם" - סוף, סיום דבר.

ב. "תם" - הדבר השלם או שהוא נקי מסילופים ומעשי רמייה כתכונת נפש או גם מתוך אי ידיעה של רמייה שפועלת לטובתו. אבל בהמשך חייו, יעקב דווקא מעורב בפרשיות של הונאה ורמייה, הסוללות את דרכו להיות אבי האומה היהודית. האם מטרה זו מקדשת את האמצעים? לא בהכרח.

ג. "תם" - מונח מרמז על התמדה בהתנהגות שהיא שלמה מטעם עצמה אבל לא מושלמת. כלומר, קורות חייו המטלטלים של יעקב מלמדים על תנועה בין שלמות שאינה מושלמת לבין הסתגלות לתנאים המשתנים סביבו. למשל, זוגיות בין בני זוג ששואפים לממש דו-קיום מתמיד, יכולה להיות שלמה אבל לא מושלמת. כי אם תהיה מושלמת, היא תהפוך לחד-ממדית. תתנוון ותכלה מן העולם. דו-קיום שלם מכיל בתוכו גם את ההתמודדות עם תכונת ההרס והכיליון

---

1 שם: כה, 27.
2 שם: כה, 28.

וגם את ההתגברות עליהם. יעקב הוא כביכול איש תם במובן של חוסר הבנה, אבל קשוב גם לתנאים המשתנים סביבו. הוא בעל תכונות מגוונות, הכוללות גם ערמומיות.

תחילה, כאילו במקרה, יעקב קונה את הבכורה מעשיו בנזיד עדשים. יעקב התם, יושב בפתח האוהל ובוחש בקדירת עדשים מעל למדורה. הוא מבשל נזיד של עדשים אדומות, מאכל עממי נפוץ באזור הים התיכון, קל מאד להכנה ומזין. אין חובה להיות בשלן מעולה כדי להכינו. אבל לאדם רעב מאד, גם המאכל הפשוט, יכול להתגלות כל כך נחשק, עד כדי הסכמה לוותר בעבורו ויתורים מפליגים. מסביב שקט של יום חול. הנשים יצאו ללקט בשדה. הגברים במרעה, והילדים מכונסים באוהלו של אחד מהזקנים הממונים על שיעורי העשרה לטף, ושומעים אגדות נפלאות על מעלליהם של אבות האומה בעזרת השם. יעקב מערבב באיטיות את הנוזל האדום המתעבה בקדרה, וחומו של התבשיל מתערבב בחום היום. רוחו של יעקב נושאת אותו אל מקומות אחרים וזמנים אחרים, שאפשר אך לשער את קיומם, ובהם הוא הקטן ונטול הזכויות, הופך לאבי האומה ומנהיג אותה אל מעבר למשברים נוראים, לקראת עתיד מזהיר. פתאום מופיע עשיו, שזה עתה חזר מן הצייד, שככל הנראה לא עלה יפה, והוא עייף ורעב ורוטן לעצמו במלמולים זועפים.[1] הוא אומר שהוא עייף עד מוות ומשתוקק לנזיד שמבשל יעקב, ואם לא יאכל ממנו, ודאי לו שימות מיתה משונה בו במקום. יעקב, כדבר המובן מאליו, מתוך המשכה של הזיית הגדלות אל תוך חיי הרגע הזה, אומר לו: "מִכְרָה כַיּוֹם אֶת בְּכֹרָתְךָ לִי."[2] עשיו אומר: קח! יעקב אומר: תישבע! עשיו נשבע.

גם במקור נשמע הדיאלוג הזה כפטפוט ילדותי לא מחייב, שאין לו תוקף מעבר לשיחת חולין חולפת. אבל הסיפור הזה הפך מקור לפרשנויות מיסטיות ואחרות.[3] יעקב הוא דמות של מי שתמיד הוא בא

1 תּוֹלְדֹת: בראשית כה, 29.
2 שם: כה, 31.
3 שם: כה, 30-34.

אחרי משהו או מישהו אחר. הוא האב השלישי והאחרון במניין האבות הגדולים. הוא יוצא אל העולם אוחז בעקבו של עשיו. הוא הולך אחר אימו ומציית לה בתכנון תחבולת הרמייה להשגת הבכורה. הוא זה שבניו משטים בו ומרבים את סבלו בעלילת הדם על מותו של בנו יוסף. בתולדות חייו הוא אינו מוביל את משפחתו אלא מובל על ידה, תחילה על ידי אימו ואחר כך על ידי בניו. אפשר לספק הסבר מרגיע, שיעקב הוא צדיק, והרי אומרים שצדיקים מלאכתם נעשית בידי אחרים,[1] ומראש הבכורה הייתה נתונה מטעם האל ליעקב, ורק חוצפתו של עשיו היא זו שהובילה אותו לפרוץ ראשון מבטן אימו. או אולי הכוונה לומר שיש להיזהר בתמימים כמו יעקב, שמהם יכולה לצאת תורה, או בכורה, או תחבולת השתלטות. גם התם ביותר אינו תם מושלם.

הכתוב מבקש להנציח את עשיו כאדם קל-דעת, ואת יעקב כמי שהדברים פשוט קורים לו מאלוהים. הנזיד עצמו, "הָאָדֹם הָאָדֹם הַזֶּה."[2] הוא ברגע זה עבור עשיו עניין של חיים ומוות, ועבור יעקב הזדמנות להגשמת משאלה שתלויה בהסכמת עשיו. אבל עסקת החליפין של הבכורה, היא לפי שעה עדיין בגדר של רעיון כללי, שבא לידי ביטוי בדיאלוג קצר של דרך אגב, שאין לו תוקף רשמי ומעשי. במקרה זה, בדומה לדיני ירושה, אם לא קבע האב אחרת, מוקנית הבכורה לבן שנולד ראשון. כדי לשנות נוהג זה, על האב לקבוע זאת, ולהכריז על זה אשר לו תהיה הזכות לממש את הבכורה.

יצחק האב מתכוון להכריז על עשיו בכורו כיורש, על כל המשמעויות החברתיות וטובות ההנאה האישיות הנובעות מכך. קודם לכן נרמז שכלפי חוץ, יצחק אוהב את בנו הבכור עשיו, כי, כאמור, "צַיִד בְּפִיו"[3] והוא הבכור ומקובל להעדיף את הבכור, מתוך הפשט הזה, אפשר להוציא דרש שאומר שבליבו, יצחק אוהב את יעקב הצעיר שמזכיר לו את עצמו. אבל יצחק הולך בתלם ההיסטורי שחרשו עבורו חוקי אל

---

1 בבלי, ברכות לה: בזמן שישראל עושים את רצון ה', הם אינם צריכים לעבוד ובמקומם עובדים אנשים אחרים.

2 תּוֹלְדֹת: בראשית כה, 30.

3 שם: כה, 28.

ואבות אבותיו. אם לא תהיה כאן התערבות חיצונית שתסכל את הצפוי לקרות, הוא יעביר את הבכורה לעשיו כחוק. בדיעבד ידוע שהתערבות כזאת היא בלתי נמנעת. האם רבקה, שהיא האישיות הדומיננטית במשפחה, קוראת את מחשבותיו של יעקב, או שהיא שומעת אותן מפי בן זוגה בשיחה אינטימית באוהל, או היא זו שמחליטה בעצמה וקובעת מי יהיה היורש. ופרשנים יכריזו שרבקה היא כלי ביד אלוהים.

המקרא, אשר מראש טרח לבנות את דמותו של עשיו כאישיות מתועבת, לא יניח לטיפוס הזה שישתלט על גורלו של העם העברי לדורותיו. הדמות שהוצבה במערכה הראשונה בתפקיד האיש הרע של הסיפור הזה, חייב במערכה האחרונה לקבל בדיוק את מה שסופרי המקרא חושבים שמגיע לו, כלומר, לא לקבל את הבכורה. וסוף דבר זה אמור להביא מרגוע ומנוחה לשומרי מצוות יהוה. מכל אלו נובע ששוב הבכור נדפק. הבכור הראשון בשרשרת הבכורים הדחויים הוא, כידוע, קין שרצח את הבל אחיו.

"(כב) הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיָּדַיִם יְדֵי עֵשָׂו"[1]

טקס הכרזת היורש אמור להתקיים במסגרת של פולחן אכילה, שתייה וברכה. יצחק שולח את עשיו אל השדה לצוד צייד ולהכין ארוחה כאשר אהב. עשיו יוצא, ואל תחום האירוע הזה נכנסת רבקה. היא הבמאית של התמונה הבאה. היא גם הכותבת את הטקסט של יעקב, המלבישה והמאפרת. רבקה רואה את התמונה הבימתית הכוללת ומפקחת על ביצועה. היא עוברת אל מאחורי הקלעים, משם היא מפעילה את הדמויות. היא שמה על יעקב את בגדיו של עשיו, מכסה את ידיו וחלקת צווארו בעורות כבשים ושולחת אותו אל אביו. יצחק העיוור מתפלא על המהירות שבה חזר עשיו מן הצייד, ויעקב עונה לו באמירה שיש בה מידה של שיגרה מקובלת, רצון לרצות את השומע והכרזה על ציות למסורת אבות: "כִּי הִקְרָה יְהֹוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנָי."[2] כלומר, אלוהיך סייע לי

1 תּוֹלְדֹת: בראשית כז, 22.
2 שם: כז, 20.

למלא את מבוקשך, אבי. "(כא) וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל יַעֲקֹב, גְּשָׁה נָּא וַאֲמֵשְׁךָ בְּנִי, הַאַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו אִם לֹא."[1]

יצחק ממשש את יעקב ואומר את אחד מהמשפטים שהפכו לנכסי צאן ברזל של היהדות ואחדים מהם מופיעים גם כאן, בפרשת "תּוֹלְדֹת":

"(כב) וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו וַיְמֻשֵּׁהוּ וַיֹּאמֶר, הַקּוֹל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיָּדַיִם יְדֵי עֵשָׂו. (כג) וְלֹא הִכִּירוֹ כִּי הָיוּ יָדָיו כִּידֵי עֵשָׂו אָחִיו שְׂעִרֹת וַיְבָרְכֵהוּ. (כד) וַיֹּאמֶר (יצחק), אַתָּה זֶה בְּנִי עֵשָׂו? וַיֹּאמֶר אָנִי."[2]

יצחק עיוור אבל לא טיפש. הוא יודע שיעקב הוא זה העומד לפניו ולא עשיו. זאת ניתן להסיק מלשון הברכה שעומד האב העיוור יצחק לשאת עוד מעט, אבל הוא ממשיך לשחק את תפקידו ההיסטורי ומניח לבנו יעקב להפליל את עצמו בשקר גס. כך יצחק מנקה את עצמו מהאחריות למעשה הרמייה כנגד עשיו. אבל גם את יעקב אי אפשר להאשים בפלילים. הוא לא יזם את משחק ההחלפה הזה. הוא הרי ילד טוב ירושלים, ושומע בקול אימא רבקה, שציוותה עליו לעשות זאת. אחר כך מתקיימת הסעודה ויצחק האב מברך את בנו יעקב המחופש לעשיו.

לא במקרה אין מוזכר כאן שמו של עשיו בלשון הברכה עצמה. המקרא רומז שהברכה ממוענת ליעקב. אבל אם היה האב אומר שהברכה היא לעשיו, הרי שאז היה עשיו זוכה בה. במקרה זה היה המקרא מחזק את חשיבותה של הדמות עשיו, על פני האדם יעקב, שמגלם את דמותו של עשיו. ואז האדם יעקב היה נחשב רק לשליח לדבר ברכה. הימנעותו של יצחק מציון שמו של הבן בגוף הברכה, מחזקת את הרעיון בדבר חשיבותו של האדם המגלם את הדמות. בלשון המקרא נוכל לקבוע שהברכה ממוענת אל "הקול קול יעקב", ולא אל "הידיים ידי עשיו".

1 תּוֹלְדֹת: בראשית: כז, 21.
2 שם: כז, 22-24.

לאחר ברכת יעקב, מופיע עשיו ומגלה שהבכורה נגזלה ממנו.
המקרא מגלה כלפי עשיו רגע אחד של השתתפות בצער:
"(לח) וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אֶל אָבִיו, הַבְרָכָה אַחַת הִוא (היא) לְךָ אָבִי, בָּרְכֵנִי גַם אָנִי אָבִי, וַיִּשָּׂא עֵשָׂו קֹלוֹ וַיֵּבְךְּ."[1]
ברגע שבו מסתיים הפסוק, מסתיימת גם האמפתיה של כותב המקרא, ביחס לעשיו. יצחק מברך את עשיו בברכה של שפע חומרי ללא מילה אחת של שאר רוח, שהרי המקרא כבר קבע שעשיו הוא יצור נחות. ולא רק זאת אלא שהאב יצחק גם מבטיח לבנו עשיו שהוא עתיד להיות עבד ליעקב. אפשר לבחון את השפעת הדברים הללו ביחסם של יהודו-לאומנים משיחיים היום, אל ילידי הארץ הפלסטינים. אבל יצחק מבטיח שעשיו ישתחרר מעבדות זו: "(מ)...וּפָרַקְתָּ עֻלּוֹ מֵעַל צַוָּארֶךָ."[2]
עשיו מבטיח לנקום:
"(מא) וַיִּשְׂטֹם עֵשָׂו אֶת יַעֲקֹב, עַל הַבְּרָכָה אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ אָבִיו, וַיֹּאמֶר עֵשָׂו בְּלִבּוֹ, יִקְרְבוּ יְמֵי אֵבֶל אָבִי וְאַהַרְגָה אֶת יַעֲקֹב אָחִי."[3]
זה כמובן לא קורה, ולקורא המאמין ניתנת עוד עילה לתעב את עשיו.

"(כג) וַיֹּאמֶר יָהֹוָה לָהּ, שְׁנֵי גוֹיִם בְּבִטְנֵךְ,
וּשְׁנֵי לְאֻמִּים, מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ;
וּלְאֹם מִלְּאֹם יֶאֱמָץ, וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר."[4]

זהו נאום בן משפט אחד, של יהוה אל רבקה, שמסכם את יחסי ישראל והעמים, עפ"י גרסת המקרא. עשיו, הבכור הביולוגי, "יַעֲבֹד" מלשון "עֶבֶד", את יעקב הצעיר ממנו. התורה מרעיפה על העם העברי הבטחות של גְּדֻלָּה, הצלחה, ניצחון והכנעת עמים אחרים. מה שהמקרא מסמן כאן כהצלחה, בא לידי ביטוי במציאות של היום בכיבוש ודיכוי הזולת. אם הייתה גְּדֻלָּה בעם העברי היא נבעה מפועלם של אנשים כפרטים

1 תּוֹלְדֹת: בראשית כז, 38.
2 תּוֹלְדֹת: בראשית כז, 40.
3 שם: כז, 41.
4 שם: כה, 23.

שסייעו בתיקון מצבו של אדם ועולם. היו אלו האמנים, המדענים והוגי הדעות היהודים בתפוצותיהם. פרקי העבדות וההליכה במדבר המתוארים בספר "שמות" עשויים להיות רמז לעבר היסטורי מסוים. כך נוצר קשר אסוציאטיבי בין העברים בארץ כנען לבין שבטי "עבירו" או "עפירו", עבדים למחצה, שכירי חרב ואיכרים, שנחשבו לנחותים בעיני קבוצות מבוססות. זהו רקע היסטורי מתאים לטיפוח מסורת של פיצוי בנוסח "עם נבחר" או "עם סגולה" וכיו"ב כינויים מתעתעים. חברה איתנה ברוחה, אינה זקוקה לאשליית-נחמה כזאת, ולפעמים היא תהיה גם מוכנה להקשיב לביקורת מפי נביאי האמת שלה.

אישה - אחות - אישה - נכס

בפרשת תּוֹלְדֹת יש גרסה שלישית של הסיפור על הבעל שמטעמי ביטחון אישי, מציג את אשתו כאחותו. בשתי הגרסאות הראשונות נדרשת התערבות אלוהית להעניש את בעלי הכוח ולהשיב את הסדר על קנו. בגרסה השלישית יצחק ואבימלך מלך גרר מבטלים את אי ההבנה ביניהם ברוח טובה. להלן תמצית הדברים של שלושת סיפורי אשת-איש שהפכה לאחות ושבה להיות אשת-איש ונכס מוסכם של בעלה.

גרסה 1: אברם ושרי, פרשת לך-לך[1]

אברם יורד למצרים, מציג את שרי אשתו כאילו היא אחותו. פרעה לוקח אותה, אלוהים מעניש אותו ואת בני ביתו "בנגעים גדולים" ואז פרעה מחזיר אותה לאברם.

גרסה 2: אברהם ושרה, פרשת וירא[2]

אברהם מציג את שרה אשתו כאילו היא אחותו. אבימלך מלך גרר לוקח את שרה, הפעם העונש הוא על כל בית אבימלך: כל הגברים

1 לך-לך: בראשית יב, 10-20
2 וירא: בראשית כ, 1-18.

אימפוטנטים וכל הנשים עקרות. מתפייסים, פריון הילודה חוזר לקדמותו והסוף טוב.

גרסה 3: יצחק ורבקה, פרשת תולדת[1]

בפרק כו, יצחק הולך לגרר, שם הוא מציג את רבקה אשתו כאחותו. אבימלך מלך פלישתים, נופל כביכול בפח האישה-האחות והפעם הוא זהיר. "(ח) ...וַיַּשְׁקֵף אֲבִימֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים בְּעַד הַחַלּוֹן, וַיַּרְא וְהִנֵּה יִצְחָק מְצַחֵק אֵת רִבְקָה אִשְׁתּוֹ."[2] אבימלך כועס ונרגע ומרגיע את יצחק ומזהיר את בני עמו שלא לפגוע ביצחק או בכל אשר לו. הקטע בא להזכיר שאשת איש היא רכושו של הבעל ואין לפגוע ברכוש זה.

7. וַיֵּצֵא: בְּרֵאשִׁית כח, 10 - לב, 3

"(י) וַיֵּצֵא יַעֲקֹב, מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חָרָנָה."[3]

חרן, עיר קדומה, מהתקופה השומרית והאכדית, ששכנה במעלה נהר הבליח' שבטורקיה של ימינו. היא מוזכרת בתעודות אשוריות מהמאה ה-19 לפנה"ס, ומהמאה ה-18 לפנה"ס. חרן היא נקודת ציון בהיסטוריה של משפחת אברהם אבינו: תרח, אבי אברהם, העמיס את כל המשפחה ויצא מאור כַּשְׂדִּים, ובדרך אל ארץ כנען התיישב בחרן.[4] אברם לוקח עימו את אחיינו לוט ומשפחתו ויוצא מחרן אל ארץ כנען.[5] אליעזר, עבד אברם, חוזר לחרן, כדי למצוא אישה ליצחק, אברהם אומר לאליעזר:

"(ג) וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיְהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וֵאלֹהֵי הָאָרֶץ, אֲשֶׁר לֹא תִקַּח אִשָּׁה לִבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ. (ד) כִּי אֶל אַרְצִי וְאֶל מוֹלַדְתִּי

1 תּוֹלְדֹת: בראשית כו, 6-11.
2 שם: כו, 8.
3 ויצא: בראשית כח, 10.
4 נח: בראשית יא 31.
5 לך-לך: בראשית יב 4-5.

תֵּלֵךְ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי לְיִצְחָק.״ [1]
בשני משפטים אלו אברהם הורס את התדמית הטובה שהייתה לו, כאדם סובלני ופתוח לבריות והופך לגזען מצוי. גם זו צורה של חינוך ל״טוהר הגזע״. כך גם במקרה של יעקב שבורח צפונה מפני עשיו. בהמשך מסעו הוא מתחתן עם בנות משפחתו לאה ורחל, בנות לבן, נכד נחור.[2] ושם, בפרשת תּוֹלְדֹת, בראשית כז, 46, רבקה מתמרמרת על שבנה יעקב כביכול רוצה להתחתן עם בנות כנען ״הנחותות״:
״(מו) וַתֹּאמֶר רִבְקָה אֶל יִצְחָק, קַצְתִּי בְחַיַּי מִפְּנֵי בְּנוֹת חֵת אִם לֹקֵחַ יַעֲקֹב אִשָּׁה מִבְּנוֹת חֵת כָּאֵלֶּה מִבְּנוֹת הָאָרֶץ לָמָּה לִי חַיִּים.״
רבקה ידועה כאישה שמנהלת לכולם את החיים וגם מלאה מעצמה עד לבלי הכיל את האחר. עשיו מתחתן עם מי שמוצאת חן בעיניו ולסופר המקרא לא ממש אכפת, שהרי כידוע הוא לא ממש עברי טהור. כבר כאן בתחילת חומש, נטמנים זרעי היוהרה, ההתנשאות והזלזול באחר.

יהוה אוניברסלי ואלים טריטוריאליים

ככלל, אלי כנען היו ברובם טריטוריאליים ופונקציונליים. הם נמצאו במקום מסוים והיו בעלי התמחות בתחום מסוים. ״בַּעַל״ הוא אל כנעני מרכזי. אחד מבניו של האל ״אֵל״ ויורשו. משמעות שמו היא ״אדון הכול״. הוא אל השמיים, הסערה, הגשם, הרעם והברק. מכאן המונח חקלאות בעל. ״בעל״ מוצג גם כגיבור מלחמה. ״עשתר״ הייתה אלת פריון אכדית ובגלגול הכנעני היא ״עשתורת״.
לעומתם, האל העברי יהוה הוא: ״(ג) ...יְהָוֶה צְבָאוֹת, מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ.״[3] ״כָל הָאָרֶץ״ פירושו כל העולם. השכינה, שהיא פן אלוהי מנחם ורב חסד, ותוצאות פעולותיה נגלות לבני אדם, אינה שורה רק בבית המקדש בירושלים, או לאחר החורבן, בבתי כנסת באשר הם, אלא במאמינים בה, ואלו עשויים להימצא בכל אתר בעולם:

1 חיי שרה: בראשית כד (3-4).
2 תּוֹלְדֹת: בראשית כז 43, עד כח 9.
3 ישעיהו ו, 3.

"(ח) וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם."[1]
בית המקדש הוא המקום הפיזי שבני אדם מתכנסים בו לצורך פולחן, אירוע ציבורי וכיו"ב. אין בו קדושה משל עצמו. אומר האל: "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם!" בתוך קהל המאמינים כגוף אחד ובכל אחד מהם לעצמו, בליבם, בנפשם, בתודעתם, כלומר ברוחם! ומתוך כך מתקדש בית המקדש, כאשר בני אדם נאספים בו, וכן נאמר בפרשת תצווה:
"(מה) וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים."[2]
הפולחן הדתי העברי יכול להתקיים בכל אתר, בין אם בית המקדש קיים ובין אם לאו, בתנאי: "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל!" בתוך בני ישראל, לא במקדשיהם, יהיו מפוארים ככל שיהיו. יש להזכיר זאת למי שפועלים להקמה מחודשת של בית מקדש פיזי בירושלים. ודאי שלא בית המקדש יעשה אותם קדושים, אלא מעשיהם והגינותם, ואם הֲגִינוּת אין שם, אף בית מקדש לא יכפר על כך.

חֲלוֹמוֹת הָרִיבּוּי

"(י) וַיֵּצֵא יַעֲקֹב, מִבְּאֵר שָׁבַע; וַיֵּלֶךְ, חָרָנָה. (יא) וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיָּלֶן שָׁם, כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ, וַיִּקַּח מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם, וַיָּשֶׂם מְרַאֲשֹׁתָיו, וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא. (יב) וַיַּחֲלֹם, וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה, וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה, וְהִנֵּה מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים, עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ."[3]
חלום יעקב הוא גרסה נוספת של הבטחת הריבוי לעם הנבחר. לכל אחד מהאבות ניתנה הבטחת ריבוי. לאברם ניתנה ההבטחה בברית בין הבתרים.[4] אצל אברם מדובר בעיקר בריבוי כמותי:
"(יח) בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת יְהוָה אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר, לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת, מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד-הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר-פְּרָת. (יט) אֶת הַקֵּינִי וְאֶת הַקְּנִזִּי וְאֵת הַקַּדְמֹנִי. (כ) וְאֶת הַחִתִּי וְאֶת הַפְּרִזִּי וְאֶת הָרְפָאִים. (כא) וְאֶת

1 תרומה: שמות כה, 8.
2 תצווה: שמות כט, 45.
3 ויצא: בראשית כח, 12.
4 לך-לך: בראשית טו.

הָאֱמֹרִי וְאֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת הַיְבוּסִי."[1]

ככל שהרשימה הולכת ומתארכת, נראה שמי שכתב אותה, נסחף בלהט הרגע. מדובר בשטחי ענק, בעשרות עמים ובהמוני בני אדם. כביכול, אומר האל לאברהם שצאצאיו יהיו אימפריה. זו יכולה להיות פנטזיה של עם עבדים, שכירי חרב, או איכרים עניים. ככל שמצבם הנפשי, הרוחני והכלכלי ירוד, כך בהזיות שלהם, עוצמת הכיבושים וההתפשטות הגיאוגרפית שלהם גדולים יותר. כאן מדובר בפנטזיה שמעולם לא התגשמה וספק אם תתגשם אי פעם וטוב שכך. על כן, נחוץ לנו לפחות לגלות קורטוֹב של ענווה ולהתייחס לטקסט הזה בסלחנות ורחמים על מי שזקוקים לעידוד מסוג זה. אלא אם כן, מישהו שבלי ספק איבד את האיזון הנפשי, ירצה להגשים את החלום הזה ואז יש להיאבק בו.

ליצחק ניתנה ההבטחה בישיבתו בגרר, בזמן הרעב הגדול שהיה בימיו. גם אצל יצחק יש הבטחה לריבוי כמותי, אבל בתוספת "הבטחת האיכות":

"(ב) וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה, וַיֹּאמֶר אַל תֵּרֵד מִצְרָיְמָה, שְׁכֹן בָּאָרֶץ, אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ. (ג) גּוּר בָּאָרֶץ הַזֹּאת, וְאֶהְיֶה עִמְּךָ וַאֲבָרְכֶךָּ, כִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ, אֶתֵּן אֶת כָּל הָאֲרָצֹת הָאֵל, וַהֲקִמֹתִי אֶת הַשְּׁבֻעָה, אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אָבִיךָ. (ד) וְהִרְבֵּיתִי אֶת זַרְעֲךָ, כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם, וְנָתַתִּי לְזַרְעֲךָ, אֵת כָּל הָאֲרָצֹת הָאֵל, וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ, כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ."[2]

יצחק מקבל ברכה שיש בה הבטחה לא רק לעצמו, אלא "כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ". מעשיו לתיקון עולם יהיו לברכה לכל העמים, והרי זהו ייעודו של כל אדם.

---

1 לך-לך: בראשית טו, 18-21.
2 תּוֹלְדֹת: בראשית כו, 2-4.

יעקב, בדרכו מבאר-שבע לחרן, יורד עליו הלילה, הוא ישן וחולם:
"(יב) וַיַּחֲלֹם וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה, וְהִנֵּה מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים, עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ. (יג) וְהִנֵּה יְהוָה נִצָּב עָלָיו וַיֹּאמַר, אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵאלֹהֵי יִצְחָק, הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ, לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ. (יד) וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ, וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה, וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ."[1]
יש אומרים כי "וְנִבְרְכוּ בְךָ" פירושו מלשון "כְּרִיעַת בֶּרֶךְ", שהכול יכרעו ברך בפני העם העברי. זהו משחק מילים שיכול לגרום רגע של נחת לעם מדוכא שמבקש להתנקם בכל העולם כולו ולהכריח אותו לכרוע ברך בפניו. יחס כזה לעולם מוליד את הקטסטרופות הגדולות של האנושות. האחרונה התרחשה במאה העשרים במלחמת העולם השנייה. הגרמנים שבמהלך דורות קודמים נחשבו לנחותים, הפכו במאה העשרים לאומה מתקדמת טכנולוגית ותרבותית, אבל עדיין נשאה עימה את זרעי הנחיתות, שהתפרצו במלחמת העולם השנייה.
המשמעות האנושית, הנפשית והרוחנית, של "וְנִבְרְכוּ בְךָ", היא לשון ברכה משורש של נתינה.
אצל אברם ניתנת ההבטחה "בַּמַּחֲזֶה". אצל יצחק נאמר בפשטות שהאל נראה אליו: "וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה." אצל יעקב הופיע האל "בַּחֲלוֹם". בכל המקרים האלה הכוונה היא שההבטחות ניתנות בחזיון פנימי שהוא בעל תוקף אמוני. חלומו של אברם מפורט יותר, כיאה ל"אבי אבות האומה". חלום יעקב הוא חזותי יותר ודינמי בתמונת המלאכים העולים ויורדים בסולם, המוצב ארצה וראשו בשמיים. אולי זו הסיבה לכך שזכה להתייחסויות רבות בתרבות ובאמנות.
ברוחו של זיגמונד פרויד, אבי הפסיכואנליזה, אפשר לומר שבחלום יעקב, העלייה בסולם היא דימוי לעלייה במתח הארוטי. אלוהים הוא מושא אהבתו של המאמין. ההתקרבות אל האלוהים מגיעה לשיאה ברומו של הסולם. שם מתקיים האיחוד הנשאף. החלום מגלם משאלה לרוב-אונות והנצחת העצמי בדורות הבאים. קארל יונג, תלמידו של

1 ויצא: בראשית כח, 12-14.

פרויד, עשוי לומר שהחלום מגלם תיאור דרגות האנושיות. מן היצר והחומר ההיולי שבתחתית הסולם, אל הרוח שבמעלה הסולם. הקבלה, בדרך כלל, מתייחסת לתמונת הסולם כאל המחשה של עולם הספִירות האלוהי. בהקשר לזה מופיע בקבלה גם דימוי האילן ההפוך, ששורשיו למעלה, נטועים ב"אין-סוף", שזה אחד משמותיו של האל, וענפיו יורדים אל העולם הזה. במקורות שונים, החל במסורות מזרחיות, נמצא תיאור תנועה מעגלית ספירלית, עולה כלפי מעלה. יש לראות במונח היווני "סְפֵּירָה" (Sphere) השראה לרעיון הַסְּפִירוֹת הקבלי.

מדוע תחילה עולים המלאכים בסולם ואחר כך יורדים? הרי מלאכים באים מלמעלה, ולכאורה ראוי היה לכתוב שתחילה הם יורדים ואחר-כך עולים? אומר רד"ק[1] "שהכול לפי התלמדות האדם." תחילה עליו לעלות בסולם לדרגת ההנהגה העליונה, שהיא הנהגת העולם. כשהוא מגיע לדרגה העליונה, עליו לרדת אל העם.

אפילו בפירוש זה, שהוא לכאורה מתקדם בעניין יחסי מנהיג-מונהג, עדיין התבנית ההיררכית שלטת. מעל יעקב ניצב האל: "(יג) וְהִנֵּה יָהָוֶה נִצָּב עָלָיו..."[2] האל עומד בראש סולם המלאכים ועומד מעל יעקב לשומרו ולהנהיגו ויעקב עומד מעל משפחות האדמה להנהיגם. גם כאן יש חשש להתנשאות ויוהרה, שסותרים את בסיס הפירוש של רד"ק. לכן באופן פרדוכסלי אפשר לטעון שמעלתו הגבוהה של המנהיג ודרך ההנהגה המתקדמת פירושה היכולת לתקשר עם הסביבה, בתנועה מתמדת של עליה וירידה בסולם היחסים עם הזולת. בתנועה זו משתתפים הכול - המנהיג והמונהג. מנהיג הגון ומוצלח הוא שליח ציבור, זה שהגיע למצב של קבלה עצמית, שבו הוא מוכן לא רק לעלות בסולם ההנהגה, אלא גם לרדת בו ולהנהיג את העם פנים אל פנים, או להניח לאחרים להנהיג והוא עצמו נוהג אז כאחד האדם. באותו אופן אפשר לראות את יחסי יוצר-קהל. יוצר הוא שליח-ציבור. היצירה היא הסולם שבאמצעותו נוצר האיחוד שבין יוצר וקהל.

---

1 (רד"ק) רבי דוד בן יוסף קמחי (1160-1235) מראשוני פרשני המקרא.
2 ויצא: בראשית כח, 13.

ברכת האל ליעקב ראויה לתשומת לב, כי יש בה גישה חיובית ליחסי ישראל והעמים. הבטחת הפריצה לעולם - "יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה" - אינה יכולה להתפרש על דרך הכיבוש והמלחמה, כי הרי זהו מתכון לכיליון. ההבטחה היא אישור מפורש ללגיטימיות של תפוצת היהודים בעולם, בתנאי שתעשה בשלום, בסובלנות, בענווה ובהשתלבות בין בני אדם. היהדות היא דת אוניברסלית, והיהודים אמורים לחיות עפ"י אורח חיים שהוא סובלני לזולת. הם אינם חייבים לחיות דווקא במקום פיזי מסוים. כל מקום יכול להיות בית. בכל מקום אפשר להגשים את הייעוד של תיקון מצבם של אדם ועולם.

הבטחת הריבוי היא תכונה ללא ציון לשבח כלשהו. אם עם או קבוצת-תרבות מסוימת היא גדולה יותר במספרה מאחרות, או פופולרית יותר, עדיין אין בכך כדי לציין את איכותה האנושית. דווקא האימפריות הגדולות בהיסטוריה מועדות לשחיתות ומלחמות. ועל כן נאמר בהמשך "וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ." צאצאיו של יעקב יהיו מקור ברכה לכל משפחות האדמה, משפחת האדם כולה באשר היא. כאן נרמזת המחויבות הנדרשת מצד העברים לפעול לטובת האנושות, ולא רק בדורו של יעקב אלא גם צאצאיו מחויבים לכך.

"(טז) וַיִּיקַץ יַעֲקֹב מִשְּׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר, אָכֵן יֵשׁ יְהוָה בַּמָּקוֹם הַזֶּה, וְאָנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי."[1]

תגובתו של יעקב היא של מי שהתגלה לו סוד גדול, ששותפים לו כל מרכיבי החוויה האישית. יעקב חי בתרבות של ריבוי אלים. כמו כל אדם אחר בתקופתו, הוא רואה עצמו זכאי לבחור באל המועדף עליו. על כן הוא נודר נדר במובן של "אם אתה יהוה, תוכיח את עצמך כאל מוצלח, אני אבחר בך":

1 ויצא: בראשית כח, 16.

"(כ) וַיִּדַּר יַעֲקֹב נֶדֶר לֵאמֹר, אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וּשְׁמָרַנִי בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ. (כא) וְשַׁבְתִּי בְשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְהָיָה יְהוָה לִי לֵאלֹהִים."[1]

האל מוזכר כאן בשמו הפרטי "יְהוָה", וניסוחם של הדברים מלמד על אינטימיות ביחסים שבין האל ליעקב. החלום משמש זרז ליצירת קשר ישיר בין אדם לבין אל.

בהמשך הפרשה יעקב מתאהב ברחל בת לבן, שהוא אחיה של רבקה אימו. הוא עובד שבע שנים כדי לקבל את לאה ושבע שנים כדי לקבל את רחל ושש שנים נוספות כדי לקבל צאן. לבן ויעקב קובעים הסכם שיעקב לוקח לעצמו רק את הצאן שנולדים עקודים, נקודים וטלואים, שאלו נדירים, ואז הוא נוקט בתחבולה מרמה ונולדים רק צאן עקודים, נקודים וטלואים. לבן זועם. בין לאה ורחל מתקיימת תחרות לידות, וגם השפחות שלהן משתתפות בה.

"(יז) וְעֵינֵי לֵאָה רַכּוֹת וְרָחֵל הָיְתָה יְפַת תֹּאַר וִיפַת מַרְאֶה."[2]

פרשנים מנסים להסביר את העדפתו של יעקב את רחל. לא נעים להם להעדיף אחת על פני השנייה כי שתיהן שייכות למסדר ארבע אימהות האומה ונחשבות תחליפי אלות. אם עיניה של לאה "רכות", הרי זה לה ציון לשבח, כדרך נשים שההלכה מעדיפה. לאה היא האישה הרכה, העדינה והפגיעה, ספונה בביתה, מבשלת, אופה, מכבסת ומביאה ילדים לעולם. לעומתה, רחל אישה נמרצת, דעתנית וכולה עוז ותעצומות נפש, רוח וצלצולים. היא זו שיוזמת את גנבת התרפים, אלילי הבית של אביה, טומנת אותם על מושב הגמל שלה ומתיישבת עליהם:

"(לד) וְרָחֵל לָקְחָה אֶת הַתְּרָפִים וַתְּשִׂמֵם בְּכַר הַגָּמָל וַתֵּשֶׁב עֲלֵיהֶם וַיְמַשֵּׁשׁ לָבָן אֶת כָּל הָאֹהֶל וְלֹא מָצָא. (לה) וַתֹּאמֶר אֶל אָבִיהָ אַל יִחַר בְּעֵינֵי אֲדֹנִי כִּי לוֹא אוּכַל לָקוּם מִפָּנֶיךָ כִּי דֶרֶךְ נָשִׁים לִי וַיְחַפֵּשׂ וְלֹא מָצָא אֶת הַתְּרָפִים."[3]

---

1 ויצא: בראשית כח, 20-21.
2 שם: כט, 17.
3 שם: לא, 34-35.

כשמדובר במלחמה באלים שאינם יהוה, כל האמצעים כשרים כולל לשקר לאבא, ואין זה פוגם בקדושתה של רחל כתחליף אלה. נראה שרחל קוסמת יותר ליעקב, היא בולטת יותר בהתנהגותה המוחצנת ואילו לאה נחבאת אל הכלים. כסיפור מיתולוגי, שתי הנשים יחד, מסמלות עבור גברים את התרכובת המהפנטת: אישה-בית ואישה-מושא-תשוקה, לאה הַקְּדוֹשָׁה ורחל הַקְּדֵשָׁה.

עשרים שנה עבד יעקב אצל לבן הארמי.[1] יום אחד הוא אוסף את רכושו ואת הנשים ובורח מפני לבן, כי אין לו אפשרות אחרת להיחלץ ממנו, שהרי לבן מפעיל תחבולות שונות כדי להחזיק ביעקב אצלו.

לבן רודף אחרי יעקב. ביום אחד הוא מאבד עובד חרוץ וריווחי כיעקב, את שתי בנותיו ואת התרפים שלו, האלים הביתיים הקטנים. לא ברור על איזה אובדן לבן מצטער יותר. לא נותר לו אלא לדרוש את התרפים.

אחר כך לבן הארמי ויעקב רבים ומתפייסים ומקימים גל-עד. לבן הארמי קורא לו "יְגַר שָׂהֲדוּתָא" ויעקב קורא לו "גל-עד". "שָׂהֲדוּתָא" פירושה "העדות" ופירוש הצירוף בעברית הוא "גל העדות", "אַסְטֶלָה" בלעז - גל הנצחה. "שָׂהֲדוּתָא" מזכירה את הביטוי "שָׂהֲדֵי בַּמְּרוֹמִים", כלומר, עדי במרומים, הוא אלוהים. "שָׂהִיד", המת על קידוש השם, הוא בערבית העד המעיד במותו על אמונתו. זאת בעקבות "השהאדה", העדות, אחת מאמונות היסוד של האסלאם.

במקום שבו הקימו את גל-העד, עורכים לבן ויעקב סעודה נאה וגורל התרפים לא נודע מאז. האל העברי ודאי מתמוגג מנחת למקרא התיאור של סילוק התרפים אל גב הגמל, כשאחוריה המכובדים של רחל מכסים

רש"י, בראשית פרק לא פסוק יט: "ותגנוב רחל את התרפים - להפריש (להרחיק) את אביה מעבודה זרה התכוונה."

ילקוט שמעוני, תורה, פרשת ויצא, רמז קל: מה הן תרפים? שוחטים אדם בכור, ומולקים את ראשו ומולחים אותו במלח ובשמים, וכותבים על ציץ הזהב שם רוח הטומאה, ומניחים אותו תחת לשונו ונותנים אותו בקיר, ומדליקים ומשתחווים לו והוא מדבר עמם שנאמר, "כי התרפים דברו אָוֶן" (זכריה י, 2), לפיכך גנבתם רחל שלא יגידו ללבן שברח יעקב ולא עוד אלא להכרית עבודה זרה מבית אביה.

1 שם: לא, 41.

עליו. האל העברי לעולם לא ימצא את עצמו במצב מביש כזה. הוא מראש דאג ליצור לעצמו תדמית כה מאיימת, שעל דעת איש לא יעלה לגנוב אותו או להתיישב עליו. הסיפור מרמז על תרבות מגוונת של פולחני אלים, הקיימת במקביל לפולחן "יָהֶוֶה צְבָאוֹת". הרבה אנרגיה משקיעים כותבי המקרא בשנאת האלים האחרים.[1] יעקב אומר ללבן:

"(מב) לוּלֵא אֱלֹהֵי אָבִי, אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וּפַחַד יִצְחָק הָיָה לִי, כִּי עַתָּה רֵיקָם שִׁלַּחְתָּנִי."[2]

יעקב מדבר על הכוחות המסייעים לו בחייו: אחד הוא "אֱלֹהֵי אָבִי", הוא האל של אביו יצחק. זה האל המשפחתי "אברהם". השני הוא "אֱלֹהֵי אַבְרָהָם", האל של סבא אברהם שהוא "יהוה צבאות", האל הכללי. האל השלישי הוא "פַּחַד יִצְחָק", כלומר, יצחק עצמו הוא אב בדרגת אל ששמו "פַּחַד יִצְחָק". כאמור, במקביל לאל הכללי שהוא "אֲדוֹנִי צְבָאוֹת", פורחת תרבות אלים בכלל ותרבות האל המשפחתי בפרט. כאן בא לידי ביטוי מוחשי המונח "זכות אבות", הקיים גם היום כשמדובר בזכות אבות שעומדת לצאצאיהם וזהו גלגול של עיקרון מיתולוגי אוניברסלי הרואה בדמות האב התגלמות של אל.

"(נג) אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וֵאלֹהֵי נָחוֹר יִשְׁפְּטוּ בֵינֵינוּ אֱלֹהֵי אֲבִיהֶם, וַיִּשָּׁבַע יַעֲקֹב בְּפַחַד אָבִיו יִצְחָק."[3]

יעקב קורא לאלוהי אברהם ואלוהי נחור לשפוט בינו לבין לבן, אבל את שבועתו על כוונותיו הטובות ביחס ללבן הוא נשבע בשם "פחד יצחק", האל המשפחתי הקרוב ביותר. אלים משפחתיים אינם מוזכרים בגלוי בתורה, אלא בעקיפין.

---

1 ספרא, קדושים, פרשה א', ד"ה וידבר ה': אלילים זה אחד מעשרה שמות מגונים שגונתה בהם עבודה זרה לשם מעשיה. אלילים על שם שהם חלולים, פסל על שם שהם נפסלים, מסכה על שם שהם ניסוכים, מצבה על שם שהם עומדים, עצבים על שם שנעשים פרקים, פרקים, תרפים על שם שהם מרקיבים, גילולים על שם שהם מגועלים, שיקוצים על שם שהם משוקצים, חמנים על שם שהם עומדים בחמה, אשרים על שם שהם מתאשרים מאחרים.

2 ויצא: בראשית לא, 42.

3 שם: לא, 53.

כשיצא יעקב מביתו לחיים חדשים, בלילה הראשון, בין באר שבע לחרן, הוא חולם את החלום הידוע בשם "סולם יעקב", ובו הוא רואה מלאכים עולים ויורדים בו, ויהוה מבטיח לו שזרעו יהיה כעפר הארץ "וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ."[1] אז הוא נודר נדר להיות נאמן לפולחן יהוה, אבל על תנאי שיהוה יימלא את צרכיו עד תום. לא האל בוחר ביעקב, אלא יעקב הוא הבוחר באל אותו הוא עובד:

"(כ) וַיִּדַּר יַעֲקֹב נֶדֶר לֵאמֹר, אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וּשְׁמָרַנִי בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ, וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ. (כא) וְשַׁבְתִּי בְשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי, וְהָיָה יְהוָה לִי לֵאלֹהִים. (כב) וְהָאֶבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שַׂמְתִּי מַצֵּבָה, יִהְיֶה בֵּית אֱלֹהִים וְכֹל אֲשֶׁר תִּתֶּן לִי, עַשֵּׂר אֲעַשְּׂרֶנּוּ לָךְ."[2]

לאחר שעבד יעקב עבור לאה שבע שנים, ועבור רחל שבע שנים ונמלט מביתו של לבן הארמי, ועתה הוא בעל בעמיו, בעל הון, לא ממש אדם הגון, כי כמו רוב העשירים גם הוא עשה את הונו בתחבולות רמייה, וגם את בכורתו הוא קיבל בהונאה. אבל עכשיו הכול מכבדים אותו. הוא בא לקיים את נדרו, ככתוב בפרשה הבאה, "וישלח":

"(ב) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל בֵּיתוֹ וְאֶל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ, הָסִרוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר בְּתֹכְכֶם וְהִטַּהֲרוּ וְהַחֲלִיפוּ שִׂמְלֹתֵיכֶם. (ג) וְנָקוּמָה וְנַעֲלֶה בֵּית אֵל וְאֶעֱשֶׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לָאֵל הָעֹנֶה אֹתִי בְּיוֹם צָרָתִי, וַיְהִי עִמָּדִי בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הָלָכְתִּי."[3]

האל הנבחר הוא יהוה, כי עמד במבחנו של יעקב, עתה הוא נעלה מכל האלים, האל הראשון במעלה, העונה לכל צרכיו של יעקב - יהוה.

---

1 ויצא: בראשית כח, 12-15
2 שם: כח, 20-22.
3 שם: לב, 2-3.

8. וַיִּשְׁלַח: בְּרֵאשִׁית לב 4 - לו

כ"ט בנובמבר

29 בנובמבר 1947 (י"ז בכסלו, תש"ח), היה היום שבו החליטה עצרת האו"ם בלייק סקסס, על סיום המנדט הבריטי בארץ ישראל ועל הקמת שתי מדינות עצמאיות בפלסטין-ארץ-ישראל - מדינה לערבים ומדינה ליהודים. זו "תוכנית החלוקה". עוד נקבע כי ירושלים וסביבתה יוכרזו שטח בפיקוח בינלאומי. זה היה השבוע שבו קראו בפרשת "וישלח".
בפרשה זו, יעקב מודע לאשמתו בגניבת הבכורה מעֵשָׂו אָחִיו ומבקש לפייס אותו במתנה גדולה מאד. הסוף טוב: שניהם נופלים זה על צווארו של זה, מתחבקים ובוכים. הלוואי עלינו.

"(ד) וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב מַלְאָכִים לְפָנָיו, אֶל עֵשָׂו אָחִיו, אַרְצָה שֵׂעִיר שְׂדֵה אֱדוֹם."[1]
יעקב חווה בחייו שלושה אירועים שחוזרים על עצמם: הוא מקבל את הבכורה פעמיים. פעם אחת הוא קונה אותה מעשיו בנזיד עדשים (כה, 33). בפעם השנייה הוא מקבל אותה בברכת יצחק אביו (כז, 28-29). הוא מתחתן פעמיים. בפעם הראשונה עם לאה (כט, 22-26), בפעם השנייה עם רחל (כט, 28-30). יעקב הופך לישראל פעמיים. פעם אחת אחרי המאבק עם המלאך במעבר יבוק, לפני הפגישה עם אחיו עשיו (לב, 25-33). בפעם השנייה יעקב נקרא ישראל בדרכו מפדן ארם, אל בית-אל, שם הקים מצבת אכן ליהוה (לה, 9-10). לאחר הפעם הזאת השם "ישראל" מופיע לסירוגין עם השם "יעקב". הסיבה לכך היא, ככל הנראה, תוצאה של עירוב נוסחאות של הגרסה היְהֲוִויסטִית (בערך 950 לפנה"ס) שנכתבה בממלכת יהודה ושם מופיע השם "יעקב", והגרסה האֱלוֹהִיסטִית, (בערך 850 לפנה"ס) שנכתבה בממלכת ישראל ושם מופיע השם "ישראל".[2]

---

1 וישלח: בראשית לב, 4.
2 עפ"י "השערת התעודות" שנקראת גם "השערת גרף-ולהאוזן".

פרשת "וישלח" נפתחת בסיפור מערכת היחסים שבין האחים יעקב ועשיו. לאחר שרבקה האם ובנה יעקב, גנבו את הבכורה מעשיו, חייו של יעקב מלווים בפחד מתמיד מנקמתו של אחיו. כדי לפייס אותו, יעקב שולח לעשיו במתנה עדרי צאן ובקר וכיוצא באלה:

"(יד) וַיָּלֶן שָׁם בַּלַּיְלָה הַהוּא, וַיִּקַּח מִן הַבָּא בְיָדוֹ, מִנְחָה לְעֵשָׂו אָחִיו. (טו) עִזִּים מָאתַיִם, וּתְיָשִׁים עֶשְׂרִים, רְחֵלִים מָאתַיִם, וְאֵילִים עֶשְׂרִים. (טז) גְּמַלִּים מֵינִיקוֹת וּבְנֵיהֶם, שְׁלֹשִׁים, פָּרוֹת אַרְבָּעִים, וּפָרִים עֲשָׂרָה, אֲתֹנֹת עֶשְׂרִים, וַעְיָרִם עֲשָׂרָה."[1]

סך הכול: 550 בעלי חיים מחולקים לעדרים, ורווח בין עדר לעדר וצבא עבדים נוהג בהם, צועדים בדרך אל עשיו, מעלים הרבה אבק וקולות פעייה ונהמה, יללה ושריקה, והאדמה רועדת תחת רגליהם. נו, טוב, הרי זו מיתולוגיה עברית בסגנון האולימפוס ההלניסטי המובהק. הכול גדול מהחיים. מי יכול לעמוד בפני עוצמה כזאת, ואכן:

"(ד) וַיְצַו עֵשָׂו לִקְרָאתוֹ וַיְחַבְּקֵהוּ, וַיִּפֹּל עַל צַוָּארָו וַיִּשָּׁקֵהוּ, וַיִּבְכּוּ."[2]

פרשת דינה בת לאה[3]

(א) וַתֵּצֵא דִינָה בַּת-לֵאָה אֲשֶׁר יָלְדָה לְיַעֲקֹב לִרְאוֹת בִּבְנוֹת הָאָרֶץ. (ב) וַיַּרְא אֹתָהּ שְׁכֶם בֶּן חֲמוֹר הַחִוִּי נְשִׂיא הָאָרֶץ, וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אֹתָהּ וַיְעַנֶּהָ. (ג) וַתִּדְבַּק נַפְשׁוֹ בְּדִינָה בַּת יַעֲקֹב וַיֶּאֱהַב אֶת-הַנַּעַר (הנערה) וַיְדַבֵּר עַל לֵב הַנַּעַר (הנערה)."[4]

שכם בן-חמור, בנו של מלך שכם, אונס את דינה בת לאה אשת-יעקב. המקרא מדבר בפירוש על אונס. אבל לא ברור אם אכן כך היה, או

---

1 וישלח: בראשית לב, 14-16.
2 שם: לג, 4.
3 וישלח: בראשית פרק לד.
4 שם: לד, 1-3. ראוי לשים לב לאיות של המילה נערה: "הַנַּעֲרָ". בסך הכול איות זה מופיע בתורה 21 פעמים. בפעם הראשונה מופיעה "הַנַּעֲרָ" בפרשת "חיי שרה" בעניין נישואי רבקה ליצחק. בראשית כד, 57: "וַיֹּאמְרוּ נִקְרָא לַנַּעֲרָ וְנִשְׁאֲלָה אֶת פִּיהָ." כמו כן, 200 פעמים מופיעה בתורה המילה "הוא" במקום "היא". במקרים אלו התורה משמרת דרכי כתיב עתיקות. "הוא" שימש אז דרך פנייה לזכר ולנקבה. (האקדמיה ללשון העברית)

הייתה זו פרשת אהבה בלתי-אפשרית בין צאצאים לשבטים שונים,[1] וכדי לא להפליל את דינה ב"יציאה לתרבות רעה", מפלילים את שכם. או המדובר במנהג כנעני קדום, על פיו בני זוג נאהבים, שמשפחותיהם מתנגדות לקשר ביניהם, מבקשים לקבוע בפני המשפחות עובדה מוגמרת. עפ"י מנהג זה, הגבר חוטף את האישה בהסכמתה, מקדש אותה בסתר, כולל מעשה הייחוד, ואז למשפחות אין ברירה אלא לקבל את מעשה הנישואין הזה כתקף, כולל כל מה שמשתמע ממנו. את עקבות המנהג הזה אפשר למצוא גם ב"ספר הברית", שכותב משה מפי האל במעמד הר סיני.[2] כאן מדובר בשתי חברות שונות שמנהגיהן שונים. בני ישראל מקדשים את טוהר הדם השבטי וזה כמובן פתח לאסון מתגלגל.

שכם מתאהב בדינה. המלך חמור מבקש לחתן את בנו שכם עם דינה. אבל בני יעקב מתנגדים. בעיניהם חתונה עם גוי גרועה ממגפה. הם מתכננים נקמה על מה שנראה בעיניהם כחילול כבוד המשפחה. בני יעקב אומרים לבני שכם: אם תעשו את ברית-המילה, ניתן לכם את דינה. אנשי שכם מסכימים ומלים את עצמם. ביום השלישי, בעודם כואבים את כאב הניתוח הקשה הזה, קמים בני השבטים שמעון ולוי, ושוחטים את כל הזכרים בשכם ובוזזים את רכושם. יש רשימה ארוכה של הנכסים שבזזו בני ישראל, אבל נשים, שגם הן נחשבו אז בגדר נכס, שמן לא מוזכר. מה היה גורל הנשים? יש לשער שבזזו גם אותן והפכו אותן לנכסים של עצמם. ומכאן והלאה הן שפחות וכל כיוצא בזה. ללמדך שבעיני בני ישראל, יש הבדל בין בת יעקב לבין אשת איש "גויה". וכיוון שיהודים שומרי מצוות באמונה שלמה, מאמינים שהם "העם הנבחר", הרי יהודי שמנכס לו אישה גויה, הוא לא בן מוות, ועל כך עוד ידובר. אחרי הטבח שביצעו בני ישראל בבני שכם, יעקב נבהל וכועס. בעקבות מעשה כזה עלולים תושבי כנען לצאת למלחמה בבני

1 ע' "רומיאו ויוליה" מאת ויליאם שייקספיר.
2 משפטים: שמות כב, 15: "כי יפתה איש בתולה, אשר לא ארשה, ושכב עימה, מהר ימהרנה לו לאישה.

יעקב, ואז הבנים עונים לו: "(לא) וַיֹּאמְרוּ, הַכְזוֹנָה יַעֲשֶׂה אֶת-אֲחוֹתֵנוּ?"[1]
"(ה) וַיִּסָּעוּ וַיְהִי חִתַּת אֱלֹהִים עַל הֶעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיהֶם וְלֹא רָדְפוּ אַחֲרֵי בְּנֵי יַעֲקֹב."[2]
האם הייתה זו "חִתַּת אֱלֹהִים" כלומר, אימת אלוהים אשר נפלה על הערים אשר סביבם, או אימת המוניטין שיצא לבני יעב והולך לפניהם, כנוקמים אכזריים שביצעו רצח-עם בבני שכם? כל מעשה נקמה המוזכר במקרא, הוא כשמן בעצמותיהם של יהודים נוקמים ומשמש כאסמכתה לנקמה הבאה.

"(י) וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בִּלְהָה פִּילֶגֶשׁ אָבִיו, וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל."[3]
כל הסיפור כולו במשפט אחד. "וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל"? האם כל בני ישראל שמעו את הסיפור הזה, או רק יעקב, ששמו עתה ישראל? אי הידיעה מוסיפה מסתורין. הקורא את הכתוב עשוי ללמוד שתמיד מישהו שומע, ולפחות תמיד הקורא חשוף בפני אלוהיו ובפני אביו. המאמין מלמד את עצמו שאלוהים וגם האב, תמיד יודעים הכול. ידע זה משמש כאיום מוסווה, וגם כהבטחה לפרס או לעונש. הכתוב אינו מוסיף בפרשה זו דבר. רק לפני מותו, מגיב יעקב על מעשה זה ונוזף בראובן:
(ד) פַּחַז כַּמַּיִם אַל-תּוֹתַר, כִּי עָלִיתָ מִשְׁכְּבֵי אָבִיךָ אָז חִלַּלְתָּ יְצוּעִי עָלָה."[4]
כמובן שרבני התלמוד לא יכלו לשאת מעשה נבלה כזה, שמבחינתם הרי זה מעשה שלא ייעשה לאחד מאבות האומה החשובים ביותר, ובדרך אגב: האישה לא נחשבת. היא כאמור, נכס של הגבר. הפתרון של רבני התלמוד הוא פשוט: זה לא קרה! עפ"י התלמוד הבבלי, ראובן לא שכב בפועל עם בלהה, אלא שלאחר מות אמו רחל, הפילגש בלהה עברה לישון במיטתה של רחל וראובן רק החליף מיטות כדי שלא תישן במיטת אימו. גם זה פירוש.[5]

---

1 וישלח: בראשית לד, 31.
2 שם: לה, 5.
3 שם: לה, 10.
4 ויחי: בראשית מט, 4.
5 בבלי, מסכת שבת, דף נה, עמוד ב.

9. וַיֵּשֶׁב: בְּרֵאשִׁית לז - מ

"(א) וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן."[1]

פרק לז: אהבת אב ושנאת אחים

יעקב אוהב את בן הזקונים שלו יוסף, יותר מאשר את בניו האחרים. הוא מתקין ליוסף כתונת פסים מפוארת. סיפור כתונת הפסים שימש השראה לתגובות יצירתיות רבות, שהפופולרית שבהן במאה העשרים הייתה המחזמר: "יוסף וכותנת הפסים המשגעת".[2]

המקרא מספר על שני חלומות שיוסף חולם בבית אביו. האחד הוא חלום האלומות בשדה:

"(ו) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם, שִׁמְעוּ נָא הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חָלָמְתִּי. (ז) וְהִנֵּה אֲנַחְנוּ מְאַלְּמִים אֲלֻמִּים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה, וְהִנֵּה קָמָה אֲלֻמָּתִי וְגַם נִצָּבָה וְהִנֵּה תְּסֻבֶּינָה אֲלֻמֹּתֵיכֶם וַתִּשְׁתַּחֲוֶיךָן לַאֲלֻמָּתִי."[3]

כאמור, הפרשנות האתנית המסורתית רואה בחלום מסר חיצוני שניתן לחולם מטעם האל או באמצעות אבות אבותיו. היום רואים בחלום גם ביטוי למשאלות ליבו של החולם. לדוגמה, אפשר לראות בחלום ביטוי למשאלה להכרה על ידי הסביבה המשפחתית הקרובה וחלום של פיצוי על דיכוי או בידוד. ידוע לנו שיוסף הוא הבן המועדף על אביו. העדפה זו מבודדת אותו בקרב אחיו. אבא מפנק אותו והאחים מקנאים, בזים לו ומתעללים בו. אפשר לשער שכילד מועדף ומפונק, יוסף מסתבך בקטטות עם אחיו עד שאביו מופיע לחלצו וגוער באחרים. יוסף גדל במערבולת רגשית שבה גאווה, יהירות ותחושת כוח, מתחלפות בחוויות של דחייה ובדידות. אלו יבואו לידי ביטוי מאוחר יותר, כשיעלה לשלטון במצרים וגורל משפחתו יהיה נתון בידיו.

---

1 וישב: בראשית לז, 1.

2 "יוסף וכתונת הפסים המשגעת" שירים: טים רייס. מוסיקה: אנדרו לויד ובר. הפקת תלמידים ב-1968. בכורה בווסט אנד, לונדון, ב-1973. בכורה בברודווי, ניו יורק ב-1982.

3 וישב: בראשית לז, 6-7.

החלום השני של יוסף הוא חלום השמש, הירח ואחד עשר הכוכבים:
"(ט) יַחֲלֹם עוֹד חֲלוֹם אַחֵר וַיְסַפֵּר אֹתוֹ לְאֶחָיו וַיֹּאמֶר, הִנֵּה חָלַמְתִּי חֲלוֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשֶּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עָשָׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי."[1]
גם כאן הפרשנות הדתית האתנית היא של מסר נבואי. יבוא יום והכול ישתחוו לחולם. זוהי נבואה מיתולוגית ידועה שבה מה שנאמר בתחילת הסיפור חייב להתממש בהמשכו. החלום אמור להתאים להמשכו של הסיפור בארץ מצרים. פרשנות חברתית יכולה להציע שכאן באה לידי ביטוי תפיסת עולם מקראית, על מיקומם החברתי של בני המשפחה והאופן שבו יוסף תופס את המיקום המיוחד שלו ביחס אליהם. האב הוא "(טז) הַמָּאוֹר הַגָּדֹל לְמֶמְשֶׁלֶת הַיּוֹם,"[2] מקור החיים והחום במשפחה, והאם היא: "(טז) הַמָּאוֹר הַקָּטֹן לְמֶמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה."[3]
לגבר בתפקידו בחלום כשמש, יש חום ואור משלו ולאישה, הירח, אין לה אור משלה והיא מקבלת אור מהגבר. לא ידוע אם כותב המקרא ידע את העובדה היקומית הזאת, אבל בסיפור בריאת העולם, השמש היא "הַמָּאוֹר הַגָּדֹל" והירח "הַמָּאוֹר הַקָּטֹן", וזו פרשנות משלימה להשקפת העולם המקראית, הרואה באישה, הירח, את מי שחוסה בצילו של הגבר, השמש. בדורות אחרונים ניסו רבנים, באמצעות פלפול תלמודי, לתת לאישה זכות קיום משל עצמה, אבל התפיסה הדתית המסורתית העתיקה, הסימנים שלה מתקיימים בסביבה החרדית עד עצם היום הזה.
מבחינת החולם עצמו, אפשר לראות בחלום ביטוי למשאלה להתמקם במרכז המשפחה. שני החלומות עוסקים בנושא דומה: מערכת היחסים שבין החולם לבין סביבתו הקרובה. המקרא מקפיד להביא שני חלומות ברצף, כדי לחזק את המסר הדתי, המנבא את עלייתו של יוסף בסולם המשפחתי והחברתי. גם כאן המקרא נוהג בסגנון מעגלי של סיפור החוזר על עצמו בגרסה נוספת.
האב יעקב שולח את בנו יוסף, לברר מה שלום אחיו בשדה. ברור

1 וישב: בראשית לז, 9.
2 בראשית: בראשית א, 16, בתיאור בריאת העולם.
3 שם: א, 16.

שהאחים טרודים כל הימים בעבודת כפיים. לא ברור במה טרוד יוסף. אולי הוא מבצע שליחויות קלות לאבא יעקב, יושב ומרכל עם השפחות, מחלל בחליל, רוקד בשדות, מדלג על הגבעות. האחים מתעבים אותו. בהזדמנות הראשונה הם ששים להיפטר ממנו ומוכרים אותו לישמעאלים עוברי אורח. אחר כך הם מביאים ליעקב אביהם את כותנתו של יוסף טבולה בדמו של שעיר עיזים, ומספרים שחיה רעה אכלה את יוסף. יעקב מתאבל. הישמעאלים מוכרים את יוסף לפוטיפר, סריס פרעה, שר הטבחים.

פרק לח: יִבּוּם, אוֹנָן וגנבת זרע

יהודה לוקח לו לאישה את בתו של שוע הכנעני. היא יולדת לו את ער ואת אוֹנָן ואת שֵׁלָה. יהודה משיא את בנו הבכור ער, לתמר:

"(ז) יְהִי עֵר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי יָהוָה וַיְמִתֵהוּ יָהוָה."[1]

הסופר לא מתעכב על טבע הרוע של ער. די לו לומר שיהוה המית אותו וזו אסמכתה בדוקה לכך שהיה רע. אצה לו הדרך לסופר, להגיע במהירות לנושא הייבום. יהודה מצווה על בנו השני אוֹנָן, לבצע מצוות ייבום כלומר, לקיים יחסי מין עם תמר כדי שתוליד בן לער המנוח, שיישא את שמו של אחיו ער:

"(ט) וַיֵּדַע אוֹנָן כִּי לֹא לוֹ יִהְיֶה הַזָּרַע וְהָיָה אִם בָּא אֶל אֵשֶׁת אָחִיו וְשִׁחֵת אַרְצָה לְבִלְתִּי נְתָן זֶרַע לְאָחִיו."[2]

לעשות מעשה אוֹנָן תוך כדי קיום מצוות ייבום, נחשב לחטא ראוי למיתה. על כן, אלוהים ממית גם את אוֹנָן. הרבנים הרחיבו את האיסור, והגדירו כל פעולה אוטו-ארוטית שמבצע הגבר, כמעשה אוננות שאסור באיסור חמור. לא נמצא איסור כזה על נשים. האיסור נובע מחשש "וְשִׁחֵת (זרעו) אַרְצָה" ואיסור זה חל גם על האישה לאחר הביאה.[3]

---

1 וישב: בראשית לח, 7.
2 וישב: בראשית לח, 9.
3 באתר "משיבת נפש", הרבנית רחל וכטפוגל עונה לשאלות נשים.

יהודה מבטיח לתמר שייתן לה את בנו השלישי, שֵׁלָה – לכשיגדל. הוא אינו מקיים את הבטחתו. אשת יהודה מתה. ונראה כי זו תחבולת סופר שנועדה להריץ את הסיפור המקרטע קדימה אל שורת המחץ, אלא ששם הוא דווקא מסתבך לכלל דרמה ארוטית. תמר מתחפשת לִקְדֵשָׁה ויהודה מבקש לשכב איתה. הוא מבטיח לה גדי עיזים כאתנן. בינתיים, עד שישלח לה את הגדי, היא לוקחת ממנו כערבון את סימני המעמד שלו: החותם שלו, הפתיל והמטה שלו. תמר מתעברת. הוא מצווה להוציא אותה לשרפה. היא מציגה בפניו את סימני המעמד שלו שקיבלה ממנו כעירבון וניצלת ממוות. תמר יולדת תאומים: פרץ וזרח. אפשר לראות בסיפור זה גרסה מודחקת של גילוי עריות.

פרק לט: עלילת מין

יוסף בבית פוטיפר. הוא מנהל הבית. אשת פוטיפר מתאהבת בו. מסתבר שאי אפשר להישאר אדיש ביחס ליוסף. או שמתאהבים בו או ששונאים אותו. יוסף דוחה את אשת פוטיפר והופך באופן מוחלט לגיבור הטוב של הסיפור. היא מעלילה עליו שהוא הטריד אותה מינית. יוסף מושלך לכלא והופך למנהל בפועל של הכלא.

פרק מ: חלומות גורליים

שר המשקים ושר המאפים של פרעה, מושלכים לכלא, חולמים חלומות ויוסף מפרש אותם.

1. (ט) וַיְסַפֵּר שַׂר הַמַּשְׁקִים אֶת חֲלֹמוֹ לְיוֹסֵף וַיֹּאמֶר לוֹ, בַּחֲלוֹמִי וְהִנֵּה גֶפֶן לְפָנָי. (י) וּבַגֶּפֶן שְׁלֹשָׁה שָׂרִיגִם וְהִוא (והיא) כְּפֹרַחַת, עָלְתָה נִצָּהּ, הִבְשִׁילוּ אַשְׁכְּלֹתֶיהָ עֲנָבִים. (יא) וְכוֹס פַּרְעֹה בְּיָדִי וָאֶקַּח אֶת הָעֲנָבִים וָאֶשְׂחַט אֹתָם אֶל כּוֹס פַּרְעֹה וָאֶתֵּן אֶת הַכּוֹס עַל כַּף פַּרְעֹה."[1]

הפתרון של יוסף: בעוד שלושה ימים, ישיב פרעה את השר למשרתו.

2. "(טז) וַיַּרְא שַׂר-הָאֹפִים כִּי טוֹב פָּתָר וַיֹּאמֶר אֶל יוֹסֵף, אַף אֲנִי בַּחֲלוֹמִי

1 וישב: בראשית מ, 9-11.

וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה סַלֵּי חֹרִי[1] עַל רֹאשִׁי. (יז) וּבַסַּל הָעֶלְיוֹן מִכֹּל מַאֲכַל פַּרְעֹה מַעֲשֵׂה אֹפֶה וְהָעוֹף אֹכֵל אֹתָם מִן הַסַּל מֵעַל רֹאשִׁי."[2]
הפתרון של יוסף: בתוך שלושה ימים פרעה מסיר את ראשו של האופה.

פתרון חלומות אלו מבוסס על תפיסה מסורתית סגורה, שבה קיימת מערכת סמלים קבועה שמשרתת את הפותר ואת החולם באופן מיידי. במערכות חברתיות עתיקות שהיו ברובן אחידות ותרבותן אחת, מערכת הסמלים שנבנתה על בסיס מושגים בתרבות הקיימת, שרתה היטב את החולמים והניחה את דעתם. בתקופתנו, מערכות חברתיות הן דינמיות ומעורבבות זו בתרבותה של זו. הן פתוחות לקבלת השפעות חיצוניות המשפיעות גם על תוכן החלומות ועל כן פתרון החלום הוא מורכב יותר ותלוי בהשתתפותו של החולם בפרשנות החלום.

שושלת

כך הולכים נפרשים פרקים של הטלנובלה על שושלת בני-ישראל. בפרשה זו, יהוה אינו מדבר ישירות אל הנפשות הפועלות והן אינן מדברות אליו. אמנם הוא מוזכר כאן אחת-עשרה פעמים, אבל רק כמי שמתערב מדי פעם. לא התערבות שמשנה את נתיב העלילה, אלא רק מייעצת. זהו סיפורו של יוסף בן רחל, הבן שאביו מעדיף אותו על פני האחרים. הוא כמעט הצעיר ביותר, ונאמר שהתורה מעדיפה את הצעיר.

יחסי האב-יעקב והבן-הצעיר-יוסף, אל מול האחים האחרים, הם משל ליחסי יהוה-האב ועם-ישראל-הבן, אל מול העמים האחרים. יחסים אלו קובעים את גורלו ההיסטורי של הבן.

---

1 סַלֵּי חֹרִי: סלים ובהם מיני מאפה עשויים קמח.
2 וישב: בראשית מ, 16-17.

למשל המיתולוגי יש סוף טוב. לנמשל שבמציאות עדיין אין.
יוסף נוהג כילד מפונק ויהיר שבטוח שהוא מרכז העולם, מה עוד שלכאורה אביו מעדיף אותו. כך גם נוהג עם ישראל לאורך הדורות. האחים עוינים את יוסף ורודפים אותו. זה המשל על עוינותם של העמים האחרים את ישראל. עוינות זו אינה מחויבת המציאות.
בנמשל, שהוא עם ישראל, עוינות העמים האחרים היא מעגל רשע סגור ועדיין לא נפרץ שבו שיהודים נעים בין מצב של קורבנות למצב של מְקָרְבֵנִים.
על יוסף לרדת לבור עמוק של החיים, כדימוי ספרותי וגם כהמחשה ספרותית של האחים המשליכים את יוסף אל הבור,[1] והכלא אליו הושלך ע"י אשת פוטיפר.[2] כל זאת כדי לעלות לדרגת אנושיות שבה הוא מקדיש את חייו להטבת מצבו של אדם ועולם. הוא זן ומפרנס את הרעבים ומסייע לנזקקים. הוא לא שליט רודן מצוי, שכמותו מצויים היום לעשרות בדיקטטורות קורסות, אלא משרת ציבור. יוסף יעבור מסע ייסורים אישי כדי לתקן את עצמו. זהו מסע הייסורים האישי אשר על עם ישראל לעבור כדי לתקן את עצמו, והשלב הראשון הוא מסע טיפולי מתקן במושגי יסוד של תודעה יהודית: "העם הנבחר" נבחר כדי לשרת את העולם. זו סגולתו המבורכת של "עם הסגולה".

1 וישב: בראשית לז, 24.
2 שם: לט, 7-20.

10. מִקֵּץ: בְּרֵאשִׁית מא - מד, 17

"(א) וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנָתַיִם יָמִים וּפַרְעֹה חֹלֵם וְהִנֵּה עֹמֵד עַל הַיְאֹר."[1]
בפרשת "מִקֵּץ", החלומות כתובים בפשטות, כשירה לירית, ובהם נופים חקלאיים של המזרח התיכון.
פרעה חולם שני חלומות:
1. "(ב) וְהִנֵּה מִן הַיְאֹר עֹלֹת שֶׁבַע פָּרוֹת יְפוֹת מַרְאֶה וּבְרִיאֹת בָּשָׂר וַתִּרְעֶינָה בָּאָחוּ. (ג) וְהִנֵּה שֶׁבַע פָּרוֹת אֲחֵרוֹת עֹלוֹת אַחֲרֵיהֶן מִן הַיְאֹר, רָעוֹת מַרְאֶה וְדַקּוֹת בָּשָׂר, וַתַּעֲמֹדְנָה אֵצֶל הַפָּרוֹת עַל שְׂפַת הַיְאֹר. (ד) וַתֹּאכַלְנָה הַפָּרוֹת רָעוֹת הַמַּרְאֶה וְדַקֹּת הַבָּשָׂר אֵת שֶׁבַע הַפָּרוֹת יְפֹת הַמַּרְאֶה וְהַבְּרִיאֹת, וַיִּיקַץ פַּרְעֹה."[2]
2. "(ה) וַיִּישָׁן וַיַּחֲלֹם שֵׁנִית וְהִנֵּה שֶׁבַע שִׁבֳּלִים עֹלוֹת בְּקָנֶה אֶחָד בְּרִיאוֹת וְטֹבוֹת. (ו) וְהִנֵּה שֶׁבַע שִׁבֳּלִים דַּקּוֹת וּשְׁדוּפֹת קָדִים צֹמְחוֹת אַחֲרֵיהֶן. (ז) וַתִּבְלַעְנָה הַשִׁّבֳּלִים הַדַּקּוֹת אֵת שֶׁבַע הַשִׁّבֳּלִים הַבְּרִיאוֹת וְהַמְּלֵאוֹת וַיִּיקַץ פַּרְעֹה וְהִנֵּה חֲלוֹם."[3]
יוסף נקרא לפתור את החלומות האלה והפתרון שלו פשוט: יהיו שבע שנים טובות. אחר כך יהיו שבע שנים רעות. יש להתכונן לקראת שבע השנים הרעות.
מרגע זה מתחילה עלייתו הפוליטית של יוסף באימפריה המצרית. מנקודת המבט של המאמין בפתרון החלום, לא האמת ההיסטורית קובעת את תוקפו של הפתרון. כלומר, בין אם אכן היו שבע שנים טובות ואחריהן שבע שנים רעות, על המאמין לצעוד בנתיב שסימן לו פותר החלום ולהתכונן לקראת בואן של שבע שנים רעות, בין אם תבואנה או לא. עצם ההכנה העצמית לקראת הבאות עשוי לחולל את השינוי הרצוי והנה כך הצליח המאמין להתגבר על השנים הרעות באמצעות פותר החלומות.

---

1 מקץ: בראשית מא. 1.
2 שם:: מא, 2-4.
3 שם: מא, 5-7.

יוסף מפרש לפרעה את החלומות, שחרטומי מצרים לא יכלו לפרש.[1] מדוע לא יכלו? הרי היו בקיאים בתורת החלומות, לא פחות מיוסף. תורה זו שהייתה מקובלת בזמנם, הייתה חלק מתרבות הדת. לכל פרט בחלום ניתן היה בנקל למצוא פירוש קבוע בתורתם. אם כן, מה מונע בעדם מלמלא את תפקידם המקצועי? הם יודעים כי פירוש החלומות היה מחייב אותם לומר, שגלגל חוזר בעולם. יום דבש ויום בצל. השפע הוא זמני, וגם המצוקה זמנית, ועל כן חובה על פרעה להכין את עמו ליום המחר. פרעה, כשליטים רודנים אחרים, לפניו ואחריו, דואג קודם לכל ליום המחר של עצמו. הוא בונה קבר ענקי שהופך לאחד מפלאי תבל. אבל ככל שהדבר נוגע לזולתו, לעם שהוא מנהיגו, יום המחר מעניין אותו פחות.

עפ״י הפשט, החלום אומר לפרעה: דאג ליום המחר של הזולת. דאג לעמך. הכן מלאי מזון לשבע השנים הקשות. יש להניח שהחרטומים ידעו את הפירוש, אבל לא רצו למסור אותו לשליט. נניח שפרעה עצמו יודע את הפירוש. הרי פתרון החלום מצוי בחלום עצמו. החלום הוא כתב חידה שפתרונה מגולם בתוכה. אם יידע האדם להתיר את קשרי החלום, פתרונו יהיה ברור ונהיר לו. ישנם חלומות שאינם מניחים לחולם גם לאחר יקיצה. הוא רוצה לפתור אותם. הוא אפילו יכול לפתור אותם, אבל הוא מעדיף שמישהו אחר יעשה את העבודה הזאת עבורו. חלום מטריד או סיוטי, מעמיד את האדם במצב של מצוקה וחוסר אונים. אולי פרעה יודע את פירוש החלום אבל מכחיש אותו. כך נוח לו יותר. פרעה לא רוצה לפתור את

1 מקץ: בראשית מא, 8.

החלום בעצמו. הוא גם מורגל בכך שעבודת המוח נעשות במוחות של אחרים ואם אחרים אלו מדברים בשם האל או הגורל, מה טוב.

אבל החרטומים נסוגים. הם יודעים שהפירוש לא נוח לפרעה. פרעה יודע שהם יודעים, וכך הלאה ושני הצדדים יודעים שאם הפירוש לא מוצא חן בעיני המלך, הוא עלול לערוף את ראשו של פרשן החלום. במקרה כזה פונים לפקיד בדרגה נמוכה או למישהו שאין לו מה להפסיד. החרטומים הרי הם כאותם פרשנים הקרובים לשלטון. פרנסתם, ואולי גם חייהם תלויים בו. קשה עד בלתי אפשרי, לשבת בסמוך לצלחת השלטון, לאכול מטובה ולנבא נבואות זעם. נביאי השקר ידעו זאת. פוליטיקאים קואליציוניים יודעים זאת. יוצרים קואליציוניים יודעים זאת. אם ירגיזו את הקהל, שהוא, לצורך העניין, "המלך" או ה"פרעה" שלהם, הם עלולים להפסיד את אהדתו ואז אנה הם באים? אם לא יערפו את ראשיהם, הרי שהם חוששים שיהיו נדונים לגורל של שכחה ובדידות, ומנקודת מבטו של יוצר קואליציוני, הרי זה גרוע ממוות. החרטומים מעדיפים לשתוק ולהניח לפרשן צעיר ושאפתן, שיעשה את העבודה המסוכנת במקומם.

בכל דור ראוי לו לאדם שיביט סביבו ויגדיר את תקופתו. האם זהו זמנן של הפרות השמנות והשיבולים הבריאות, או זמנן של הפרות הרזות והשיבולים השדופות? השנים הטובות הן שנות שלום. השנים הרעות הן שנות מלחמה. בריאותן של הפרות והשיבולים היא סימן לרווחה. מחסור יוצר מצוקה ותוקפנות. מי הם אלו, שעבורם השנים טובות הן או גרועות? יש אומרים שהיום, או בכל זמן, אנו שרויים בעיצומן של שבע השנים

הרזות. אם נכון הדבר, אין מדובר בשבע שנים על לוח הזמנים המקובל, אלא במספר סמלי, המלמד על תקופה, כמו על שבוע, שנה, עשור או יובל. אין הכרח להמתין עד תום "שבע השנים". שבע השנים הללו אינן תלויות אך ורק בנסיבות שהזמן והסביבה גרמו. הן תלויות גם באדם וביכולתו להתמודד עם קשיי הזמן וגם עם הטוב שהזמן מזמן לו.

מצרים פועלת כאימפריות הגדולות לפניה ואחריה: מכינה לעצמה, לעתיד לבוא, מלאי של ציוד - מזון, נשק או ציוד אחר, כל מה שחברות ושבטים נזקקים להם בעיתות מצוקה - וכאשר באה עת המצוקה, היא מוכרת את החומרים הללו לכל דורש תמורת רווח נאה ומשעבדת את הקונים לצרכיה. יוסף, כמסתבר, הופך לשר החוץ של מצרים, המוציא והמביא, האחראי על הפיכת נזקקים, לשפוטים של מצרים.

"(מה) וַיִּקְרָא פַרְעֹה שֵׁם יוֹסֵף צָפְנַת פַּעְנֵחַ, וַיִּתֶּן לוֹ אֶת אָסְנַת בַּת פּוֹטִי פֶרַע כֹּהֵן אֹן לְאִשָּׁה, וַיֵּצֵא יוֹסֵף עַל אֶרֶץ מִצְרָיִם."[1]

"(ו) וְיוֹסֵף הוּא הַשַּׁלִּיט עַל הָאָרֶץ הוּא הַמַּשְׁבִּיר לְכָל עַם הָאָרֶץ..."[2]

יוסף בן שלושים, הופך למשנה למלך ושמו בפי פרעה "מפענח הצפונות" והוא נושא ונותן עם נציגי העם והעמים השכנים. ביניהם גם שבט הישראלים. לא כל אחד יכול לראות את פניו של המשנה למלך. אם יישב לדון עם כל המבקש סיוע, לעולם לא יגיע אל סופו של תור המבקשים. הבירוקרטיה המצרית מפותחת ביותר, ואם עשרת אחיו של יוסף מגיעים לפגישה אישית עם יוסף, המשנה למלך, יש לשער שמעמדם הפוליטי מאפשר להם זאת, או שבפשטות הסופר המקראי רוצה בכך.

האחים של יוסף, שבעבר הרחוק, בפרק לז, השליכו אותו אל הבור,

1 מקץ: בראשית מא, 41-46.
2 שם: מב, 6.

באים עכשיו להתחנן על נפשם, שייתן להם מעט תבואה. הם לא מזהים אותו. השנים שחלפו מאז הושלך לבור והתפקיד הנוכחי, הפכו אותו מנער יהיר ומפונק, למפיק הראשי, הרציני, השקול והטרוד של הכלכלה המצרית. אדם שמסתיר מתחת לגלימת התפקיד וארשת הפנים החמורה, את הדמות הפרטית של הנער שאחיו בגדו בו, וזו טראומה שעדיין לא טופלה. הוא מקבל את פניהם ומסתיר את בכיו. הוא מאשים אותם בריגול. הוא שולח אותם לדרכם עמוסים בתבואה ומסתיר בשקיהם את התשלום שקודם לכן גבה מהם. הוא משאיר אצלו במאסר-בית את שמעון אחיו. הוא דורש מהם להביא אליו את אחיו הקטן בנימין.

האם יוסף מבקש להתנקם באחיו? יוסף הוא דמות מורכבת, בעלת סתירות פנימיות. במצרים מתגשמים כל חלומותיו של יוסף. האב יעקב, השמש המשפחתית, ורחל האם שהיא הירח עפ"י חלום מוקדם יותר של יוסף, וכל האחים שהופיעו בחלומו ככוכבים, נתונים עתה לחסדו של יוסף. כמי שנחשב לבעל מעמד גבוה ביותר בשלטון המרכזי של האימפריה המצרית, האם משאלותיו באו על סיפוקן? אולי תמיד היה בעל תחושת ייעוד קבועה ובלתי מתפשרת, בעל מוטיבציה גבוהה ביותר להשגת מעמד חברתי גבוה, וכל תהפוכות גורלו אינם מכהים אותה? האם מי שהיה תקופה ארוכה בן הזקונים המועדף, ממשיך להימשך אחר הערצת האבות, השליטים והעם, או שנגמל ממשיכה זו?

בפגישתו הראשונה כשליט הוא מתנכר לאחיו, מדבר איתם קשות ומאשים אותם בריגול. נראה שעדיין אין הוא מוכן נפשית להתמודדות ישירה עם המשפחה. הוא משחק בפניהם את תפקיד המשנה למלך, הגא והנחרץ. אפשר לטעון שיוסף כלל לא ידע שהוא נחשב למת בעיני אביו והמתין שאביו יחפש אחריו ויבוא לחלץ אותו משביו. הזמן עובר והוא מתמלא ייאוש, והניכור ממשפחתו גובר. פירוש זה מחזק את מערבולת הרגשות שבה הוא נתון ביחס למשפחה.

כמו אצל כל אדם, גם אצל יוסף קיימות באישיותו שלוש דמויות מרכזיות, לבד מדמויות מזדמנות אחרות שהוא מאמץ לצורך התמודדות עם חיי יום יום. להלן שלוש דמויות באישיותו של יוסף. בכל מקרה,

המודל הזה קיים אצל כל אדם:[1]

1. דמות התפקיד: "המשנה למלך"[2] הדמות שממונה על הקשר עם הקהל וחצר המלוכה, במקרה של המפגש עם בני משפחתו, הם רואים בו את "המשנה למלך" בלבד.

2. הדמות הציבורית: "המשנה למלך המזמין את אחיו לסעודה"[3] זו הדמות של יוסף, בשעות שבהן אין הוא ממלא תפקיד רשמי ועדיין חשוף לציבור, במקרה זה מדובר בבני משפחתו, שמבחינתם עדיין הם חלק מהציבור.

3. הדמות הפרטית: "יוסף הבוכה בחדריו"[4] זו הדמות של יוסף הנסתרת מעיני העולם ומעיני בני משפחתו. דמות זו נתונה במערבולת של רגשות שמתעוררים בו ברגע שבו הוא פוגש באחיו, במסגרת היותו ב"דמות התפקיד". הרגשות מלווים אותו במסגרת "הדמות הציבורית", והם מתפרצים במסגרת "הדמות הפרטית" בחדריו. בינו לבין עצמו מתעורר הכעס הישן על השלכתו לבור ונטישתו במדבר, הבוז ההיסטורי והגאווה של בן הזקונים המועדף על פני אחיו, הגעגועים לבית אבא, אהבתו וכעסו, חששו של יוסף, המשנה למלך, מפני האופן שבו יקבל השלטון המצרי את המשפחה העברית הזרה הזאת שאולי בארצה היא מכובדת, אבל כאן היא אחת מני רבות המתדפקות על דלתותיה של האימפריה, בבקשת תמיכה וסעד.

אחרי שהוא מתעלל בהם ודורש מהם להשאיר אצלו את אחיהם שמעון, ולהביא לפניו את האח הצעיר בנימין, הוא שומע את תגובות החרדה שלהם ופורש הצידה ובוכה:

"(כד) וַיִּסֹּב מֵעֲלֵיהֶם וַיֵּבְךְּ וַיָּשָׁב אֲלֵהֶם וַיְדַבֵּר אֲלֵהֶם וַיִּקַּח מֵאִתָּם אֶת שִׁמְעוֹן וַיֶּאֱסֹר אֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם."[5]

שלוש פעמים בוכה יוסף. בפעם הראשונה הוא בוכה, בפגישתו

---

1 "המעגל הפתוח 2022", "המעגל הראשון", בפרק "שלוש דמויות חיוניות".

2 מקץ: בראשית מא, 41.

3 שם: מג, 32.

4 שם: מג, 30.

5 שם: מב, 24.

הראשונה עם אחיו. הוא מסתיר את זהותו מפניהם ומסתיר את בכיו. בפעם השנייה הוא בוכה בחדריו, בפגישה עם אחיו הצעיר בנימין, והוא עדיין מתנכר להם.[1] בפעם השלישית הוא בוכה כשהוא מגלה את דמותו הפרטית-המשפחתית לעיניהם של אחיו הנדהמים.[2]

בין דיבור לבכי, בין הימלטות אל חדריו הפנימיים, לבין החזרה אל האחים, מתחיל השינוי הנפשי. על מה בכה יוסף בפעם הראשונה? נכון יותר לשאול תחילה: על מה זעם יוסף? הזעם והבכי הם שני הכלים שבאמצעותם משתחרר יוסף ממועקת השנים הרבות, מאז עזב את בית אביו. אבל הבכי לא שלם. הוא פתח את הטראומה המודחקת שנים רבות, מאז היה ילד, אבל אל מצב הטיהור העצמי עדיין לא הגיע. על כן יוסף ממשיך ומתעלל באחיו. הוא מטמין בשקי המזון שנתן להם את הכסף ששילמו לו. לא מטעמים של צדקה הוא עושה זאת. הוא יודע שכאשר יפתחו האחים את השקים ויגלו את התבואה ואת התשלום עליה כרוכים יחד, תיפול עליהם חרדה גדולה. האם זוהי נקמה על התעללויות העבר?

כמובן שיוסף יכול היה לפגוש את אחיו בפנים מחייכות ולגלות להם מי הוא, ובכך כביכול, לחסוך מעצמו ומהם את פרשת הסבל וההשפלה. אם היה עושה זאת, היה ממשיך לשאת עימו את כובדה של הטראומה ההיסטורית ללא פורקן. כמובן שניתן למצוא פורקן לטראומה בתנאים מוגנים, אל מול מי שיכול להכיל אותה ולהיות מנחה ומטפל של יוסף. אבל כאן מדובר בסיפורי המקרא ובדרמה ההכרחית לשמירת הדריכות של הקורא. יוסף עושה כאן את מה שמצופה מדמות מיתולוגית: יצירת קונפליקט דרמטי שבו כולם סובלים עד הסוף הטוב. כאמור, כל אותה זמן, אין האחים יודעים שהמשנה למלך הוא אחיהם יוסף.

מן הצד השני, האחים זוכרים את יוסף כאח ששנאו אותו על יהירותו וחנפנותו לאבא, זה האח שאותו רצו לרצוח והשליכו לבור, והביאו ליעקב אביהם את אדרתו הספוגה בדם. אילו ידעו זאת לפני שנכנסו

---

1 מקץ: בראשית מג, 30.
2 ויגש: בראשית מה, 2.

לפגישה הראשונה עם המשנה למלך, לא היו יוסף ואחיו עוברים את תהליך הזיכוך והשחרור מדפוסי ההתנהגות המסורתיים שלהם בבית אבא. הם היו מעריצים אותו על תפקידו הרם, אבל הערצה אינה כלי טוב לפיתוח מערכת יחסים בריאה בין בני-אדם. בהערצה יש ממד בולט של התבטלות עצמית, והיא הייתה עלולה להתקיים כמסכה חיצונית בלבד, המסווה את יראת הסמכות שדמותו הציבורית של יוסף מגלמת בתוכה, וזו הייתה מפטמת את השנאה הישנה. עדיין היו האחים שונאים את יוסף, ויוסף נוטר להם איבה על שהתעללו בו. יוסף נזקק למשחק התפקידים הזה וגם אחיו.

חייב אדם לתת ביטוי לרגשותיו ביחס לעצמו ולזולתו. במקרה זה הזולת אלו הם בני משפחתו. סיפורו של יוסף מלמד אותנו כיצד נוהגים בני אדם במצוקה, אבל אין הוא יכול לשמש מודל לחיקוי. על האדם לתת ביטוי לרגשותיו, אבל לא על חשבון הזולת. רצוי לעשות זאת בתנאים מוגנים, בפני מי שניתן לתת בהם אמון והתנאים הטובים ביותר נמצאים בהליכי היצירה שלו, בכל תחום שבו הוא יוצר.

לא רק יוסף ואחיו מעורבים במרקם הרגשי המורכב הזה. ישנו אדם נוסף שנפגע מהתנהגותו של יוסף - האב יעקב. כאשר האחים חוזרים אל בית אביהם ומספרים לו ששמעון עצור אצל "המשנה למלך" שדורש לראות גם את בנימין, הוא זועק:

"(לו) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יַעֲקֹב אֲבִיהֶם, אֹתִי שִׁכַּלְתֶּם, יוֹסֵף אֵינֶנּוּ וְשִׁמְעוֹן אֵינֶנּוּ וְאֶת בִּנְיָמִן תִּקָּחוּ עָלַי הָיוּ כֻלָּנָה!"[1]

האב יעקב חווה עכשיו את תוצאות התנהגותו הקדומה. העדפתו את יוסף טופחת על פניו. היא שורש הרע בסיפור הזה.

הלקח הוא פשוט: חלק את אהבתך לכל בניך, ככל יכולתך ובאופן שווה. לכל אחד מהם יש זכות טבעית לקבל מעט חסד. אם אתה מעדיף את אחד מבניך על פני האחרים, אתה עלול

1 מקץ: בראשית מב, 36.

להטיל בהם מבוכה וזעם, קנאה וקנאות ומלחמת עולם ואתה עלול לאבד אותם. הלקח הזה טוב לכל בית-אב, קל וחומר לאותו אב הקיים מכוח אמונתו של האדם: האל. חטאו הקדום של האל העברי הוא חטא הבחירה. ברגע שבו מכריז האל שהוא בוחר בעם ישראל כעם הנבחר מכל העמים, הוא חונך מסלול של מלחמות קנאה, זעם ונקם.

"(לב) וַיָּשִׂימוּ לוֹ לְבַדּוֹ וְלָהֶם לְבַדָּם וְלַמִּצְרִים הָאֹכְלִים אִתּוֹ לְבַדָּם, כִּי לֹא יוּכְלוּן הַמִּצְרִים לֶאֱכֹל אֶת הָעִבְרִים לֶחֶם כִּי תוֹעֵבָה הִוא לְמִצְרָיִם." [1]
בפגישה השנייה של יוסף ואחיו הם יושבים לאכול יחד. בתיאור הסעודה בארמון המצרי, נרמז מעמדם של העברים בעולם העתיק. נראה שהם נחשבים לנחותים מבחינה תרבותית, ובמקרה זה תרבות האכילה שלהם, היא "תועבה" למצרים. כאמור, מדי פעם המקרא מרמז על מצבם של העברים ביחס לשאר עמי האזור. לפעמים הם נוקמים אכזריים, כמו בפרשת דינה בת לאה אשת יעקב, ששם נקמו העברים על אונס דינה, ברצח-עם. אפשר גם שתרבות האל העליון והיחיד, שהיא לה ניסיון קצר בחייו של פרעה אחנתון במאה ה-14 לפנה"ס, התגלגלה מאוחר יותר אל קבוצות נוודים, רועי צאן, שודדי דרכים ושכירי חרב. אם אתה חי בתנועה מתמדת, אולי קל יותר לפרנס אל אחד, מאשר שלל אלים, שכל אחד מהם מתמחה בתחום מסוים. אבל חשוב פחות אם אדם מאמין באל אחד או יותר, חשוב יותר שהאל יהיה מודל לחיקוי של התנהגות מוסרית.

1 מקף: בראשית מג, 32.

11. וַיִּגַּשׁ: בְּרֵאשִׁית מד, 18 - מז, 27

"(יח) וַיִּגַּשׁ אֵלָיו יְהוּדָה וַיֹּאמֶר, בִּי אֲדֹנִי יְדַבֶּר נָא עַבְדְּךָ דָבָר בְּאָזְנֵי אֲדֹנִי וְאַל יִחַר אַפְּךָ בְּעַבְדֶּךָ כִּי כָמוֹךָ כְּפַרְעֹה."[1]

בפרשת "ויגש" נמשך סיפורה של הטלנובלה העברית, שבין שני העולמות: בין ארץ כנען לבין ארץ מצרים. הפרשת מתחילה במונולוג של יהודה המתאר בפני יוסף את תולדותיה של המשפחה המיוסרת ומבקש רחמים. ואז יוסף בוכה בפעם השלישית מאז החל להתגלגל סיפורו בממלכה המצרית:

"(א) וְלֹא יָכֹל יוֹסֵף לְהִתְאַפֵּק, לְכֹל הַנִּצָּבִים עָלָיו, וַיִּקְרָא, הוֹצִיאוּ כָל אִישׁ מֵעָלָי וְלֹא עָמַד אִישׁ אִתּוֹ בְּהִתְוַדַּע יוֹסֵף אֶל אֶחָיו."[2]

הוא מתוודע אל אחיו בפינאלה הגדול והמרשים של המשפחה המתאחדת, שמרגע זה ואילך יחיו באושר ועושר עד שיקום פרעה חדש שלא ידע את יוסף.

יוסף נמצא כאן במצב של בלבול רגשי. תגובותיו קוטביות. השמחה על האיחוד עם אחיו, מעורבת ברגשות הכעס וההשפלה על התנהגותם אליו בעבר, וברגשות האשמה על התנהגותו השחצנית בעבר, וכל ז מעורבב בצער מתוך כאב הפרידה הממושכת. הוא מתעלל בהם, מרחיק ומקרב, ובאמת אינו יודע מה לעשות מרגע לרגע, עד לרגע שבו הרגשות שעלו, באים לידי ביטוי ואחר כך חלה רגיעה והכאב נרגע.

לשבור שבר

מצרים היא הממלכה הגדולה. המחקר ההיסטורי מציין שארץ ישראל הייתה נתונה תחת שלטון מצרי עד אמצע המאה ה-12 לפנה"ס. היו לה מרכזי מנהל בעזה, ביפו ובבית-שאן. אל הממלכה הגדולה באים בבקשת סיוע. יש רעב בכנען? יורדים מצרימה לשבור שבר, כלומר,

---

1 ויגש: בראשית מד, 18.
2 שם: מה, 1.

תבואה, מצרכי מזון אחרים, ציוד, וכל סיוע נדרש אחר. אליה עוברים לחיות תקופות ארוכות או קצרות. אליה גם פונים כדי להתלונן על השכנים.[1]

האם הנוסעים מארץ כנען למצרים הם "יורדים" או "מהגרים"? התשובה לכך תלויה בהגדרת הפרט את עצמו. עד לשנות התשעים של המאה העשרים, נהגו ישראלים להתייחס אל מי שנוסעים מישראל אל מעבר לים, כאל בוגדים שעוזבים את המולדת, או לפחות כאל "יורדים". כאילו מדינת ישראל היא בשיאו של הר הערכים הפוליטי, וכל ארץ אחרת היא במורדו. לאחר מכן, בסוף שנות השבעים, עם התרסקותה של הלכידות החברתית בישראל, והתפרקותה למגזרים בעלי אינטרסים שונים, נפרדים, וסותרים, השתנה גם היחס למי שנסעו לחו"ל כדי להשתקע שם. מאז הם מכונים בפי היהודו-לאומנים בשם "יורדים", ובפי דמוקרטים "מהגרים". ביחס לתופעה זו נפוץ היום המושג "Relocation".[2] במקרא, לפעמים מהגרים מצרימה כדי להישאר בה. כך נהגו בני ישראל אז וכך נוהגים היום. כלומר, היום כל העולם כולו הוא כמו מצרים של אז, מרחב שמעדיפים לחיות בו על פני ארץ כנען העניה ואוכלת יושביה. החל מימי אברהם אבינו, מצוות כיבוד הַגֵּר חוזרת בכל פעם שבה העברים נודדים לישוב אחר. אדם מהגר, ככל האדם, מצפה שינהגו בו בכבוד, בהגינות, ייענו לצרכיו. הוא מוכן לעבוד תמורת מילוי צרכיו. כך מוטלת על תושב הארץ החובה לנהוג כבוד בגר ולסייע לו, "כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם."[3]

---

1 לשבור שבר: לקנות בכסף תבואה ומזון אחר. "המשביר לצרכן" הייתה רשת חנויות כלבו, שהוקמה בשנת 1944, ע"י המשביר המרכזי בהסתדרות, כדי לדלג על פערי התיווך ולהוזיל מוצרים עבור חקלאים ופועלים. בשנת 2003 נקנתה ע"י תאגיד קבוצת שביט.

2 "עִתּוּק". כידוע, במקור משמש מושג זה לתיאור מעבר דירה באזור אחד, באותו מחוז או מדינה. בישראל הוא משמש לתיאור מעבר למדינה אחרת, כלומר, "Expatriate". נראה שבגלל הצליל, כביכול, הלא פטריוטי של מילה זו, מעדיפים ישראלים להשתמש ב-"Relocation".

3 משפטים: שמות כב, 20: "וְגֵר לֹא תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ, כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם." / כך גם בפרשת עקב: דברים י, 19: "וַאֲהַבְתֶּם אֶת הַגֵּר כִּי

ארץ ישראל הוגדרה מקום קדוש ועצם ההגדרה עלולה להיות פתח לקטסטרופות אנושיות. כביכול, יש מי שחושבים שעצם השהות בה מסמלת דרגה גבוהה בסולם הרוחניות של האדם. אולם ניסיון החיים בארץ זו מלמד שככל שמעצימים את רעיון הקדושה, כך החיים בארץ נעשים בלתי נסבלים. בני אדם יכולים להכריז על מקום קדוש ככל אוות נפשם, אבל אם הכרזה זו גוררת פגיעה בשלומו ורווחתו של הזולת, אין למקום הקדוש הזה כל ערך של קדושה. נביאי האמת בתנ"ך, הכריזו על כך שוב ושוב. הגבול לתקפותה של קדושת מקום הוא מוסרי-אוניברסלי.

כאשר מדברים היום על "מדינת ישראל", לא ברור למה מתכוונים: ישראל בגבולות 1948, בגבולות 1967? וכך הלאה כאשר מדובר על "ארץ ישראל" ברור שמדובר בגבולות רוחניים, בדיוניים, שבתודעת האדם. גבולותיה של "ארץ ישראל", אינם מסומנים בשום מפה מדינית, אינם רשומים בטאבו וגם עפ"י כתבי הקודש לא ברור מהם.
אלוהים אומר לאברהם:
"(טו) כִּי אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה רֹאֶה לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ עַד-עוֹלָם."[1]
מה ראה אברהם והיכן היה גבול האופק שלו?
"(יז) קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָּהּ וּלְרָחְבָּהּ, כִּי לְךָ אֶתְּנֶנָּה."[2]
לאן הלך אברהם ועד כמה הרחיק בהליכתו?

אחרי מלחמת ששת הימים, נעלם המושג "מדינת ישראל" מהשיח היום יומי, והחלו לומר, "ארץ ישראל", כלומר, מושג

גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם." / וכך גם בפרשת שמות ב, 24. / שמות יב, 48. / שמות יב, 49. / שמות יח, 3. / שמות כג 9. ועוד.
1 בא: בראשית יג, 15.
2 בשלח: בראשית יג, 17.

מיסטי, מרחב ללא גבולות פיזיים ברורים. בכל דור ודור מגדירים גבולות הכרחיים עפ״י רוח התקופה וכל מה שברוח צריך תרגום פיזי ואם אין הסכמה על תרגום זה, אנה אנו באים. על כן יש להיזהר כאשר מגדירים מקום כ״קדוש״. ״מקום קדוש״ הוא מקום מוגדר בסביבתו. תיאטרון הוא מקום שמוגדר בסביבתו. האם הוא קדוש? כן. אבל מה פירושה של קדושה זו? זו ייחודיות נכונה למקום המסוים ולזמן שהוגדר, ולהתרחשות המתקיימת בו. מהרגע שמתחילה בו הצגת יצירה. הוא הופך למיוחד, כלומר ל״קדוש״. נסתיימה היצירה, שוב אינו ״קדוש״, אלא כאחד המקומות הוא.

מיום שנסתיימה הקרבת הקורבנות במקומות הקדושים, הפכו מקומות אלו למקומות שקדושתם נדדה מהם אל תחום זיכרון החוויות שבתודעת האדם ואל בתי הכנסת הקיימים. זו קדושה כדבר שברוח ולא בחומר הפיזי של מקום חומרי מסוים. כך אנו נוהגים בכל המקומות הקדושים מן העבר הארכיאולוגי. באים אליהם כאל מקומות שהיו קדושים בעבר ועתה הם אתרים של חומר שמלמד על רוח האדם. מישהו רוצה לחזור ולהפוך אתרים אלו שוב למקומות קדושים? בבקשה, בתנאי שאין הוא פוגע בשלומם ורווחתם של אחרים ולא במקומות קדושים פעילים של אחרים. כי אחרת, מי שכובש מקום קדוש פעיל מידי זולתו, מנכס אותו לעצמו, ומכריז עליו קדוש למען עצמו, מבצע פשע כנגד האנושות.

על כן, ״ארץ ישראל״ היא מושג שברוח. במצב הנפשי הטוב ביותר של המאמין בה, היא מקור נחמה. במצב הגרוע היא עילה למלחמות דת ששמען כבר יצא לשמצה. מנקודת מבט אזרחית חלים עליה חוקים אזרחיים כבכל מדינה אחרת ואין

בכך קדושה. מי שמבקש להפוך את הארץ הפיזית הזאת לחומר מקודש, מסתכן בהתעלמות מהתנאים הקיימים במציאות. אין לבלבל בין קיום פיזי לרוחני.

כך גם בתקופת בית שני. לאחר החורבן רובה של האוכלוסייה היהודית נשאר בארץ ולא הוגלה. הישוב היהודאי התמעט והלך מרצונו, אל המקומות שבהם הקיום הפיזי היה נוח יותר. כך גם בעליות הראשונות במאה העשרים. מי שלא מצא את פרנסתו בה - עקר למקום אחר. בתפוצות ישראל נתפסה ארץ-ישראל כתחום רוחני שיש לשאוף אליו כמקום שמגלם גאולה רוחנית, אבל לא ארץ שמספקת תנאים פיזיים נוחים לחיות בה. במאה העשרים התרחש המעבר להתנחלות פיזית בפלשתינה-א"י והחיבור אל הארץ דרש הגדרה חדשה.
כאמור, לאורך ההיסטוריה היהודית, כל הניסיוניות הדתיים "לדחוק את הקץ" ולהביא משיח, נכשלו. הניסיון האחד שהצליח היה חילוני במובהק והוא הציונות החילונית וגם היא הצליחה באופן חלקי בלבד והיום היא כישלון. היהדות, שהרגילה את עצמה לקיום פיזי, דתי ורוחני, בתפוצות ישראל, לא השכילה ליצור במדינת ישראל את ההרמוניה ההכרחית שבין נפש יהודי לבין הקיום הפיזי בארץ כמו במקומות אחרים. בתפוצותיהם היו היהודים חיים בצד שכניהם וברוב הזמן בשקט וביחסים טובים. בפלשתינה-ארץ-ישראל, הם הפכו את שכניהם לאויבים.[1]

כיוון שהתרבות היהודית, המגלמת בתוכה את הדת וגם מרכיבי תרבות אוניברסליים, לא נולדה והתפתחה בארץ כנען אלא בתפוצות היהודים בעולם, פועל יוצא מכך הוא שהיהדות היא נטולת יכולת של הסתגלות לתנאי לאום. היום אין שום סיבה

1 "יהודים, פעם שלישית", סרטו של רינו צרור, תקשורת בע"מ, 2017, 1:20:10 ש', הוט, יוטיוב.

נראית לעין שהחיבור בין דת יהודית ללאום יהודי בארץ ישראל יכול להצליח, אלא אם כן, תתקיים בישראל הפרדה מובהקת בין דת למדינה. ההיסטוריה הוכיחה שהחיבור הזה הוא סיפור רצוף של כישלונות תודעתיים ואסונות פיזיים, עד שהיום החיבור הזה הגיע לנקודה שבה עצם קיומה של מדינת ישראל נתון בסכנה ופירושו של דבר עלול להיות שואה שנייה וחורבן הבית השלישי.

יהודים התקיימו בתפוצותיהם כבני דת משה, שבה "הארץ", "התורה" ו"עם ישראל", היו מושגים רוחניים כציון דרך לתיקון עצמי וחברתי, ולא כהגשמה פיזית במקום מסוים. במשך מאות שנים היה היהודי אומר בפסח: "לשנה הבאה בירושלים הבנויה", אולם המשיך לגור בתפוצתו ולקיים אורח-חיים של שגרה שהייתה מקובלת עליו. "ירושלים הבנויה" הייתה מושג השייך לתיקון רוחני. "ירושלים הבנויה" הפיזית הייתה עיר קטנה, ענייה, מוזנחת ומסוכנת למגורים. עד לעת החדשה, רוב היהודים בעולם כלל לא ידעו זאת, כי בחזונם העיר הייתה חוויה רוחנית מנותקת מכול נקודת משען גיאוגרפית. הם ביקשו לעשות הטוב בעיני האל וציפו לגמול ראוי על כך וזו הייתה עבורם הגעה למדרגה גבוהה יותר של אנושיות, ועשו זאת בכל מקום פיזי שבו חיו על פני הפלנטה, גם מבלי שהיגרו ממנו לארץ ישראל.

בשנת 1948, השנה שבה נוסדה מדינת ישראל, נחתמה בעצרת האומות המאוחדות, ההכרזה בדבר זכויות האדם האוניברסליות. בין החותמות עליה הייתה גם מדינת ישראל. סעיף 13 בהכרזה אומר: "כל אדם זכאי לחופש תנועה ומגורים בתוך כל מדינה. כל אדם זכאי לעזוב כל ארץ, לרבות ארצו,

ולחזור אל ארצו." מה היא "ארצו" של אדם? המקום שבו הוא קובע שהיא "ארצו", מתוך אחווה ושלום עם הזולת.

12. וַיְחִי: בְּרֵאשִׁית מז, 28 - נ

"(כח) וַיְחִי יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁבַע עֶשְׂרֵה שָׁנָה, וַיְהִי יְמֵי יַעֲקֹב שְׁנֵי (שנות) חַיָּיו, שֶׁבַע שָׁנִים וְאַרְבָּעִים וּמְאַת שָׁנָה."[1]

ספר "בראשית" מסתיים בפרשת "וַיְחִי", בברכת יעקב לבניו ובמותו של יעקב. ספר "דברים", החותם את חמשת חומשי התורה, מסתיים בפרשת "וזאת הברכה", בברכת משה לשבטי ישראל, צאצאיו של יעקב, ובמותו של משה. הבדל בולט בין הברכות הוא שהראשונה, "ברכת יעקב", החותמת את ספר "בראשית", היא אישית יותר ומושפעת ממערכת היחסים המשפחתית. האב יעקב אינו חוסך את שבט ביקורתו ביחס לבניו. הברכה של משה בסיום ספר "דברים", מגישה מבט מיתולוגי רחב יותר, והיא גם אופטימית יותר, בבחינת סוף טוב, הכול טוב. משה, מנהיג העם, הוא סלחן יותר מיעקב, מרבה להחמיא, ודבריו נאמרים במסגרת פוליטית רחבה, ואפשר שיש כאן רמז לאופיו של מנהיג המבקש שיזכרו אותו לטובה אחרי מותו.

תחילתה של פרשת "ויחי", באזכור שיעקב בן 147 שנים, וחי בארץ מצרים 17 שנה. הוא חש את המוות הקרב ומבקש מיוסף שיקבור אותו בארץ כנען, במערת שדה המכפלה. יוסף נשבע שיעשה כן. הפרשה מסתיימת במות יוסף. גם יוסף מבקש שיקברו אותו בארץ כנען. בינתיים חונטים את יוסף ומניחים במצרים, עד ליציאת מצרים. בזה מסתיימת פרשת "ויחי". במרכז הפרשה: ברכת יעקב לבניו.

הברכה הבולטת ביותר ברצף הברכות של יעקב, היא הברכה המכוונת

---

[1] ויחי: בראשית מז, 28.

ליוסף. בדיעבד, יוסף מייצג את הממלכה הצפונית שלאחר הפילוג - ממלכת ישראל. יהודה מייצג את הממלכה הדרומית - יהודה ובירתה ירושלים. יש טוענים כי כותב הדברים, הוא בן הממלכה הצפונית, ישראל, ומבליט את יוסף בכוונה תחילה. התרבות הירושלמית של ממלכת בית דוד בתקופת הבית הראשון דגלה במשטר דתי של מעמד הכוהנים, בריכוז הפולחן סביב בית המקדש, וקידשה לפיכך את מלכות בית דוד ואת הקנאות הדתית. ברוח זו נכתבו חלקים במקרא.

מקרה יוצא דופן בתרבות בית דוד הוא סיפור "מגילת רות" שם רות המואבייה מתחתנת עם בועז, סיפור המבסס את מלכות בית דוד, על נישואי תערובת. התרבות הצפון-ישראלית דגלה במיזוג תרבויות, ולפיכך התירה ואף עודדה נישואי תערובת וייבוא של אלים ומנהגים אחרים.

ההשוואה שבין ממלכת יהודה לבין ממלכת ישראל מוזכרת כאן בהקשר לשיח הישראלי על ההבדל שבין ירושלים לבין תל-אביב-יפו. ירושלים כממלכת יהודה, נתפסת כעיר דתית שמרנית, קיצונית וקנאית, סגורה ומתבדלת, ויש בה מתח פוליטי קבוע בין יהודים לבין מוסלמים ונוצרים. תל-אביב-יפו כממלכה הצפונית ישראל, נתפסת כ"עיר ללא הפסקה", פתוחה לכל מגזר ודת, חופשית וסובלנית.

הסיפורים על כיבוש הארץ, ההתנחלות, המקור של הישראלים, הממלכה המאוחדת, הניסיון להעצים את ממלכת יהודה לעומת הממלכה הצפונית ישראל, הם בעלי מגמה דתית-פוליטית.[1] עדיין נמשך הוויכוח בין חוקרים נאמני המקרא השמרנים, הטוענים לאמיתות הנאמר בתנ"ך, לבין החוקרים הביקורתיים, הרדיקאליים, הטוענים שממלכות יהודה וישראל לא היו אלא מקבץ מפוזר של ישובים.[2]

"(א) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, וַיֹּאמֶר (וייאמר) לְיוֹסֵף, הִנֵּה אָבִיךָ חֹלֶה וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי בָנָיו עִמּוֹ, אֶת מְנַשֶּׁה וְאֶת אֶפְרָיִם. (ב) וַיַּגֵּד לְיַעֲקֹב וַיֹּאמֶר,

1 "ראשית ישראל" פינקלשטיין וסילברמן, אוניברסיטת תל אביב, 2003.
2 "האם בחירבת קאייפה נמצאה הוכחה לקיומה של ממלכת דוד?", הארץ, 21.4.2011.

הִנֵּה בִּנְךָ יוֹסֵף בָּא אֵלֶיךָ, וַיִּתְחַזֵּק יִשְׂרָאֵל וַיֵּשֶׁב עַל הַמִּטָּה. (ג) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל יוֹסֵף, אֵל שַׁדַּי נִרְאָה אֵלַי בְּלוּז בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיְבָרֶךְ אֹתִי. (ד) וַיֹּאמֶר אֵלַי, הִנְנִי מַפְרְךָ וְהִרְבִּיתִךָ וּנְתַתִּיךָ לִקְהַל עַמִּים, וְנָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֲחֻזַּת עוֹלָם. "[1]

יוסף, בהיותו צעיר הבנים, כמו יצחק בנו של אברהם ויעקב בנו של יצחק, מועדף על ידי אביו וגם בעיני האל, כרמז למוטיב הצעירות המועדפת. אפרים ומנשה - בניו של יוסף - מקבלים ברכה נוספת, וקודמת לברכות של שאר בני יעקב.

פרשה זו והקודמות לה, מספרות סיפור משפחתי בסגנון טלנובלה, ואלוהים כמעט אינו נזכר בשמו בפרשה. כביכול, הוא מניח לבני ישראל לסדר את ענייניהם בעצמם.

יעקב הוא עתה איש זקן ותשוש. ראייתו כבדה ותנועתו איטית. לפעמים הוא שוכח שמות. הוא זוכר לפרטי פרטים את טקס הכרזתו כבכור על פני אחיו הבוגר ממנו עשיו. הוא זוכר שלפני שנים רבות מספור הוא ישב ובישל נזיד עדשים ועשיו כל כך השתוקק לאכול ממנו עד כי היה מוכן למכור את בכורתו תמורת מנה חמה, אבל הוא לא זוכר מה אכל היום בארוחת הבוקר. הוא זוכר את השנים שעשה אצל לבן הארמי. את ימי העבודה הקשה והאפורה בשדה עם הצאן ואת הזיות הלילה על גופה הנחשק, הבלתי מושג, של רחל. את אהבתו לרחל שהפכה ברבות הימים למעמסה, ואת הדחייה שעוררה בו לאה, שהפכה ברבות הימים לתשוקה. במושב זקני העדה, ברגע של נינוחות, כשהיין הטוב מפליג בקרביים, הוא מתוודה בסוד שאת רחל הוא אמנם אוהב, אבל לאה אישה חמה ויודעת דרך אישה בגבר, והזקנים מהנהנים בראשיהם בשתיקה ומפליגים בסיפור שבחי האישה ובאנחות על גורלו העגום של הגבר הבא בשנים, אשר ליבו עדיין חם כשהיה אבל כל גופו כואב עליו.

יוסף מציג את בניו, מנשה ואפרים, בפני יעקב:

"(ח) וַיַּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת בְּנֵי יוֹסֵף וַיֹּאמֶר, מִי אֵלֶּה."[2]

---

1 ויחי: בראשית מח, 1-4.

2 שם: מח, 8.

יעקב מתרגש, מחבק ונושק להם, אבל לא מזהה אותם. תחילה מברך יעקב את אפרים הצעיר. יוסף מתמרמר על כי לא כך נהוג. כי תחילה יש לברך את מנשה הבכור. יעקב מתרץ את מה שעשה:

"(יט) וַיְמָאֵן אָבִיו וַיֹּאמֶר, יָדַעְתִּי בְנִי, יָדַעְתִּי, גַּם הוּא יִהְיֶה לְּעָם וְגַם הוּא יִגְדָּל וְאוּלָם אָחִיו הַקָּטֹן יִגְדַּל מִמֶּנּוּ וְזַרְעוֹ יִהְיֶה מְלֹא הַגּוֹיִם."[1]

רמז ליעקב עצמו, שהיה הצעיר מאחיו עשיו, ונאבק על הבכורה, וגנב אותה מעשיו, ואולי מה שמבלבל עליו את דעתו הוא הזיכרון האישי הקדום על עצמו כאח צעיר שהופך לבכור. אבל באשר לטעות של יעקב שבירך תחילה את הצעיר, תחילה יש לזקוף זאת לחובת העיוורון של יעקב. לאחר מכן, כאשר בנו יוסף מעמיד אותו על טעותו ואוחז בידו של יעקב כדי להעבירה אל הבכור, יעקב מושפל ונבוך פעמיים: פעם אחת כמי שאינו כשיר להבחין בין הילדים, בגלל העיוורון. פעם שנייה בגלל שבנו משתמש נגדו בכוח הזרוע כדי למנוע ממנו טעות שהוא לא זיהה אותה. יש אנשים במעמדו ובמצבו הבריאותי של יעקב, שלא אוהבים להודות בטעות שעשו בגלל כשירות לקויה והם נוטים להתעקש על טעותם כאילו היא הדבר שמלכתחילה ביקשו לעשות.

כשהיה יעקב צעיר, העיוורון של אביו יצחק, סייע ליעקב לגזול את הבכורה מעשיו.[2] עכשיו העיוורון של יעקב מסייע לאפרים הצעיר לזכות בברכת הבכור, על פני אחיו הבכור הביולוגי מנשה.[3] האם מלמדנו החומש שלמען המטרה האישית כמו רעיון מתן הבכורה לבן צעיר - מותר לרמות את אבא? אלוהים לא מתערב ומניח לבני האדם לנהוג בדרכם. מבחינה זו חלקים רבים במקרא, דומים למיתולוגיות שקדמו לו,

---

מדרש תנחומא, (ורשא) פרשת ויחי סימן ו: ויאמר מי אלה, אמר רבי יהודה בר שלום, וכי לא היה מכירם? והלא בכל יום ויום יושבים ועוסקים בתורה לפניו, ועכשיו הוא אומר מי אלה?... אלא שראה שעומדים (לצאת) מאפרים עובדי עכו"ם, ונסתלקה רוח הקודש ממנו. כשראה יוסף כך, מיד נשתטח בקרקע וביקש רחמים לפני הקב"ה... מיד הכניס הקב"ה רוח קודש ביעקב וחזר וברכם.

1 ויחי: בראשית מח, 19.
2 תּוֹלְדֹת: בראשית כז, 22-24
3 ויחי: בראשית מח, 17-20.

ובהם אלים ובני אדם מבצעים מעשי מרמה ופשעים גדולים וקטנים, כאילו אין עקרונות מוסר בעולם, לשמחתם של קוראים המוצאים בסיפורים אלו פורקן לתשוקות נסתרות.

לאחר מכן מתחילה פרשת הברכות לבנים האחרים.[1] הגישה הדתית גורסת שזוהי נבואה לעתיד לבוא "באחרית הימים".[2] גישה היסטורית גורסת שהטקסט של הברכות נערך לאחר חורבן בית ראשון. מעניין לעקוב אחר האופן שבו יעקב מאפיין את בניו. כל אחד מהבנים מוגדר באמצעות תכונת אנוש אחת לפחות, שהיא "אב-טיפוס".[3]

ראובן: "(ג) רְאוּבֵן בְּכֹרִי אַתָּה, כֹּחִי וְרֵאשִׁית אוֹנִי, יֶתֶר שְׂאֵת, וְיֶתֶר עָז. (ד) פַּחַז כַּמַּיִם אַל תּוֹתַר, כִּי עָלִיתָ מִשְׁכְּבֵי אָבִיךָ, אָז חִלַּלְתָּ, יְצוּעִי עָלָה."[4] לראובן הבכור מזכירה הברכה את חטא גילוי העריות, כאשר קיים יחסי מין עם בלהה פילגש אביו יעקב. יש להזכיר שרבני התלמוד לא יכלו לשאת את הקטע הזה ומבחינתם הוא כלל לא קרה.[5] ראובן הוא "(ד) פַּחַז כַּמַּיִם." הוא זה שבוחר להניח ליצרו לשלוט בו, הוא "הפוחז".

שמעון ולוי: "(ה) שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אַחִים, כְּלֵי חָמָס מְכֵרֹתֵיהֶם..."[6] שמעון ולוי ניהלו את הטבח בבני שכם, במעשה דינה בת לאה ושכם בנו של מלך שכם,[7] שבו רצחו את בני שכם ובזזו את רכושם. "אֲחַלְּקֵם בְּיַעֲקֹב וַאֲפִיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל."[8] בני לוי הפכו למשרתים בבית המקדש. הם "הקנאים".

יהודה: "(ח) יְהוּדָה, אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ, יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ, יִשְׁתַּחֲוּ לְךָ

---

1 ויחי: בראשית פרק מט.

2 שם: מט, 1.

3 "אב-טיפוס": תבנית התנהגות שנלמדה בעבר, התגלתה כמוצלחת, וכאשר יש צורך בה, היא משוחזרת, בהתאם לתנאים הקיימים. אבות טיפוס הם כלי-עזר להגדרת התנהגות אנושית ויצירה. אפשר להגדיר כל אחד מהם בקוד קצר: "הפוחז", "האריה", "האביר", וכו'. "המעגל הפתוח 2022", בפרק "מילון".

4 ויחי: בראשית מט, 3-4.

5 בבלי, מסכת שבת, דף נה, עמוד ב.

6 ויחי: בראשית מט, 5-7.

7 וישלח: בראשית לד.

8 ויחי: בראשית, מט 7.

בְּנֵי אָבִיךָ...״[1] ברכה ארוכה, המרמזת על מעמדו כמייצג את הממלכה הדרומית, ממלכת יהודה. הוא ״(ט) גּוּר אַרְיֵה... כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא...״[2]

זבולון: ״(יג) זְבוּלֻן לְחוֹף יַמִּים יִשְׁכֹּן...״[3] הוא ״הספן״.

יששכר: ״(יד) יִשָּׂשכָר חֲמֹר גָּרֶם רֹבֵץ בֵּין הַמִּשְׁפְּתָיִם...״ נח על מקומו עד שנקרא לשאת בעול ולסייע לזולת. הוא ״הנותן כתף״.[4]

דן: ״(טז) דָּן יָדִין עַמּוֹ כְּאַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל. (יז) יְהִי דָן נָחָשׁ עֲלֵי דֶרֶךְ שְׁפִיפֹן עֲלֵי אֹרַח.״[5] הנחש נחשב לבעל חיים בודד. דן הוא ״הנוקם הבודד״.

גד: ״(יט) גָּד גְּדוּד יְגוּדֶנּוּ וְהוּא יָגֻד עָקֵב.״[6] גד הוא זה שמחשבתו נסבה תמיד על אויבים פוטנציאליים ועל הדרך למגרם. ניגון המילים לעצמו מזכיר תופי מלחמה. הוא ״הלוחם״.

אשר: ״(כ) מֵאָשֵׁר שְׁמֵנָה לַחְמוֹ וְהוּא יִתֵּן מַעֲדַנֵּי מֶלֶךְ.״[7] אצל הרבנים הוא מוגדר כספק של שמן למקדש ושפע לאחיו. הוא ״הַסַּפָּק״.

נפתלי: ״נַפְתָּלִי אַיָּלָה שְׁלֻחָה הַנֹּתֵן אִמְרֵי שָׁפֶר.״[8] נפתלי ״קל הרגלים״. מרמז שהיה זריז למלא משאלות של אחרים. הצטרף עם זבולון אל השופטת דבורה הנביאה אשת לפידות ויחד עם ברק בן-אבינועם, הושיעו את ישראל במלחמתם נגד סיסרא שר צבא יבין מלך כנען.[9] והוא גם ״הַנֹּתֵן אִמְרֵי-שָׁפֶר,״[10] ״המשורר״ או המנחה לדבר תורה.[11]

---

1 ויחי: בראשית מט, 8-12.
2 שם: מט, 9.
3 שם: מט, 13.
4 שם: מט, 14.
5 שם: מט, 16-18.
6 שם: מט, 19.
7 שם: מט, 20.
8 שם: מט, 21.
9 שופטים ד.
10 ויחי: בראשית מט, 21.
11 מדרשי אגדה, ילקוט שמעוני, תהילים, רמז תתם: ״הנותן אמרי שפר, אלו דברי תורה שניתנו על ידי שופר, שנאמר, וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים ואת קול השופר״.

יוסף: "(כב) בֵּן פֹּרָת יוֹסֵף בֵּן פֹּרָת עֲלֵי-עָיִן..."[1] ברכה ארוכה ומיוחדת המרמזת על מעמדו המיוחד של יוסף בעיני יעקב אביו. כאמור, מאז היותו ילד נבנית דמותו כאישיות יוצאת דופן וחריגה, אדם-יוצר שגורלו שונה משל האחרים. סיפורו של יוסף שזור רמזים על היותו בעל אישיות מגדרית מורכבת. יוסף הוא הבן היחיד שקנה לו מעמד פוליטי גבוה באימפריה המצרית. הוא אינו מייצג שבט. צאצאי בניו מוגדרים כשבטים. הוא "אֲבִיר יַעֲקֹב"[2] וגם "נְזִיר אֶחָיו."[3]

ספר "בראשית" מסתיים במותו של יוסף והוא בן מאה ועשר שנים. הוא משביע את בני ישראל לקחתו לארץ כנען, ולקבור אותו בה, ובינתיים: "(כו) וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים וַיַּחַנְטוּ אֹתוֹ וַיִּישֶׂם בָּאָרוֹן בְּמִצְרָיִם."[4] ביציאה ממצרים, לוקח משה את עצמותיו של יוסף, במסע אל הארץ המובטחת.[5]

---

1 ויחי: בראשית מט, 22-26.
2 שם: מט, 24.
3 שם: מט, 26.
4 שם: נ, 26.
5 בשלח: שמות יג, 19.

שְׁמוֹת

13. שְׁמוֹת: שְׁמוֹת א - ו, 1

"(א) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיְמָה, אֵת יַעֲקֹב, אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ."[1]

הירידה למצרים, היציאה ממנה וההליכה במדבר 40 שנה, הוא הסיפור המרכזי בתורה. כל מה שקרה לפני כן הוא מבוא דרמטי למסע אל הארץ המובטחת. כידוע, מבחינה היסטורית אין הוכחה מובהקת לכך שהירידה למצרים והעלייה ממנה, אכן התרחשו, כך גם הסיפור על כיבוש הארץ והסיפור על עוצמתה של ממלכת יהודה. יש שקובעים כי הטקסט המקראי נכתב במאה השביעית לפנה"ס, ומתייחס למאורעות שהתרחשו, או לא התרחשו, במאה השתיים-עשרה לפנה"ס, ובאותה תקופה עדיין לא נכתבה היסטוריה, ולא היו לכותבי המקרא ארכיונים מסודרים לדלות מהם מידע, אלא רק סיפורי-עם שהועברו בעל-פה, מפה לאוזן, מדור לדור. פרופ' זאב הרצוג טוען כי המצרים, שדאגו לתעד כל אירוע בעל חשיבות היסטורית, ואפילו אירועים שוליים ביותר, לא מזכירים יציאת מצרים כמו זו המתוארת בתורה, או בדומה לה.[2] בתעודות אחדות נזכרים שבטים של רועים-נוודים, המכונים

---

1 שמות: שמות א, 1.

2 "אחרי 70 שנות חפירה מאומצת בארץ ישראל, מגיעים הארכיאולוגים למסקנה מפחידה: לא היו דברים מעולם. מעשי האבות הם אגדות עם. לא ירדנו למצרים ולא עלינו משם, לא כבשנו את הארץ ואין זכר לאימפריה

שאסו, שבתקופות בצורת, נהגו להיכנס לתחומה של מצרים, ולהתנחל בשולי הדלתא של הנילוס, וזו נחשבה לתופעה שכיחה. אבל אפשר להתייחס אל החומש כאל טקסט שהוא למעשה דרמה בדיונית שממנה ניתן להפיק לקחים עבור המציאות של ימינו.

מתוך הרגל נכתב כאן: "הירידה למצרים". כביכול, ארץ ישראל היא ברומו של עולם וכל תנועה ממנה והחוצה היא "ירידה". או לחלופין ארץ ישראל היא למעלה בצפון, ומצרים למטה בדרום, כאילו ליקום אכפת מה "למעלה" ומה "למטה". אבל זו כבר יוהרה של תרבות אירופאית שקבעה לעצמה את "למעלה" בצפון. גם במקרים הנוגעים ליוהרה העברית, ראוי לאזן אותה במידה מתאימה של ענווה. בפסוק הראשון שבפרשת שמות נאמר: "הבאים מצרימה", וזו לשון ראויה.

חוקרים ניסו לאתר את מיקומו של הר-סיני ואת תחנות שבטי ישראל במדבר, ולא גילו אפילו אתר אחד שמתאים לתיאור המקראי. מרבית ההיסטוריונים מסכימים, כי במקרה הטוב, הסברה המקובלת היא כי השהייה במצרים והיציאה ממנה הייתה נחלתן של משפחות אחדות, שסיפורן "הולאם", עובד והורחב לצורכי הסיפור הדתי. פעם אחת בלבד נמצא השם "ישראל", בכתובת מצרית מימי מרנפתח (1208 לפנה"ס), כשבט ללא טריטוריה, ולא נזכר עוד.[1]

אנו עוסקים ב"יציאת מצרים" כבטקסט בעל שני פנים. הפן האחד הוא קבלת הטקסט כמקודש על מאמינים שומרי מצוותיו. בהיותו מקודש, הוא כלי בפולחן דתי בתרבות העברית. הפן השני הוא העיסוק בטקסט כדרמה מתוך סיפור או מחזה בדיוני, שהוא משל המלמד את תהליך התבגרותו של עם, התבגרותה של חברה, וקורותיה של דמות מרכזית בתורה, הנביא משה רבנו, האדם-היוצר. יצירתו של משה מגלמת את רוחה של תרבות יהוה. משה הוא דמות מורכבת: מנהיג, נביא, מחוקק, שופט ומבצע פסקי דין, מכריז על מלחמות בשם יהוה, מבצע פשעים כנגד האנושות וגם איש משפחה. הוא מקיים דיאלוג נמשך עם האלוהות

של דוד ושלמה." פרופ' זאב הרצוג, התנ"ך - אין ממצאים בשטח, מוסף הארץ, 29.10.99, עמ' 38.

1 פינקלשטיין וסילברמן, "ראשית ישראל", אוניברסיטת תל-אביב, 2003.

שבתודעתו ששמה "יהוה אלוהים", או "יהוה צבאות". דמותו של אל זה היא יצירתו הגדולה ביותר של משה. באמצעות משה אנו לומדים על האל. באמצעות האל אנו לומדים על משה.

ליהוה יש שני פנים. האחד הוא: "אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם יָהוָה, נֹקֵם יָהוָה וּבַעַל חֵמָה, נֹקֵם יָהוָה לְצָרָיו וְנוֹטֵר הוּא לְאֹיְבָיו.[1]

הפן השני הוא: "וַיַּעֲבֹר יָהוָה עַל פָּנָיו וַיִּקְרָא יָהוָה יָהוָה אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וֶאֱמֶת."[2]

כך גם משה, איש מקנא לאל, לעצמו, ליצירתו, וגם נוקם, בעל חימה וקשת רחבה של רגשות נקם לאויביו מחוץ לעמו ובתוך עמו, ועם זאת איש רחום וחנון, רב חסד ואמת. אם היה אדם שחי בעולם הזה, אישיות חוץ-בימתית וחוץ-טקסית, איש ברחוב, והיה שואל לעצה, אפשר היה להמליץ בפניו להביא את שני הפנים הללו לידי ביטוי מלא ביצירתו, אך לא בחיי יום יום שלו. אך כיוון שהוא דמות בדיונית באגדת עם מרתקת. הרי הדברים האלה מתקיימים מאליהם.

הניסיון לדרוש חזקת קנין פיזי על מקום פיזי כלשהו, על בסיס טקסט דתי כלשהו, כולל התורה, ואפילו הוא כולל הוכחות ארכיאולוגיות לקיומו של ישוב בעבר, הוא מגוחך ומופרך ופותח פתח לאסונות היסטוריים מתגלגלים. אם כך, מה דינה של מדינת ישראל ששליטיה היהודים דורשים זכות קניין פיזי על הארץ המוזכרת בכתבי הקודש היהודים? דינה כדין כל מדינה שיש לה זכות קיום משל עצמה ולא בגלל כתבי הקודש שלה, אלא מעצם היותה קיימת ובלבד שאין הדבר נעשה על חשבון הזולת, וזהו תנאי שאינו מתקיים היום במדינת ישראל.

תקופת העבדות במצרים היא משל לשלב מוקדם בהתפתחותו של אדם-

1 נחום א, 2.
2 כי תשא: שמות לד, 6.

יוצר. הנמשל הוא: העבדות היא מושג המייצג את חוסר האונים של הילד, אל מול כוחות אדירים הפועלים עליו בינקותו ובילדותו, והם הורים המשולים בעיני הילד לאלים או למלכים רבי-און. הם משעבדים את הילד לאורח החיים הרצוי להם ומניחים את הבסיס לסדר החברתי ההיסטורי שיהיה עליו לקיים בעתיד. כורח זה יוצר הרגל, שעלול לסייע במימוש והנצחת מצבי עבדות ודיכוי לעתיד לבוא. על כן, צורת קיום זו חייבת להיבחן מחדש בבגרותו של אדם ושל עם.

הפריטים המוזכרים להלן הם במקרא דימויים ספרותיים: יציאת מצרים היא מרד בקיים, מרד בדיכוי הקדום ומאבק אישי וחברתי להגדרה עצמית. תקופת המדבר היא שלב בהתגבשותו של אדם-יוצר והארץ המובטחת היא סמל להתגשמותה של יצירה בעתיד. עם זאת ידוע לנו כי מה שמתרחש בעתיד באותה "ארץ מובטחת" מקראית, הוא סיפור אחר לגמרי ממה שנצפה מראש, ויוצר המקרא מניח לכך בסיס כבר במסע אל הארץ המובטחת. אבל זהו נושא לדיון נפרד. לא תמיד התגשמות דבר תואמת את הציפיות. בכל אופן, כיבוש הארץ למעשה אינו אלא משל להסתאבותו של חלום הארץ המובטחת ולחובה המוטלת על אדם הגון, לפעול לתיקון עולם .

"(י) וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַתְּבִאֵהוּ לְבַת פַּרְעֹה וַיְהִי לָהּ לְבֵן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹשֶׁה וַתֹּאמֶר כִּי מִן הַמַּיִם מְשִׁיתִהוּ."[1]

מה היה שמו של הילד לפני שבת פרעה נתנה לו את השם משה? כתוב שהוא בן לעמרם ויוכבד ממשפחת לוי. אבל מיום היוולדו חי משה חיים אחרים.[2] הוא נולד בתקופה שבה פרעה מצווה על רצח הילודים

1 שמות: שמות ב, 10.

2 בעל מדרש ויקרא רבה ששמו לא נמסר, כתב את הדרש הבא: אמר לה הקב"ה לבת פרעה: משה לא היה בנך, וקראת אותו בנך, אף את לא בתי,

העבריים הזכרים:

"(כב) וַיְצַו פַּרְעֹה לְכָל עַמּוֹ לֵאמֹר כָּל הַבֵּן הַיִּלּוֹד הַיְאֹרָה תַּשְׁלִיכֻהוּ וְכָל הַבַּת תְּחַיּוּן."[1]

בשלושת החודשים הראשונים לחייו הוא מושם במקום מסתור. אחר-כך הוא מונח בתיבה על המים ונמשה על ידי בת פרעה. אפשר לומר שחייו מתחילים ברגע זה, כאשר בת פרעה מושה אותו מן המים ונותנת לו את השם משה. ושם זה מקדים את המשכו של הסיפור, כי עתיד משה למשות את בני ישראל מן העבדות.

יוכבד, אמו הביולוגית של משה משמשת לו, עפ"י הכתוב, כמינקת מטעם בת פרעה. שלא ייאמר עליו חס וחלילה שיינק חלב נכרי. הוא גדל כמצרי וחוזר אל בני עמו כאדם מן החוץ. תכונה זו של היותו חוצן לעמו, מאפיינת יוצרים רבים, משום שתהליך היצירה מחייב את קיומו של השלב שבו היוצר מוציא את עצמו מן הכלל, כופר בעיקריו וצופה בחברה מבחוץ, כדי לחשוף את מה שאי אפשר לגלות כאשר בתוך עמך אתה יושב. אחר כך הוא יכול לאזן את עצמו באמצעות היצירה וחוזר אל החברה, או נותר בתפיסתו האלטרנטיבית כשלב לגיטימי בדרך לתיקון חברתי.

משה הוא אב-טיפוס של מנהיג מהפכן, המוליך את עמו מעבדות לחירות, ולכאורה, הרי אלו תולדות חייו של הזר המושיע, הגיבור המופיע מאי-שם, או יורד ממרום, או מבית מלוכה כלשהו, כדי לגאול את העם.

סיפורו של משה בתיבה, מזכיר מיתוס הודי קדום, "מאהבאראטה",[2]

ואני קורא אותך בתי. שמה של בת פרעה הוא "**בִּתְיָה**" (בִּתּוֹ שֶׁל יָה). עשרה שמות היו לו למשה: (1) **חֶבֶר**, כי חיבר בין עם ישראל לבין אלוהיו. (2) **יֶרֶד**, כי הוריד את התורה מן השמים לארץ. (3) **אֲבִיגְדוֹר**, אביהם של אלו שקובעים גדרות וחוקים. (4) **טוּבְיָה**. (5) **מַלְכִּיאֵל**. (6) **יְקוּתִיאֵל**. (7) **יְהוֹיָקִים**. (8) **שְׁמַעְיָה**. (9) **אֶבְיָתָר**. (10) **מֹשֶׁה**. אמר לו הקב"ה למשה: חייך, מכל שמות שנקראו לך אינו קורא לך אלא בשם שקראה לך בִּתְיָה בַּת פַּרְעֹה. עליה נאמר, ותקרא שמו משה (שמות ב, 10).

1 שמות: שמות: א, 22.

2 "מאהבאראטה", אחד משני החיבורים האפיים בסנסקריט של הודו העתיקה (השני הוא "הראמאיאנה"). "מאהבאראטה" מספק מידע על

שם מופיעים עשרה אחים, ועוד אח אחד ששמים אותו בתיבה בנהר, כדי להצילו מזעמם של האחים האחרים. האם קיים קשר בין מיתוס זה לשניים מהמפורסמים בסיפורי המקרא: סיפור יוסף ואחיו, וסיפור משה בתיבה?

"(יא) וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו וַיַּרְא בְּסִבְלֹתָם, וַיַּרְא אִישׁ מִצְרִי מַכֶּה אִישׁ עִבְרִי - מֵאֶחָיו. (יב) וַיִּפֶן כֹּה וָכֹה וַיַּרְא כִּי אֵין אִישׁ, וַיַּךְ אֶת הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַּחוֹל."[1]

משה מקורב למלכות, ויש לשער שהוא נושא בתפקיד מנהלי כלשהו, אבל עדיין הוא לא בוגר בהתפתחותו הרגשית, החברתית והאידיאולוגית. הוא חניך האימפריה המצרית, שבה גדול זה חזק וטוב, קטן זה חלש ורע. אבל מסתבר שאינו חניך מושלם של אסכולה זו. שאם לא כן, מדוע הוא מתערב במקרה של האיש המצרי המכה איש עברי? אם היה תלמיד טוב של האימפריה, יש לשער שהיה עובר על פניהם של המכה והמוכה וחושב לעצמו: "אם הוא מוכה, ודאי שמגיע לו, וחוץ מזה המוכה שייך למיעוט של עבדים ועבד יש להכות, כי זוהי השפה היחידה שהוא מבין, ולמה להתערב ולהתלכלך במשהו שלא שייך לך? ואיך אומרים קפיטליסטים? דאג לעניינים שלך ושהאחרים ידאגו לעניינים שלהם."

אבל משה עדיין נע בין העולמות. הוא אינו מזדהה לחלוטין עם המורשת המצרית ועדיין לא עם זו העברית, כי שניהם חסרים את מה שהוא עתיד לתת להם - את האמון במוסר אלוהי, שמקיים דיאלוג עם מוסר אוניברסלי.

ראוי לשים לב שנאמר שם:

"(יא) ...וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו וַיַּרְא בְּסִבְלֹתָם..." ולא נאמר שם:

" ...וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו הָעִבְרִים וַיַּרְא בְּסִבְלֹתָם... [2] "

התפתחות ההינדואיזם בין שנת 400 לפנה"ס עד שנת 200 לספירה ונחשב על ידי ההינדים הן כטקסט על חוקי המוסר ההינדי, והן כספר היסטוריה.

1 שמות: שמות ב, 11-12.

2 שמות: שמת ב, 11.

"אֶחָיו" כשם עצם כלל אנושי, אחיו בני-האדם. העוול שהוא פוגש בדרכו, נעשה בידי אדם אחד כלפי אדם אחר. המכה והמוכה הם בני אדם ועל כן שניהם אחיו. שניהם "בְּסִבְלֹתָם," סובלים ממארת הדיכוי. שיחרורו של המוכה משחרר את המכה. שיחרורו של המדוכא משחרר את המדכא. רק בהמשך הפסוק נאמר: "וַיַּרְא אִישׁ מִצְרִי מַכֶּה אִישׁ-עִבְרִי - מֵאֶחָיו!" המילה "אֶחָיו" סוגרת את הפסוק בבחינת, מצרי ועברי, שניהם אחיו בני אדם.

אבל עדיין אנו נותרים עם סיפור של רצח. כאן משה שם עצמו כשופט, קטגור ותליין. הוא הורג את המצרי וטומן אותו בחול. משה מושפע מהאידיאולוגיה הכוחנית האימפריאלית המצרית, הגורסת שימוש בכוח הזרוע עד מוות. אידיאולוגיה זו תיכנס לתורתו, ורק דורות אחריו, עם התפתחותה של המחשבה האנושית, היא תשתנה – אם לא תמיד במעשי בני-האדם, הרי לפחות בחלק מחוקיו. מדוע הוא טומן את המצרי בחול? מפני מי הוא מבקש להסתיר את המעשה? מפני המצרים? נכון שפרעה יכול לבוא אליו בטענמ, "למה אתה הורג לי מצרים? אם כבר, תהרוג את העברי שגרם לו למצרי להתעצבן ולהכות אותו!" יש להניח שבכל מקרה היה משה יוצא בנזיפה קלה וסוף פסוק. ואימו המאמצת, בִּתְיָה בת פרעה הייתה אומרת לאביה: "הרי הוא אחד משלנו!" תפיסת עולם דכאנית כזאת היא עדיין נחלת חלק מאיתנו עד עצם היום הזה. אבל לא מאימת פרעה ולא ממלשינותם של העברים הוא הולך למדבר, אלא מחמת ההרהור ההולך ומתגבש במוחו, ומוביל אותו אל הסנה הבוער, בדרך להגשמת ייעודו.

לידתו של משה היא בתנאים של מצוקה. זו אינה בהכרח מצוקה פיזית. אחד התנאים ההכרחיים ליצירה חדשה הוא הַחֶסֶר, הפער הנוצר בין הקיים לבין משאלת האדם. משה בתיבה על המים הוא כאותו עובר ברחם אמו, נתון לחסדיו של גורל לא ידוע, נסחף בזרם, ורק מבטה של אחותו נעוץ בו כחבל הטבור, עד שמושים אותו מהמים, ואז ניתן לו שמו משה, כסימן של זהות אישית. הוא מתבגר מחוץ לנוף הולדתו ולומד את עמו מבחוץ.

כך כל אדם, ברצונו או שלא ברצונו, ברגע של הארה, הוא עומד מחוץ

לעצמו ולומד את עצמו. עומד מחוץ לעמו ולומד את עמו. זהו תנאי הכרחי אם מבקשים להגיע לתובנה אישית כלשהי. המרחק שאדם קובע בינו לבין נופי הולדתו מאפשר לו פרספקטיבה רחבה יותר ליצירת תפיסת עולם חדשה. כל יוצר בוחר לעצמו את המרחק המתאים לו מהנושא שלו. שחקן עומד מחוץ לדמות ולומד אותה. סופר עומד מחוץ לסיפור ומספר אותו. מוסיקאי שומע את המוסיקה. הוא אינו נמצא בתוך המוסיקה. הוא שומע אותה ורק אז היא עוטפת אותו. הוא מקיים יחסי דיאלוג בינו לבין הצליל. כך בעל המלאכה, איש המדע, האמן והאחרים. עומדים מחוץ לנושא ולומדים אותו. לעולם היצירה היא תרכובת של מה שעולה מתוך העולם ונוגע ביוצר, יחד עם מה שעולה מתוך היוצר ונוגע בעולם. תורתו של משה עולה מתוך ההיסטוריה האישית שלו ושל עמו ומעצבת תורה ישנה-חדשה לתיקון מצבו של אדם.

"(יד) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה, אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה, וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל, אֶהְיֶה שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם."[1]

"אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה" - זה שם האל הנרשם בלשון עתיד, שהיא במקרים רבים דווקא תיאור של מצב בהווה. כלומר, האל הוא מי שהוא עתיד להיות לנצח נצחים. זו גם דרך להתחמק מאמירת השם המפורש יָהָוֶה. גילוי האל אינו תלוי באל, אלא באדם.

התורה מרמזת על העתיד כמועד להתגלות ומועד לתיקון. שמו של האל מרמז על מגמה לתיקון מוסרי שאמורה להיעשות מזמן הווה ועד לעתיד לבוא. שלא יחשוב אדם, שאם היום הוא תיקן עצמו למעשים טובים, הרי שהוא פטור מהם בעתיד. בכל יום חובה על אדם לשקוד על תיקון עצמו והעולם.

---

1 שמות: שמות ג, 14.

אותיות השם יהוה, מכוונות לזמני עבר, הווה ועתיד. מכאן שהאל מזוהה עם ממד הזמן, אשר במסגרתו קיימת התודעה שמגדירה מציאות. יש בזה הבטחה לשלמות הנובעת מתוקפו של הזמן כתופעה יציבה.

רק מאוחר יותר נמצא שגם הזמן הוא יחסי. בסיום המאה ה-20 והמילניום, חגגה היחסיות את עצמה בהשתוללות מפוקפקת של תודעה מבולבלת, שגרמה לאנשים לפקפק בכל דבר, ובראש ובראשונה בעצמם. פועל יוצא מכך הייתה גם התנועה לחזרה אל העבר, חזרה למסורת ולהתחרדות דתית, שאין לה דבר עם תיקון האדם, אלא היא צורה של בריחה ממצוקה, בריחה מנטילת האחריות העצמית, מנוס מחירות.

"(א) וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר, וְהֵן לֹא יַאֲמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקֹלִי, כִּי יֹאמְרוּ לֹא נִרְאָה אֵלֶיךָ יְהָוֶה.[1]

משה נמצא עתה במצוקת הייעוד. גודל המעשה העומד בפניו מטיל עליו אימה, והוא מתדיין בינו לבין אלוהיו על היסוסיו וחולשת רוחו. לפני שמשה מזכיר שהוא "כְּבַד-פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן,"[2] כלומר, בעל מוגבלויות שמונעות ממנו להיות אפילו פוליטיקאי מן השורה - הוא מתוודה על חוסר הביטחון שלו ביצירת קשר עם קהל. נחוצה לאדם מידה מסוימת של ביטחון עצמי, כדי להודות בחוסר הביטחון העצמי שלו במגע עם קהל, ונחוצה הכרה מלאה בחשיבות המשימה העומדת בפניו. נחוצה לו מודעות עצמית ליכולות ולכשלים של עצמו. תחילה מודה משה בחולשת כוחות הנפש שלו, כלומר, "לֹא יַאֲמִינוּ לִי וְלֹא

1 שמות: שמות ד, 1.
2 שם: ד, 10.

יִשְׁמְעוּ בְּקֹלִי," ואחר כך הוא מודה בחולשת כוחות הגוף, "כְּבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי." זהו ביטוי לדילמה בסיסית של אדם באשר הוא: תחילה, האם הוא ראוי לבצע את המשימה, ואחר כך, האם הוא מסוגל לבצע אותה. עדיף שהוא ייתן ביטוי להיסוס והחשש ולא יכחיש אותם, כאילו הם לא קיימים, ולא יציג מצג שווא של "מוצלח". משה הוא אדם ככל האדם. לא מלאך ולא שרף והלבטים שלו הם הוכחה ליושרה שלו.

(ב) וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהָוֶה, מַזֶּה (מַה-זֶּה) בְּיָדֶךָ? וַיֹּאמֶר מַטֶּה. (ג) וַיֹּאמֶר, הַשְׁלִיכֵהוּ אַרְצָה, וַיַּשְׁלִכֵהוּ אַרְצָה וַיְהִי לְנָחָשׁ וַיָּנָס מֹשֶׁה מִפָּנָיו."[1]

לכאורה, סיפורי המטות שהופכים לנחשים, הרי אלו מעשי קוסמות, אשליות שקוסמים מיומנים יודעים לבצע, ומתברר שגם חרטומי מצרים מיומנים בהם.[2] בסופו של דבר, לא הקסמים ולא הניסים והנפלאות של מעשי הקסמים יוציאו את העם ממצרים, אלא החלטתם הנחושה ומעשיהם ההיסטוריים, ואלו הם הנסים והנפלאות.

"(ב) וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְהָוֶה אֵלָיו בְּלַבַּת אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסְּנֶה וַיַּרְא וְהִנֵּה הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל."[3]

כאמור, פרשת שמות עוסקת בתהליכי הכנת משה לתפקידו כמנהיג. עד כה נדמה שהליכים אלו הם קורס בקסמים, או סיפור לילדים לפני שינה. אבל כמובן שאפשר גם לראות בכל קסם, דימוי למצב אנושי, או דבר שאכן התרחש במציאות ההיסטורית. האפשרות האחרונה טובה לילדים

1 שמות: שמות ד, 2-3.
2 וארא: שמות ז, 8-12. החרטומים משנים מטותים לתנינים. מטה אהרון בולע את מטותיהם של החרטומים.
3 שמות: שמות ג, 2.

לפני שינה, כל עוד הם ילדים, כפי שניסח זאת בשיחה אישית, יהודה עמיחי (1924-2000): "טוב שילד נולד בבית דתי. אבל אם אחרי גיל שמונה-עשרה הוא ממשיך להיות דתי, יש לו בעיה."[1]
"הַסְּנֶה בֹּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסְּנֶה אֵינֶנּוּ אֻכָּל," זו תמונה תודעתית, חזיון פנימי של האדם שמבטא את התעוררות כוח היצירה כשלהבת אש. זהו רגע של הארה, שבו אדם חווה את הולדתו של רעיון חדש.

"(טו) וַיֹּאמֶר עוֹד אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וֵאלֹהֵי יַעֲקֹב שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם זֶה שְׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר."[2]
לפעמים, כדי שיצירה תתקבל על דעת קהל, חברה או עם, היוצר מייחס אותה לדמות מופת בהווה או בעבר.[3] כידוע, בתחום השיווק אחת מהטכניקות היא הסתמכות על דמויות מופת, או מודלים לחיקוי. כשמדובר בעניינים של חיים ומוות וגורל האדם, אלוהים הוא דמות מופת דרמטית. היצירה של משה – שמצהירה על עצמה כמונותיאיזם מופשט, למעשה היא משווקת גם באמצעות מונותיאיזם פיגורטיבי, כלומר, סמלים מוחשיים של אלוהות, כגון פירוטכניקה למיניה, ברקים ורעמים, אש ותימרות עשן - ועדיין היא מהפכנית ביחס להרגלי התרבות הקואליציונית הקיימים בזמנו. על משה לעשות דרך ארוכה עד שיצירה זו תתקבל. לא במקרה עיקרה של התורה ו"ספר הברית", נמסרים לעם רק אחרי היציאה ממצרים, במעמד הר סיני, ולא לפני כן, כאשר העם פגיע ורוב זמנו נחשף רק לאל יהוה.

---

1 רחובות הים, שער ראשון: תחנות. פרק מא, מה שטוב לילד, עמ' 107. תיאטרון החדר, 2022.
2 שמות: שמות ג, 15.
3 דוגמה מקובלת בציבור של ייחוס יצירה לדמות מופת הוא ספר "הזהר", החיבור המרכזי בקבלה היהודית, שמיוחס לרשב"י, התנא רבי שמעון בר יוחאי ותלמידיו, מהמאה השנייה לספירה. הספר הופיע לראשונה בסוף המאה ה-13 לספירה בספרד, והפיץ אותו רבי משה בן שם-טוב די-ליאון (1240-1305). עפ"י המחקר, הוא עצמו המחבר וייתכן שהיו כותבים נוספים מחוג חבריו, והם ייחסו אותו לרשב"י.

"(י) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה, בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי גַּם מִתְּמוֹל גַּם מִשִּׁלְשֹׁם גַּם מֵאָז דַּבֶּרְךָ אֶל עַבְדֶּךָ, כִּי כְבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי."[1]
האם זו הצניעות של משה שגורמת לו לבקש שאחרים יעבירו את הדברים שקיבל מפי האל אל העם? לפעמים דברים שנמסרים בשם אומרם, כוחם יפה יותר מאשר דברים שנמסרים ישירות מפי מי שהגה אותם. דברים שנאמרו מפי האל שמלוא כל הארץ כבודו, ונמסרו לנביא הנביאים משה, ונאמרו מפיו לאחיו הכהן הגדול אהרן – הרי יש כאן שלוש דרגות של קדושה בדרך אל העם: א. האל יהוה. ב. הנביא-היוצר משה. ג. המוציא והמביא, המפיק והדובר. יהוה מציע לתפקיד הדובר את אהרן, אחיו של משה.

"(טז) וְדִבֶּר הוּא לְךָ אֶל הָעָם וְהָיָה הוּא יִהְיֶה לְךָ לְפֶה וְאַתָּה תִּהְיֶה לּוֹ לֵאלֹהִים."[2]
לכאורה יש פה פסוק משובש, או לפחות מסורבל: "(טו) ...וְהָיָה הוּא יִהְיֶה לְךָ לְפֶה..." מדוע לא ייאמר בפשטות: "וְהוּא יִהְיֶה לְךָ לְפֶה"? אבל לפעמים שיבוש סופר וכשל לשון, יכולים לשמש שער לפרשנות נוספת. סמיכותו של הפסוק לשמות האל - "(יד) ...אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה... אֶהְיֶה שְׁלָחַנִי אֲלֵיכֶם..."[3] מרמז על קשר ישיר שבין האל לאהרן. "הוּא" הוא שורש של שם האל. תורת משה היא תורת אלוהים לאהרן, שהרי משה מעביר לאהרן את היצירה וזה יביא אותה אל הקהל. אבל אהרן עצמו, ככל האדם, יש בו מכוח היצירה האלוהי. להיות פה ליצירה, גם זה דורש את קיומה של תכונת היצירתיות האלוהית. "(כט) וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן..."[4] היוצר ושליחו מוזכרים זה ליד זה בלשון יחיד, בצאתם אל הקהל הם גוף יצירתי אחד, והיצירה היא זו שמאחדת אותם. על כן נאמר בהמשך: "(ח) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן לֵאמֹר."[5]

---

1 שמות: שמות ד, 10.
2 שם: ד, 16.
3 שם: ג, 14.
4 שם: ד, 29.
5 וארא: שמות ז, 8.

במהלך סיפור יציאת מצרים, משה ואהרן משלימים ומחזקים זה את זה. הם נפרדים רק ביום שבו משה עולה להר-סיני לקבל את התורה. אז נשאר אהרן במחנה והופך ליחצן של פולחן העגל, וזה לא מסמל את דחיית האל יהוה, אלא להפך, זו תגובה עממית לקבלת התורה על ההר.

"(כט) וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיַּאַסְפוּ אֶת כָּל זִקְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. (ל) וַיְדַבֵּר אַהֲרֹן אֵת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר יָהֲוֶה אֶל מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֹתֹת לְעֵינֵי הָעָם."[1]
אהרן אוסף את הזקנים, מנהיגי העם, המיועדים להיות נושאי דבר היצירה להמונים המדוכאים במצרים, ומציג בפניהם את הקדימון לתורה בצורה של ראשי פרקים עשויים בידי יחצן מיומן, אלה ה"אותות", סימנים מרתקים המושכים את העין ואת הלב. טבעו של קדימון שהוא מדגיש את האפקטים הבימתיים החיצוניים, אבל לא תמיד את המהות.

"(ט) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה כֵּן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקֹּצֶר רוּחַ וּמֵעֲבֹדָה קָשָׁה."[2]
משה יוצא לראשונה אל העם, להוציא לאור את תורתו והעם מסרב לשמוע. החיים קשים. העם מפורק למגזרים מנוכרים זה לזה. שלטון הדיכוי המצרי, כמו משטרי דיכוי אחרים, משכיל לשכנע את ההמונים, שהם חסרי אונים לטפל בעצמם, שהם תלויים בכוחות חזקים מהם, השולטים בהם שלטון מוחלט, שבכל יום עלולה ליפול על ראשם גזירה חדשה ובלתי צפויה מראש. יהיו כאלה שיסבלו קשות מהגזירה הבאה עליהם לרעה, ויהיו כאלה שיסבלו פחות. אין לדעת זאת מראש. כך יוצר המשטר הזה איבה וחשדנות בין אדם לאדם. כך יוצר המשטר היהודו-לאומני הישראלי ניכור ואיבה בין מגזרים יהודיים היום. כל אחד עסוק בקיום האישי שלו בלבד, מהיום למחר, מן היד אל הפה. הם מוכנים להאזין לנבואות נחמה מפוברקות ולבידור קל, לא לתורה חדשה

1 שמות: שמות ד, 29-30.
2 וארא: שמות ו, 9.

ומהפכנית. הם מוכנים לפתוח טלוויזיה ולצפות בשעשועונים נושאי פרסים לא להם, סדרות הישרדות של אחרים, וסרטי אימה. בעיתות מלחמה הם מרותקים לאמצעי התקשורת המרכזיים ושותים בצמא את החדשות על עלילות הגבורה השקריות, שנועדו לספק להם חוויה של שייכות לכוח גדול וחזק מהם.

אצל משה עשויה להתעורר דילמה קלאסית: האם לומר לקהל את מה שהוא כבר יודע ואוהב לשמוע, או לומר לו תורת אמת חדשה, מורכבת, מהפכנית ועוכרת-שלווה? משה יכול להפליא לעשות את זאת, וגם את זאת. הוא יכול להיות בדרן להמונים, המחזק את ליבם בנבואות נחמה, המרגיעות את הלב ומשרות שלווה כוזבת, בעיצומה של מבוכת הדיכוי והרשע. הוא יכול להוסיף ולהפליא במעשי כישוף אופנתיים, למלמל תפילות סתומות, לרקוח סמים מסתוריים מצמחי המדבר, לחלק קמיעות כנגד עין הרע, להניח פתקאות על בטנן של נשים הרות, להניף את מטה הקסם שלו כסגולת ריפוי, להפוך את המטה לנחש ואת הנחש לזר פרחים ולהרוויח הרבה מאד כסף.

אבל הוא יכול להיות אדם-יוצר-אמן, בעל ייעוד אישי מהפכני. מי שהולך עם אמונתו זו, בין אם הקהל רוצה לשמוע אותה ובין אם הוא מסרב, בין אם הקהל מחמיא לו ובין אם הוא תוקף אותו בביקורת ציבית, או סוקל אותו באבנים. אמן הוא מי שיצירתו הנבואית בוערת כאש בעצמותיו:

"(ט) וְאָמַרְתִּי לֹא אֶזְכְּרֶנּוּ וְלֹא אֲדַבֵּר עוֹד בִּשְׁמוֹ וְהָיָה בְלִבִּי כְּאֵשׁ בֹּעֶרֶת עָצֻר בְּעַצְמֹתָי וְנִלְאֵיתִי כַּלְכֵל וְלֹא אוּכָל."[1]

איש התיאטרון הצרפתי אנטונן ארטו (1896-1948), אמר שהאמן (להבדיל מהבדרן) הוא מי שעולה אל המוקד ומאותת אלינו מעבר ללהבות. הוא הניח לנו לפרש את האמירה הזאת. אפשר לומר שהוא מתכוון ליצירה, שהיא כאש בוערת

1 ירמיהו כ, 9.

בעצמותיו של היוצר, וזו חוויה שרבים חווים אותה. אפשר לומר שהאש היא אש חיה, אליה השליכו את מי שהעזו לבקר את השלטון או פרסמו יצירה מהפכנית שנועדה לתקן אדם ועולם והיא לא תאמה את מערכת האמונות והדעות השלטת, והלוואי שאף אמן מהפכן לא יחווה זאת לעולם.

אם משה הוא נביא בעל ייעוד מהפכני, אין פירוש הדבר שאמונתו זו היא "אמונה שלמה". המקרא מתעכב על הלבטים שלו, החששות ההיסוס האנושי. רגע אחד הוא מתעלה מעל לקושי בלתי נסבל, מנסח רעיון חדש וחש עצמו רב-און. ברגע אחר הוא עלול להתאכזב ולצנוח לתהומות של דיכאון אישי. אם הוא יוצר קשר טוב עם הקהל שלו הוא מאושר. אם הקשר ניתק הוא מרגיש בתסכול ובניכור המשתלטים עליו והוא אומלל. יום אחד הוא שופך את ליבו בפני האל, כילד קטן בפני אביו. ביום אחר הוא מדבר עם האל כנביא בעל דעה שקולה, שמרגיע את זעם האל. מעל לכול עומדת אמונתו באמיתות הדברים שהוא מביא אל הקהל שלו. מחיר ההתמסרות גבוה. חייו משועבדים לתורתו. הוא עלול לברוח מהנבואה, כמו יונה שנמלט אל בטן הדג,[1] אבל כמו יונה, גם משה תמיד ישוב אל הנבואה.

ציפורה מבצעת ברית מילה

"(כד) וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בַּמָּלוֹן וַיִּפְגְּשֵׁהוּ יְהָוֶה וַיְבַקֵּשׁ הֲמִיתוֹ. (כה) וַתִּקַּח צִפֹּרָה צֹר וַתִּכְרֹת אֶת עָרְלַת בְּנָהּ וַתַּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתַן דָּמִים אַתָּה לִי. (כו) וַיִּרֶף מִמֶּנּוּ אָז אָמְרָה חֲתַן דָּמִים לַמּוּלֹת,"[2]

בסמוך למכת הבכורות מובא הסיפור הזה על ציפורה אשת משה שעושה ברית מילה למשה. כבר בנקודה זו נחלקות הדעות. הסיפור כתוב באופן משובש ולא במקרה. "וַיְבַקֵּשׁ הֲמִיתוֹ" - לא ברור מי זה

1 יונה ב, 1:
2 שמות: שמות ד, 24-26.

המבקש להמית, ואת מי הוא מבקש להמית: את משה או את בנו? ומדוע? למי עושה ציפורה ברית מילה? למשה או לבנו? מישהו מנסה לטשטש את מה שכביכול עלול לפגוע בכבודו של משה. הסיפור קצר ותמוה. משה נמצא בעיצומה של שליחותו בשם יָהֲוֶה ופתאום בא יָהֲוֶה להרוג אותו? בתלמוד בבלי נאמר שכל מפעלות חייו של משה לא עומדים לו כמליצי יושר, כאשר הוא מתרשל בביצוע ברית המילה.[1] לא של עצמו חס וחלילה, אלא של בנו, וזה שורש השיבוש המכוון. עפ"י פירוש מרכך אחר, מי שבא להרוג את משה הוא "שר המשטמה" והלוא רק עפ"י שמו ברור שהוא עושה צרות כרוני.[2]

אולי לא בא הסיפור אלא להזהיר אישי ציבור הטרודים בענייני ציבור, שהם לא יכולים להזניח את עצמם, כי ברית המילה שלהם היא כביכול הכרחית לטובת הציבור. הכול החל, או יכול היה להתחיל, בכך שמשה נופל למשכב. יש לשער שהוא תשוש מכובדן של המשימות המוטלות על כתפיו וגורמות לחולשת הגוף והרוח. משה מרגיש אשמה על חולשתו זו, ורגש האשמה מוליד את הכעס והפחד. משה שוכב על מרבד אכול חרקים, במוטל מזוהם על אם הדרך שבין ארץ כנען לבין מצרים והוא מדוכא עד מוות. גופו דואב עליו. חומו עולה והוא רואה חזיונות ביעותים. יהוה מופיע לפניו בכל הדר כבודו, ולרגע מתחלפת דמותו המוארת של האל בדמות אפלה נושאת מגל קוצרים חלוד. משה מייבב באימה וציפורה אשתו מביטה בו בעיניים קמות, מורטת שערותיה בחרדה ומקוננת. לפתע עולה במוחה המחשבה המחרידה: "העורלה! אלוהים אדירים, העורלה! משה לא עשה ברית מילה!" פעמים אין-ספור התרתה במשה על שלא עשה את ברית המילה. "זה עוד יתנקם בנו!" אמרה למשה. אבל הוא עסוק בענייני ציבור. מתהלך כל הימים, וממלמל לעצמו דברי תורה, אבל את עצמו הוא שכח להכניס בבריתו של אברהם אבינו. עכשיו כל ההיסטוריה היהודית כולה ניצבת מעורערת אל מול עורלה אחת אומללה של מנהיג האומה.

---

1 משנה, מסכת נדרים, פרק יא, משנה ח.

2 "ספר היובלים" - במגילות מדבר יהודה נמצאו קטעים ממנו בעברית.

ליבת השיבוש בקטע הנ"ל היא הפסוק:
"וַתִּקַּח צִפֹּרָה צֹר וַתִּכְרֹת אֶת עָרְלַת בְּנָהּ וַתַּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתַן דָּמִים אַתָּה לִי."[1]
די להחליף את צמד המילים "עָרְלַת בְּנָהּ" והשיבוש נעלם: "וַתִּקַּח צִפֹּרָה צֹר וַתִּכְרֹת אֶת עָרְלַת מֹשֶׁה וַתַּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתַן דָּמִים אַתָּה לִי." אבל השמרנים לא אוהבים שציפורה, אשתו של משה, תעשה לו ברית מילה. הם מעדיפים להציג פירוש מרכך, שכוונתו שציפורה עושה ברית מילה לבנו של משה, ששמו לא נזכר כאן והוא כנראה בנו השני אלעזר, ואז הם מפרשים את הפסוק: "חֲתַן דָּמִים לַמּוּלֹת", כאילו כוונתו "חֲתַן דָּמִים" לברית המילה של הילד ולא לעניין הזוגיות של גבר ואישה. ואז עולה חשש בדיוק מאותו כיוון שמועדף על השמרנים: אם "חֲתַן דָּמִים" מתייחס לילד, הרי יש כאן לפחות חשש לחשד של גילוי עריות. שוב מתעורר הצורך בעריכת התנ"ך ואיש לא מעז לעשות זאת.
מכאן והלאה חייה של ציפורה משתבשים ומתערפלים והיא נעלמת מהסיפור עד שמופיעה שוב בפרשת יתרו[2] ואז מתברר באופן פתאומי ולגמרי לא ברור, שמשה גירש אותה או שילח אותה ואביה יתרו משיב אותה למשה וחייה מעורערים והכול בגלל סופרים ופרשנים שערבבו עליה את סיפור חייה וסירבו לתקן שיבוש שהם עצמם גרמו.
ההיסטוריון הרודוטוס (484-425 לפנה"ס) מנמק לראשונה את, כביכול, הצורך במילה, אצל פיניקים, סורים, מצרים ואתיופים, בכך שזהו מנהג היגייני. לא ידוע על מחקר מובהק שמאשש את ההשערה הזאת. אבל הנימוק הזה משמש עד היום הצדקה למילה בקרב עמים שונים. כך גם פילון האלכסנדרוני (15 לפנה"ס - 45 לספירה) מנמק מילה כאמצעי היגייני וכמשכך תאווה וכך גם הרמב"ם. אם אכן היה מדובר בהיגיינה, כי אז בתהליך אבולוציוני הייתה העורלה נעלמת כליל ולא הייתה עוד משמשת כאמצעי הגנה על אבר המין, שזהו תפקידה הביולוגי הראשון, כפי שהדבר קיים גם אצל בעלי חיים. תפקידה השני הוא הגברת העונג

1 שמות: שמות ד, 25.
2 יתרו: שמות יח, 1-6.

המיני. כך הדברים קיימים גם בעורלת נשים. העורלה מופיעה בטבע, בצורות שונות, בכל חי וצומח. ברפואה העממית ערלת הנימול נחשבת סגולה לטיפול בעקרות ולעוד צרות צרורות וחוליים ואוי למאמינים. יגאל בן נון טוען כי בעולם העתיק המילה הייתה מקובלת רק אצל מבוגרים ולעולם לא אצל תינוקות, ורק במקרים של יציאה למסע מסוכן. עפ"י המנהג העתיק, ברית המילה היא פעולה בעלת אופי טקסי שנועדה להגן על הגבר מפני התקפות של שדים, שמתנפלים על עוברי אורח תמימים ואוכלים אותם מכף רגל ועד ציצית ראשם. אבל אם הם רואים שהגבר נימול, הם נמלטים על נפשם בבהלה.[1] זה המקור הקדום לכך שיהודים מטילים מום בתינוקות בני שמונה ימים מאז ועד עצם היום הזה. אם מישהו מבקש לו ברית מילה, כי אז הגיע הזמן להחליף את הטקס האכזרי הזה בברית של מילים מקודשות. מי שאמר "(יא) לָמָּה לִּי רֹב זִבְחֵיכֶם, יֹאמַר יָהֹוָה."[2] ודאי יעדיף את ברית המילה על פני ברית הדמים.

14. וָאֵרָא: שְׁמוֹת ו, 2 - ט

"(ב) וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו, אֲנִי יָהֹוָה. (ג) וָאֵרָא אֶל אַבְרָהָם, אֶל יִצְחָק, וְאֶל יַעֲקֹב, בְּאֵל שַׁדָּי, וּשְׁמִי יָהֹוָה, לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם."[3]
הפסוק הראשון בפרשת "וָאֵרָא", הוא פתיחה כוללת לתורת משה. תחילה האל חוזר ומזכיר, את ההבחנה שבין "אלוהים" כשם כללי המייצג את תבנית התופעה האלוהית, לבין "יָהֹוָה" כשם עצם פרטי המגלם את אישיותו של האל המסוים. השם "יָהֹוָה" מופיע החל מספר בראשית פרק ב.

1 יגאל בן נון, הגיע הזמן לברית מוסרית במקום מילה, הארץ, 3.10.2017.
2 ישעיהו א, 11.
3 שמות: וארא ו, 2-3.

כך גם פרק א בספר "בראשית" מציג את "אלוהים" ופרק ב את "יהוה". בפרק א השמיים והארץ נבראו ע"י "אלוהים."[1] בפרק ב הבריאה היא בידי "יהוה אלוהים."[2] פרק א הוא בבחינת פריסת תוכנית הבריאה. שם "אלוהים" בורא אדם בצלמו, ולאדם כמושג כולל, יש אלוהים כמושג כולל. פרק ב הוא ההפקה של תוכנית הבריאה, הלכה למעשה. כאן לראשונה מופיע אל מסוים בשמו הפרטי "יָהָוֶה". אלוהים יכול להופיע בתרבותו של כל אדם, בלי הבדל גזע או מוצא אתני. "יָהָוֶה" הוא האל המסוים של התורה העברית.

"יָהָוֶה" מייצג את "עיקרון הזמן": הוא היה, הוא הווה והוא יהיה - אחדות העבר, ההווה והעתיד.[3] אחדות זו מאפשרת תנועה בין הזמנים. האל העברי הוא מושג הנמצא בתוך הזמן, בתוך הדרמה העולמית האנושית. מצד התוכן והמהות, מייצג האל העברי את עיקרון המוסריות שבאדם, שמשמעותה ההבחנה שבין טוב לרע. אין לטעות בכוונת הדברים. האל העברי מתכוון שמוסריותו תהיה כלל אנושית, אבל למעשה מדובר במוסריותו המסוימת של האל יָהָוֶה, שקיימת בתוך הזמן האלוהי של יָהָוֶה. מדובר במוסר של דת יהוה ולא במוסר אוניברסלי. על מנת להפוך את המוסריות היהוהיסטית לאוניברסלית, נדרשת בחירה אישית של האדם, אפילו אם הדבר כרוך בכפירה במצוות שזמנן עבר בעליל. לדוגמה, בעשרת הדיברות שיופיעו בהמשך, הדיברה השנייה בפרשת יתרו, בספר שמות, בפרק כ, 2 - "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים

1 בראשית: בראשית א, 1.
2 שם: ב, 4.
3 "והוא היה והוא הווה והוא יהיה בתפארה" מתוך הפיוט "אדון עולם" המופיע בטרם תפילת שחרית. מחברו לא ידוע. מיוחס לרבי שלמה אבן גבירול, וגם לרב שרירא גאון. קיים ביצוע של השיר מאת עוזי חיטמן.

עַל-פָּנָי" - זו דרישה שאדם לא יכול להתחייב אליה באמת, אלא אם כן הוא מוכן להתחייב על "אמונה שלמה" ביהוה ולאבד את חופש הבחירה שלו. אבל זה דבר הנתון להחלטתם של כל אישה וגבר לעצמם.

האל העברי מגלם את האכזר והמעניש, ואת הטוב והמיטיב. מדובר בשני אבות-טיפוס מרכזיים באישיותו:

א. "(ב) אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם יְהוָה נֹקֵם יְהוָה וּבַעַל חֵמָה, נֹקֵם יְהוָה לְצָרָיו וְנוֹטֵר הוּא לְאֹיְבָיו."

ב. "(ו) אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב-חֶסֶד וֶאֱמֶת."[1]

בְּאֵל שַׁדָּי

ועדיין הפסוק הראשון בפרשת "וארא", מעורר תהייה:

"(ב) וָאֵרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב, בְּאֵל שַׁדָּי, וּשְׁמִי יָהוָה לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם."[2]

לכאורה פסוק קשה. אלוהים מזכיר למשה שבעבר הוא הופיע כאל שַׁדָּי. משערים כי שַׁדָּי הוא אחד משמות האלים שקדמו ליהוה, ופירושו יכול להיות משורש "שד"ד" בשין ימנית, להבדיל משידוד בשין שמאלית שפירושו לפורר אדמה וכיו"ב. בלשון ימי הביניים "שַׁדָּי" הוא אחד משמות האל, שבכוחו לנצח ולשדד את מערכות השמיים. או מלשון שַׁד, כלומר, זן ומפרנס, כמו שד האם לתינוק, או בהסתמך על מקור ערבי, המשמש מחסה ומגן.

"(ב) ...וּשְׁמִי יָהוָה לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם"[3] מה פירוש? הרי נודע להם, ואפילו דיבר עם אברהם, יצחק ויעקב. אלא שכאן האל סובל מאותה תכונה אנושית נפוצה: נוסטלגיה לעבר. הוא אומר, בעבר הייתי אל שדי, זן ומפרנס, מגן ומחסה, כלומר, האבות היו כל כך נפלאים, שלא הייתי

1 כי תשא: שמות לד, 6.
2 וארא: שמות ו, 3.
3 שם: ו, 2.

צריך להופיע בפניהם כ"יָהָוֶה הנורא". היום העם הזה הוא כפוי טובה. עלי להופיע כיהוה. הנחוש בדעתו, הביצועיסט קר-הרוח, שממריץ את עמו בדרך למימוש תוכניתו האלוהית.

ההתנגדות לשינוי

שוב האל מציג את עצמו בפני משה. הדיאלוגים הקודמים ביניהם לא הניבו את התוצאות המקוות. האל שלח את משה להוציא את בני ישראל ממצרים, מעבדות לחירות, אבל בני ישראל גילו התנגדות לשינוי ההיסטורי. זו תופעה ידועה אצל חברות או פרטים, שכל שינוי חדש, מהותי ומהפכני, שמטרתו תיקון, המתרגש עליהם, תחילה הוא מעורר התנגדות כוללת. התקווה היא שלאחר מכן, ובאמצעות טיפול מתאים, אפשר שיחול שינוי לטובה.

בשנת 1992, עם עלייתה לשלטון של מפלגת "העבודה", מסתמנת במדינת ישראל אפשרות לשינוי מהותי לקראת חוויה עתידית מתקנת חדשה: מעבר מעידן המלחמות לעידן השלום. כתגובה לכך התעוררה בקרב ישראלים רבים ההתנגדות לשלום. התנגדות זו הייתה מעוגנת בטיעונים כגון: "אכן, צריך שלום, אבל לא עכשיו... עכשיו התנאים לא מתאימים... אנחנו בוודאי שרוצים בשלום, אבל הם לא רוצים... מי צריך שלום... גם במצב הנוכחי אנחנו חיים לא רע..." וגם האמירה השקרית הנפוצה ביותר שהפכה לסיסמה מקובלת, במשך שנים רבות היא ורבים מאמינים בה ב"אמונה שלמה": "אין עם מי לדבר!" וכך הלאה. אמונות אלו, שמקורן בתרבות המלחמה הישראלית, מושרשות באופן מתמיד ועמוק, בתודעה הישראלית, ורק תהליך לימוד מעמיק שדורש זמן, עשוי לשנותן. ההתנגדות לשלום בישראל, גברה על האפשרות לשלום, הימין הישראלי ניהל מערכת הסתה תוקפנית כנגד ההסכמים, והמאמץ להבאת השלום נחסם ע"י איש ימין שרצח את מי שסימל את הדרך לשלום - ראש ממשלת ישראל, יצחק רבין ז"ל. בבחירות הבאות, מפלגתו "העבודה", שנחשבה למפלגת שמאל-מרכז, כשלה. ישראלים בחרו במפלגת ימין לראשות הממשלה, כלומר, הם

בחרו בדרך המלחמה. מאז ועד היום, רוב הזמן שלט בישראל משטר ימני, יהודו-לאומני מחרחר מלחמות.
ניסיונותיו הראשונים של משה, לגרום לשיפור במצבם של בני ישראל, גורמים להחמרה במצב. ההתנגדות לשינוי נובעת מבפנים, מתוך העם עצמו, ומחוזקת על ידי ההתנגדות מבחוץ, מצד פרעה.

"(ז) וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהָוֶה אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם."[1]

כשמדובר בעולם של ריבוי אלים, אדם יכול לבחור לעצמו את האלוהים שלו. אבל "יהוה אלוהים" אומר: אין לבחור. אני לא סחורה בשוק, שידי הקונים יכולות למשש, וליטול או להשליך כאוות-נפשם ואם ירצו, יקנו, ואם לא ירצו, לא יקנו. לא, אומר יהוה, אני קוֹנְכֶם, כלומר, הבורא אתכם והבוחר בכם. מכאן והלאה, כל יהודי אנוס עפ"י הדיבור האלוהי, למלא את רצון קוֹנוֹ. התורה חוזרת וקובעת כי יהוה הוא זה שבוחר בעמו, ולעם לא ניתנת האפשרות לשלול בחירה זו. היא כפויה על העם, כפייה שמוליכה ליראת-האל, כלומר פחד כפשוטו, יראה שכל יהודי חייב לקבל באהבה. כפי שאדם כפוי להיוולד לאב ביולוגי מסוים, כך עם ישראל כפוי להיות בנו האישי של יהוה, ולציית לו בעיניים עצומות ובתודעה אטומה, או לחילופין, בתודעה פתוחה ומיוסרת.
התנ"ך הוא סיפור מערכת יחסיו של האל, האב המסוים, יהוה, ובנו - עם ישראל. ככל שהתנ"ך משתדל לשכנע שזהו מצב הדברים הנכון, עדיין הספר כתוב מנקודת מבטו של האל-האב בלבד, שהוא, ולא במקרה, גם אל זכרי. ומה על נקודת מבטם

1 וארא: שמות ו, 7.

של בְּנוֹת וּבְנֵי האדם? כאן נדרשת בחירה אישית של כל אחת ואחד לעצמם. דת שמבוססת על כפיית שומרי המצוות שלה, מגלמת בתוכה את פרדוכס אפשרות הבחירה. אדם יכול לקבל על עצמו את הקשר הכפוי עם יהוה, אבל זכותו גם להטיל ספק בקשר הזה. אין הכוונה לעיקרון "הכול צפוי והרשות נתונה!"[1] אם הכול צפוי, הרשות לא באמת נתונה, והיא אינה מאזנת את "הכול צפוי". כוחו של "הכול צפוי", תמיד יישמר בתודעה, גם כאשר "הרשות נתונה", "הצפוי" ייאחז באדם כצנזור אלוהי שיש להתמודד איתו.

כאן כוונה הדברים היא לראות את היהדות כבעלת ייעוד אוניברסלי לתיקון מצבו של אדם ועולם. כלומר, אימוץ אורח חיים אלטרואיסטי במובהק. כמובן שהצעה זו אין בה שמץ של כפייה או אפילו שידול. מובן שלא הכול חייבים לפעול בדרך זו. זכותם של כל אחת ואחד לבחון את הרעיון ואחר כך להחליט על המשך הדרך. זו בחירה אישית. בשם זכות ההגדרה העצמית, רשאי כל אדם להגדיר לעצמו את דתו. עבור היהודי אין הדבר מובן מאליו. בגלל האופי הכפייתי והמאיים של היהדות, ליהודים רבים הדבר כלל לא מובן מאליו שיש להם זכות לעצב את יהדותם עפ"י דרכם.

---

1 מסכת אבות ג, טו.אמירה המיוחסת לרבי עקיבא. פירושים רבים יש לאמירה זו והבסיסי ביותר הוא "יהוה קבע הכול מראש ולאדם נתונה הרשות לשנות את הצפוי. מכאן והלאה הוויכוח הוא על מהות השינוי.

נסיך

משה גדל במצרים כנסיך ונמלט על נפשו אל המדבר. בית פרעה הרעיף עליו מותרות ויוקרה, וגם ניכור ויחס מתנשא. הוא בן בית וגם יוצא דופן. קורות חייו ידועים לאנשי פרעה. טבע הדברים יוצר אצל משה את ההרגל להיות בתוך סביבתו וגם להתבונן בה מבחוץ. לאחר שיצא אל עם העבדים, שוב אין הוא יכול להיות חלק מבית הגידול הזה. הוא מעולם לא היה מצרי גמור, ועדיין אין הוא עברי גמור. הוא חווה עצמו גולה בארצו, וזהו גם תנאי הכרחי לצמיחתה של יצירה מהפכנית. מבחינה זו, יש גורל שווה ליצירת אמנות כמו גם ליצירת תורה.

משה, יותר מאחיו העברים, מודע למצב הדיכוי שבו הם שרויים במצרים. הוא יכול להיווכח כיצד אלו הנמצאים תחת ההשפעה המרבית של הדיכוי, בדרך כלל אינם מודעים לו, או שאינם מאמינים שיש ביכולתם לעשות דבר כדי לשנות את מצבם. וככל שהדבר נשמע מוזר, יש אפילו מי שרואים את חייהם כמשביעי רצון וטובים. על רקע זה רצוי להזכיר את שביעות הרצון של יהודו-לאומנים שבחרו במשטר הישראלי הנוכחי ובמיוחד את הערצתם ביחס למנהיגם. באשר לבני ישראל העבדים במצרים, גם שם לא שמענו אותם מתלוננים על מר גורלם, סופרי המקרא מתלוננים במקומם.[1] ואחר כך במסעם ארבעים שנה במדבר, הם לא פעם מבקשים לחזור למצרים.[2] על רקע זה יש להבין את דברי יהוה, הטוען שרק פעולה קיצונית ואלימה, שאינה מותירה ספק באשר להכרחיותה של ההתקוממות והפעולה הישירה המשחררת,

1 שמות: שמות א, 14: "וַיְמָרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בַּעֲבֹדָה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבִלְבֵנִים וּבְכָל עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה אֵת כָּל עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרֶךְ."

2 בהעלותך: במדבר יא, 5: "זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם, אֵת הַקִּשָּׁאִים וְאֵת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים."

יכולה להביא לידי סיום העבדות.[1]

המגזר הדמוקרטי במדינת ישראל, מצוי בימים אלו בדילמה ביחס לפעולה שעליו לנקוט. על בסיס הניסיון ההיסטורי של חורבן הבית השני, המגזר הזה צופה, חסר אונים, זועם ומפגין כנגד הקנאים הדתיים, שקודם לכול הם מתנגדים להחזרת החטופים הישראליים השבויים בידי כוחות "חמאס", ורואים חטופים קורבן עקדה לגיטימי והכרחי. התנגדותם נובעת מתפיסת יהודית קנאית של "דחיקת הקץ" ו"הבאת משיח בן דוד". כדי לממש את החזון ההזוי הזה, הם מבצעים מעשי שוד, הרס, ביזה ורצח, בשטחים הכבושים. הצבא הישראלי שותף להם בביצוע פשעי מלחמה ורצח גם בשטחים הכבושים וגם ברצועת עזה, בדרום לבנון וברמה הסורית. הדיקטטורה היהודו-לאומנית כבר פועלת באופן מעשי באורח החיים האישי והמשפחתי, בכלכלה ובתרבות הישראלית. אזרחי מדינת ישראל מותקפים ע"י המשטר, במטר של חוקים שנועדו לבטל את הדמוקרטיה. המגמה המסתמנת היא שהמשטר היהודו-לאומני, נאו-פשיסטי וקפיטליסטי, מוביל להקמת מדינת הלכה קנאית, שסופה חורבן הבית השלישי.

מדינת ישראל נמצאת על סף תהום קיומית. האם הדמוקרטים ינקטו בעילה זו של הקנאים, "דין רודף",[2] אשר בשעתו שימשה להם צידוק לרצח יצחק רבין ז"ל ולחיסול מהלכי השלום? האם הם יוותרו על מאבק וישלימו עם גורלם? האם יימלטו על נפשם כפליטים מארץ טרופת דעת? או ינסו לפתור את הקונפליקט בדרכי שלום? מדובר בגורלם של בני אדם.

---

1 בא: שמות י, 1-2.

2 משנה: משנה, מסכת סנהדרין, פרק ח, משנה ז. / תלמוד בבלי: מסכת סנהדרין, דף עג, עמוד א–דף עד, עמוד א.

"(י) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהָוֶה בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי, גַּם מִתְּמוֹל גַּם מִשִּׁלְשֹׁם גַּם מֵאָז דַּבֶּרְךָ אֶל עַבְדֶּךָ, כִּי כְבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי."[1]
"(יב) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה לִפְנֵי יְהָוֶה לֵאמֹר, הֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאֵיךְ יִשְׁמָעֵנִי פַרְעֹה וַאֲנִי עֲרַל שְׂפָתָיִם."[2]
משה נתפס בעיני עצמו ככבד פה, עילג לשון ומתקשה בדיבורו. אין פירוש הדבר שמשה אכן כבד פה מטבעו. במפגשיו עם האל דיבורו רהוט. אף שהמפגשים מתרחשים בתודעתו של משה, גם בתודעה יכול אדם לגמגם במחשבתו (במקרה של Black-Out), או להיות רהוט.
תחושת חוסר-האונים היא חוויה מוכרת למי שהיצירה מתעוררת בו בעוצמה גדולה, התכנים שלה מרגשים, והיא דורשת ממנו את כל כוחות הנפש. היא טעונה עד כי הפה והלשון נתפסים ככלים דלים מכדי להציגה בפני העולם, והם אינם נענים ליוצר. "אני לא יכול להעביר במילים את עוצמת החוויה!" - יאמר היוצר. משה זקוק לזמן נוסף כדי לעכל עוצמה זו.
אבל יהוה מאבד את הסבלנות וגוער במשה כמו בילד קטן, וחוזר ומשנן לו את פרטי המשימה. הוא מזכיר למשה את אהרון אחיו, שיהיה לו לפה ומסיים בהסבר, שהקורא המתמיד כבר יודע על בוריו:
"(טז) וְדִבֶּר הוּא (אהרון) לְךָ אֶל הָעָם, וְהָיָה הוּא יִהְיֶה לְךָ לְפֶה וְאַתָּה תִּהְיֶה לּוֹ לֵאלֹהִים."[3]
"(א) וַיֹּאמֶר יְהָוֶה אֶל מֹשֶׁה רְאֵה נְתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפַרְעֹה וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאֶךָ."[4]
יוצר עשוי להאמין בכוח היצירה שבו, ולא להאמין בכוחו שלו להעביר אותה אל הקהל. כאן מופיע בדרך כלל, הסוכן, הדובר, היחצן, המנחה, שמסייעים בהפצת המסר. אהרן, אחיו של משה, הוא האיש הזה. משה בחסד האל, מואר מתוך עצמו ויוצר תורה. הוא נביא אלוהים ואהרן אחיו הוא הנביא של נביא האלוהים. אהרן הוא קולו של הנביא משה.

---

1 שמות: שמות ד, 10-16.
2 וארא: שמות ו, 12.
3 שמות: שמות ד, 16.
4 וארא: שמות ז, 1.

"(י) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל פַּרְעֹה וַיַּעֲשׂוּ כֵן, כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהָוֶה וַיַּשְׁלֵךְ אַהֲרֹן אֶת מַטֵּהוּ לִפְנֵי פַרְעֹה וְלִפְנֵי עֲבָדָיו וַיְהִי לְתַנִּין."[1]

הופעתו הראשונה של משה בפני פרעה היא כישלון. משה מציג קטע קלאסי של קוסמים, ופרעה לועג לו בפניו. יש לראות בהופעה זו טיוטה לא מחייבת לעומת דברים מהותיים יותר שיתרחשו בעתיד. לפי שעה משה ואהרן נראים כשני תמהונים. את החוויה הזאת מכירים יוצרים צעירים, שתחילה הם מנסים לחקות את מה שעושים ותיקים. אחר-כך הם מגלים את השפה האישית שלהם.

היציאה ממצרים וכתיבת התורה, הם תהליך אנושי ארוך ומורכב. לא הניסים והנפלאות הוציאו את בני ישראל ממצרים. הם עצמם הוציאו את עצמם. על כן, בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים.[2]

15. בֹּא: שְׁמוֹת י - יג, 16

"(א) וַיֹּאמֶר יְהָוֶה אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פַּרְעֹה, כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לִבּוֹ וְאֶת לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ. (ב) וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהָוֶה."[3]

תרגום לשפה מדוברת: "ואלוהים אמר למשה: בוא אל פרעה ובקש ממנו שישחרר את העברים ללכת לארץ כנען. אבל, וזה העוקץ, אני אגרום לפרעה שיהיה קשוח ויסרב לך. וזו תהיה ההזדמנות שלי להראות לו עם איזה מאצ'ו של אלוהים הוא מסתבך. ולמה אני עושה את זה? כדי שאתה תוכל לספר לבנים שלך ולנכדים שלך, לאיזה שיאים של

1: וארא: שמות ז, 10.
2 ילקוט שמעוני, תורה פרשת בא, רמז רכא. וכן בהגדה של פסח.
3 בא: שמות י, 1-2.

התעללות במצרים אני מסוגל להגיע - אם אני רק רוצה! ושתדעו איזה אלוהים גדול אני!"

הביטוי הבולט בקטע זה הוא "אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם". אפשר לראות בו תיאור של תכונת אופי של האל שמציג עצמו כמתעמר, מתאכזר ומבזה בני אדם. אפשר לראות בו הטייה של "עֲלִילָה", כלומר סיפור מעשה, ומי שרוצה יכול להוסיף: "עלילות גבורה", או שם הפועל "לְהַעֲלִיל" להוציא דיבה. בהגדה של פסח המסורתית, בשירת "כַּמָּה מַעֲלוֹת טובות לַמָּקוֹם עָלֵינוּ (וכו')... דַּיֵּנוּ," יש רשימה ארוכה של התעללויות יהוה במצרים, אבל המילה "התעללות", או נגזרותיה, או הנסמכות לה, לא נזכרות שם. אלוהים כזה מחשיד עצמו בתכונות פסולות. אבל כאן הסיפור המרכזי הוא פרעה.

לכאורה נובע מהדברים, שלפרעה אין חופש בחירה. אין לו שיקול דעת אישי אם לשחרר את העברים או לא לשחררם. עפ"י דבר האל פרעה כפוי להחזיק בעברים עד שהאל יחליט אחרת. לכאורה, אפשר לטעון שדברי האל, מושפעים מתהומות היצר של הסופר שכתב אותם ועשה זאת ללא שליטה של "אני יוצר" או "אני עליון".

מנקודת המבט של פרעה המדכא, הפעולה הקיצונית ביותר תהיה מכת הבכורות. מנקודת מבטם של המדוכאים, תהליך השחרור הוא מורכב וכולל לימוד עצמי של תורת החירות והוא נמשך שנים רבות. במדינת ישראל היום, חלקים באוכלוסייה היהודית, עדיין לא החלו בכך.

אם אלוהים מקשה את לב פרעה, ופרעה הוא אך כלי בידי האל, עדיין יש לפרעה חופש בחירה. אבל חופש זה משועבד לקונפליקט הפרעוני, שבין המשך שעבוד ההמונים והרווחים הנובעים מכך, לבין שחרור העבדים והפיכתם לחלק מהמסה הלגיטימית של תושבים חוקיים וגם בכך יש רווח. בדרך כלל

קפיטליסט בוחר בשעבוד וגם פרעה הוא מין קפיטליסט בן הזמן העתיק. ואולי אין לו חופש בחירה כלל והאל עושה שימוש בפרעה כבכלי?

הניסיון האנושי מלמד שאדם או עם שהחליטו להשתחרר מדיכוי, ישיגו את מטרתם במוקדם או במאוחר. אנו מניחים גם שפרעה יודע שיהיה עליו לשחרר את העברים. הוא רק מנסה להוציא את המקסימום מעסקה בלתי אפשרית. הוא משחק עם משה במשחקי דחייה. מבטיח הבטחות ולא מקיים. מבחינה זו הוא דומה לשלטון הישראלי ברוב שנותיו, ביחסו לפלסטינים אשר תחת שליטתו.

מדוע זוהי "עסקה בלתי אפשרית"?

"(יב) וְכַאֲשֶׁר יְעַנּוּ אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה וְכֵן יִפְרֹץ וַיָּקֻצוּ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל."[1]

ככל שמתגבר הדיכוי המצרי, כך מתגברת ההתנגדות לדיכוי. מדכא שמבקש להנציח מצב של דיכוי, עשוי ליצור איזון מזוייף בין מצבי הדיכוי שהוא מפעיל, לבין מצבי רווחה, זמניים או הזויים ככל שיהיו. כבר בשנות השמונים של המאה הקודמת, השלטון הישראלי עשה זאת בשטחים הכבושים, וכינה התנהגות זו: "ניהול הסכסוך". אבל המשחק האכזרי הזה אינו יכול להימשך עד לאין סוף. ברגע מסוים, שאינו תמיד ידוע מראש, יופר האיזון וסבלו של המדוכא יגיע אל נקודת מפנה. פרעה המתעקש על דיכוי, מפר את האיזון. גזרות המצרים הולכות ומתרבות. זהו מעגל סגור של רשע שהולך ומתעצם. זהו פועל יוצא לתמונת עולמם של מדכאים הנתונים במבוי סתום. הם מנסים להנציח מצב שזמנו ההיסטורי עבר.

---

1 שמות: שמות א, 12.

הדיכוי מתיש לא רק את המדוכא, אלא גם את המדכא. ההקשחה גורמת להתגברותה של התנגדות המדוכאים. ההתנגדות גורמת להקשחת-יתר, וכן הלאה. ברגע מסוים, מתחילה התפוררותו של הסדר הקיים.

"(כב) וַיְצַו פַּרְעֹה לְכָל עַמּוֹ לֵאמֹר, כָּל הַבֵּן הַיִּלּוֹד, הַיְאֹרָה תַּשְׁלִיכֻהוּ וְכָל הַבַּת תְּחַיּוּן."[1]

זו גזרה אחת יותר מדי והיא הנוראה מכולן. היא מאיימת על עצם קיומה של הקהילה העברית. ברגע שבו פרעה חותם על גזרה זו, הוא מסמן את תחילתו של עידן השחרור של שבטי העברים. הפסוק הזה חותם את פרק א בספר "שמות" ובפרק ב מתחיל סיפורו של משה, המנהיג שהוציא את העם ממצרים.

בנקודת זמן זו המדוכא הוא ישות תשושה פיזית ונפשית. אין לו גדודי צבא מסודרים, ובדרך כלל אין הוא מאורגן היטב. כאמור, רבים מבין המדוכאים אינם מאמינים ביכולתם להגיע לעצמאות בכוחות עצמם. תנועות שחרור המבקשות לכוון את המדוכאים, עלולות להיתקל בקשיים, אבל ברגע שבו מבשילים התנאים, הן משיגות את יעדן. התנאים המתאימים נעוצים במצבה של תנועת השחרור ובמצבו של הגורם המדכא אותה: התגברות ההכרה החברתית בצורך בשחרור, התגייסות הכוחות החברתיים המדוכאים, והיחלשותו של הגורם המדכא, יוצרים תנאים טובים לשחרור חברתי. אחד מהאמצעים שבהם משתמש המדוכא שנדחק אל הקיר כנגד המדכא, הוא הטרור. זהו נשקם של החלשים בכל דור, אבל זהו גם נשקם של החזקים. כי המדכא מגיב בטרור נגדי.

בתחילת שנות התשעים, לאחר מלחמת המפרץ, חלה פריצה בתהליך השחרור הפלסטיני מעול הכיבוש הישראלי. מנהיגי ישראל ידעו, שבמוקדם או במאוחר, הם יהיו חייבים לשחרר את הפלסטינים, ולהניח

1 שמות::שמות א, 22.

להם להקים את המדינה שאליה הם שואפים. אבל בקרב החברה הישראלית היהודית, הפן של "אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם,"[1] היה נחלת רבים בקרב אזרחי ישראל היהודים והוא חסם את האפשרות לשלום. פן זה מקשיח את ליבם של ישראלים וגורם להם לסבול את עשר מכות מצרים בגרסת הטרור של המאה העשרים. ישראלים, כמו פרעה, ימשיכו להחזיק בפלסטינים עד שהתנאים המשתנים יכפו עליהם לשחרר אותם.

עפ"י צו המוסר האנושי, פרעה חייב לשחרר את העברים. עפ"י צו זה חייבים הישראלים לשחרר את הפלסטינים. "שַׁלַּח אֶת עַמִּי!"[2] - אומר משה לפרעה. "שלח את עמי!" אמר יהודי בגולאק הסובייטי שביקש להגר לישראל. "שלח את עמי!" אומר המנהיג הפלסטיני לישראלי. אבל רוב השליטים מעדיפים ליהנות מיתרונות מיידיים וזמניים, שבניצול העבדים, לשם השגת רווחים אישיים, כלכליים או חברתיים, מאשר לדאוג לרווחתם, או לעצמאותם, ואם שואלים אותם למה הם עושים זאת, בדרך כלל הם מנמקים את התנהגותם בשם האל, התורה, העם, הלאום, המסורת, "הביטחון הלאומי". מאחורי טיעונים אלו עומד קפיטליסט עם מחשבון.

במדינת ישראל יש מרכיב נוסף של שעבוד שאינו קיים במדינות לאום אחרות והא המרכיב היהודו-לאומני המשיחי והחרדי. כאן מדובר ב"אמונה שלמה" שאינה מתחשבת בעיקרון המציאות, וכמו בתקופת בית שני, גם היום במדינת ישראל, קנאות דתית מאיימת על עצם קיומה.

מקובל לומר שאלוהים הוא דימוי לכל מה שנעלה באדם. אבל "יָהָוֶה" יכול להיות גם דימוי לאכזריות והרס.[3] האל העברי

1 נחום א, 2.

2 וארא: שמות ט, 1.

3 להשוואה עם הסרט "קומדיה אלוהית" (בצרפתית: Le Tout Nouveau Testament - "הברית החדשה לגמרי"), 2015, קו-פרודוקציה בלגיה, צרפת ולוקסמבורג. כתיבה, הפקה ובימוי: ז'אקו ואן דורמל. קומדיה על אלוהים אחד רשע, אשתו הפרחונית, ישוע האומלל ואיאה הבת המרדנית. באירופה הוא זכה בשבחים, מועמדויות ופרסים. ככה זה כאשר אתה חי

טרוד בחלק מזמנו בעיסוקים המאפיינים "אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם."[1] ובחלק אחר מזצנו הוא "אֵל רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וֶאֱמֶת."[2] כך יש בני אדם, שמוציאים את רוב זמנם בפיטום עצמי בהבלים, באדישות, בשמחה לאיד מפיקת רוע, במעשי עוולה, ורק לפעמים הם נותנים ביטוי למה שטוב ויפה בהם. הבחירה בטוב או ברע היא של האדם. תפקידו של היוצר הוא להציג את המראה אל הדרך שבה יבוא לידי ביטוי הטוב והיפה, לתת ביטוי לסבל ולרוע, כדי להיטהר מהם וללמד כיצד לתקן עולם ולחוות שוב יופי ואהבה.

(מא) וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צִבְאוֹת יְהוָה מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם.[3]

מה ניתן ללמוד משיעור הזמן הזה, ארבע מאות ושלושים שנה? פרופסור ישראל קנוהל מתבסס על התנ"ך ועל ממצאים ארכיאולוגיים. בספרו "מאין באנו" הוא טוען כי עם ישראל התגבש במאה ה-12 לפנה"ס, מתוך שלוש קבוצות אתניות קרובות, והתורה מציגה שילוב של אמונות מתוך שלוש הקבוצות הללו:

1) היקסוס: קבוצה זו הייתה מורכבת מעבדים כנענים שהתערו במצרים ושלטו בה במשך כמאה שנים החל מ-1638 לפנה"ס. קבוצה זו הוגלתה וגורשה ממצרים במאה ה-15 לפנה"ס, אחרי נפילת שושלת היקסוס ומקבוצה זו הגיעו הסיפורים על גדולתו של יוסף וחווית הגירוש ממצרים. בתקופה זו גם מתוארות תופעות אקלימיות יוצאות דופן בתיעוד מצרי כמו פפירוס איפוור, שבו היאור הפך לדם וכדומה. גם יוסף בן מתתיהו מקשר בין יציאת מצרים לקבוצת ההיקסוס.

בחברה בריאה ובטוחה בעצמה, שיכולה גם לצחוק על עצמה ועל האלוהים שלה ומשפחתו.

1 נחום א, 2.

2 כי תשא: שמות לד, 6.

3 בא: שמות יב, 41.

2) **פליטים מחרן**: זו קבוצת פליטים שהיגרה במאות ה-12 וה-13 לפנה"ס לארץ ישראל מחרן והתיישבה באזור ההר. הם הביאו עימם זיכרונות של מסע ארצה מאזור ארם-נהריים, סיפורי האבות, שיטות פולחן כגון משיחה בשמן ודם, עריכת בריתות, ואת מושג הנביא-השליח. הם התמזגו בכנענים, וכך קיבלו על עצמם פליטי חרן את פולחן האל הכנעני הראשי, אל, ונקראו ישראל, כלומר, "שררת האל".

3) **עפִירוּ או חבִירוּ**: קבוצת נוודים, עבדים לשעבר ולוחמים. ברחו ממצרים בשנת 1208 לפנה"ס, בימי פרעה מרנפתח, שבנה את העיר רעמסס והם האחראים על מיתוס העבדות במצרים, בניית הערים פיתום ורעמסס וחוויית הבריחה ממצרים. ע"פ קנוהל הם הביאו עמם מהפכה דתית משלהם: אל יחיד מעל לטבע, איסור עשיית פסל ומסכה ונאמנות מוחלטת לאל. בדרכם לכנען עברו העפירו במדיין ומשם קיבלו את יָהֲוֶה כשם האל ואת המנהג לא לייצג את האלוהים בפסל או תמונה.

עפ"י חישובו של קנוהל מימי עליית ההיקסוס עד בריחת העפירו עברו בדיוק 430 שנה כמתואר בספר "שמות", פרק יב, פסוק 41 הנ"ל.[1] יש להיזהר בקביעות מבוססות על נתונים ספרותיים, שמוצאם באגדות-עם. יגאל בן נון טוען שמסורת יציאת מצרים לא הכירה את מסורת האבות ומסורת האבות התעלמה ממסורת יוצאי מצרים.[2]

בפרשת בא, שמות יב, 41, נאמר:

"...וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צִבְאוֹת יָהֲוֶה מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם."[3]

מהו "בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה"? עכשיו.

"בכל דור ודור חייב אדם לדעת מיהו עכשיו פרעה המשעבד, ומיהו משה המשחרר, והיכן היא עכשיו אותה מצרים. בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כמי שפרעה המשעבד ומשה המשחרר שוכנים בו עצמו. בכל דור ודור חייב אדם לראות עצמו בוחר בין שיעבוד לבין חירות."[4]

---

1 ישראל קנוהל, "מאין באנו", הוצאת כנרת,זמורה,ביתן,דביר, 2008.
2 יגאל בן נון, מבוא ל"קיצור תולדות יהוה" רסלינג, 2016.
3 בא: שמות יב, 41.
4 "הגדה של פסח" תיאטרון החדר, 2022-2000.

16. בְּשַׁלַּח: שְׁמוֹת יג, 17 - יז

"(יז) וַיְהִי בְּשַׁלַּח פַּרְעֹה אֶת הָעָם, וְלֹא נָחָם אֱלֹהִים דֶּרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא, כִּי אָמַר אֱלֹהִים, פֶּן יִנָּחֵם הָעָם בִּרְאֹתָם מִלְחָמָה וְשָׁבוּ מִצְרָיְמָה."[1]

לכאורה, כדי להימנע מעימות עם פלישתים, אלוהים מנחה את העם, לא בדרך הים הקצרה, אלא בדרך המדבר הארוכה. רק מאוחר יותר אנו למדים, באמצעות תיאור רגעי המשבר במדבר, שלא בגלל התירוץ של אימת המלחמה עם הפלישתים, אלוהים מנחה את העם בדרך הארוכה, אלא בגלל סיבה מאיימת אולי יותר: הדור הזה, המכונה "דור המדבר", הוא בעיני אלוהים, דור עבדים אבוד ולא ראוי לבוא אל "הארץ המובטחת" ואחד דינו - למות במדבר. ואילו בניו של דור זה שנולדו במדבר, הם אלו שיחושלו באבק דרכים, בתרגילי מלחמה, בכיבושים וברצח עמים, כדי להכינו לקראת כיבוש הארץ המובטחת. כי זו השפה היחידה שיכיר הדור הזה שנולד במדבר: שפת המלחמה. זו השפה היחידה שמכירים אזרחי ישראל היום: שפת המלחמה. כאן מתעוררת שאלה הכרחית: מדוע לטרוח ולהקים מדינה, אם תכלית הדבר היא מלחמה נמשכת לאורך מאה שנה וללא שינוי שמסתמן באופק, וראש ממשלה שמצהיר על כך מספר פעמים במהלך "מלחמת חרבות ברזל", שזה הוא גורלנו? הרי אם אין אפשרות להבטיח שלום, בין ישראל לשכנותיה, הדבר מעמיד בסימן שאלה את עצם הכרחיות קיומה של מדינת ישראל. כי היום לא רק שמדינת ישראל לא מסוגלת לשמש מקלט ליהודים, היא מסכנת את שלומם של יהודים בעולם.

לכאורה, העם ההולך במדבר, אינו יודע דבר על המוות הצפוי לדור העבדים שיצא ממצרים. מעולם לא דובר בזאת באופן התכליתי והאכזרי הזה. אבל אולי ברגעים של ייאוש, תעלה בדעתם של יוצאי מצרים המחשבה שאכן נגזר גורלם והם לא יגיעו אל הארץ המובטחת. מה חושב לעצמו אדם שהובטחה לו "הארץ המובטחת" והנה הוא בדרך

1 בשלח: שמות יג, 17.

ומבין שלעולם לא יגיע אליה? הוא זקוק לפיצוי תודעתי כלשהו. על כן הוא עשוי לומר לעצמו: אם לא אני, לפחות ילדיי יגיעו לשם ויחיו את החלום.

בתחילה המאה העשרים עם התגשמות החלום הקומוניסטי במזרח אירופה, המדינות הקומוניסטיות נאלצו להיאבק בקשיי קיום גדולים. השלטון הבטיח אז לנתיניו שגם אם לא יגיעו בדור הזה אל הגשמת החזון הקומוניסטי של שלום עולמי ונצחון מעמד הפועלים בעולם במלואו, לפחות ילדיהם יזכו לכך. "אַחַר כָּךְ תִּהְיֶה הֲקָלָה" אומרת סיסמת פרסום תל אביבית שמכוונת אל "הָרַכֶּבֶת הַקַּלָּה" שבנייתה מתעכבת שנים רבות ובינתיים העיר נראית כמקום שחפרו בו תולעי ענק ופקקי התנועה משבשים בה את החיים. אם לא אנחנו נגיע אל הארץ המובטחת, לפחות ילדינו יגיעו לשם, חושב לעצמו העברי שיצא זה עתה מעבדות מצרית לחופש מדברי. האם הוא מעלה בדעתו שהילדים שלו אנוסים יהיו להפוך למכונות הריגה בשם יהוה צבאות? נראה שגם אם מחשבה כזאת חלפה במוחו, היא לא עוררה תגובה אופוזיציונית, שהרי השפה היחידה שהוא מכיר היא שפת העבדות והמלחמות. בעבר הוא היה "עֶבֶד מִצְרִי", ועכשיו הוא "עֶבֶד אֲדֹנָי". את הבטחותיהם של מנהיגי אומה ואלוהיהם יש לקבל בערבון מוגבל. הם נבחרו לתפקידי המנהיגות שלהם כדי לשרת אותנו, ולא אנחנו אותם. ואם הם מבטיחים לנו ש"לָנֶצַח נֹאכַל חֶרֶב, כִּי אֵין בְּרֵרָה". יש לפטר אותם מייד.

כבדרך אגב נזכר כאן כי ביציאה ממצרים משה נוטל עמו את גופתו החנוטה של יוסף, ועפ"י צוואתו של יוסף, יישא את הגופה לקבורה בארץ כנען.[1] ובנשימה אחת נזכר כאן פעמיים, ועוד ייזכר בהמשך, שבני ישראל יש להם ליווי צמוד:

"(כא) וַיְהוָה הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד עָנָן, לַנְחֹתָם הַדֶּרֶךְ, וְלַיְלָה בְּעַמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם לָלֶכֶת, יוֹמָם וָלָיְלָה. (כב) לֹא יָמִישׁ עַמּוּד הֶעָנָן יוֹמָם וְעַמּוּד הָאֵשׁ לָיְלָה לִפְנֵי הָעָם.[2]

---

1 בשלח: שמות יג, 19.
2 שם: יג, 21-22.

ואז מתרחש מעשה ההצלה האלוהי הגדול. בני ישראל יוצאים ממצרים. פרעה רודף אחריהם להשיבם. בני ישראל עומדים על שפת ים סוף. לפניהם הים ומאחוריהם פרעה וכל צבאו. אלוהים מצווה ומשה מרים את המטה והים נבקע לשניים ואז מופיע שביל בין מים למים, שעליו עוברים בני ישראל את ים סוף. משה שוב מרים את המטה והמים שבים לזרום ומטביעים את פרעה וכל צבאו.[1]

מעולם לא נמצאה הוכחה מדעית לקיומו של ים סוף, במסלול של העם היוצא ממצרים. אבל זו רק תזכורת לכך שהתורה היא לא מסמך מדעי, אלא אגדת עם והזיית גבורה. באשר לים סוף כמקווה של מים, ידוע שבחלומות שלנו במקרים רבים הופעת מים, ים, נחל, בריכת שחייה, ונוזלים שונים, זהו ייצוג של עולם הרגש. הים הוא ים של מוות ושל חיים, של צער ושמחה. כאשר הצער רב, אומרים "ים של דמעות". כאשר השמחה רבה שותים "לחיים".

חציית ים סוף זו משימה פסיכו-פיזית קשה, מגלמת בחירה בחופש, של מי שעברו גלגולי סבל בדרך לעצמאות, ולפניהם עוד שלב אחד ארוך ומתיש המכונה "שנות המדבר", שהוא שלב ההתמודדות היום-יומית המתמדת שבין עבדות לחירות. בינו לבין עצמו העם כבר בדק, חקר, העריך, שקל והחליט באופן שכלי, שעליו לצאת מעבדות לחירות. נותר המכשול הרגשי וים סוף הוא הדימוי הספרותי שלו. להתגבר עליו זה הקשה מכל. על כן אנו אומרים על דבר שהוא קשה לביצוע שהדבר דומה לחציית ים סוף.

כאמור, עדיין העברים אינם מוכנים נפשית להגיע אל הארץ המובטחת, שסימנה "גאולה". האם אי פעם הם יהיו מוכנים? אם נקבל את הטיעון של ישעיהו ליבוביץ' שהגאולה באמצעות משיח, היא תמיד במצב של לעתיד לבוא, מכאן שהכנת האדם את עצמו לגאולה היא מפעל חיים של תיקון עצמי ותיקון

1 בשלח: שמות יד, 15-31.

נמשך של אדם ועולם, ועל האדם מוטלת חובה אנושית-מוסרית של תיקון כל ימי חייו. לכאורה, באופן הזה לעולם לא יהיה אף אדם מוכן באופן מושלם לבוא משיח ולא כך הוא.
תהליך התיקון עצמו הוא צורה של גאולה. וגם הארץ המובטחת אינה מובנת מאליה, אלא מחייבת יחס של תיקון נמשך.
יש שיטענו כי העם היוצא ממצרים עדיין אינו "אומת מלחמות מיומנת". כוונתם של אלה היא שהעברים עדיין אינם מוכנים לכיבוש הארץ מבחינה צבאית. אנו מניחים, גם עפ"י עדויות וממצאים, כי כיבוש הארץ המובטחת הוא סיפור אגדה ככל סיפורי המקרא וכך גם יש להתייחס אליו. אבל זהו סיפור זוועות. בחומש ובספר יהושע הופכת חירות העם לעלילה אלימה ואכזרית של התנחלות בכוח הזרוע מלווה שפיכות דמים.
זה שברו של חלום "הארץ המובטחת" העברית, והשבר הזה מתקיים עד עצם היום הזה. "הארץ המובטחת" של אדמה, עץ ואבן, היא חזיון תעתועים. "הארץ המובטחת" הממשית היא מקום בתודעת האדם שבו מתחיל תיקון עצמי ותיקון עולם.
כיבוש הארץ במתכונתו המקראית שלאחר יציאת מצרים, הוא היפוכו של סיפור ההתיישבות של אברהם אבינו בארץ כנען, שהייתה התיישבות של שלום ויחסי שכנות ששאפו להדדיות ושיתוף.

זהו פרדוכס "הארץ המובטחת": מצד אחד היא מגלמת את גאולת העם,

עם הבטחה לשלום, נחלה ומנוחה.[1] מצד שני, גאולה זו מתוארת במקרא במונחים של כיבוש ורצח עמים, ועל כן, לעולם לא תהיה זו גאולה שלמה. המקרא לא נכנס לפרטי הכיבוש, למעט במקרים כמו יריחו[2] ועי[3] וכל זאת תחת המטריה הרחבה של דבר אדוני המבטיח את הארץ כולה "לך ולזרעך", במחיר של דם, מוות ושנאה, לדורות רבים.[4]

ומה על העמים היושבים בארץ המובטחת? ככל שהדבר נוגע לכותב המקרא, הם שקופים ואין המקרא מתחשב בקיומם, אלא אם כן כובשים ומגרשים אותם מעל אדמתם, כפי שעשו רבים מהחלוצים היהודים במאה העשרים. אדם הגון חייב להטיל ספק בכיבוש הארץ, שלעצמו הוא מעורר שאלות מוסר. כיבוש הארץ הוא מבוא לסיפורי השופטים והמלכים לעתיד לבוא, העמוסים סיפורים על התנהגות אנושית ודתית מעוותת.[5]

כאמור, המחקר האנתרופולוגי-ארכיאולוגי הענף לאורך המאה

---

1 מיכה, ד, 3-4: ושפט בין עמים רבים והוכיח לגויים עצומים עד רחוק, וכיתתו חרבותיהם לאתים וחניתותיהם למזמרות, לא ישאו גוי אל גוי חרב ולא ילמדון עוד מלחמה. וישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו ואין מחריד כי פי יהוה צבאות דיבר.

2 יהושע ב, 1: "(א) וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ-בִּן-נוּן מִן-הַשִּׁטִּים שְׁנַיִם-אֲנָשִׁים מְרַגְּלִים חֶרֶשׁ לֵאמֹר לְכוּ רְאוּ אֶת-הָאָרֶץ וְאֶת-יְרִיחוֹ וַיֵּלְכוּ וַיָּבֹאוּ בֵּית-אִשָּׁה זוֹנָה וּשְׁמָהּ רָחָב וַיִּשְׁכְּבוּ-שָׁמָּה."

יהושע ו, 21: "(כא) וַיַּחֲרִימוּ אֶת-כָּל-אֲשֶׁר בָּעִיר מֵאִישׁ וְעַד-אִשָּׁה מִנַּעַר וְעַד-זָקֵן וְעַד שׁוֹר וָשֶׂה וַחֲמוֹר לְפִי-חָרֶב."

3 יהושע ח, 24-25: "(כד) וַיְהִי כְּכַלּוֹת יִשְׂרָאֵל לַהֲרֹג אֶת-כָּל-יֹשְׁבֵי הָעַי בַּשָּׂדֶה בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר רְדָפוּם בּוֹ וַיִּפְּלוּ כֻלָּם לְפִי-חָרֶב עַד-תֻּמָּם וַיָּשֻׁבוּ כָל-יִשְׂרָאֵל הָעַי וַיַּכּוּ אֹתָהּ לְפִי-חָרֶב. כה וַיְהִי כָּל-הַנֹּפְלִים בַּיּוֹם הַהוּא מֵאִישׁ וְעַד-אִשָּׁה שְׁנֵים עָשָׂר אֶלֶף כֹּל אַנְשֵׁי הָעָי."

4 לך-לך: בראשית יז, 8: "(ח) וְנָתַתִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֵת אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֵת כָּל-אֶרֶץ כְּנַעַן לַאֲחֻזַּת עוֹלָם וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים."

5 יחזקאל לג, 25-29: "(כה) לָכֵן אֱמֹר אֲלֵהֶם כֹּה-אָמַר אֲדֹנָי יָהְוִה, עַל-הַדָּם תֹּאכֵלוּ וְעֵינֵכֶם תִּשְׂאוּ אֶל-גִּלּוּלֵיכֶם וְדָם תִּשְׁפֹּכוּ, וְהָאָרֶץ תִּירָשׁוּ(?). (כו) עֲמַדְתֶּם עַל-חַרְבְּכֶם, עֲשִׂיתֶן תּוֹעֵבָה וְאִישׁ אֶת-אֵשֶׁת רֵעֵהוּ טִמֵּאתֶם, וְהָאָרֶץ תִּירָשׁוּ(?). (כז) כֹּה-תֹאמַר אֲלֵהֶם, כֹּה-אָמַר אֲדֹנָי יָהְוִה, חַי-אָנִי אִם-לֹא אֲשֶׁר בֶּחֳרָבוֹת בַּחֶרֶב יִפֹּלוּ, וַאֲשֶׁר עַל-פְּנֵי הַשָּׂדֶה לַחַיָּה נְתַתִּיו לְאָכְלוֹ, וַאֲשֶׁר בַּמְּצָדוֹת וּבַמְּעָרוֹת בַּדֶּבֶר יָמוּתוּ. (כח) וְנָתַתִּי אֶת-הָאָרֶץ שְׁמָמָה וּמְשֹׁמָּה וְנִשְׁבַּת גְּאוֹן עֻזָּהּ, וְשָׁמְמוּ הָרֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵין עוֹבֵר. (כט) וְיָדְעוּ כִּי-אֲנִי יָהְוִה בְּתִתִּי אֶת-הָאָרֶץ שְׁמָמָה וּמְשֹׁמָּה, עַל כָּל-תּוֹעֵבֹתָם אֲשֶׁר עָשׂוּ."

העשרים, מלמד שספר יהושע הוא אגדת עם שאין לה קשר למציאות היסטורית. סיפור כיבוש "הארץ המובטחת", מלמד על משאלת לב הכותבים אותו ועל תפיסת עולמם האלימה. באותו האופן ובהמשך טבעי לאגדה על כיבוש הארץ, יש לראות כהזיה, גם את הבטחתו של האל, לשלושת האבות העבריים, על ריבוי העם. כמו אותה הבטחה לאברהם אחרי עקדת יצחק:

"(יז) כִּי בָרֵךְ אֲבָרֶכְךָ וְהַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת הַיָּם וְיִרַשׁ זַרְעֲךָ אֵת שַׁעַר אֹיְבָיו,"[1]

כך גם יש לראות את "גבולות הממלכה העברית", מהפרת וההידקל ועד נהר מצרים וכיו"ב, כהזייה שמעולם לא הוגשמה וגם היא מתפקדת כנבואת נחמה למאמינים מדוכאים. עלייתם (המשוערת) של הישראלים בארץ כנען למעמד שליט למשך תקופה מסוימת, שורשיה בישובי כנען הכפריים שבהם "יָהָוֶה" היה אחד מהאלים, והוא תופס את מקומו של האל המרכזי "אל" ומוכרז כ"יָהָוֶה צבאות" ראש האלים. מקורותיו של "יָהָוֶה" הם בדרום ממלכת יהודה, הנגב, דרום עבר הירדן המזרחי וצפון ערב.[2]

בשירת דבורה נכתב: "(ד) יָהָוֶה, בְּצֵאתְךָ מִשֵּׂעִיר, בְּצַעְדְּךָ מִשְּׂדֵה אֱדוֹם, אֶרֶץ רָעָשָׁה גַּם שָׁמַיִם נָטָפוּ, גַּם עָבִים נָטְפוּ מָיִם. (ה) הָרִים נָזְלוּ מִפְּנֵי יָהָוֶה, זֶה סִינַי מִפְּנֵי יָהָוֶה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל."[3]

בהפטרה לפרשת "ניצבים" שבספר "דברים", הנמצאת בספר ישעיהו סא, 10 - סג, 1, נאמר על יהוה:

"(א) מִי זֶה בָּא מֵאֱדוֹם, חֲמוּץ בְּגָדִים מִבָּצְרָה, זֶה הָדוּר בִּלְבוּשׁוֹ, צֹעֶה בְּרֹב כֹּחוֹ, אֲנִי מְדַבֵּר בִּצְדָקָה רַב לְהוֹשִׁיעַ. (ב) מַדּוּעַ אָדֹם לִלְבוּשֶׁךָ וּבְגָדֶיךָ כְּדֹרֵךְ בְּגַת. (ג) פּוּרָה דָּרַכְתִּי לְבַדִּי, וּמֵעַמִּים אֵין אִישׁ אִתִּי, וְאֶדְרְכֵם בְּאַפִּי,

---

1 וירא: בראשית כב, 17.

2 יגאל בן נון, יהוה אל חדש מצפון ערב.

3 (שופטים ה, 4) יגאל בן נון מציע שהתוספת "זֶה סִינַי", היא מלאכותית ושוברת את המשקל של השיר ונוספה רק כדי לחבר את הקטע למעמד הר סיני.

וְאֶרְמְסֵם בַּחֲמָתִי, וְיֵז נִצְחָם עַל בְּגָדַי וְכָלַמְלַבּוּשַׁי אֶגְאָלְתִּי. (ד) כִּי יוֹם נָקָם בְּלִבִּי, וּשְׁנַת גְּאוּלַי בָּאָה."[1]

והרי זה חיבור של חווית מלחמה שותתת דם, עם אל שמגיע מהדרום והוא אל מלחמות, שסוגדים לו אותם שבטים עובדי אדמה, רועי צאן ושכירי חרב, שנחשבו למעמד נחות, תרבות המלחמה היא לחם חוקם ומתוכם צמחה האוכלוסייה העברית בארץ כנען. מתוך ההווה אנו נדרשים ללמוד על העבר, ויש ללמד את עצמנו לא לסמוך על דברי אבותינו בעיניים עצומות.

ההתיישבות היהודית בפלשתינה-ארץ-ישראל כונתה "כיבוש הארץ" ופירוש הדבר היה קניית אדמות מבעליהן העשירים, וגירוש הפלחים שחיו עליהן והתפרנסו מהן במשך דורות. לאחר הגירוש, באו החלוצים היהודים והתנחלו במקומם. זה היה החטא היהודי הקדמון של העת החדשה, וכביכול הוא שאב אישור מהאגדה המקראית של "כיבוש הארץ".

כאמור, המכשול הגדול שבפניו ניצב משה היא העבדות הספוגה בהווייתם של העברים, עצלות הגוף והנפש, השאננות והאדישות, חוסר האונים, הייאוש השקט וההשלמה עם מצבם. העבדות אינה רק עוני פיזי ועבודת כפייה. זו בעיקר דלות הנפש ורדידות המחשבה. מדובר בקבלת הדיכוי והכחשה של עצם קיומו. זו תופעה חוזרת ונישנית בתורה, והיא משל לימינו אלה. העברים מתגעגעים "לסיר הבשר" המצרי, שהוא במקרא סמל לעושר:

"(כ) כִּי יַרְחִיב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְאָמַרְתָּ אֹכְלָה בָשָׂר, כִּי תְאַוֶּה נַפְשְׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר, בְּכָל אַוַּת נַפְשְׁךָ תֹּאכַל בָּשָׂר."[2]

יש לשער ש"סיר הבשר" במצרים, היה תופעה נדירה. אם כן, מהי השתוקקות זו לאשליית הבשר? העבדות יכולה להיות מסגרת מספקת,

1 ישעיהו סג, 1-4.
2 ראה: דברים, יב, 20.

שבתוכה מתקיימים חיי שגרה שיוצרים הרגלים קבועים. כדי לשמר את נתיניו במצב של עבדות רצופה, השלטון מספק לעבדיו לחם ושעשועים, חידונים טלוויזיוניים, הגרלות לוטו, ושאר צורות של הסחת-הדעת, כדי להשכיח מהם את מצבם הממשי.

חוויית העבדות במצרים לימדה את העברים להיות סבילים ואדישים לגורלם. היא חינכה אותם לתפיסה פסימית של החיים: מה שהיה הוא שיהיה ועדיף לשמר את הקיים כפי שהוא, מאשר להיאבק על עתיד לא ידוע מראש. על העם הזה לעבור מהפכה כוללת בדפוסי המחשבה ובאורח החיים. זה תהליך התבגרות, זרוע בקשיים ובהצלחות, התקדמות ונסיגה וכשמדובר בחוויה האנושית אין קיצורי דרך. העבד עלול להתמוטט אל מול הקושי הראשון הניצב לפניו וזה אכן מה שקורה.

יהודי ישראלי המבקש ליצור לעצמו תפיסת עולם של תיקון עצמו והעולם, חייב לעבור תהליך של לימוד מתקן. כי משחר ילדותו פיטמו אותו מנהיגיו בתערובת של רעיונות חסרי שחר: הוא הורגל להיבדל מדינית ותרבותית מסביבתו. הוא עובר הפחדה יומית חוזרת ונשנית על עצם קיומו. הוא מורגל בשנאת ה"אחר" באשר הוא - זר, "גוי" או "עמלק". מלמדים אותו פירוש מתנשא ומזוייף של רעיון "העם הנבחר". משננים לו סיסמאות ריקות מתוכן על שלום ועם זאת מגייסים אותו למלחמות יזומות מראש, חוזרות ונשנות.

ישראלי זה, בעוד הוא חושב שהוא צודק, מיוחד ונעלה מזולתו, הוא מכחיש את המציאות. ואז יש מוקדי כוח וממון שעושים הון על בסיס ההכחשה הזאת. מבחינה זו היהודי הישראלי הוא ברובו עדיין דור עבדים.

כדי ליצור תודעה חופשית מדיכוי, על החברה לשמור מרחק, מן העבר, ולהכין את הנפש לקראת עתיד אזרחי של שלום. אבל מתוך קריאת החומש ניתן להבין שמדובר בעיקר בחינוך דתי בעל אופי גזעני, ובסגנון של טירונות צבאית.

כך גם ניתן להבין את מה שנותר בתודעת היהודים מסיפור החיים בתפוצות: מלחמות, אסונות, קורבנות. המונח "יהוה צבאות" מוזכר בתנ"ך 242 פעמים ולרוב יש לשם זה משמעות צבאית מלחמתית.

גישה זו הייתה מקובלת גם בשחר ההתיישבות העברית בארץ-ישראל בסוף המאה ה-19. הציונות שהייתה תנועה מהפכנית, בנתה דמות של "יהודי חדש" שתחליף את הדמות המקובעת בתודעת היהודי, שכביכול היא גלותית, עוסקת בענייני ממון ומסחר זעיר, שבכל שנה בסדר פסח הוא מכריז, "לשנה הבאה בירושלים הבנויה", אבל ממתין למשיח שיבוא לממש משאלה זו. המהפכנות של הציונות המקורית באה לידי ביטוי גם במרד במיתוס הדתי של המשיח, בהצגת חלופה לאומית-חילונית. היא יצרה דמות של ישראלי, חזק בגופו וברוחו, עובד אדמה ולוחם, המוכן לוותר על סיפוק צרכיו האישיים, ולהקריב את חייו על קידוש הארץ למען העם. את הדמות הזאת הנחילה הציונות לחלוץ היהודי ורבים הלכו לאורה. דמות זו נבנתה על בסיס רעיון הלאומיות האזרחית, שהיה מקובל באירופה במאה התשע-עשרה. כלומר, דחיית המשיחיות הדתית, לטובת רווחתו של האדם ומתוך צרכיו של האדם. בציונות החילונית לא האל הוא מקור התוקף למעשה החלוצי, אלא האדם. התמונה לכאורה האידיאלית הזאת, כללה את היהודי בלבד. הפלסטינים לא הוכנסו אל מערכת השיקולים הפוליטיים של

הציונות. התוצאה היא היסטוריה של מלחמות רצופות, שבהן היהודי הוא המדכא והפלסטיני מתקומם כנגד הדיכוי.
לאחר שהוקמה מדינת ישראל, ביצרה את ביטחונה הצבאי והכלכלי, דמותו של היהודי החדש הנ"ל, ממשיכה להתקיים בתודעת העל של החברה היהודית בישראל. היום היא מתחברת אל תודעת היהודי הלאומן, השמרן, הקנאי והמשיחי. גם דמותו של הקורבן היהודי הנצחי, קיימת עדיין בתודעת העל היהודית-ישראלית, אך לא כמודל להזדהות אלא תירוץ להצדקת מלחמות וכיבוש.
החוויה הקפיטליסטית השלטת בתרבות הישראלית, יוצרת בדידות וניכור ותהום תודעתית שבמהרה היא מתמלאת בגעגועים לעבר דתי ומסורתי, כלומר חזרה אל הגטו היהודי שהציונות נטשה. לבד ממילוי צרכים נפשיים ורוחניים של היהודי הישראלי, המובנים מאליהם, גם נוצר עתה איום גלוי על ההגמוניה האזרחית של המדינה. הממסד הדתי העצים את אחיזתו במערכת השלטון הישראלי, והוא גורם לעיוותים באורח החיים האזרחי. מכאן שעל הישראלי החפץ חיים במדינת ישראל, לפעול למען עתיד שחזה הרצל: מדינה אזרחית דמוקרטית, המאפשרת חופש, שוויון ואחווה לכל אדם בלי הבדל דת, מין וגזע, שבה הדת היא חלק מהנוף התרבותי, אבל אין לה דריסת רגל בשלטון האזרחי. יש לשוב ולשנן: מדינה היא במקור ישות אזרחית חופשית ואם הדת שולטת בה, היא לעולם לא תהיה דמוקרטית, אלא אם כן היא תשתחרר מעולה של הדת. דמוקרטיה מאפשרת גם פתיחות למרחב השמי הגדול. מדינת ישראל היא עתה דיקטטורה יהודית, ואנו כאן בספר "שמות", עדיין במדבר של משה.

משיח בן יוכבד ועמרם?

משה אינו משיח. היהדות ככלל אינה מעודדת את העיסוק במשיחים. הציפיות מהמשיח הן כה מורכבות, ועד כה לא נמצא בן תמותה שיהיה מתאים לגלם את התפקיד באופן משכנע. מושג המשיח שב ועולה בחריפות בתקופות מצוקה כדמות ארטילאית של מושיע מושלם. ואת המצב הזה מנצלים שרלטנים. לאורך ההיסטוריה העברית, המשיחים היו מטעם עצמם, לרוב מעורערים בנפשם, ויצרו קונפליקט סמכויות בינם לבין הרבנים. הנצרות פתרה את הקושי הזה בהציגה משיח שהוא ילוד אישה ובן האלוהים, שכבר הופיע בעבר והוא עתיד להופיע שוב. בהקשר זה יש להזכיר את הזרם הנוצרי האוונגליסטי. הוא אחד מהכוחות התומכים במדינת ישראל ומעודדים אותה להיות דיקטטורה יהודית מחרחרת מלחמות, ואמונתם קשורה בחזון אחרית הימים של מלחמת "גוג ומגוג" (שיבוש של האזכור המקראי של "המלך גוג מהעיר מגוג") שתתקיים בארמגדון (מגידו הישראלית) ולאחריה חלק מהיהודים יתנצר ומי שלא יתנצר יושמד, ואז יופיע ישוע המשיח. מי שיישאר בחיים ממלחמת ארמגדון, כולל יהודים, כולם יתנצרו וישוע יעלה אותם לגן העדן. זו הסיבה הדתית-אמונית לתמיכת האוונגליסטים בישראל. האמונה ב"גוג ומגוג" משותפת, בגרסאות שונות, לשלוש הדתות האברהמיות.[1] מה שמשותף לכולן הוא רעיון אחרית הימים: "והיה באחרית הימים,"[2] כלומר, קטסטרופה בממדים יקומיים, חורכן, מוות, הדממה שלאחר הסערה, החזרה בתשובה, כל דת והתשובה שלה. מכאן מובן שמושג המשיח ואחרית הימים, חייבים להיות תמיד לעתיד לבוא, אבל אלו יעדים רוחניים, שיש להגשים אותם כאן ועכשיו ולא באחרית הימים. לא במלחמות, אלה בשלום ובענווה. זהו חזון שמשמעותו תיקון אדם ועולם, פעולה אקטיבית מיידית להשגת חופש, שוויון ואחווה בלי הבדל דת, מוצא אתני או מגדר.

---

1 ביהדות: יחזקאל לח-לט. בנצרות: הברית החדשה, חזון יוחנן, ספר ההתגלות כ', 7–10, באסלם: בקוראן, פרק 18, סורת המערה, פסוק 93.

2 ישעיהו ב, 2: "(ב) וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נָכוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית יְהוָה בְּרֹאשׁ הֶהָרִים וְנִשָּׂא מִגְּבָעוֹת וְנָהֲרוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם."

לא משיח, נביא

משה הוא אדם-יוצר, נביא בעל חזון, כשם שהרצל, ואחרים בזמנם, היו נביאים בעלי חזון. משה דמות באגדת עם. הרצל דמות היסטורית. מבחינת ההתנהגות הדרמטית שלהם, שניהם יכולים להיות מוגדרים באותן אמות מידה. משה מדבר בשם אל שברוחו של אדם-יוצר, והעם במדבר מבין שמדובר באלוהים שבשמיים ובארץ. האלוהים כפי שהעם מכיר מן העבר, הוא אל ככל האלים, אולי מעט שונה מהם, שהרי ככלות הכול הוא שלנו ואנחנו כמובן רוצים להיות שונים ומיוחדים בהחלט. העם אינו מבין את משמעות מושג האל היחידני. פרשנים הבינו זאת כאשר הטילו ספק בכנות הצעקה של העם כולו במעמד הר סיני. העם צועק: "נעשה ונשמע!" הוא מבין כי אל חדש בא לעולם. אין זה אומר שהם משליכים לפח את האלים המקצועיים הידועים להם, אלים שהם המומחים לתחומים חשובים כגון פוריות, מלחמות, חקלאות וכיו"ב. העם מבין את מושג האל כישות שעושה ניסים. הוא אינו מבין שנס הוא דבר הבא מדרך הטבע. העם מצפה למשהו שאפשר להגדירו כנס שנשגב מבינתו, ומשה, כדי לקנות את ליבו של העם, מספק לו מעשי ניסים בשם האל. משה בילה את מיטב שנותיו בהבנת מהותו של טבע האדם. הסופר הכותב את המקרא מציין שמשה הוא בן שמונים שנה כאשר החל להכין את העם ליציאה ממצרים, וארבעים שנה הוא מוליך אותו במדבר, עד הארץ המובטחת. משה הוא בן מאה ועשרים שנה במותו. דמות שלמה מצד עצמה, אוטופית, של אדם-יוצר מהפכן.

הַמִּדְבָּר הַמְּאַיֵּם

הַמִּדְבָּר שבו הולכים ארבעים שנה הוא מקום בתודעתו של האדם, שבו מתחוללת המהפכה. המדבר הפיזי הוא המקום השקט שאליו הולכים כדי לנוח מהמולת האדם והבליו. הוא מקום להתבודדות ומחשבה. הוא המקום שבו ניצב האדם בפני עצמו, ובו עליו ליצור דיאלוג ראשוני, בינו לבין עצמו, בינו לבין האל שברוחו. שם עליו להתמודד עם הרוחות הטובות והרעות שבו. המדבר הפיזי הוא אבן, חול, שמיים ודממה. זה

רקע מתאים להתמודדות אישית, להרחבת המודעות האישית, ולגיבוש האישיות. ואכן רבים הולכים אל מדבר פיזי להתבודד בו. אבל כל אדם יכול ללכת אל המדבר שלו, גם אם הוא לא יוצא מפתח ביתו. מקורה של הדרמה האנושית הוא בפנימיותו של האדם. תחילה הלך משה אל המדבר הפיזי, שם הוא פגש במדבר הנפשי שלו. אחר-כך הוא הוליך לשם את העם.

היציאה ממצרים והדרך אל הארץ המובטחת, זרועה בקשיים חיצוניים ובהתנגדויות. העם מבקש להתמיד במצבו הקיים. את העתיד הוא יודע כמשאלה, סיסמה או המנון: "להיות עם חופשי בארצנו, ארץ ציון וירושלים,"[1] וכיו"ב. אבל אם העתיד דורש שינוי מהפכני, נפשי-רוחני, וגם שינוי במצב הפיזי הקיים - יש להניח שהוא יביע התנגדות ויעשה ככל יכולתו לעכב את השינוי. העם הוא כמו עובר ברחם אימו. הוא ייצא מהרחם רק לאחר שגוף האם ילחץ עליו לצאת. העם יוצא ממצרים רק בתוקף המכות שהונחתו על המצרים, והמכות שהנחיתו המצרים על עם העבדים. כלומר בתוקף השינויים שחלים סביבו והם דוחפים אותו לצאת.

הקושי הראשון מתגלה בתודעתו של משה, בדיאלוגים עם האל, בין האדם היוצר לעצמו. הקושי השני מתגלה לאחר שמשה מגבש את חזונו ואך זה עתה הוא הגשים את הצעד הראשון ביציאת מצרים וכבר העם מתנגד. פחד-המוות תוקף את העברים למראה המצרים הרודפים אחריהם:

"(יא) וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה, הֲמִבְּלִי אֵין קְבָרִים בְּמִצְרַיִם, לְקַחְתָּנוּ לָמוּת בַּמִּדְבָּר, מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרָיִם. (יב) הֲלֹא זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר, חֲדַל מִמֶּנּוּ וְנַעַבְדָה אֶת מִצְרָיִם, כִּי טוֹב לָנוּ עָבֹד אֶת מִצְרַיִם מִמֵּתֵנוּ בַּמִּדְבָּר."[2]

---

1 המנון מדינת ישראל. לשעבר הימנון התנועה הציונית. מילים: נפתלי הרץ אימבר, ע"פ שירו "תקוותנו". לחן: שמואל כהן לפי לחן עממי של שיר עם רומני בשם "עגלת השוורים", ויש טוענים שהוא מושפע גם מ"המולדבה" מתוך "מולדתי" מאת המלחין הצ'כי בדז'יך סמטנה.

2 בשלח: שמות יד, 11-12.

מצרים היא העבר. אותה הם יודעים. את העבר ואת ההווה הם יודעים. המדבר הוא הדרך אל העתיד. את הדרך הזאת הם אינם יודעים. מה שניצב בפניהם מעורר בהם פחד-מוות. לא המצרים מאיימים עליהם. המדבר מאיים. העתיד הלא ידוע מאיים עליהם.

כשעמדו הישראלים בתחילת שנות התשעים של המאה העשרים, בפני הסיכוי לשלום עם הפלסטינים׳ הירדנים והסורים, הם הגיבו בהתנגדות. המלחמה הייתה תרבות העבר. השלום תרבות העתיד. את המלחמות הם ידעו. את השלום מעולם לא ידעו באמת. אם הוכרזה מלחמה, כל ישראלי ידע לשלוף מתודעתו את הקיטבג של המלחמות ולפעול בהתאם. תבנית המלחמה והעם הנצור טבועה בו מילדותו. ככל שהייתה המלחמה קשה, מאיימת ורצופה מוות ושכול, ידעו הישראלים להתמודד עם אלה. עם השלום הם לא ידעו להתמודד. הם ציטטו את הפתגם הרומי העתיק: "הרוצה בשלום יכון למלחמה," שכלל אינו מדבר על שלום, אלא על הכנה למלחמה. כשעלו הסיכויים לשלום, הם לא ידעו כיצד להגיב. תנועת ההתנגדות לשלום עלתה בעוצמתה על תנועת השלום. סיכויי השלום עוררו את הפחד מפני השלום. ההסתה של מנהיגי הימין כנגד השלום התרכזה בדמותו של ראש ממשלת ישראל, יצחק רבין ז"ל, שהוביל את המהלך לשלום. במוצ"ש, 4.11.1995, בכיכר מלכי ישראל בתל אביב. בתום עצרת תמיכה בשלום ונגד האלימות, נרצח יצחק רבין ז"ל, בשלוש יריות אקדח בגבו, בידי איש הימין יגאל עמיר. בבחירות שהתקיימו באותה שנה נבחרו מנהיגי ימין שקורות החיים שלהם הבטיחו את הנצחת מצב המלחמה.

בנקודת זמן קריטית, ישראלים בחרו ברבין לראש ממשלה, על

כי ייצג את גיבור מלחמות העבר, והוא נרצח על כי פעל לקידום השלום. אחרי רצח רבין נכנסה החברה הישראלית למצב פוסט טראומטי, שממנו לא החלימה עד עצם היום הזה. היום ישראלים רבים כלל אינם מאמינים בשלום. אם שואלים אותם בסקרים על יחסם לשלום, הם מתפלגים לכאן ולכאן. אבל התנהגותם מסגירה אותם: רבים מצביעים למפלגות ימין שמבטיחות את המשך מצב המלחמה. זו תוצאה של חינוך שמתחיל בגן הילדים. היטיבה להגדיר זאת תלמידה שלי בשעת עבודה: "כל החיים שלי, מאז שאני ילדה, אני מפחדת שיבואו מחבלים הביתה ויקחו אותי ויהרגו אותי, גם באוטובוס וגם ברחוב." דבריה מסמנים חוויה ישראלית נפוצה שהיא תוצאה של חינוך למלחמה ולא לשלום.

"(ו) וַיֶּאְסֹר (פרעה) אֶת רִכְבּוֹ, וְאֶת עַמּוֹ לָקַח עִמּוֹ. (ז) וַיִּקַּח שֵׁשׁ מֵאוֹת רֶכֶב בָּחוּר, וְכֹל רֶכֶב מִצְרָיִם וְשָׁלִשִׁם עַל כֻּלּוֹ. (ח) וַיְחַזֵּק יָהוָה אֶת לֵב פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיִּרְדֹּף אַחֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יֹצְאִים בְּיָד רָמָה."[1]

כביכול כל האימפריה המצרית יצאה להחזיר את בני ישראל למצרים. הוא מגייס את כל כוחותיו למרדף אחרון ונואש. הוא יודע שהמרדף הזה אבוד מראש, אבל כוחות העבר מפתים אותו לשחזר התנהגות שעבר זמנה.

במדרשי הלכה נאמר מדרש המיוחס לרבי שמעון בן יוחאי:

"נאמר: 'וַיִּקַּח שֵׁשׁ מֵאוֹת רֶכֶב בָּחוּר.' משל מי היו הבהמות שהיו טוענים המרכבות? אם תאמר משל מצרים היו, והלא כבר נאמר: 'וַיָּמֶת כָּל מִקְנֵה מִצְרָיִם' (שמות ט, 6). ואם תאמר משל פרעה היו, והלא כבר

1 בשלח: שמות יד, 6-8. זו הפעם הראשונה שבה עוברים בני ישראל בים, בחרבה, הפעם השנייה היא בספר יהושע ג, 15-17, שם חוצים את הירדן בחרבה, בדרך לכיבוש הארץ.

נאמר: 'הִנֵּה יַד יָהֲוֶה הוֹיָה בְּמִקְנְךָ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה' (שם: ט, 3)... אלא של מי היו? של הירא את דבר ה' (גויים יראי יהוה). נמצאנו למדים, (שאפילו גויים אלו) היראים את דבר ה', הם היו תקלה לישראל. היה רבי שמעון בן יוחאי אומר, טוב שבגויים, הרוֹג! טוב שבנחשים רצוֹץ את מוחו!"[1]
המשפט האחרון מציג את היהדות כגוף אלים ואכזרי והוא שימש כלי לניגוחה מצד בני דתות אחרות לדורותיהם. על כן, הוא מטיל מהומה בקרב פרשני ההלכה. ראשית, הם מתכחשים לו בנוסח של "פתגם בעלמא" כלומר, "נאמר סתם". אחר כך הם מתפלפלים על כך שהוא ביטוי לתחושת כאב כלפי שונאי ישראל ולא יותר מזה, שהכוונה למצרים בלבד, או לגויים המורדים ביהוה בלבד וכיו"ב דברי הבל.
מכאן אנו למדים שלא כל מה שההלכה אומרת, ראוי שישמש דוגמה להתנהגות של אנוש בן זמננו, ואפילו אם דברי רֶשַׁע אלו מיוחסים לרבי שמעון בן יוחאי, ובאותו עניין של ייחוס, כידוע מיוחסת לו גם כתיבת ספר הזוהר, שלמעשה נכתב ע"י הרב משה בן שם טוב די לאון, הרמד"ל (1240-1305) וחברים שלו, בקסטיליה, ספרד. ובאותו עניין: בכל שנה בל"ג בעומר נאספים מאות אלפים על הקבר, המיוחס לשמעון בן יוחאי במירון, ב"הילולת דרבי שמעון בר יוחאי".

הניסים הללו

כל דור ניסה להסביר בכלים שלו, את הניסים שעשה האל לבני-ישראל ביציאת מצרים ובמדבר: נס המים המרים במרה שהפכו למים מתוקים,[2] ונס המן שאכלו בני ישראל במדבר,[3] נס הוצאת המים מהסלע במקום המכונה מסה ומריבה[4] וכו'. לעיתים מנסים להסביר אותם בכלים מדעיים. השיטה היא למצוא קשר אסוציאטיבי בין מעשי הניסים, כפי

1 מדרשי הלכה, מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, ויהי בשלח, פרשה א.
תלמוד בבלי שבת פט, א: רב הונא אמר: מהו הר סיני - הר שירדה ממנו שנאה לאומות העולם.
2 בשלח: שמות טו 22-27.
3 שם: פרק טז.
4 שם: יז, 1-7.

שהם מתוארים במקרא, לבין תופעות טבע ידועות.

יש שטענו כי חיבור של הטל במדבר עם פרי של צמח מסוים, יוצר תרכובת שבצורתה החיצונית היא מזכירה את התיאור המקראי של המן שהוריד האל על בני ישראל במדבר. אבל הסיפור המקראי הוא אגדת עם, והוא לא יתחזק אם תבוא לו עדות מסייעת מצד המדע. אבל אפילו אם הגילוי המדעי מתקשר למעשה ניסים זה או אחר, הסיפור המקראי אינו נעשה בשל כך בעל תוקף רב יותר. הסיפור המקראי דורש שיאמינו בו מצד עצמו בלבד ולא יחזקו אותו בתוקף מדעי. אם ישאלו את הרבנות הראשית, יש לשער בסבירות מתקבלת על הדעת שהיא תענה ותאמר שהתורה עומדת מעל למדע. אם אכן כך הם יגיבו, יהיה זה אך סימן ליהירות והתנשאות חסרת כל בסיס. הסיפור המקראי מציג משל על מצבו של האדם. סיפורי המים והמן במדבר הם משלים פיוטיים על תסכולו של האדם המתמודד בייסורי מעבר מעבדות לחירות. יציאת מצרים היא משל על חבלי התבגרותו של עם, או של יחיד, בדרך למימוש ייעודם המהפכני. עמוד הענן ביום שהופך לעמוד האש בלילה, והולך לפני המחנה, הוא סימן של סערה פנימית נפשית, המוליכה את האדם בדרך מהפכנית. בדרך זו הוא עובר בתווך, בין פחד לתקווה, הניצבים מימינו ומשמאלו, כמו העברים העוברים בתווך, והמים גועשים סביבם. המצרים טובעים בים הרגשות של עצמם, משום שמגמת פניהם היא להחזיר את גלגל ההיסטוריה לאחור, אל העבר. אולם הסדר הישן מת, ומי שאינו מוכן לשינוי, יטבע בים רגשות התסכול. בני ישראל עוברים את המים הגועשים כי מגמת פניהם היא אל העתיד, למימוש זכותם להגדרה עצמית.

ארבעה מחנות

העם העומד אל מול ים-סוף, רגע לפני שמשה נוטה ידו על המים והם נבקעים בפני בני-ישראל, העם הזה יש בו ארבעה מחנות:

הדורשים לשוב אל העבר, הדורשים מלחמה עד מוות ולעזאזל השלום, היושבים על מקומם כצופים לא מעורבים, ממתינים לרגע שבו יתברר איזה צד ינצח במאבק, ויש הקופצים אל המים, מוכנים לקראת עתיד חדש ומתוקן.

זהו רגע האמת שבו על האדם לבחור במעשה אחד שיקבע את עתידו. כך קרה גם כאשר אזרחי ישראל, עמדו בפני החלטה גורלית אם ללכת לקראת השלום המסתמן, או להמשיך במצב המלחמה הידוע משכר הימים. גם אז הופיעו ארבעה מחנות אלו.

1. מחנה אחד דורש לשמר את העבר

אלו השמרנים שכל שינוי מטיל בהם אימה והם נלחמים בו בחירוף נפש. מבקשים "להחזיר עטרה ליושנה" ולא ברור אם הם עצמם יודעים על מה הם מדברים. מביאים הררי טיעונים ונימוקים מתוך העבר, כדי להצדיק את התנהגותם השמרנית בהווה, וזה כולל את תפיסת ההלכה היהודית שרואה בכל "הגויים" אויבי ישראל, עם או בלי קשר למציאות.

2. מחנה שני דורש להילחם עד מוות

אלו היהודו-לאומנים, הנאו-פשיסטים והקפיטליסטים, שדרכם היא דרך הכוח הפיזי, הכבוד עצמי, הממון ותאוות הבצע. העולם עבורם הוא מקום עויין וברירת המחדל שלהם היא תוקפנות.

3. מחנה שלישי דורש לשבת על מקומו ולא לעשות דבר

היושבים על מקומם, מעדיפים להתכנס אל תוך עצמם בהכחשה ארוכת טווח, ומסרבים לפקוח עינים ולהתמודד עם המציאות המשתנה. לפעמים הם מרהיבים עוז ומציעים להתחמק מהמצרים, לעקוף את הים ולהיעלם במדבר לאן שיישאו אותם רגליהם. לבטל את "האני" המיוסר

לטובת התמזגות נפשית הזויה עם היקום. אלו הם גם היושבים על הגדר, רגל פה, רגל שם, מתחמקים מהכרעה אישית, בתקווה שההיסטוריה תחליט בשבילם איוז רגל ארוכה יותר. הם חושבים שבמוקדם או במאוחר, משהו יקרה. אם יהיה לטובה, הם ישמחו. אם יהיה לרעה, הם יטענו שלא באשמתם באה עליהם הרעה. הם יכולים גם לטעון שבשני המקרים לא הם האחראים לגורלם אלא האחרים, האלוהים, השטן, התנאים, ההיסטוריה וכיו"ב.

4. מחנה רביעי נכנס ראשון אל המים והוא גם זה שנחלץ לעזרת הזולת ולתיקון עולם

עפ"י מסורת חז"ל, נחשון בן עמינדב, נשיא שבט יהודה, קופץ למים ראשון ומאז שמו מגדיר חלוציות והעזה. המחנה הרביעי הוא זה שרואה את המצוקה המיידית ורואה גם את העבר והעתיד. הוא מבין שיש לשנות הלכי מחשבה ישנים ולהגדיר את המציאות מחדש. יש ללכת קדימה, אל העתיד, ולבנות חיים חדשים. משה נטה את ידו אל הים אבל הים לא נבקע לשניים, ולא נראה היה שאפשר ללכת בו בין מים למים. רק לאחר שהמחנה הרביעי, המהפכני, עשה את הקפיצה, נבקעו המים והעם הלך אחריהם בדרך שהם היתוו לו.

המחנה הרביעי הוא זה שמוכן ללמד את עצמו שלום, חרף נטל ההיסטוריה ומשאה, והדיכוי והמלחמות שהוא נושא על גבו כמו אחרים. הוא רואה את הקפיצה ההיסטורית הנדרשת ממנו. הוא מוכן לבצע אותה. המחנה הרביעי מתחיל את דרכו כמיעוט. הוא האוונגארד של ההיסטוריה, החלוץ ההולך לפני המחנה. אחר-כך בא העם. משה נטה ידו על הים. הנחשונים הלכו בו ראשונים. אם הישראלים לא בחרו בשלום, הרי זה משום שלא קם להם משה, או נחשון, או בגלל חינוך גרוע במיוחד.

תמיהתו של אבן עזרא

אִבֶּן עזרא כותב על העם העומד מול ים סוף: "יש לתמוה, איך יירא מחנה גדול של שש מאות אלף איש, מפני הרודפים אחריהם, ולמה לא ילחמו על נפשם ועל בניהם?"[1]

אולי אבן עזרא שכח לרגע שהמקרא נועד לרומם את שמו של יהוה ולא אף אחד אחר מלבדו, כולל עם ישראל. אבן עזרא מתייחס ללוחמים העבריים כאילו הם בעלי "נפש גבוהה". ככה זה בחברה שחיה על החרב ולא על השכל והרגש. זו תפיסה שהציונות ביקשה לאמץ ולעצב מחדש על פי דרכה, באמצעות הרעיון של "היהודי החדש": יצירת דור של לוחמים עזי נפש שהם גם אנשי ספר.

לעומת הציונים, הפילוסוף היהודי אוטו ויינינגר (1880-1903). בספרו "מין ואופי" טען, שליהדות, כמו גם לאישה, אין "אני"(!) מכאן הגיע למסקנה שהיהדות היא נשית ועל כן היא לא לוחמת, והנצרות היא גברית.

יש להבין את דבריו על רקע החוויה האישית הכוללת שלו עצמו, שהייתה מסוכסכת בינו לבין עצמו ביחס לזהותו שלו כאדם וכיהודי, ובינו לבין העולם של תקופתו, הוא המיר את דתו לנצרות. כביכול במובן של התחברות אל הדת שבעיניו נחשבה לגברית.

בשלושה באוקטובר 1903, הוא שכר חדר בבית שבו נפטר לודוויג ואן בטהובן. באותו ערב שלח לאביו מכתב התאבדות וירה בעצמו למוות. כמו אוטו וינינגר בדרכו, הציונים בדרכם התמודדו עם שמרנות יהודית לצורותיה השונות. סייעו להם עידן הנאורות האירופי ועידן ההשכלה היהודי, ששאב את מקור התוקף שלו מתנועות השחרור הלאומיות האירופאיות. אוטו וינינגר היה אדם בודד ובעל גישה משל עצמו. נוכחותו בשיח היהודי משמשת עדות נוספת למתרחש בתקופת המעבר אל המאה העשרים, והתגבשותה של הציונות.[2]

---

1 (ספריא) רבי אברהם בן מאיר אִבֶּן עזרא, מכונה ראב"ע, פרשן מקרא, ופילוסוף בתקופת תור הזהב בספרד (1089-1164).

2 "נפש יהודי" מחזה מאת יהושע סובול, הוצאת אור-עם, 1982.

"דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסָּעוּ!"

"וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל יְהָוָה."[1] "וַיֹּאמֶר יְהָוָה אֶל מֹשֶׁה, מַה תִּצְעַק אֵלָי? דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסָּעוּ!"[2] "וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם, בַּיַּבָּשָׁה, וְהַמַּיִם לָהֶם חוֹמָה מִימִינָם וּמִשְּׂמֹאלָם."[3]

בשמות רבא, פרשה כא, סימן י, שואל הכתוב:

כיצד זה באו בתוך הים - ביבשה? או שהם בתוך הים או שהם ביבשה. משיב שם הכתוב, מתפלפל ואומר שתחילה היה עליהם להיכנס אל הים וללכת בו, ואז היו כפות רגליהם על אדמת-הים, וזה כביכול "ביבשה", וגופם בתוך המים, אבל רק כאשר הגיעו המים עד חוטמם, נבקע הים לפניהם. רוצה הכתוב בשמות רבא לרמוז לנו, שתחילה היה עליהם לתת אמון בעצמם ובדרך שבה הם הולכים, ולהיכנס אל תוך העתיד ברגליהם, לעשות את המעשה עצמו, כמו שאמרו בני ישראל במעמד הר סיני: "נעשה ונשמע", כלומר, המעשה קובע. רק כאשר הם מוכיחים לעצמם שהם נחושים לעשות את מעשה השחרור, ייבקע הים לפניהם ותימלא משאלתם. משה יכול היה לעמוד יומם ולילה וידו נטויה על המים והים לא היה נפתח. אלוהים יכול היה לחזור ולומר: "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִסָּעוּ!" ועדיין הם על מקומם עומדים. דרושה החלטה אנושית אמיצה כדי להיכנס אל תוך המים. לא נשיא, לא מלך, לא ראש ממשלה ולא אלוהים, יסיעו את האדם ממקומו. את ההחלטה על המעשה חייב אדם לקבל בעצמו. רק לאחר שעשה את המעשה יבואו אלה ויסייעו בידו. אז גם מתרחש הנס: מה שבתחילה נראה כים סגור והגלים בו הם אימה ופחד, הופכים להיות חומה מימינם ומשמאלם.

כך גם אדם המבקש לדעת את עצמו. רגע לפני שהוא מבקש לצלול אל מעמקי נפשו, כי שם מקור היצירה והגאולה שלו, הוא נתקף פחד: כיצד זה אכנס לשם? הרי דעתי תיטרף עלי או אטבע בתוך גלי הרגש המציפים אותי מימיני, משמאלי, מעלי ומתחתי! ואז הוא עושה את

---

1 בשלח: שמות יד, 10.

2 שם: יד, 15.

3 שם: יד, 22. סיפור המעבר "בתוך הים ביבשה" חוזר בספר יהושע, ג, פסוקים 16-17, במעבר הירדן לקראת כיבוש ארץ כנען.

המעשה ונכנס. רק אז, משנכנס "עד חוטמו" והתמודד עם שדים ומלאכים, והוציא אותם לאור עולם, והפך אותם לידע מודע, ו/או ליצירה, הוא מגלה לפתע שאותם גלי רגש שאיימו להציף ולהטביע אותו, הופכים לחומה מימינו ומשמאלו.

שירת הים

לאחרי חציית ים סוף שרים בני ישראל את "שירת-הים",[1] זו שירת תודה לאל על שהוציאם ממצרים, והיא שמה דגש על כוחו ועוצמתו של יהוה. במונחים של היום ניתן להגדירה שירה יהודו-לאומנית. יש בה תיאור מפורט של טביעת המצרים בים, והאימה האוחזת בגויים למראה הנס הגדול שעשה האל לעמו:

"(ג) יְהֹוָה אִישׁ מִלְחָמָה יָהֹוָה שְׁמוֹ. (ד) מַרְכְּבֹת פַּרְעֹה וְחֵילוֹ יָרֶה בַיָּם וּמִבְחַר שָׁלִשָׁיו טֻבְּעוּ בְיַם סוּף. (ה) תְּהֹמֹת יְכַסְיֻמוּ יָרְדוּ בִמְצוֹלֹת כְּמוֹ אָבֶן. (ו) יְמִינְךָ יָהֹוָה נֶאְדָּרִי בַּכֹּחַ יְמִינְךָ יָהֹוָה תִּרְעַץ אוֹיֵב. (ז) וּבְרֹב גְּאוֹנְךָ תַּהֲרֹס קָמֶיךָ, תְּשַׁלַּח חֲרֹנְךָ יֹאכְלֵמוֹ כַּקַּשׁ."[2]

זוהי קריאה הבוקעת מליבו של מי שראה עצמו בסכנת מוות וניצל, ואז פורצת מגרונו אנחת רווחה, ושירתו מכילה ביטויים של שמחה, שגובלים בשמחה לאיד ובקנאות דתית, שמקורה בתהומות היצר. את זה אפשר להבין ועל זה אפשר לסלוח, בהתחשב בסכנה שבה היה האדם נתון באותו זמן. הוא היה המדוכא המשתחרר מדיכוי, ושמחת השחרור כבר היא מהולה ביהירות. זהו מצב זמני. מה שנדרש מאותו אדם הוא, שלאחר שיצא מכלל סכנה והגיע אל הרווחה, יבין את משמעות הביטויים הללו, ויגדיר אותם במסגרת הזמן והמקום שלהם הם שייכים ולא מעבר להם.[3]

---

1 בשלח: שמות טו, 1-18.

2 שם: טו, 3-7.

3 פאולו פריירה, פדגוגיה של מדוכאים (1968). תרגום חדש לעברית, הוצאות פרדס ועברית 2022.

אחרי מלחמת ששת הימים, שבה נכבשה גם הרמה הסורית שבמזרחה של הכינרת, ושמה הוסב לרמת-הגולן, השתחררו תושבי הגליל המזרחי מאימת התותחים הסורים, ואז נכתב השיר: "בִּתִּי אַתְּ בּוֹכָה אוֹ צוֹחֶקֶת." בפזמון החוזר נאמר:

"הַבִּיטִי לְמַעְלָה, בִּתִּי, אֶל הָהָר, הָהָר שֶׁהָיָה כְּמִפְלֶצֶת. עוֹד יֵשׁ תּוֹתָחִים, יַלְדָּתִי, עַל הָהָר, אַךְ הֵם מְאַיְּמִים עַל דַּמֶּשֶׂק..." [1]

בשעתו שימש השיר ככלי למתן פורקן מאימת ההפגזות ולשמחת הניצחון. אבל אותו שיר חודש והושר שוב בפי זמרים פופולריים, בשנת 2000, כשהחלו שיחות השלום עם סוריה. שוב לא הייתה סכנה ממשית מאיימת על הישראלים מצד סוריה. בזמן ההוא ישראל הייתה המדינה החזקה ביותר באזור. השלום נראה מבטיח פירות טובים. שחזור שירת העבר היא תגובה ריאקציונית מותנית בקרב גופים ואנשים שעדיין לא למדו להתמודד עם ההווה והעתיד. ישראלים רבים העדיפו להתרפק על זיכרון אימת העבר, שהפכה לנוסטלגיה על גבורת העבר, בשירה לאומנית תוקפנית, מאשר ללמד את עצמם לחיות בהווה ולקראת העתיד של שלום.

במדינה מתוקנת תפקידה של תרבות הוא להשכיל את הקהל, ללמד אותו על עצמו והעולם, לפרק את האנרגיה העצורה ברגשות, להציג בפניו דבר לא ידוע, או ידוע ומוכחש, לעכור את שלוותו המנוונת ולגרום לו לחשוב על עצמו ועל עולמו. עד כאן האמנות שבתרבות. הבידור לא צריך עידוד. הוא ממלא כמעט את כל טווח הקליטה של הקהל ונועד לשמר את הסדר

---

1 "בתי את בוכה או צוחקת", מילים: יובב כץ, לחן: דוד קריבושי. ביצוע: יפה ירקוני, חוה אלברשטיין, מרגלית צנעני, עליזה רוזן ודבורה דותן, טלי סלע ודודי מור ואחרים. שירונט.

שקבע המשטר. כמו בכל דיקטטורה, גם בישראל, הבידור הוא התרבות היחידה שהקהל הרחב נחשף אליה. המחזאי הגרמני ברטולט ברכט אמר פעם כי אחד מהפשעים הרבים של הנאצים היה שהם סילקו את הרצח מבמת התיאטרון והוציאו אותו אל הרחוב. ואכן הנאצים העדיפו על במת התיאטרון מחזות-זמר מתקתקים וקלאסיקה נייטרלית, על פני אירועים מעוררי תודעה, חתרניים ועוכרי שלווה. רובו של התיאטרון הישראלי נמצא בימים אלו באותו מצב שבו נמצא התיאטרון הגרמני בשנות השלושים של המאה העשרים.

ביטויי נקם מילוליים בתרבות, הם מובנים רק על רקע טראומה שמתרחשת ובזמנה, לא כשגרת חיים, והם יכולים להיות נסלחים מתוך הבנת חולשת אנוש. אין להשתמש בהם כאסמכתה להתנהגות בעתיד.

"(ח) וַיָּבֹא עֲמָלֵק וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל בִּרְפִידִם."[1]

פרשת "בשלח" מסתיימת במלחמה הראשונה שלחמו בני ישראל אחרי צאתם במצרים - המלחמה בעמלק. ממנה נותר זכר עמלק כדימוי לצוררי ישראל לנצח נצחים.

עפ"י המקרא, בתקופת יציאת מצרים, משפחות העמלק ישבו במדבר סיני והנגב ותקפו את בני ישראל בצאתם ממצרים. הם התנפלו על המאסף, ההולכים בסוף שיירת בני ישראל, רצחו ובזזו את רכושם, ועל כן הפסוק האחרון בפרשת "בשלח" הוא: "מִלְחָמָה לְיָהוָה בַּעֲמָלֵק מִדֹּר דֹּר."[2] וכן: "תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִּשְׁכָּח."[3] מצווה זו היא מוחלטת ומחייבת.[4]

---

1 בשלח: שמות יז, 8-16.

2 שם: יז, 16.

3 כי תצא: דברים כה, 19.

4 "ספר החינוך" מסוף המאה ה-13,המתאר את תרי"ג המצוות ביהדות,

בתרבות היהודית, "עמלק" הוא שם תואר נפוץ שמייצג רשע מוחלט. כמסכה מפלצתית שאותה שמים על כל גוף מאיים. מהי מסכה זו? קליפה מושאלת. עיניה מזרות אימה, הפה שלה מעוות בחמת-זעם, נחיריה מתרחבים, עור פניה רקב ותולעה. כל אימת שיהודי נקלע למצוקה, הוא עשוי להגדיר את מי שהוא רואה בהם אויביו - "עמלקים". תופעה זו קיימת עד עצם היום הזה. יהודים הגדירו את הנאצים "עמלקים", ולאחר הקמתה של מדינת ישראל, הגדיר חלק מהישראלים את הפלסטינים "עמלק" וגם "נאצים", פועל יוצא למורשת השואה. "עמלק" הוא ביטוי זמין לכל עת, לכל אדם ע"פ העניין, בלי הבדל דת, גזע, מגדר.

17. יִתְרוֹ: שְׁמוֹת יח - כ

יתרו, ציפורה, משה

"(א) וַיִּשְׁמַע יִתְרוֹ כֹהֵן מִדְיָן חֹתֵן מֹשֶׁה, אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ, כִּי הוֹצִיא יְהוָה אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם (ב) וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֹתֵן מֹשֶׁה אֶת צִפֹּרָה אֵשֶׁת מֹשֶׁה אַחַר שִׁלּוּחֶיהָ.[1]

הפרשה פותחת בסיפור האיחוד המשפחתי במדבר, של משה עם אשתו ציפורה בת יתרו חותן משה, ושני בניו של משה, גרשם ואליעזר. יתרו מופיע במחנה העברים זמן קצר לאחר חציית ים סוף. משה הוא עתה נביא הנביאים ומנהיג העם העברי. יתרו חושב שהגיע הזמן לחדש את הקשר עם אישיות נכבדה כמשה. זה אף פעם לא מזיק. עד כאן עולם כמנהגו נוהג. אבל הפסוק השני עורר בקרב מפרשי המקרא רוח תזזית:

"(ב) וַיִּקַּח יִתְרוֹ חֹתֵן מֹשֶׁה אֶת צִפֹּרָה אֵשֶׁת מֹשֶׁה אַחַר שִׁלּוּחֶיהָ."

כאשר מוזכר במקרא "שילוחה של אישה" הכוונה היא שהגבר נתן גט

1 יתרו: שמות יח, 1-2.

לאישתו ושילח אותה. המפרשים לא יניחו לפסוק כזה לעבור תחת מבטם הקפדני ללא כל תגובה. הם לא יכולים לשאת אותו והם מגיבים: האם פירוש הדבר שמשה, גדול הנביאים, גירש את ציפורה אשתו? הם הם שואלים ומשיבים: לא! לא יקום ולא יהיה! הא ראיה, כתוב: "אֵשֶׁת מֹשֶׁה אַחַר שִׁלּוּחֶיהָ," ולא כתוב "גרושתו", חס וחלילה, שלא יעלה על דעתו של יהודי כשר שומר מצוות לחשוב ש"אַחַר שִׁלּוּחֶיהָ", פירושו שמשה התגרש, ומביאים כראיה נוספת את הנאמר בהמשך: משה כורע תחת נטל המשימה האלוהית בהנהגת העם, נטל המונח על כתפיו בלבד ואין לו פנאי לחיי משפחה ככל האדם.

יש המקשרים לכאן את הסיפור המוזר והמשובש, המופיע בפרשת "שמות", בספר שמות, פרק ד, פסוקים 24-26, ונודע בשם המוזר: "חֲתַן דָּמִים לַמּוּלֹת":

"(כד) וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בַּמָּלוֹן וַיִּפְגְּשֵׁהוּ יָהוָה וַיְבַקֵּשׁ הֲמִיתוֹ. (כה) וַתִּקַּח צִפֹּרָה צֹר וַתִּכְרֹת אֶת עָרְלַת בְּנָהּ וַתַּגַּע לְרַגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתַן דָּמִים אַתָּה לִי. (כו) וַיִּרֶף מִמֶּנּוּ אָז אָמְרָה חֲתַן דָּמִים לַמּוּלֹת."

ככל הנראה למשה לא היה פנאי לבצע ברית מילה בעצמו או בבנו. אלוהים כועס, וציפורה אשת משה נחלצת להציל את המשפחה מחמת זעמו של האל וציפורה מבצעת בעצמה ברית מילה. השאלה החוזרת מפרשת שמות היא במי היא מבצעת את ברית המילה: במשה או בבנם אליעזר? הקטע המשובש הזה והקטע המוזר בעניין שילוחיה של ציפורה, עוד ימשיכו להטריד את הפרשנים בעתיד, כאשר לפתע מופיעה גם "האישה הכושית!" מי זו? האם זו ציפורה אשת משה או אישה אחרת? אבל סיפור זה נדחק לפרשת "בהעלותך" בספר "במדבר".[1] וכאן יתרו מציע להקים מערכת משפט כדי להקל מעל משה את מעמסת הנהגת העם:

"(כד) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה לְקוֹל חֹתְנוֹ וַיַּעַשׂ כֹּל אֲשֶׁר אָמָר. (כה) וַיִּבְחַר מֹשֶׁה אַנְשֵׁי חַיִל מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֹתָם רָאשִׁים עַל הָעָם, שָׂרֵי אֲלָפִים שָׂרֵי מֵאוֹת שָׂרֵי חֲמִשִּׁים וְשָׂרֵי עֲשָׂרֹת. (כו) וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל עֵת, אֶת הַדָּבָר

1 בהעלותך: במדבר יב, 1.

הַקָּשֶׁה יְבִיאוּן אֶל מֹשֶׁה וְכָל הַדָּבָר הַקָּטֹן יִשְׁפּוּטוּ הֵם. (כז) וַיְשַׁלַּח מֹשֶׁה אֶת חֹתְנוֹ וַיֵּלֶךְ לוֹ אֶל-אַרְצוֹ."[1]

זהו שלב בסיסי בדרך לגיבוש חברה מתוקנת. לאחר מיסוד מערכת המשפט האנושית, כאן כותב המקרא מכניס את סיפור מעמד הר סיני, מתן התורה ומערכת המשפט האלוהית.

מתן תורה במעמד הר סיני

1. פתיחה

תחילה מופיעה תצוגה מרהיבה של פעלולים דרמתיים.

"(טז) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בִּהְיֹת הַבֹּקֶר, וַיְהִי קֹלֹת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר וְקֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד וַיֶּחֱרַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בַּמַּחֲנֶה..."[2]

"(יח) וְהַר סִינַי עָשַׁן כֻּלּוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו יְהוָה בָּאֵשׁ, וַיַּעַל עֲשָׁנוֹ כְּעֶשֶׁן הַכִּבְשָׁן, וַיֶּחֱרַד כָּל הָהָר מְאֹד. (יט) וַיְהִי קוֹל הַשֹּׁפָר הוֹלֵךְ וְחָזֵק מְאֹד, מֹשֶׁה יְדַבֵּר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל."[3]

כאן יש שתי אפשרויות להבנת התמונה המרשימה הזאת על הר סיני: אחת היא אלוהית. יהוה יורד אל ההר, מעלה אותו באש והמלאכים תוקעים בשופרות ומכים בכלי ההקשה שלהם. השנייה היא אנושית. אנשיו של משה עולים אל ההר, מעלים אותו באש, תוקעים בשופרות ומקישים בכל עוז בתופים.

2. עשרת הדיברות

יהוה מוסר למשה את עשרת הדיברות,[4] תמצית מערכת המצוות של הדת העברית.

---

1 יתרו: שמות יח, 24-27.

2 שם: יט, 16.

3 שם: יט, 18-19.

פירוש רשב"ם, שמות יט, פסוק יט: "משה ידבר אל הקב"ה, ואין קולו נשמע לשום אדם אלא לקב"ה"! מדרש תהילים, מזמור י"ח, 29: "ר' לוליאני בשם ר' ישמעאל, משה ידבר והאלהים יעננו בקול. מה בקול? בקולו של משה!

4 שם: כ, 1-13, "עשרת הדיברות".

"(ב) אָנֹכִי יְהָוֶה אֱלֹהֶיךָ."[1]
זה הציווי הראשון לאמונה באל אחד יקומי שבחר בעברים כעם "שלו" בלבד. ציווי זה הוא מקור התוקף לארגון חיי החברה והפרט.
"(ז) זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ."[2]
זהו סימון בתוך הזמן, של גבול מקודש באורח החיים העברי: יש זמן שבגבולותיו מתקיימת פעילות מקודשת לעשייה ייחודית.
עשרת הדיברות המוצגים בבית הכנסת מעל לארון הקודש, מסודרים בשני טורים: צד ימין מציג את המצוות האלוהיות המנומקות. הנימוק מספק תוספת תוקף למצוות האלוהיות והן כוללות גם את הדיבר החמישי, "כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ..."[3] שהוא לכאורה אנושי משפחתי, אבל נמצא בצד ימין, בהיותו מקשר אסוציאטיבית בין כיבוד האל, שהוא דמות אב יקומית, לבין כיבוד האב המשפחתי. כיבוד האל מחזק את כיבוד האב ולהפך. צד שמאל מציג את המצוות האנושיות שאינן מנומקות, בהיותן בעלות אופי אוניברסלי. לדוגמה:
"(ב) אָנֹכִי יְהָוֶה אֱלֹהֶיךָ," נמצא בראש הטור הימני, האמוני האלוהי, טור האמונות ודעות הדורשות טיעונים שיחזקו את תקפותן. לעומת זאת "לֹא תִרְצָח" נמצא בראש הטור השמאלי. התחוקתי, שאינו דורש טיעונים מחזקים משום שמדובר בחוקים אוניברסליים בעליל הכוללים את כל בני האדם באשר הם. כל זה נראה סביר והגיוני, אם אנו מקבלים את ההנחה שהיהדות היא דת ככל הדתות והיא מניחה חופש פולחן לכל אדם באשר הוא. אבל בפסוק השביעי עשרת הדיברות סותרים את עצמם:
"(ז) זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" (שם: כ, 7).
לכאורה זו מצווה שמחייבת את היהודי בלבד, אבל מייד, בפסוקים הבאים נאמר:
"(ח) שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלַאכְתֶּךָ. (ט) וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַיְהָוֶה אֱלֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה, אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ

1 שם: כ, 2.
2 שם: כ, 7.
3 יתרו: שמות כ, 11.

וּבְהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ" (שם כ, 8-9).
כלומר, איסור "כָּל מְלָאכָה" מחייב גם את מי שאינו יהודי ונמצא תחת שליטתו של היהודי. הנימוק למצווה:
"(י) כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם, וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, עַל כֵּן בֵּרַךְ יְהוָה אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ" (שם: כ, 10).
זהו נימוק אלוהי נרקיסיסטי: כיוון שאלוהים נח בשבת, כל העולם חייב לנוח בשבת. זו אחת מהמצוות שמציגות את היהדות כדת חסרת אמפתיה כלפי מי שאינו יהודי. על היהדות לעשות צעד קדימה מהמקום שבו היא עומדת. דת אוניברסלית חייבת להתחשב בזולת.

3. "ספר הברית"

משה מקבל תקציר של מערכת חוקים להסדרת אורח-חיים. משה מאשר את קבלת "ספר הברית"[1] בטקס של הקרבת קורבנות, הכולל התזת דם על העם.[2] זו פעולה פולחנית שחוזרת על עצמה ומטרתה הטלת אימה. בדתות אחרות נהוגה גרסה מעודנת של פעולה זו והיא פיזור קטורת לביסום האווירה. אחרי שחרב בית המקדש, פטורים היהודים ממנהג זה. "ספר הברית" נכתב ונערך בערך בשנת 587 לפנה"ס, בגלות בבל, בידי קבוצת הכוהנים הגולים שפעלו לארגון חיי הקהילה תחת שליטתם, והוא כולל אסופה של חוקים אישיים ופולחניים.
"(ז) וַיִּקַּח (משה) סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם, וַיֹּאמְרוּ כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע."[3]
פרשנים ניסו להצדיק את תגובת העם שצעק "נעשה ונשמע" דווקא בסדר זה של המילים, שהוא מיוחד ולא תמיד מקובל.[4]

---

1 "ספר הברית". פרשת משפטים: שמות, פרקים כא - כג.
2 שם: כד 1-14.
3 שם: כד, 7.
4 תוספתא מסכת בבא קמא, פרק ז, הלכה ט: כשהיו ישראל עומדים על הר סיני ביקשו לגנוב (להטעות) את דעת העליונה (האלוהים), שנאמר "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע."

בדרך כלל, אם אדם בא לחתום על חוזה עם רעהו, הוא אומר לעצמו, "נשמע ונעשה", או "נשמע ונחתום", מה עוד שכאן מדובר בהסכם עם יהוה לנצח נצחים וללא הנחות. כאן הם אומרים: "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר יָהֲוֶה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע." מי שאומרים זאת אולי הם נתונים בהלם, אל מול הטקס המרשים של מעמד הר סיני, או מתוך פחד אלוהים שנפל עליהם. הפשט של הפסוק הוא "נעשה את מה שנשמע", או: "קודם כל נבצע את המצוות ורק אחר כך ננהל דיון ונשמע מה הוא טעם המצוות." זו תגובה של צייתנות מוחלטת, שעשויה להעיד על הלם, פחד, חוסר אונים ויותר מכל על כך שאין להם מושג על מה הם צועקים בכל כוחם "נעשה ונשמע".

אחר כך עולים משה, אהרן, נדב ואביהוא, ושבעים מזקני ישראל אל ההר ורואים את האל מרחוק:

"(י) וַיִּרְאוּ אֵת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְתַחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לִבְנַת הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לָטֹהַר."[1]

פרשנים טוענים שבמעמד הזה, מדובר בהזיה קבוצתית של המשתתפים. מקובל לפרש שמשה לבדו ראה את האל כחזון אישי. ככלל, התורה מעדיפה את תבנית הקול ואת המילה המדוברת והכתובה, על פני התמונה והמראות, והיא נזהרת מפני הגשמת התמונות בפסלים ובמסכות. אם כך הדבר, אהרן, נדב ואביהוא, ושבעים זקני-ישראל, ראו את האל במובן של ראיית הכתוב בתורה. מה שקורה למעשה בישיבה המשותפת של משה ונכבדי העם, הוא שהם עורכים קומזיץ על ההר, יושבים מסביב למדורה, אוכלים שותים, מעשנים חומר טוב, מתחרים ביניהם בדברי פלפול כדרך חכמים שנאספו יחד. משה ממתין בסבלנות עד שהם מתעייפים ואז הוא מרצה בפניהם את עיקרי תורתו, והם עונים אמן ותגובות ההתפעלות נעשות פיוטיות מרגע לרגע.

---

1 משפטים: שמות כד, 10.
אבן עזרא, שמות פרק כד, פסוק י: "ויראו את אלוהי ישראל" - אין זה במראה העין, כי אם בדרך נבואה (!). וכך גם בכל המקרים האחרים: "ואראה את ה'" (ישעיה ו, א)... והמשכיל יבין. וטעם "ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר" - הוא הכיסא".

4. <u>משה בתוך עצמו (המשכן)</u>

"(יח) וַיִּתֵּן אֶל מֹשֶׁה כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ בְּהַר סִינַי שְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת לֻחֹת אֶבֶן כְּתֻבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים.[1]

משה שב ועולה אל ההר לארבעים יום וארבעים לילה, ומקבל הוראות מפורטות לבניית המשכן, כתיבת ספר ההוראות משתרעת על פני כמעט ארבע פרשות: פרשת משפטים, פרשת תרומה, פרשת תצוה, פרשת כי-תשא. לפי פרקים: מספר שמות, פרק כד, 15, עד ספר שמות, פרק לא כולו.

5. "<u>עגל הזהב</u>"

בעוד משה על ההר, חוזר העם לעסוק בפולחנים מסורתיים עתיקים. העם שהורגל למסגרות חיים סמכותניות, שבה כל צעד בחייו מוכתב מלמעלה, נותר עתה ללא מנהיג, ללא תוכנית פעולה וללא פולחן לעסוק בו. לכאורה זו תקופת "בין הזמנים", בין סיומו של עידן ריבוי האלים, לבין תחילתה של תקופת האל היחיד יהוה. בפרק זמן זה העם נסוג למצוקה הנושאת אופי של חרדת-קיום. ניתן להגדיר תקופה זו כמצב של התנגדות. העם זקוק בדחיפות לפעולה דרמטית פיזית שתמלא את ריקנותם של החיים. פולחן "עגל הזהב" הוא פיצוי נפשי על העדר פולחן יהוה. העם ממיר את תורת האל הרוחני שבתודעתו, באלוהות מסומלת בפסל שניתן למדוד את משקלו בכסף וזהב. יש להזכיר כי הפסל והמסכה אינם האלים עצמם אלא "חפץ מעבר", ייצוג שלהם בחומר, המקשר בין האדם לאל, שנמצא בראש הר, בשמיים או בשאול תחתיות, תלוי במומחיות שלו. הפסל נועד להקל על ההזדהות עם אותה אלוהות. היום "עגל הזהב" הוא מושג המסמן אורח חיים של מוצרי-צריכה פיזיים ועיסוק בהבלי החיים, ובהם האדם מוערך עפ"י כמות הכסף שברשותו, ולא עפ"י מעלותיו האנושיות. בשלב זה במדבר, הפולחן המרכזי הוא "עגל הזהב" כפי שהדבר כתוב בפרשת "כי תשא" שבפרק לב.

---

1 כי תשא: שמות לא, 18.

"(ב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַהֲרֹן, פָּרְקוּ נִזְמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵי נְשֵׁיכֶם בְּנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְהָבִיאוּ אֵלָי."[1]

אלוהות זו שבה מדובר ב"מעשה העגל", היא דוגמה אחת מיני רבות של אל קדום, מוגשם בפסל או במסכה, שתפקידו לסלק חרדות ולתת משמעות לקיום. כדי להבטיח את הגנתו של האל, על האדם להקריב דבר מתוך עצמו. כאן מתבטאת ההקרבה בוויתור על רכוש חומרי - נזמי הזהב.

6. שבירת הלוחות

משה יורד מן ההר, מגלה את פולחן העגל ושובר את לוחות הברית. הוא מצווה על בני לוי ליזום מלחמת אחים, שבה נהרגים שלושת אלפים איש, ואחריה פורצת מגפה בעם.[2] כמו במקומות אחרים במקרא ובאמונה העממית בכלל, "מגפה" היא עונש שמטיל אלוהים על מעשי חטא שביצע האדם. למגפה האלוהית יש ארבעה שלבים:

א. מתרחש דבר המוגדר כ"חטא".

ב. מתעורר כעס, קמה מהומה, ויש הרבה בלבול ומבוכה.

ג. פורצת מלחמת אחים. היא "המגפה" שבה מדובר.

ד. המלחמה מסתיימת ומתרחש תהליך ריפוי והחלמה.

בפרק לב יש שלוש גרסאות שונות לתגובתו של משה על פרשת העגל:

גרסה ראשונה - זעם האל (שמות לב, 7-14):

אלוהים מודיע למשה על חטא העגל ומבקש לכלות את זעמו בעם. משה מרגיע את אלוהים.

גרסה שנייה - שבירת לוחות העדות (שמות לב, 16-20):

משה שובר את לוחות העדות, שורף את העגל, טוחן אותו עד דק, מפזר את האפר על פני המים ומשקה במים אלו את בני ישראל.

גרסה שלישית - יהוה מבטיח נקמה (שמות לב, 31-35):

משה מדבר אל העם ואומר להם שחטאו חטא גדול, אבל הוא יבקש

---

1 כי תשא: שמות לב, 2.

2 שם: לב

מהאל שיסלח להם. בשיחה עם האל מבקש משה ששמו יימחק מספר התורה, בין אם האל יסלח לעם ובין אם לא, ובקשה זו האל ידחה. האל מבטיח שבאחד הימים הוא ינקום בעם.

זיגמונד פרויד (1856-1939), במאמרו משנת 1914, "משה של מיכאלאנג'לו", דן בפרשנויות הסותרות על הפסל המפורסם, המוצב בכנסיית סאן פייטרו אִין וִינקוֹלי ברומא. מקובל לראות בפסל את דמותו של הנביא הזועם המביט בעמו, רואה אותם משתחווים לעגל, ובקושי מבליג על סערת הרוח המשתוללת בו. נראה עליו שבעוד רגע הוא יתפרץ וישבור את לוחות הברית. לעומת פירוש זה מציע פרויד לראות בפסל את דמותו של משה, שגופו השרירי מאופק ונשלט על ידי כוח רצון כביר, הכובש את היצר ההרסני לשבור ולהרוס. עפ"י פירוש זה משה לא ישבור את לוחות הברית, כי השליחות שלמענה הוא מקדיש את חייו גדולה וחשובה יותר מהזעם הקיים בו ברגע זה. הפירוש של פרויד מתאים למי שעבר אנליזה רבת שנים אצלו, והוא שולט בכעסים שלו ופועל באופן רציונלי. אין לזלזל באנליזה. הרבה בני אדם יצאו נשכרים מהתהליך המעמיק הזה. וגם היום יש לו מקום של כבוד בכותל המזרח של הפסיכותרפיה. אבל כיוון שאנו מפרשים את החומש על בסיס נקודת המבט של יוצר ויצירה, מוצע כאן תהליך קצר ומועיל: מתן ביטוי לחוויה האישית המיידית, במקרה זה הכעס הנ"ל, בתנאים מוגנים, באמצעות טקסט אמנותי נתון. זו דרך יעילה למתן ביטוי לחוויות מעיקות ולהשתחרר.[1] המקבילה לתהליך זה, מבוצעת ע"י שומרי מצוות בכל יום והיא התפילה, המשמשת כטקסט נתון שבאמצאותו אפשר להביא לידי ביטוי חווייה אישית מיידית, לפרוק חוויות מעיקות ולהשתחרר.

7. <u>זעם האל</u>

העם מתנצל ומרצה את האל בהקרבת עדיים:

"(ה) וַיֹּאמֶר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה, אֱמֹר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אַתֶּם עַם קְשֵׁה עֹרֶף, רֶגַע

1 "המעגל הפתוח - 2022" הוצאת תיאטרון החדר, 2022.

אֶחָד אֶעֱלֶה בְקִרְבֶּךָ וְכִלִּיתִיךָ, וְעַתָּה הוֹרֵד עֶדְיְךָ מֵעָלֶיךָ וְאֵדְעָה מָה אֶעֱשֶׂה לָּךְ."[1]

האם יהוה עושה כמו ב"מעשה העגל" ודורש פיצוי ב"עדיים", או שעדיים וכיו"ב, הם קורבן מקובל בקרב האלים באותה תקופה? אפשר לראות בכך רמז שיהוה הוא אומנם אל מיוחד במינו, אבל גם לו יש ביטוי גשמי בפסל עשוי "עדיים", ואילו תיאורי האל יהוה המופשט הם תוספת מאוחרת. משה מדבר שוב עם יהוה "פנים אל פנים". זוהי שיחת התרצות הדדית. שניהם מבטיחים זה לזה נאמנות עד אין קץ וגם כי כל צד מוצא את זולתו כ"מוצא חן בעיניו". הדיאלוג נשמע כדו-שיח רומנטי בין שני אוהבים.[2] משה מכין לוחות חדשים ושוב עולה אל ההר לארבעים יום וארבעים לילה. עקרונות עבודת האל מנוסחים שוב.[3]

במהלך הכתיבה של התורה על הר סיני[4] - שהוא זמן של הארה גדולה - מתעורר גם הקונפליקט שבין עבר להווה, בין תורת העגל העתיקה לתורת משה המהפכנית. אבל הפולחן הזמני של העגל הוא תגובה טבעית של העם, שיושב למרגלות ההר ומשתגע מרוב המתנה, ומחפש איך לפרוק את המתח המצטבר בו. "מעשה העגל" הוא מעשה של פריקת מתח אנושית ומובנת על רקע פולחן האלים של המזרח התיכון. העובדה שאלוהים ומשה יוצאים מדעתם מרוב זעם, גם היא תגובה אנושית עד לרגע שבו פורצת בתוך העם מלחמה, כי ככה הם רגילים.

8. <u>סיום</u>

משה בונה את אוהל המועד. עם סיום הבנייה יורד כבוד האל אל משכנו החדש:

---

1 כי תשא: שמות לג, 5.
2 שם: לג, 12-23
3 פרשות כי-תשא, ויקהל: שמות, לג - לה.
4 יתרו: שמות יט - כ

"(לח) כִּי עֲנַן יְהָוֶה עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם, וְאֵשׁ תִּהְיֶה לַיְלָה בּוֹ, לְעֵינֵי כָל בֵּית יִשְׂרָאֵל, בְּכָל מַסְעֵיהֶם."[1] ספר שמות מסתיים.[2]

כמו גם לקטעים אחרים במקרא, גם לעשרת הדיברות, יש שתי גרסאות:

א. בפרשת יתרו: ספר שמות, פרק כ, 1-13.

ב. בפרשת ואתחנן: ספר דברים, פרק ה, 6-17.

כביכול, הנוסח השני נכתב אחרי שמשה שבר את הלוחות הראשונים. זה הצידוק הדתי. אבל למעשה הנוסח בספר דברים, הוא גרסה ערוכה במקצת של ספר שמות, עם דגש על הציווי האלוהי.

עשרת הדיברות - עיון שלאחר מעשה

שמות כ (2-11): פסוקים אלו אפשר לכנס תחת הכותרת "החוקים האלוהיים". אלו חוקים שבין אדם לאלוהיו, להוריו, לעבדיו. לכל חוק מצורף נימוק.

שמות כ (12-13): אלו פסוקי "החוקים האנושיים". חוקים שבין אדם לזולתו. אלו הם ציוויים בעלי אופי אוניברסלי וללא הנמקה.

ראוי להזכיר כי עשרת הדיברות ניתנים אחרי היציאה ממצרים - בדרך להפיכת השבטים לחברה מגובשת, תחת עיקרון מוסרי אלוהי. לכאורה, אמונה היא דבר שאינו דורש הסבר או נימוק: אין אפשרות להפריך את דבר קיומו האל ואין אפשרות להוכיח את קיומו. אָנֹכִי אֲדֹנָי אֱלֹהֶיךָ - זו אמונה ולא צריך לנמק. אפשר לנטוע אותו כדמות בתודעתו של אדם ובתחומי האירוע האמנותי והדתי. האל קיים - זו אמונה. יש מלאכים - אמונה. אבל "לא תרצח" - ציווי. או שמותר לרצוח או שאסור וכאן אסור, למעט מקרים שבהם האל, בפי כוהניו, מצווה לרצוח, או להרוג, להשמיד ולאבד וכיו"ב, כדי להגדיל הון, שטחים ורכוש.

כלומר, על האמונה באל אפשר להתווכח - לנמק ולנמק כנגד. אפילו על כיבוד אב ואם יש נימוק: "(יב) ...לְמַעַן יַאֲרִכוּן יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר יְהָוֶה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ." אדם מבקש להאריך ימיו ולא רק במובן הביולוגי,

1 פקודי: שמות מ, 38.

2 ספר שמות מסתיים בפרשות ויקהל, פקודי: שמות לו - מ.

אלא גם בתחום הזיכרון החברתי, ועל כן כבד את אביך ואת אימך, וזו תהיה לצאצאיך דוגמה של התנהגות טובה, כדי שיכבדו אותך ואת זכרך אחריך וכן הלאה. הציווי המנומק הזה עונה למשאלה האנושית הקיימת בקרב כל אדם והיא להנציח את עצמו ואת זיכרו אחריו. משאלה זו קיימת כתגובה אוטומטית, גם ברמה המולקולרית בקרב כל חי וצומח. אבל על ציווי מוחלט בעניינים שבין אדם לחברו - אין נימוק ואין ויכוח. לא תרצח - נקודה וסוף פסוק וכו׳.

יצירת החוקה היא שינוי מהפכני הכופה את עצמו על העם. היא מעבר ליכולתו של העם להכילה. כתגובה מופיעים "מעשה העגל", מלחמת האחים והמגיפה, ואלו סימנים של נסיגה מהשינוי המקווה. האם נסיגה זו היא הכרח שאין לעמוד בפניו? לא. אבל זו תחבולה דרמטית, שמטרתה להעלות את המתח בסיפור העלילה. עם תום המשבר, הכול שרועים על מקומותיהם באפיסת כוחות או מתים. זעמו של יָהֲוֶה על ׳מעשה העגל׳ הוא זעמו של משה על העם שבגד בו וגם זעם זה נרגע.

כאמור, פרויד בחיבורו על "משה של מיכאלאנג׳לו" מציע שמשה יאפק את זעמו על "מעשה העגל", ולא ייצא למלחמת אחים בגללו. אבל יש רגעים בספרות ובחיים החוץ-ספרותיים, שבהם שתי התופעות הללו, הזעם והאיפוק, לא יכולות לחיות בשלום זו עם זו. נחוצה חוויה דרכה תשתחרר האנרגיה של הזעם. החוויה הזאת היא היצירה. האנרגיה הכלואה בחווית הזעם משתחררת בדרכה אל חוויית היצירה, שכאן היא המשך כתיבת התורה וגם המשך הנהגה סובלנית של משה את העם. כך הייתה היצירה פורצת קדימה ומוליכה את העם מתוך אהבה, רחמים, ורוב חסד. כך אפשר לעשות את המהלך לקראת הארץ המובטחת, בדרך השלום. זו פעולה של העברת אנרגיה שאנו מבצעים בדרך כלל כדרך של שגרה. אם כך היה משה נוהג לא הייתה מלחמת אחים ולא מגפה ולא תשישות הגוף והנפש שהוא חווה עכשיו. אבל משה בחר בדרכו של יָהֲוֶה "אַל קַנֹּא וְנוֹקֵם". והזעם מתפרק באלימות נוראה, ישירות מתוך הזעם, אל מלחמת האחים והמגפה. אולי זו הדרך הקלה אבל המחיר שלה נורא. מתן הביטוי הישיר לזעם, לשנאה, לאלימות, משחרר את משה ממעמסת חוויית הכישלון המדומה והייאוש שהיא מולידה,

והתוצאה היא הרס ומוות וחזרה של העם אחורה למצבו של שבט, שהשפה היחידה שהוא מכיר היא שפת האלימות. עכשיו משה תשוש ואינו מסוגל עוד לחשוב ולא ליצור. זו תקופת ההתנגדות של משה לעצמו, שלב הקיפאון. לאחר שמשה מתאושש, הוא כותב מחדש את ספר הברית כתופעה מופנמת ועמוקה יותר.

"(כט) וַיְהִי בְּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהַר סִינַי וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיַד מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן הָהָר, וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ."[1]
מי שיורד מהר סיני אינו מי שעלה עליו. הבדידות והדיאלוג שבינו לבין האל, מפיקים את מתווה הדת החדשה. המהפך שחל במשה בא לידי ביטוי חיצוני בחזות של קרינה חדשה. האיש מקרין עוצמה ונחישות כמעט על-אנושיים והעם נרתע מלגשת אליו. העם לא באמת מבין את הדברים אשר בפי משה ואת אלו הכתובים בלוחות העדות שבידו, כי יצירה זו היא מהפכנית. היא אינה דבר המובן מאליו שניתן להבינו בכלים של העולם של אתמול. על כן יצירה זו מעוררת אימה והתנגדות. תובנה זו ממלאה את נפשו של משה אולם עדיין היא אישית ופנימית ועל כן עדיין אין העם משיג אותה. על משה היוצר מוטלת עתה החובה להפוך את הקרינה ליצירה שיוצרת קשר עם העם.
סיפור יציאת מצרים הוא, בן השאר, גם סיפורו של הקונפליקט החוזר ונשנה שבבסיסו ההתנגדות לשינוי. זיגמונד פרויד חזר וטען שכל טיפול פסיכו-תרפויטי הוא סיפורן של ההתנגדויות לטיפול. כי מאחורי כל התנגדות נמצאת חוויה שהכרח לתת לה ביטוי מוגן. הביטוי הזה מאיים בראש ובראשונה על מרכיב השמרנות והצינזור, הקיים בכל פרט לעצמו ובחברה כולה. על כן השמרנות שואפת לחזק את עצמה. היא שואבת אנרגיה מתוך היצר כדי להתמיד ולהעמיק בסדר החברתי הישן. העם נסחף לפולחנים עתיקים, עתירי אנרגיה ואטומים לעולם המתפתח. גם בימינו אלה השמרנות שבתוכנו, כתגובת התנגדות לכל ניסיון לתקן את עוולות החברה, מקצינה את עצמה בחזרה אל פולחנים עתיקים

1 כי תשא: שמות לד, 29.

ומקדמת פולחני מוות.

מדוע נאמר על מעמד הר סיני, שהוא מעמד מתן התורה ולא מעמד קבלת התורה? כי הנתינה הייתה חד משמעית ונחרצת. הקבלה היא תהליך נפשי ארוך. המקרא מספר על תורה שניתנה באותות ובמופתים, על לוחות הברית הנשברים, ועל החדשים הנכתבים במקומם. לא קראנו אם וכיצד נתקבלה התורה על ידי העם עצמו, למעט ההכרזה של בני ישראל, "נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע", ואז הם נהגו כמי שכופים עליהם את קבלת התורה מייד באותו מקום וזמן, וכל שנותר להם לעשות הוא לומר "נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע.". לא היה להם מקום לשיקול דעת אישי, ועד היום הרבנים מתייחסים לכפייה זו כדבר מובן מאליו.

יש שיטענו כי עם שנמצא במצב תודעתי מעורער, בתקופת המעבר שבין עבדות לבין חירות, זקוק להנהגה "ביד חזקה ובזרוע נטויה."[1] זו טענה יהוהית אופיינית. בני דת משה שהחלו את דרכם ההיסטורית הדתית במעשה כפייה, באותות ובמופתים מאיימים, סופם שהם משוקעים בתוך הכפייה הזאת ורואים בה את דרך חיים לגיטימית. היהדות השמרנית נותרה לאורך הדורות כת דתית מסוגרת ועויינת המשמרת בקנאות את אורח חייה בשינויים מינימליים ולא משמעותיים. לדוגמה, אם נמצא מי שמבקש להתגייר, עליו לעבור שבעה מדורי חשדנות עד שנעתרים לבקשתו.[2]

בהמשך הדברים נראה שהעם, בינו לבין עצמו, אכן מציית למצוות התורה, אבל גם סר מעליהן, מקבל ודוחה, מאמין ומטיל ספק. כי זו טבעה של אמונה אנושית סבירה והגונה, שאינה "אמונה שלמה", כלומר, אינה צורה של עיוות אנושי. האמונה הסבירה רגישה לכל רוח מצויה. היא עדינה ושברירית כשברירותה של הנפש האנושית. אבל המעשה הדתי היהודי מחייב את היהודי החי בקהילתו לקיים תרי"ג

1 פסוק המופיע מספר פעמים: וארא: שמות ו, 1. / ואתחנן: דברים ד, 34. / ואתחנן: דברים ה, 14. / כי תבוא: דברים כו, 8. / תהילים קלו, 12. / וגם ב"הגדה של פסח".

2 אמר רבי חלבו, "קשים גרים לישראל כספחת." מאמר זה מופיע מספר פעמים (קידושין ע, ב; נידה יג, ב), (יבמות (מז, ע"א), ועוד

מצוות. האמונה היא עניינו האישי, בתחום החוויה האישית הפנימית שלו, שהיא תחום אוטונומי לו. הרעיון הזה, שלא הכול מסכימים עימו, הוא מה שמציל את הקהילה הדתית מקריסה. שאם היו כולם מאמינים "באמונה השלמה", היו הופכים במהרה לכת קנאית ואלימה כדוגמת קנאי "המדינה המוסלמית", "הנוצרים האוונגליסטים", ו"היהודים המשיחיים".

18. מִשְׁפָּטִים: שְׁמוֹת כא - כד

"(א) וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׂים לִפְנֵיהֶם."[1]

פרשת משפטים נפתחת בחוקי עבד עברי ובחוקים שבין אדם לחברו. כאמור, היום הם נראים נוקשים ומיושנים, אפילו בהשוואה לחוקים מוקדמים יותר כחוקי חמורבי, אבל התורה היא כלי המלמד על דרכה של היהדות בארגון חיי חברה הנמצאת בתהליך של התגבשות. זו הצהרת כוונות שיכולה לשמש צד בדיון על הנושא ובהחלט לא סוף פסוק. במקור המקראי מייחסים העברים את עצמם לחברת נוודים רועי צאן. היום יש מחלוקת בעניין זה. האם אכן היו העברים הקדמונים רק רועי צאן ושכירי חרב, כלומר, חברה ניידת ולא נייחת, או שעיסוקם בזה מובא רק כדימוי: האבות המקודשים היו רועי צאן כדימוי ליכולת המנהיגות שלהם. בכל מקרה, מחבר הטקסט נדרש למערכת חוקים נוקשה, פשוטה, ברורה ומחייבת באופן מוחלט, לדוגמה, לצורך שמירת הסדר הציבורי. חוק העונשין "עין תחת עין",[2] מגלם תפיסה קדומה ובעקבות חוקי התרבות המסופוטמית, נקבע כי עין תחת עין - ממון.[3]

---

1 משפטים: שמות כא, 1.

2 שם: כא, 24-25.

3 רמב"ם, הלכות חובל ומזיק, פרק א, הלכה ב: נזק כיצד? שאם קטע יד חברו או רגלו, רואים אותו כאילו הוא עבד נמכר בשוק: כמה היה שווה

"(ז) וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ אֶת בִּתּוֹ לְאָמָה, לֹא תֵצֵא כְּצֵאת הָעֲבָדִים. (ח) אִם רָעָה בְּעֵינֵי אֲדֹנֶיהָ אֲשֶׁר לֹא יְעָדָהּ (אשר לו נועדה), וְהֶפְדָּהּ (יניח לה לפדות את עצמה) לְעַם נָכְרִי לֹא יִמְשֹׁל לְמָכְרָהּ בְּבִגְדוֹ בָהּ.."[1]

במסגרת חוקי עבד עברי, מדובר כאן במי שפרנסתו אינה מובטחת ומחמת מצוקת ממון, הוא מוכר את הבת לעבדות.

נקודת המוצא של המקרא ביחס לאישה היא חד-ממדית: הכל נובע מהמוסכמה שאישה היא קניינו של הגבר. מתוך כך נובעות חובותיו של הגבר כלפי האישה:

"(ט) וְאִם לִבְנוֹ יִיעָדֶנָּה, כְּמִשְׁפַּט הַבָּנוֹת יַעֲשֶׂה לָּהּ. "(י) אִם אַחֶרֶת יִקַּח לוֹ, שְׁאֵרָהּ, כְּסוּתָהּ וְעֹנָתָהּ, לֹא יִגְרָע. (יא) וְאִם שְׁלָשׁ אֵלֶּה לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ, וְיָצְאָה חִנָּם אֵין כָּסֶף."[2]

בדרך כלל טוענים רבנים שבכל מקרה, אין למכור בת לעם נכרי, והקונה, שמן הסתם יהודי הוא, ודאי קנה אותה כדי לשאתה לאישה או להשיאה לבן משפחתו. מכירת הבת נתפסת כבגידה בה, ומכירה נוספת שלה, היא בגידה כפולה. גם כאן יש תערובת של חוקים שנועדו לסייע לאישה עם יחד עם תפיסה גזענית כללית ואפלייה בסיסית שלה.

"(י) ...שְׁאֵרָהּ כְּסוּתָהּ וְעֹנָתָהּ לֹא יִגְרָע," "שְׁאֵרָה" - מזונותיה, "כְּסוּתָהּ" - בגדיה ו"עוֹנָתָהּ" - מצוות קיום יחסי מין. מצוות "עוֹנָה" שונה ממצוות "פְּרוּ וּרְבוּ". משכב ה"עוֹנָה" חל גם על מי שכבר קיים מצוות "פְּרוּ וּרְבוּ", אבל כאשר חיוב המשכב הוא מצד "עוֹנָתָהּ" בלבד, פטור הבעל מקיום המצווה ובהסכמת אשתו. ולא ישמש עם אשתו אלא מרצונה (קיצור שולחן ערוך). במקרה שבו היא דורשת את "עוֹנָתָהּ", אומר הרמב"ם במשנה תורה, הלכות אישות, פרק יד: "אסור לאדם למנוע את אשתו עונתה; ואם מנע כדי לצערה, עבר בלא תעשה של תורה... ואם אינו יכול לבעול, ימתין שישה חודשים, שאין לך עונה גדולה מזו. ואחר כך, ייטול ממנה רשות (לא לבעול), או יוציא וייתן כתובה (גירושין)."

בכסף לפני הקטיעה, וכמה הוא שווה עתה, ומשלם הפחת שהפחית... מפי השמועה למדו שזה שנאמר 'תחת' (במקום) הכוונה היא לשלם ממון.

1 משפטים: שמות כא, 7-8.

2 שם: כא, 9-11.

הודעת יהוה בעניין רצח עם ועמים

ככלל, האל העברי, כפי שהוא בא לידי ביטוי במקרא, אינו סובל מתחרים. הוא מתייחס לאלים השבטיים בכעס רצחני, ומדי פעם מצווה על השמדתם. המקרא רצוף בהוראות חוזרות ונשנות של האל יהוה להשמדת אלים אחרים. בפרשת משפטים נאמר:

"(יג) וּבְכֹל אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם תִּשָּׁמֵרוּ וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תַזְכִּירוּ לֹא יִשָּׁמַע עַל פִּיךָ."[1] ובהמשך:

"(כד) לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהֵיהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם וְלֹא תַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֵׂיהֶם, כִּי הָרֵס תְּהָרְסֵם וְשַׁבֵּר תְּשַׁבֵּר מַצֵּבֹתֵיהֶם."[2] וכן:

"(לב) לֹא תִכְרֹת לָהֶם וְלֵאלֹהֵיהֶם בְּרִית. (לג) לֹא יֵשְׁבוּ בְּאַרְצְךָ פֶּן יַחֲטִיאוּ אֹתְךָ לִי, כִּי תַעֲבֹד אֶת אֱלֹהֵיהֶם כִּי יִהְיֶה לְךָ לְמוֹקֵשׁ."[3]

היהודו-לאומנים היום אכן פועלים למימוש המצווה היהוהיסטית של השמדה וגירוש של ילידי ארץ-ישראל-פלסטין והתנהגותם היא סכנה ממשית לעצם קיומה של מדינת ישראל.

מכאן, כיבוש הארץ על ידי העברים, שככל הידוע לא התרחש, הוא למעשה סיפור על מאבק תרבותי בין אלי הארץ שאחד מהם הוא יהוה, שמצווה להשמיד את כל האלים האחרים. וכבדרך אגב, יהוה מחליק פנימה תחבולת כיבוש:

"(כט) לֹא אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ בְּשָׁנָה אֶחָת, פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׁמָמָה וְרַבָּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה. (ל) מְעַט מְעַט אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ, עַד אֲשֶׁר תִּפְרֶה וְנָחַלְתָּ אֶת הָאָרֶץ."[4]

אין לכבוש את כל הארץ בתנופה אחת. יש לעשות זאת בהפסקות, שעל אחר שעל, דונם אחר דונם. בתחילת המאה העשרים, עם התפוררותה

---

1 משפטים: שמות כג, 13.

2 שם: כג, 24.

3 שם: כג, 32-33.

4 שם: כג, 29-30.

פסיקתא זוטרתא (לקח טוב) דברים פרשת ואתחנן דף יא עמוד ב: ועשית הישר והטוב. **הישר בעיני אדם והטוב בעיני ה'**. שנו הפוסקים: איזו היא דרך ישרה שיברור לו האדם, שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. למען ייטב לך. בזכות ועשית הטוב וירשת את הארץ הטובה:

של האימפריה העותומנית, היה נהוג הביטוי: "להרוג תורכי ולנוח!" הנימוק המוצג לשיטת כיבוש זו הוא טובת הארץ והאדם: "(כט) ...פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׁמָמָה וְרַבָּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה."

אפשר לטעון שזהו נימוק אקולוגי. אבל הכוונה היא שלאחר שכובשים עם אחד, או אזור אחד, יש לנוח, ליישב את המקום, לאגור כוח, ולהמשיך בכיבוש. התורה מקבלת כמובנת מאליה את ההנחה שקיים צורך בכיבוש אלים של שטחים להתיישבות, מכאן שיש לחבר את תאוות הכיבוש של האל העברי, אל הַבְּרָכוֹת על תפוצת העברים בכל העולם, ברכות שהרעיף על אבות האומה. כשהוא אומר "וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה," הוא מתכוון לכיבוש אלים ואז להמשך המשפט, "וְנִבְרֲכוּ בְךָ כָּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ,"[1] יש רק משמעות אחת: לא יתברכו בזכותך, אלא יכרעו ברך, מלשון כניעה. ובדרך אגב, למונח "כיבוש" יש הקשר לא רק של ניצחון אלים על הזולת, אלא גם של איפוק. וגם זה עניין של החלטה ובחירה.

כשמדובר בריבוי אלים בתקופה הכנענית ראוי למקד את הדיון ולסמן את תחילת התקופה הכנענית בארץ ישראל בערך החל משנת 1550 לפנה"ס, בתחילת תקופת השליטה של האימפריה המצרית במזרח התיכון. כאמור, האלים הכנענים היו בעיקר מקומיים ופונקציונאליים. הם שרתו מטרות אנושיות בתחומים מסוימים של חיי האדם. האל העברי יהוה, הוגדר ע"י הסוגדים לו, כאל יחיד שבו התגלמו פונקציות חברתיות, כלכליות, אישיות ותרבותיות כוללות. מצד אחד הוא קובע גבולות פיזיים טריטוריאליים דמיוניים לעתיד לבוא, ומצד שני הוא כופה את הפולחן היהוויסטי, על בני עמים אחרים ודתות אחרות. שני קווי פעולה אלו סותרים זה את זה.

אבל חוץ מהנימוק הביטחוני-מעשי, ניתן כאן רמז בעל אופי דתי, לא רק לתהליך ההשתלטות של העם העברי על ארץ כנען - דבר שכלל לא ברור אם אכן התרחש, שהרי באגדת עם אנו עוסקים - אלא גם לתהליך השתלטותו של יהוה על הארץ.

---

1 ויצא: בראשית כח, 14.

היום קבוצות היהודו-לאומנים-המשיחיים בישראל, פועלות עפ״י התבנית המקראית הזאת, למעט השלטת האל העברי, שבעיניהם פירושו היום השחתת טוהר הגזע, ועל כן פועלים היהודים המשיחיים לגירוש אוכלוסיות לא יהודיות משטחי ארץ-ישראל-פלסטין. מתוך כך אנו למדים שוב שיהדות טריטוריאלית היא קטסטרופה פוליטית ויהדות אוניברסלית יש לה סיכוי טוב יותר לשרוד ולקיים מערבות יחסים טובות ומתפתחות.

האימפריה הרומית ששלטה בעולם העתיק עד אמצע המאה הרביעית לספירה, השליטה בארצות הכבושות את רעיון ״השלום הרומאי״ (בלטינית: Pax Romana) שפירושו המעשי הוא הפרדה בין עמים, ושליטה כלכלית-תרבותית עליהם. במסגרת זו כל עם יכול גם להמשיך ולקיים את הפולחן התרבותי המקומי שלו, כל עוד זה אינו פוגע באינטרסים החיוניים של רומא. אם ביקשה רומא להכניס פסל למקדש של עם הנמצא תחת חסותה, הדבר התקבל כמובן מאליו. אם ביקשה רומא להכניס פסל למקדש יהוה, הדבר הסתיים בחורבן הבית השני. זו יוהרה עברית וזה שכרה.

לשם השוואה, ארה״ב, שהשפעתה מתפרשת על פני העולם המערבי ועל חלקים נכבדים במזרח, מקיימת מערכת יחסים כלכלית-תרבות עם גרורותיה. יחד עם עסקאות הנשק, המזון, התרופות וכיו״ב, מחדירה האימפריה לגרורתה מוצרי תרבות כגון מוצרי צריכה, סרטי טלוויזיה, קולנוע, ספרות, מוסיקה וכיו״ב. פירוש הדבר שטיפת מוח אמריקאית תרבותית על בסיס אידיאולוגיה קפיטליסטית מובהקת. המשפיעה על חיי היום יום של הגרורה. כך היא ממשיכה לקדם את האינטרסים של עצמה, ארה״ב נזהרת שלא ליצור מצבי קונפליקט תרבותיים עם הגרורה.

״השלום האמריקאי״ כמו זה הרומאי, מנטרל את סכנת הקונפליקט שבין תרבות האימפריה לבין זו של הגרורה. ואפילו בתקופות של שפל כלכלי, שבהן מסתמנת נטייה לחזרה אל ערכי תרבות מסורתית מקומית, נוטה ארה״ב לשמר איזון עדין בין פלישה אידיאולוגית, כלכלית-תרבותית לבין חופש ביטוי תרבותי.

כאמור, עפ״י המקרא, לשבטי העברים יצא שם של עם נוודים, תוקפן וקנאי.[1] קנאות זו באה לידי ביטוי בשאיפה להשליט תרבות מרכזית אחת ופולחן אחד, שבמרכזו האל העברי. תרבות זו אינה סובלנית לתרבויות אחרות או לאלים אחרים. מגמה זו נפסקה אחרי שיבת ציון, בימי עזרא ונחמיה. כאשר העברים בתפוצות למדו להסתגל לחוייה הפולחנית האוניברסלית וראו כי טוב. אז נפסק המאבק להשלטת המונותיאיזם העברי בקרב עמים אחרים, והושם דגש על מאבק לאחידות הפולחן בתוך העם העברי.

הן בתקופת המקרא, והן החל מתהליך הקמתה של מדינת ישראל – בשני המקרים, אנו מוצאים משאלה משותפת ליהודאי ארץ כנען, וליהדות הקנאית במדינת ישראל: לנכס את הארץ, כנכס כלכלי. בארץ כנען הניכוס הוגדר בנימוקים פולחניים, ובארץ-ישראל-פלסטין הוא הוגדר בנימוקים דתיים. אבל המשאלה העברית לארץ מאוחדת תחת שליטתו של אל אחד, מעולם לא התגשמה, לא בכנען ולא במדינת ישראל ולא נראה שתתגשם אי פעם, היא נוגדת את רוח האדם החופשי. כשמדובר בפזורת היהודים ברחבי העולם, הטריטוריה הפיזית כלל לא קיימת כנושא לדיון. במקומה קיים המרחב התודעתי, ששמו ״ארץ ציון וירושלים של מעלה״, המכוון את האדם לתיקון עצמי וחברתי, כחלק מקשר חברתי שנושא אופי רוחני של תיקון עצמי. הפתרון לקונפליקטים הפוליטיים היום הוא בהגדרה מחודשת, אוניברסלית, וסובלנית של היהדות, למימוש חיים של חופש, שוויון, אחווה, ענווה ואהבת אדם.

1 וישלח: בראשית לד. פרשת שכם ודינה.

19. תְּרוּמָה: שְׁמוֹת כה - כז 19

"(ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ לִי תְּרוּמָה מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְּבֶנּוּ לִבּוֹ, תִּקְחוּ אֶת תְּרוּמָתִי."[1]

במקרא נתפסת התרומה לבנין המשכן, כתמורה לאל על שנתן את התורה לבני-ישראל. התורה היא בבחינת קניין והאל כביכול נמכר לישראל עם קניין זה.

בשמות רבא (וילנא) פרשה לג, נאמר:

"אמר הקב"ה לישראל: מכרתי לכם תורתי, כביכול נמכרתי עימה, שנאמר, "וְיִקְחוּ לִי תְּרוּמָה." משל למלך שהיה לו בת יחידה. בא אחד מן המלכים ונטלה והתחתן איתה. ביקש ללכת לו לארצו ולקחת את אשתו. אמר לו (המלך שנתן את בתו), בתי שנתתי לך יחידה היא. לפרוש ממנה איני יכול. לומר לך אל תיקח אותה איני יכול, לפי שהיא אשתך, אלא זו טובה עשה לי, שכל מקום שאתה הולך, קיטון אחד עשה לי, שאדור אצלכם. שאיני יכול להניח את בתי. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל. נתתי לכם את התורה. לפרוש הימנה איני יכול. לומר לכם אל תקחו אותה, איני יכול. אלא בכל מקום שאתם הולכים, בית אחד עשו לי, שאדור בתוכו. שנאמר, וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ."[2]

בתנאים מסוימים, מטעמים של מסורת, מצוקה וכיו"ב, לכבוד ולברכה ייחשב לבן לארח את האב בצל קורתו. אלא שהמדרש הנ"ל לא בא אלא ללמד את שומר המצוות שהוא עצמו כרוך בתורה הכרוכה במושג הכולל של האל ש"מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ."[3] אבל המשל לא דומה לנמשל. אנו מצפים מהאל, שיכבד את פרטיותם של אדם וזוגתו, אדם ותורתו, וישחרר את הבת, ואת התורה, לחיות חיים חדשים ולהתפתח עפ"י דרכם. כך למעשה קורה בסוגייה הפופולרית של "תנורו של עכנאי" כאשר בדיון בין חכמים נקבעה ההלכה עפ"י דעת הרוב ולא

---

1 תרומה: שמות כה, 2.
2 שמות רבא (וילנא) פרשה לג, ויקחו לי תרומה.
3 ישעיהו ו, 3.

עפ״י דעת תורה.[1] כלומר, האדם הוא הקובע חוקים, ו״לא בשמים היא.״[2] אפשר לטעון שהסיפור הזה בשמות רבא, מלמד על המשאלה האנושית לשחרור האדם ולהגדרה עצמית.

יש משפט אחד מעורר תקווה בסיפורו של האל המאוהב: ״בכל מקום שאתם הולכים, בית אחד עשו לי, שאדור בתוכו. שנאמר, ׳וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם׳.״[3] פרשן המקרא מכוון למה שכל כך ברור לו: ״בכל מקום,״ הוא אומר, ולאו דווקא במקום מסוים.

היהודי הנודד

מצב של ״הליכה במדבר״ או ״נדודים״ הם מרכיבי מסד בחוויה הדתית. הם נתפסים כשלב מעבר בין יַלְדוּתוֹ של אדם או עם, לבין בגרותו. ביהדות היא מתחברת אסוציאטיבית גם למה שמכונה ״אלפיים שנות גלות״, שבמהלכן כביכול היהודי נודד ממקום למקום וזו אגדה נוצרית. למעשה היהודי מוצא מקום מושב לעצמו שבו הוא קובע את ביתו באחד מאתרי העולם. הבית הוא מקום קבוע אבל לכאורה ישנו מרכיב של ארעי שבא לידי ביטוי בטקסט הדתי: ״לשנה הבאה בירושלים הבנויה.״ תפילה הנאמרת על ידי חלקים ביהדות בסוף תפילת יום הכיפורים ובסיום ההגדה של פסח. אמירה זו היא בבחינת ״מצוות אנשים מלומדה״,[4] שלא היה לה תוקף מעשי, אלא כבקשה מובלעת שמשיח בן דוד אמור לממש אותה.

לאחר ״אלפיים שנות גלות״, וכישלונות משיחיים דתיים חוזרים ונשנים של ״דחיקת הקץ״, והרהורים חסרי תכלית על חזרה אל ארץ כנען שלא קיימת עוד. ולאחר שהניסיון המשיחי היחיד שהתחיל כמוצלח היה הציונות החילונית, עד שהיהדות

1 ״תנורו של עכנאי״, בבלי, בבא מציעא, מסכת כלים, דף נט, עמוד ב.
2 נצבים: דברים ל, 12.
3 שמות רבא,לג, א.
4 ישעיהו כט, 13.

החרדית התעוררה ושיבשה גם אותו, ראוי היום לעיין היום במסקנה שהיהדות היא לא דת טריטוריאלית אלא אוניברסלית. מדינת ישראל אינה היום מקום מקלט ליהודים נרדפים. העולם הוא מקום מקלט לישראלים הנמלטים מפני הדיקטטורה הישראלית וחזון חורבן הבית השלישי. להיות היום יהודי אוניברסלי הוא מצב סביר ומתקבל על הדעת הרבה יותר מאשר להיות יהודי טריטוריאלי ישראלי. למעשה כך התנהלו יהודים מאז חורבן בית שני. קובעים את מקום מושבם בכל רחבי העולם, מנהלים אורח חיים יהודי, קשרי משפחה, עסקים ותרבות עם סביבתם הקרובה והרחוקה. היום יכול יהודי ישראלי לראות עצמו כאדם וכיהודי אוניברסלי, מתוך ביטחון עצמי בצדקת דרכו, ביטחון שאין בו יהירות ויש בו ענווה, סובלנות ואהבת האדם באשר הוא.

כאן אנו פוגשים את אבן הנגף באורח החיים המובן מאליו הזה. במקומות רבים שבהם שלטה היהדות השמרנית, היא יצרה חומה בינה לבין הסביבה שבקרבה חיה, ונתפסה כקבוצה מתנשאת ויהירה, בעלת מוטיבים של גזענות, רתיעה מהאחר, עד פחד, ושנאה של כל מי שאינו יהודי כמוה. כאמור, מה שמכונה "שלילת הגלות", הייתה תפיסת עולם יהודית שמרנית קדומה, שמאוחר יותר הייתה משותפת עם התנועה הציונית, והשפיעה על אורח חייו של היהודי כמוטיב הרסני.

אל מול דמות זו של יהודי מתבדל ומתנשא, כפי שהצטיירה בעיני העמים, הגיבה הסביבה הלא יהודית בהתאם, והשליכה על היהודים את תמונת העולם שהיהודים הציגו. התוצאה הייתה תפיסת היהודי ע"י הלא יהודי התעוותה עד כדי ראיית היהודי כבעל פגם חברתי היסטורי.

על רקע תפיסת היהודים את עצמם כבני אדם במצב ארעי, נולדה כריאקציה, האגדה הנוצרית על "היהודי הנודד", שהפכה למגמה תרבותית אירופאית אנטי יהודית ואנטישמית. וזה תקציר האגדה:

"כאשר הובל ישוע למוות בצליבה ונשא על כתפיו את הצלב הכבד, ביקש לנוח בביתו של יהודי, אבל זה גירש אותו מהבית ודחף אותו להמשיך בדרך אל הצליבה. אמר ישוע: אני הולך, אבל אתה היהודי, תהיה נע ונד בארץ עד אשר אשוב לגאול את העולם. האגדה מספרת שמאז הולך היהודי הנודד עד שיבוא ישוע המשיח ויעלה את המאמינים בו אל גן העדן."[1]

איך מתקשרת לכאן האמירה "לשנה הבאה בירושלים הבנויה"? על כך יש לומר שהשם "ירושלים" פירושו "עיר של שלום", כלומר, מקום של שלום בין אדם לאדם, כל אדם, בין הגוף והנפש והנשמה, בין שמיים וארץ, בין האידיאל לבין המציאות הרצויה.[2] ירושלים זו היא "ירושלים של מעלה" שעליה אמרו חכמים שהיא מקום של סובלנות, שלום והרמוניה. מכאן שירושלים של מעלה היא אידיאל תודעתי וירושלים של מטה היא כל העולם כולו שראוי לו לשאוף לתיקון הולך ונמשך של עצמו. הגאולה היהודית פירושה

---

1 נרשם לראשונה בכנסיית סנטה מאריה דה פראריה שבבולוניה. בדיווח של נזירים שטענו שפגשו את "היהודי הנודד" בארמניה בשנת 1223. לפי גרסה אחת, היה אותו יהודי סנדלר ירושלמי ששמו אחשוורוש, בנוסח אחר שמו אחשוור, ובאחר שמו קרתפילוס, ונאמר עליו שהוא שומר ביתו של פונטיוס פילאטוס נציב רומא ביהודה, בין השנים 26 עד 36 לספירה.
שטפאן היים, סופר מזרח גרמני פרסם בשנת 1981, את הרומן: "אחשוורוש, היהודי הנודד", סאטירה פוליטית, שבה היהודי הנודד הוא התגלמות רוח המרי והחירות.
זיווה שמיר, "במקלו ובתרמילו - היהודי הנודד ביצירת ביאליק לסוגיה ולתקופותיה", אתר מב"ע.
2 זוהר, פרשת וירא, פסקה שצה.

מימוש רעיון האוניברסליות היהודית, זו שאינה מתעקשת על מקום פולחן מרכזי אחד וחיה בשלום עם העולם בסובלנות ובענווה.

"וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם"[1]

"בְּתוֹכָם" הרי זה בליבם, בנפשם, בתודעתם. אם הם יעשו לי מקום בתודעתם, אבוא לשכון בְּתוֹכָם. הטקסט עושה שימוש בגוף שלישי רבים. מדוע "הם"? כי כל עוד האדם מנוכר למקדש היצירה שברוחו, הוא מרוחק ממנו מרחק של "אני" מ"הוא", מרחק של סובייקט מאובייקט. ברגע שבו בוחר האדם, להכיר במקדש היצירה שבנפשו, הוא יכול לנהל "בתוכו" דיאלוג פנימי בינו לבין פוטנציאל היצירה שבו. אז "האני הכולל" הסובייקט, פוגש את ה"אני היוצר" כאובייקט, והדיאלוג ביניהם הוא "בְּתוֹכָם".

המקדש שבתודעת האדם הוא תנאי הכרחי ליצירה, וזוהי תופעה אנושית שהוא מבקש לממש גם במקדש הפיזי הדתי, האמנותי, המדעי, הטכנו7לוגי. היום הטכנולוגיה מאפשרת יצירת קשרים אוניברסליים מורכבים מבלי לצאת מהבית. רוחניות יכולה להתממש בכל מקום, באמצעות מוכנות נפשית. ועדיין יש הזקוקים למקום פיזי להיקהל בו בפומבי. לנשום פיזית אותו אוויר וְלָשֶׁבֶת שֶׁבֶת אֲחָיוֹת וְאַחִים גַּם יָחַד. "(ח) וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם," הוא פן אחד של יחסי אדם-אל, יוצר-יצירה. במקדשים התודעתיים והפיזיים אמורים להתפתח התכנים שמגמתם תיקון עולם.

בהמשך פרשת תרומה, מובא לפרטי פרטים, כולל מידות חומרים ועיצוב פרטני, התיאור הפיזי של המקדש שנבנה במדבר.[2]

---

1 תרומה: שמות כה, 8.

2 ארון הברית (שמות כה, 10-17), שני הכרובים על הארון (שמות כה, 22-18), השולחן (שמות כה, 23-30), מנורת הזהב (שמות כה, 31-40), בית המשכן וסידורו (שמות כו, 1-37), המזבח (כז, 1-8), חצר המשכן שמות כז, 9-19).

20. תְּצַוֶּה: שְׁמוֹת כז, 20 - ל, 10

"(כ) וְאַתָּה תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כָּתִית לַמָּאוֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד."[1]

"וְאַתָּה תְּצַוֶּה": שמו של משה לא נזכר בפרשה זו, אבל הציווי מכוון אליו. העובדה ששמו לא מופיע כאן, מעוררת את הפרשנים לחיים חדשים. הם לא יעברו על כך בשתיקה, כי יש להם כאן הזדמנות להפיק פירושים שונים ומשונים. הפירוש מתחיל בשאלה תמימה: מדוע נמחה שם משה מפרשה זו? ועונים הפרשנים: יום לידתו ופטירתו של משה הם ז' באדר, בסמוך לקריאת פרשת "תצווה". בפרשה הבאה - "כי תשא", כתוב על חטא העגל, אומר משה לאל:

"וְעַתָּה אִם תִּשָּׂא חַטָּאתָם וְאִם אַיִן, מְחֵנִי נָא מִסִּפְרְךָ אֲשֶׁר כָּתָבְתָּ."[2]

אבל, אומרים פרשנים, האל אינו יכול למחות את שם משה מספר הספרים כי הרי זו תורת משה מפי האל. על כן הוא מוחה את שם משה מפרשת "תצוה". הכיצד? "סִּפְרְךָ" הרי הוא סִּפְרְ+ךָ. האות כ"ף בגימטרייה ערכה "20". פרשת "תצוה" הרי מספרה הוא "20", ועל כן נמחה שם משה מפרשת "תצוה". עד כאן הפירוש הילדותי של הפרשנים והם יכולים לנוח על זרי הדפנה של הממצאים המקושקשים שלהם. הרי זהו משחק אותיות נאה לילדים שלומדים את פעולות החיבור והחיסור. אבל ככל מונח בגימטרייה גם המספר "20" ניתן להטיה לכיוונים שונים. למשל, האות כ"ף בגימטרייה היא לא רק "20", אלא גם "טו באב" או "בבא בובה" או סתם "זוז", או חמש פעמים "אבא!": "אבא! אבא! אבא! אבא! אבא!" שפירושו באידיש "טאטע" וזו קריאת שבר של יהודים שזועקים כל אימת שהם זקוקים לרחמי שמיים. וכן כיוצא באלה. על כן יש לומר, חכמים, יש לכם הנאה מגימטריה? לבריאות! וראוי לכם לזכור שהעיסוק הכפייתי בגימטריה מעיד על מידה מסוימת של ילדותיות. כן, גם של כותב שורות אלו.

---

1 תצוה: שמות כז, 20.
2 כי תשא: שמות לב, 32.

תחילת הפרשה בתיאור מפורט של בגדי הקודש לאהרן ובניו בבית המקדש. הפריט הבולט ביותר הוא "חושן משפט" - הכיסוי על בגד הכהונה, המשובץ בשנים-עשר אבנים טובות, ייצוג של שנים-עשר שבטי ישראל. לאחר מכן מובאות הוראות האל לקידוש הכוהנים בטקס, שבו שוב דם הקורבנות ממלא תפקיד מרכזי.

"נר התמיד"

הפסוק הפותח את פרשת תצוה עניינו בהכנת "נר התמיד" למקדש, והוא עורר את השאלה, מהו "תמיד". יש גורסים שזהו נר הדולק כל העת. אחרים טוענים שהוא נר הדולק כל הלילה, או כל הלילות, אבל לא ביום. מדוע ציווה הקב"ה על נרות המנורה שידלקו כל הלילה? מהמדרש (ויקרא רבה, פרשה לא) משתמע שמצווה זו מסמלת את הברית בין הקב"ה לעם ישראל:

"בר קפרא פתח: '(כט) כִּי אַתָּה תָּאִיר נֵרִי' (תהילים יח, פסוק כט). אמר הקב"ה לאדם: נרך בידי ונרי בידך. נרך בידי שנאמר: '(כז) נֵר יָהוָה נִשְׁמַת אָדָם' (משלי כ, כז). נרי בידך 'להעלות נר תמיד'. אלא אמר הקב"ה: אם הארת נרי, הריני מאיר נרך".[1] תפיסה זו של זיקה ותלות שבין אדם לבין אלוהיו, היא כידוע בסיס לאורח החשיבה הקבלי.

כאמור ב"פתח דבר", האמונה בכוחם של נרות, במיוחד נרות נשמה, אינה מוזכרת בתורה והיא שייכת לתורה שבעל פה, בעקבות מנהגים כנעניים בתרבות של ריבוי אלים. כאשר החליטו רבנים שבכוחם של נרות להגן על עם ישראל, יוחס לנרות שבמקדש כוח על-טבעי ונדרש פלפול מיוחד לנושא במסגרת תורה שבעל פה. בשנת 167 לפנה"ס אנטיוכוס הרביעי אֶפִּיפָנֶס (215-164 לפנה"ס), מלך הממלכה הסלאוקית, גזר גזרות רבות על היהודים וביניהן ביטול הדלקת הנרות במקדש. גזרות אלו עודדו את החשמונאים לצאת למרד:

"מצווה אחת יש להם, שאם לא יעשו אותה, יאבדו מן העולם, וזו הדלקת נר בבית המקדש, שנאמר 'לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד'... כל מי שיש לו

1 דברים רבא ד, ד.

חלק בשבע נרות שהן מאירות תמיד בבית המקדש... אין ברייה יכולה להם, עמדו וטמאו כל השמנים שבבית המקדש, ולא נשתייר כי אם פך שמן שלא היו יודעים שהיה מונח תחת המזבח, ונעשה נס והדליקו מאותו פך קטן שמונה ימים."[1]

לרמב"ם יש פירוש רציונלי לנר התמיד:

"הוצבה נכחו מנורה כדי לרומם ולכבד את הבית, כי הבית, שנרות דולקים בו תמיד והפרוכת שלו חוצצת בעדו, עושה רושם גדול על הנפש, והרי יודע אתה שהתורה מדגישה את האמונה ברוממות המקדש ויראתו, כדי שתושג לאדם היפעלות של שפלות-ברך ושל קלות-ערך-עצמו בשעה שהוא רואה אותו. שנאמר: 'וְאֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ וּמִקְדָּשִׁי תִּירָאוּ אֲנִי יְהוָה.' (ויקרא יט, 30).

הרמב"ם מתאר את רוממות הרוח של אדם הנכנס אל בית הכנסת וניצב אל מול הפרוכת והנרות, ולא מתכוון למקדש שבירושלים שמאז שחרב, פסק הפולחן היהודי של הקרבת קורבנות עד בוא המשיח. מה עוד שהכניסה אל קודש הקודשים של המקדש אסורה על ישראל. הרמב"ם כרך פירוש זה בשמירת שבת כדי להדגיש את יראת בית הכנסת שהוא מקדש מעט ולא 'בית המקדש'."[2]

אור הנר מרחיק את האפלה, ובהשאלה - מרחיק את האופל. משחר ימי האדם הוא חושש מהאופל בעולם היצר של עצמו, כי שם שוכנים השדים של חייו, ומשם הם מושלכים אל האופל הסביבתי. האור במובנו המטאפיזי והפיזי, וההתכנסות של חברי הקהילה, מסייעים להשבת השקט הנפשי, ומכאן גם נפתחת למאמין הדרך להתעלות רוחנית. כמו באותו שיר ילדים מיתולוגי שנוגע בקצות העצבים של החרדה:

"בָּאנוּ חֹשֶׁךְ לְגָרֵשׁ, בְּיָדֵינוּ אוֹר וְאֵשׁ. כָּל אֶחָד הוּא אוֹר קָטָן, וְכֻלָּנוּ אוֹר אֵיתָן. סוּרָה, חֹשֶׁךְ, הָלְאָה שְׁחוֹר! סוּרָה, מִפְּנֵי הָאוֹר!"[3]

---

1 י"ד אייזנשטיין, אוצר המדרשים, עמ' 192.

2 מורה הנבוכים, מהדורת שוורץ, ג, מה.

3 מילים: שרה לוי תנאי, לחן: עמנואל עמירן, נכתב והולחן בין השנים 1939-1946.

"הַיְמָנִית"

פרשת "תְּצַוֶּה" מביאה בפירוט רב, את תיאור בגדי הכהונה והטקסים היומיים של הקרבת קורבנות:

"וְשָׁחַטְתָּ אֶת הָאַיִל וְלָקַחְתָּ מִדָּמוֹ, וְנָתַתָּה עַל תְּנוּךְ אֹזֶן אַהֲרֹן, וְעַל תְּנוּךְ אֹזֶן בָּנָיו **הַיְמָנִית,** וְעַל בֹּהֶן יָדָם **הַיְמָנִית** וְעַל בֹּהֶן רַגְלָם **הַיְמָנִית** וְזָרַקְתָּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב."[1]

תופעה בולטת במשפט זה ובמקומות אחרים היא ההתייחסות לצד ימין כצד מועדף בגוף. יש להניח כי סיבת הדבר היא שאצל רוב בני האדם יד ימין פעילה יותר מיד שמאל. בתרבות האנושית חוזרת וניכרת התופעה של "אחרי רבים להטות!"[2] עד לאמצע המאה העשרים עדיין היה נהוג לקשור לאיטרי יד ימינם, את יד שמאל, שהיא הפעילה אצלם, כדי למנוע מהם את השימוש בה. סברו אז שאיטרות היא הפרעה פסיכו-פיזית. רק מאוחר יותר הניחו לבני אדם להשתמש בידיהם כרצונם. שולחן ערוך, אורח חיים, אשר יצא לאור בשנת השכ"ה, 1564, מקדים את זמנם של מחדשי המאה ה-20 ומתחשב באיטרי יד ימינם.[3]

כיוון שאצל רוב בני האדם יד ימין היא השלטת, ימין מתקשרת בתודעת רבים עם עוצמה ושמאל עם חולשה. בקבלה היהודית, מערכת הספירות האלוהית הטובה היא ימנית. במקביל לה יש מערכת ספירות שמאלית שהיא רעה, היא המערכת של הסטרא-אחרא - הצד האחר. ברוב המסורות במערכת זו נמצא מלך השדים או השטן, סמאל, שהוא שמאל.

---

1 תצוה: שמות כט, 20.

2 משפטים: שמות כג, 2: "לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרָעֹת וְלֹא תַעֲנֶה עַל רִב לִנְטֹת אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת."

משנה תורה לרמב"ם, הלכות סנהדרין, פרק ח, הלכה א: בית דין שנחלקו, מקצתם אומרים זכאי ומקצתם אומרים חייב, הולכים אחר הרוב. וזו 'מצוות עשה' של תורה. שנאמר, אחרי רבים להטות. במה דברים אמורים? בדיני ממונות ובשאר דיני אסור ומותר וטמא וטהור וכיוצא בהן. אבל בדיני נפשות, אם נחלקו בזה החוטא, אם ייהרג או לא ייהרג, אם היו הרוב מזכים - זכאי. ואם היו הרוב מחייבין - אינו נהרג עד שיהיו המחייבין יתר על המזכים בשניים.

3 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן כז, סעיף ו:

במסורות קבליות אחדות יש מערכת ספירות מיוחדת לגויים והיא מקבילה למערכת הספירות של היהודים והיא נמצאת בצד שמאל. ברוב המסורות הישנות מזוהה הגבר עם צד ימין והאישה עם צד שמאל. הפקודה השגורה בצבא לסידור שורות החיילים היא: "לימין שור!" אבל תחילת הצעדה הצבאית היא ברגל שמאל: "שמאל-ימין!". בשפות רבות קיים זיהוי של צד ימין עם הטוב והיפה, וצד שמאל עם הרע והמכוער. ישנן אמירות שכיחות המחזקות דעה קדומה זו, כמו "כל מסע מוצלח מתחיל ברגל ימין". עוזר נאמן הוא "יד ימינו של המנהל". מי שמתעורר במצב-רוח רע אומרים עליו כי "קם על צד שמאל".

במסורת הפוליטית האירופאית נחשב צד ימין לצד השמרנות וצד שמאל לצד המהפכנות והחידוש. אחרי המהפכה הצרפתית, בבית הנבחרים הצרפתי ישבו השמרנים ונציגי האצולה מול יושב הראש לימינו, ואילו היעקובינים, המהפכנים שוחרי החידוש והשינוי, ישבו לשמאלו. באותו הזמן אנו מצויים כבר בתוך תקופת ההשכלה והאדם תופס עצמו כבעל זכויות מטעם עצמו ולא רק מכוחה של השגחה עליונה. הוא בוחן אמיתות ישנות ומציב להן אלטרנטיבות. סיפור השמאל והימין כבר לא יהיה מה שהיה.

מסורת זו של העדפת צד ימין, יש לה הד כבר בסיפור גן-עדן. הנחש בקבלה היהודית נמצא בשמאל. הוא בעל-חיים הנחשב למסוכן ונשיכתו עלולה לגרום מוות, אבל בסיפור גן עדן, הנחש הוא גם סמל לדחף היצירתי המהפכני, שוחר החידוש והשינוי. יש לשער שהפחד מפני החידוש והשינוי המהותיים, גרם לשמרנים לתאר את המחדשים והמהפכנים, בדימויים מרתיעים כגון הנחש. יש טוענים כי סיבה פסיכולוגית אחת לאיבה שמפגין חלק מהדתיים השמרנים כלפי דמוקרטים, הומניסטים, סוציאליסטים וכיו"ב, מקורה בהעדפה הדתית הקדומה של כל דבר המזוהה עם הימין, או אולי להפך: האיבה של השמרנים, העבירה את המהפכנים לשמאל, ואת עצמם הגדירו השמרנים כאנשי ימין.

במאה השמונה-עשרה, החל מתקופת ההשכלה, המגזר השמרני מרבה לטעון כנגד זרמים חדשים ביהדות והסיסמה הנפוצה אצלו היא: "חדש

אסור מן התורה".[1] אם אכן ימין מזוהה עם מה שמקובל בחברה כנכון וטוב מן העבר, כלומר ימין מזוהה עם תרבות קואליציונית "היסטורית" ושמאל מזוהה עם חידוש ושינוי, עם תרבות אופוזיציונית שהיא בבחינת "חוויה חברתית מיידית", המתריסה כנגד השמרנות הקואליציונית ואם אמנם כך הדבר, לא פלא שבדרך כלל נמצא בימין המפה הפוליטית, בכפיפה אחת, גופים לאומנים ודתיים-שמרנים, ובשמאלה של המפה גופים המזוהים עם זכויות אדם ועם תפיסות קוסמופוליטיות ומתחדשות.

תודעת השמאל כרוע צרוף מושרשת עמוק בהווי היהודי השמרן, עד כי איזכור של שמאל פוליטי, מתחבר בתודעתו עם עולם השמאל, כפי שהוא מתואר במסורת הקבלית ונוצרת תגובת דחייה.[2] היחס הארכאי לשמאל וימין בא לידי ביטוי בשפה העברית המדוברת גם בהגדרת מחנות פוליטיים:

"אנשי ימין" מזוהים עם השקפת עולם לאומנית ומסורת דתית. "אנשי שמאל" מזוהים עם מי ששמים דגש על רב-תרבויות, מאבק מעמדי, זכויות אדם ושלום בין עמים.

---

1 תלמוד בבלי, מסכת קידושין, דף ל"ח, עמוד ב'.

2 רש"י, בראשית א, 26: מצינו באחאב שאמר לו מיכה (מלכים א, כב, 19): "רָאִיתִי אֶת ה' יֹשֵׁב עַל כִּסְאוֹ וְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם עֹמֵד עָלָיו מִימִינוֹ וּמִשְּׂמֹאלוֹ." וכי יש ימין ושמאל לפניו? אלא שאלו מימינים לזכות, ואלו משמילים לחובה.

רש"י, מלכים א, כב, 19: מימינו ומשמאלו – וכי יש שמאל למעלה? והלוא נאמר, ימין ה' רוממה ימין ה' עושה חיל (תהילים קיח, 17)... מיימינים מלמדים זכות. משמאילים מלמדים חובה.

רש"י, תהילים קיח, 16: ימין ה' רוממה – במדרש אגדה נאמר עליונים ברא הקב"ה בימין. לפיכך לא שלטה בהם מיתה. שנאמר, (ישעיהו מח, 13) "אַף יָדִי יָסְדָה אֶרֶץ" - זה שמאל – "וִימִינִי טָפְחָה שָׁמָיִם" - זה ימין... שבראת אותם שברומו של עולם היא ימין ה' שתעשה חיילות של צדיקים לעולם.

תלמוד בבלי, מסכת סוטה, דף טו, עמוד ב: נכנס להיכל ופנה לימינו וכו'. מה טעם? דאמר מר, כל פינות שאתה פונה, לא יהיו אלא דרך ימין.

מדרש משלי, פרשה יב, כ: אמר רב הונא, מה ראה הכתוב לומר 'וליועציי', ולא אמר 'וליועץ'? אמר ר' לוי, אלו שתי כליות שמייעצין אותו. אחד לטובה ואחד לרעה. של ימין לטוב, ושל שמאל לרעה. שנאמר, לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו (קהלת י, 2).

בישראל, שבה מזה שנים רבות שולטת דוקטרינה יהודו-לאומנית, אנשי ימין מכנים את אנשי השמאל "שמאלנים", כלומר, לשון הַקְּטָנָה וגנאי, והמקצינים כותבים את המילה בסמ"ך, "סמולנים", כדי לקרב את צליל המילה אל "סמאל" שהוא כידוע השטן. זו מטבע-לשון מושרשת בציבור.

כדי לתקן תפיסה מעוותת זו רצוי לומר "אנשי שמאל", במקביל לביטוי "אנשי ימין", או "שמאלי" ו"שמאלית", במקביל ל"ימני" ו"ימנית". בדרך אגב, רצוי להזכיר כי הישראלים מבחינים בין "לאומי" ל"לאומני", הבחנה שאינה קיימת בלשונות אירופאיות, שם כל "לאומיות" מגלמת בתוכה גם את אפשרות ה"לאומנות".

המתעניינים בגימטרייה, ודאי ישמחו לדעת ש"ימין" בגימטרייה עולה במספר קטן 2, ו"שמאל" בגימטרייה עולה גם כן במספר קטן 2.[1]

בָּשָׂר וָדָם

טקס קידוש הכוהנים לעבודת הקודש כולל: "פַּר אֶחָד בֶּן בָּקָר, וְאֵילִם שְׁנַיִם תְּמִימִם."[2] בטקס הקורבנות היומי מקבל האל "כְּבָשִׂים בְּנֵי שָׁנָה, שְׁנַיִם לַיּוֹם תָּמִיד."[3] כבש אחד מקריבים בבוקר ואת השני בין ערביים, וזאת מלבד הסולת והשמן. כלומר, עשן הקורבנות אינו פוסק.

הכוהנים שותפים לאל באכילת הבשר. בחישוב כללי הכוהנים ואלוהים אוכלים "שווה בשווה". חלק לאל וחלק לכוהנים. הבשר הנותר, אינו נמסר לנזקקים, אלא נשרף. ארגון הפולחן הדתי מאופיין בתפיסת הכוהן כנעלה מעל לאיש ממשפחת לוי, וכמובן שהוא נעלה מעל לאיש ממשפחת ישראל: כל מה שניתן לכוהן, נשאר בינו לבין עצמו ואלוהיו. דבר אינו חוזר אל העם.

---

1 "ימין" בגימטריה: 110, כלומר: 0+1+1 = 2.
"שמאל" בגימטריה 371, כלומר: 1+7+3 = 11. 1+1=2.
2 תצוה: שמות כט, 1.
3 שם: כט, 38.

זו גם מהות הקורבן: אדם נותן מעצמו לפולחן הדתי מבלי לקוות להחזר, ועצם הנתינה ממלאת תפקיד במילוי משאלותיו של הנותן. במעגל הנתינה והקבלה הזה, הכוהנים והלוויים הם אלו שמקבלים, מקריבים ואוכלים, אבל לעולם לא נותנים. במושגים של היום מדובר בתפיסת עולם אנטי חברתית מובהקת. אין פלא שבמהלך הזמן, הלך מעמד הכוהנים והושחת בדרך אל חורבן הבית השני.

על הזוועה המתרחשת בעת הקרבת הקורבנות כבר נרמז: המהומה וההתרגשות והבלבול וצעקת התפילות והאש והעשן והצרחות של בעלי החיים הנשחטים ב"שחיטה כשרה", שהיא השחיטה האכזרית ביותר מכל סוגי הרצח, והאימה הנשקפת מעיני בעלי החיים החשים בכאב ובפחד המוות, כאשר הם חווים את החיים ניגרים מגופם בעוד הם בהכרה מלאה והמוות הנורא, והדם הניגר אל הרצפה ומשם אל תעלות הניקוז, וזריקת הדם על המזבח ועל הבאים להקריב את הקורבנות, כדי לכפר על עוונות אמיתיים או מדומים, והכוהנים ברגליים יחפות מבוססים בדם וכפות רגליהם כבר מכוסות בפצעים ובנגעים משונים בגלל הדם המעורב בזוהמת רצפת השיש ואין מושיע מהזוועה.

21. כִּי תִשָּׂא: שְׁמוֹת ל, 11 - לד

"(יא) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (יב) כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם, וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַיְהוָה, בִּפְקֹד אֹתָם וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֹתָם..."[1] "(טו) הֶעָשִׁיר לֹא יַרְבֶּה וְהַדַּל לֹא יַמְעִיט, מִמַּחֲצִית הַשָּׁקֶל, לָתֵת אֶת תְּרוּמַת יְהוָה, לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם."[2]

מחצית השקל כופר נפש, בלי הבדל בין עני לבין עשיר, פירושו שהכל שווים בפני אלוהים, אבל לא שווים בין אדם לזולתו. יש כאן חשש לאפליה. לעשיר קל יותר לשלם את מחצית השקל מאשר לעני. הגישה הבסיסית של התורה היא שהאל נמצא במרכז ההוויה היקומית, היהודי הוא עבדו הנאמן והכל שווים בפני האל. אבל תפיסה חברתית צודקת הייתה מחייבת מס יחסי לעשיר ולעני: כל אחד משלם סכום יחסי לכמות ההון שברשותו. אפשר לטעון שהשוויון בדמי הכופר נעשה כדי שלא לבייש את העני, אל מול העשירים שיכולים לשלם יותר ממנו, בגלל שיש ברשותם הון גדול יותר, אבל זהו טיעון קפיטליסטי מובהק. כאילו מי שעשיר מחברו, ערכו עולה על פני מי שעני ממנו. מה עוד שבדרך כלל העשיר הוא עשיר כי הוא או הוריו עשו את הונם בדרך של ניצול הזולת. כסף אינו יכול להיות אמת מידה לערכו של אדם. הערכים שיש להתחשב בהם, הם אנושיותו ומוסריותו של אדם. התפיסה הקפיטליסטית מדרדרת את החברה לניוול אנושי. בכל מקרה, הדרישה לתשלום שווה היא כביכול צו אלוהי ולא נובעת מדאגה לרווחת האדם. תפיסות חברתיות מתקדמות שמות

1 כי תשא: שמות ל, 11-12.
2 שם: ל, 15.

בראש סדר העדיפויות את האדם. תפיסה כזאת הנחתה, בין השאר, גם את התנועה הקיבוצית בישראל והיא באה לידי ביטוי באמירה: "כל אחד נותן על פי יכולתו, ומקבל על פי צרכיו."

יש הרואים את המקור לאמירה זו בברית החדשה, ב"מעשי השליחים" ובאורח החיים השיתופי שניהלו:

"וּקְהַל הַמַּאֲמִינִים הָיָה לָהֶם לֵב אֶחָד וְנֶפֶשׁ אַחַת, וְאֵין אִישׁ מֵהֶם אוֹמֵר עַל אֲשֶׁר בְּיָדוֹ, לִי הוּא, כִּי הַכֹּל הָיָה לָהֶם לְנַחֲלַת כֻּלָּם... כִּי כָל בַּעֲלֵי שָׂדוֹת וּבָתִּים, מָכְרוּ אֹתָם וַיָּבִיאוּ אֶת כֶּסֶף מְחִירָם, וַיְשִׂימֵהוּ לְרַגְלֵי הַשְּׁלִיחִים, וַיֵּתַן לְכָל אִישׁ וָאִישׁ דֵּי מַחְסֹרוֹ"[1]

ויש הרואים את המקור לאמירה במשפט הרומי, בעיקרון "הערבות ההדדית", על פיו כל אחד אחראי על כל מי שאינו יכול לשלם את חובו. בישראל עיקרון נאה זה חלף מן העולם עם הפלישה המתגברת של הקפיטליזם האמריקאי שגרמה לקריסת התנועה הקיבוצית ומוסדות אחרים. מתן בסתר עדיין קיים בחברה החרדית, ובישראל החילונית, עמותות נטלו על עצמן את הסיוע לנזקקים. זו פעולה שנמצאת במקור בתחום אחריותה של המדינה, ועם השתלטות הקפיטליזם היהודו-לאומני, המדינה מתנכרת לחובה זו. על כן, בתקופות מצוקה מתקשה המדינה הקפיטליסטית לסייע לנזקקים, כפי שהדבר נעשה במדינות סוציאל-דמוקרטיות ולא נותרים לה משאבים לטיפול באסונות טבע ונזקי מלחמה.

קודם לכן, בפרשת "תרומה", נדרשו בני ישראל לתת "(ב) ...תְּרוּמָה

1 הברית החדשה, מעשי השליחים, פרק ד, פסוקים 32-35, תרגום פרנץ דליטש..

מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְּבֶנּוּ לִבּוֹ."[1] שם זו תמורה שנמסרת לאל, על שנתן תורה לעמו. גם שם היה בכך קושי מסוים, כי אם גובה התרומה תלוי בתורם, הדבר עלול להיות כרוך בקשיי החלטה על גובה התרומה והשוואה עם תרומת הזולת ולעיתים גם תחרותיות מתסכלת.

כאן, בפרשת "כי תשא", מדובר ב"כופר נפש",[2] כדי "לְכַפֵּר", מלשון כיסוי ועטיפת מגן על התורם, מפני תוצאות חטאי העבר שלו, וכדי למנוע צרות ופגעים בעתיד,[3] מעין ביטוח חיים כולל. כופר הנפש מתקשר גם למִפְקדי-העם שנעשו בקרב בני ישראל לדורותיהם. דמי הכופר, השווים לכל נפש, משמשים מדד למספרם של בני הקהילה והם בבחינת מפקד-עם. המפרשים מחלקים מפקדי-עם לשתי צורות שונות: האחת היא מפקד שנעשה בשם אלוהים, ביד שלוחיו הרבנים, ונועד לקדם מטרות פנים-קהילתיות. השנייה היא מפקד שנעשה מטעם המדינה ונועד לעדכון נתונים במרשם האוכלוסין, גביית מיסים ולמטרות חברתיות שונות.

כמו בעבר גם היום ישנם רבנים שדעתם אינה נוחה ממפקדים שלא הם עצמם יזמו. רבנים רבים תופסים עצמם כבעלי חזקה על צאן מרעיתם, וכל תקנה שמונחתת על הקהילה מבחוץ, מאיימת על שלטונם. זו הסיבה שחוגים חרדיים התנגדו למפקדים שהתקיימו ביוזמת המדינה והשתדלו לחבל בהם. לפעמים, כדי שחוגים אלו יסכימו להשתתף במפקדי המדינה, נדרשה הסכמה מפורשת מטעם רבני העדה.

בבחירות לכנסת התשע-עשרה בישראל. שהתקיימו בחודש ינואר 2013, אחד הנושאים שדנו בו היה "השוויון בנטל". אמירה כללית זו התייחסה בעיקר למצב שבו החרדים בישראל לא משתתפים בנטל השירות הצבאי ואחרים, והיה בה גם הד למחאת ההמונים, על כך שהמדינה אינה דואגת לדיור הולם לאזרחים ומשרתת דווקא את בעלי ההון. מחאה זו

---

1 תרומה: שמות כה, 2.

2 כי תשא: שמות ל, 11.

3 נֹח: בראשית ו, 14: עֲשֵׂה לְךָ תֵּבַת עֲצֵי-גֹפֶר קִנִּים תַּעֲשֶׂה אֶת-הַתֵּבָה וְכָפַרְתָּ אֹתָהּ מִבַּיִת וּמִחוּץ בַּכֹּפֶר. כופר הוא חומר כיסוי והגנה, בפרשת נוח זו הגנה מפני המבול המתרחש מחוץ לתיבת נוח ומפני התערבבות שוכני התיבה עם המתרחש מחוצה לה.

כונתה "מחאת הדיור" או "מחאת האוהלים", והיא התקיימה בישראל בקיץ 2011. מצד אחד, החרדים משמשים לשון מאזניים פוליטית בין ימין לבין שמאל, ומהווים גורם מסכל לניסיונות השוויון. מצד שני, ישראל היא בעלת כלכלה קפיטליסטית, שמטבעה מעודדת חוסר שוויון. על כן, גם באותן בחירות לא באה סוגיית השוויון על פתרונה.

בפרשה הבאה, "ויקהל", פוקד האל ביד משה להביא תרומה למשכן:

"קְחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לְיָהוָה כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאֶהָ אֵת תְּרוּמַת יָהוָה זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת."[1]

הכוונה לכל מי שמתנדב לתרום סכום כלשהו, או שווה-ממון, מרצונו הטוב. הִתְנַדְּבוּת היא מלשון נְדִיבוּת. כופר הנפש הוא סכום קבוע שאין בו בחירה. הוא דרישה מוחלטת. אבל התרומה לבניין המקדש, שהיא תמורה למתן תורה, נתפסת כעניין אישי-נפשי. כותבי התורה מבקשים לראות בה לא רק פעולה בעלת משמעות חברתית אלא גם אישית, ועל כן התרומה הזאת תלויה ברצונו של כל אדם והקשיים החברתיים הכרוכים בכך בעינם עומדים.

כופר נפש בפדיון שבויים

בפדיון שבויים מתייחסים גם לכופר נפש. לאורך הדורות הייתה נכונות רבה מצד יהודים לשלם כופר נפש על בני קהילתם שנלקחו בשבי. טענת מנהיגי קהילה הייתה שנכונות זו מגבירה את תופעת לקיחת בני הערובה היהודים ועל כן הטילו סייגים על פדיון שבויים. עקב מספר השבויים הרב במרד הגדול נגד הרומאים ובמרד בר כוכבא, ניסחו חז"ל במשנה כלל: "אין פודין את השבויים יתר על כדי דמיהן, מפני תיקון עולם",[2] כלומר, אין משלמים על שבויים "יותר מהשווי הריאלי שלהם" כי הקהילה עלולה להתרושש. לזה הם מתכוונים בביטוי "תיקון עולם". מהו אותו שווי ריאלי? במקור זהו מחירו של עבד בשוק העבדים, אולם הדברים שונים ממקום למקום ומדור לדור. אם נשקפת לשבויים סכנת

1 ויקהל: שמות לה, 5.
2 משנה, מסכת גיטין, ד, ו.

חיים, יש לפדות אותם בכל מחיר! בתורה שבעל פה זו דעת מיעוט, ובימים אלו שבהן נמשכת מלחמת "חרבות ברזל", דעה זו מושתקת וכמעט לא נשמעת כלל! גם כאן ניכרת השפעתם של אנשי דת יהודו-לאומנים, לחסימת כל הדרכים לשחרור החטופים היהודים הנמצאים בשבי החמאס.

במאה ה-13 הקיסר רודולף הראשון כלא את המהר"ם מרוטנברג ודרש מהיהודים כופר נפש. המהר"ם סירב להניח לתלמידיו לפדותו, בגלל אותו כלל במשנה ומפני החשש ששחרורו יביא לחטיפת רבנים חשובים אחרים ולהתרוששות הקהילה היהודית. הוא נשאר בכלא שבע שנים עד מותו. רק ארבע עשרה שנה לאחר מכן נפדתה גופתו.

לאורך שנים, תקדימים דתיים אלו שזמנם עבר, שרתו את המתנגדים לפדיון חטופים ושבויים בישראל, רובם מזוהים עם חוגים ישראלים יהודו-לאומנים, שהתנגדו גם להחזרתו של החייל הישראלי גלעד שליט משבי החמאס.[1] אבל מכאן גם ניתן להגדיר שני הבדלים בין המהר"ם מרוטנברג לבין גלעד שליט.

הבדל אחד: לגלעד שליט לא הייתה יכולת להתנגד לפדיון השבויים של עצמו, מה עוד שראש הממשלה דאז, בנימין נתניהו, השתמש בשחרורו של גלעד שליט ככלי לקידום פוליטי של עצמו.

הבדל שני: "דמיהן" במקור זה ממון. במקרה של גלעד שליט מדובר היה בהחלפת השבוי גלעד שליט באסירים ביטחוניים פלסטינים. בשנת 2010 נמצאו במחנות הריכוז של השלטון הישראלי כשנים-עשר אלף אסירים פלסטינים. אם מאות אחדות מהם משתחררים תמורת גלעד שליט, אין בכך כדי לשנות את מאזן האימה המזרח תיכוני. המתנגדים לשחרור גלעד שליט טענו ששחרור מחבלים תמורת גלעד שליט, ישיב אותם אל הטרור. גם זה טיעון שלא עמד במבחן המציאות. ב-21 במאי 1985, בוצעה עסקת ג'יבריל שבמסגרתה שוחררו 1,150 אסירים ועצירים ביטחוניים שהיו כלואים בישראל תמורת שלושה שבויי צה"ל. רק אחד מהעצירים הפלסטינים חזר לעסוק בטרור, נתפס והושם בכלא

1 ע"ע גלעד שליט.

ישראלי. גם הטענה ששחרור גלעד שליט יביא למגפת חטיפות של חיילי צה"ל, לא עמדה במבחן המציאות.[1]
חשוב מכול: אין מעריכים היום אדם עפ"י "דמיו", כלומר, עפ"י מחירו בשוק העבדים. הגדרה כזאת היום היא מעשה הסותר עקרונות מוסר וזכויות אדם.
בזמן ששורות אלו נכתבות נמשכת מלחמת "חרבות ברזל" והציבור הישראלי חצוי בין ימין עיקש שמעכב את פדיון השבויים לבין מרכז ושמאל הנאבקים על זכויות האדם והחיים שלהם. בגלל המלחמה, אזורים שלמים בדרום מדינת ישראל ומול גבול לבנון, ננטשו ופליטי המלחמה הישראלים מתגוררים בעיקר בבתי מלון באזור המרכז. המחאה הציבורית נגד קריסת הדמוקרטיה הישראלית מתחברת בימים אלו להפגנות לשחרור השבויים הישראלים, אל מול התנגדות אכזרית של המשטר והקואליציה היהודו-לאומנית שלו.

פורים ומגילת אסתר

"וְעָשׂה אֹתוֹ יוֹם מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה."[2] "משנכנס אדר - מרבין בשמחה:[3]
על מה מרבין בשמחה? משנכנס אדר ראוי להרבות בחשבון נפש. במדינת ישראל, במהלך שנים רבות, היה החג הזה מוקד של זוועות ואסונות, פיגועי טרור וטרור נגדי.
האירוע שהטביע חותמו על חג הפורים במדינת ישראל, והדגיש את הקונפליקט ביחס לחג עצמו, ואת הסכנה הקיומית הנשקפת מצד יהודו-לאומנים, היה הטבח שביצע ברוך גולדשטיין, איש קבוצת הטרור

1 ע"ע עסקת ג'יבריל.
2 אסתר ט, 17.
3 תלמוד בבלי, מסכת תענית, דף כט, עמוד א: "כשם שמשנכנס חודש אב ממעטים בשמחה, כך משנכנס אדר מרבים בשמחה."
קיצור שולחן ערוך סימן קמא סעיף יב: "בברכת שהחיינו של יום יכוונו גם על מצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים וסעודת פורים."

היהודי "כך", בפלסטינים שהתפללו במערת המכפלה, בבוקר פורים, ביום שישי, 25 בפברואר 1994.
בערך בשעה 5:30 לפנות בוקר, נכנס גולדשטיין במדי צה"ל, עם סמלי דרגת סרן, נושא רובה "גליל", ל"אולם יצחק" שבמערת המכפלה. באותה שעה התפללו שם 800 פלסטינים, לפני תחילת צום הרמדאן. הוא רצח 29 מתפללים ופצע 123 מהם. הפלסטינים השתלטו עליו והרגו אותו. מעשה הרצח שביצע גולדשטיין נחשב לאירוע הטרור הקשה ביותר בתולדות הטרור היהודי בישראל. היום גולדשטיין נחשב לגיבור בעיני יהודו-לאומנים רבים, הם הקימו אחוזת קבר לזכרו, ואנשי "כך" שולטים היום בממשלת ישראל.
בתענית אסתר, ערב חג הפורים, תשנ"ו, 4 במרץ 1996 ליד דיזנגוף סנטר שבתל אביב, בצומת הרחובות דיזנגוף והמלך ג'ורג'. התרחש פיגוע שבוצע בידי מחבל מתאבד בשם ראמז עבד אל-קאדר עובייד, ממחנה הפליטים ח'אן יונס. 13 בני אדם נרצחו, 125 נפצעו.
יום קודם לכן, בבוקר יום ראשון, 3 במרץ 1996, בשעה 06:20, בקו 18 של אגד שהיה בדרכו מצומת פת בירושלים אל התחנה המרכזית, מתאבד פלסטיני שעלה עליו הפעיל מטען נפץ, בעת שהאוטובוס חלף ליד בניין ג'נרלי ברחוב יפו. בפיגוע נרצחו 19 בני אדם ונפצעו 8. שישה מההרוגים היו עובדים זרים מרומניה. הפיגועים התרחשו לאחר שבחודש ינואר 1996, כוחות ישראליים רצחו את יחיא עיאש שכונה "המהנדס", וחמאס התייחס לפיגוע הנ"ל ליד בנין ג'נרלי, כאחד מפיגועי הנקמה שבאו בעקבות רצח עיאש. פלסטינים הכריזו שהפיגועים הם תגובה על מעשי הדיכוי שמבצע הצבא הישראלי באוכלוסייה פלסטינית.
בחודש אדר ב' התשס"ח, 2008 פרץ צה"ל לרצועת עזה ורצח מאה פלסטינים. כתגובה לכך חדר פלסטיני תושב ירושלים לישיבת "מרכז הרב" בירושלים ורצח שמונה תלמידים ופצע עשרה אחרים.
במהלך השנים היו ימי פורים ימי עוצר לאוכלוסייה הפלסטינית שתחת שלטון הכיבוש הישראלי, וימי דריכות ביטחונית ואימה לאזרחי ישראל. בדרשותיהם ערב החג, נוהגים רבנים לערוך השוואה בין המן הרשע

לבין צוררי ישראל לדורותיהם, בבחינת "זָכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם."[1]

אחת ההשוואות המפורסמות הייתה אז, זו שעשה הראשון לציון הרב עובדיה יוסף, איש המפלגה הספרדית הדתית-שמרנית ש"ס, בחודש מרץ, שנת 2000, בדרשתו השבועית, שבה תקף הרב יוסף את שר החינוך דאז, יוסף שריד, איש מפלגת מר"ץ, והשווה אותו להמן הרשע.[2] הדרשה השבועית הייתה תוכנית טלוויזיה מתוקשרת היטב ומועברת בלוויין. הרב ישב בבית הכנסת שלו, מאחורי שולחן מכוסה בספרי תורה, על רקע של פרוכת מהודרת, לבוש בגד מפואר ותרבוש מעוטר, ונראה ככוהן גדולבית המקדש. משקפי הראייה הכהים שלו מסתירים

---

1 כי תצא: דברים כה, 17.

2 "יש לעקור את יוסי שריד מזרע ישראל... הקדוש ברוך הוא ימחה את שמו של שריד מזרע ישראל וכמו שעושים נקמות בהמן – יעשו נקמות בו... כמו שארור המן ארור יוסי שריד... כמו שקוראים ארור המן במגילה, צריך לקרוא ארור יוסי דרוויש... רשע שונא תלמידי חכמים. הקדוש ברוך הוא ימחה את שמו מהעולם". דברים שנמסרו מפי הרב עובדיה יוסף, בדרשתו השבועית שהועברה כשיעור לווין, במוצ"ש, י"א באדר ב', תש"ס, 18.3.2000 (הארץ, 19.3.2000, עמ' 1). יום לאחר מכן פורסם נוסח מלא של דברי הרב בנושא זה: "הקדוש ברוך הוא יחזיר לנו את התורה שלנו. יביא לנו שרים כמו שצריכים להיות, לא צר ואויב של היהדות, ששונא את התורה, שונא מצוות ותלמידי חכמים. יוסי שריד, זה רשע זה. הקדוש ברוך הוא ימחה את שמו מהעולם. יהי רצון שיהיו לנו שרים טובים ויראי שמיים. אנחנו לא צריכים להיות בצער גדול בגללו... יוסי שריד זה המן, ימח שמו וזכרו. זה שטן זה. סיטרא אחרא. ה' יעקור אותו. כמו שעקרו את עמלק, כן צריך לעקור אותו. ארור המן, ארור יוסי שריד. כמה נסבול בגללו. צריך לעקור אותו... היוסי שריד הזה, איפה מוחו? מה הוא רוצה לעשות...רוצה אצל מחמוד דרוויש... זה השכל שלו. לא כואב לו שהחילונים לא יודעים תורה, או פסוק משמע ישראל. כואב לו שלא יודעים מה זה מחמוד דרוויש. ה' יפר עצתו וישים דמו בראשו. וכמו שהקדוש ברוך הוא הראה לנו במיתתו של המן ובכל הנקמות שעשו לו, כך יעשו נקמות בו... וכשתגידו אחרי קריאת המגילה ארור המן, תגידו גם ארור יוסי דרוויש" (ידיעות אחרונות, 20.3.2000, עמ' 4). הכינוי יוסי דרוויש מרמז לכוונתו של שר החינוך יוסי שריד, להכניס לתוכנית הלימודים של בתי הספר התיכוניים בישראל, כחומר לבחירה, קובץ משיריו של המשורר הפלסטיני מחמוד דרוויש. בדרשה שנשא הרב עובדיה יוסף שבוע לאחר מכן, הוא השווה את השר יוסי שריד (היה חבר במפלגות המערך, רצ, ומרצ) - לפרעה (הארץ, 26.3.2000).

את עיניו ויוצרים חיץ נוסף בינו לבין הקהל. כך הוא היה נושא את דרשתו השבועית, העוסקת בפרשת השבוע ובענייני היום. באולם יושבים חסידיו, גברים בלבד, ומגיבים בקריאות התלהבות על כל קישור טקסטואלי. מדי פעם הוא מתבל את דבריו בעקיצות על חשבון אחרים, והקהל מגיב בצחוק רם. ה"אחרים" הם גויים, יהודים רפורמים וקונסרבטיבים, חילונים, פוליטיקאים יריבים, נשים, הומוסקסואלים, אמנים, אנשי שמאל וכיו"ב. במיוחד הייתה חביבה עליו ההתגוללות על יהודים קונסרבטיבים ורפורמים. הם נתפסו אצלו כמסכנים את ההגמוניה הפוליטית שלו. כל אימת שעלה הדבר בידו, הוא שפך עליהם אש וגפרית.[1] הרב יוסף נחשב בחוג חסידיו לגאון וגדול בתורה, שתיקן תקנות וקבע הלכות ברוח של חסד דווקא, ופעל להקל ולא להחמיר, אבל כשמדובר היה בדרשה השבועית הפומבית, הוא הפך לפחות חלק ממנה לבידור תוקפני, נגד יריבים פוליטיים, בדרך של חיזוק דעות ואמונות קדומות של הקהל שלו. דרשות אלו שרתו אותו כאמצעי שיווק לעצמו ולהעמקת תודעת הקנאות החרדית.

באותו שבוע השמיע הרב את דבריו על רקע מאבקו של שר החינוך יוסף שריד, בשחיתות שהתגלתה במוסדות ש"ס הנתמכים על ידי משרד החינוך. מנהג זה של השוואת יריבים פוליטיים להמן הרשע, אופייני גם לרבנים אשכנזיים. הרב ש"ך בדרשותיו היה נוהג לערוך השוואות כאלו עם מוסדות חילוניים-חופשיים בכלל וקיבוצים ישראליים בפרט.

מנקודת מבט דתית, כמו גם משפטית-דמוקרטית, מתעורר כאן לפחות חשש של הוצאת לשון הרע, שזהו אחד מהאיסורים הקשים ביהדות ומי שעובר על איסור זה אין לו חלק לעולם הבא,[2] וגם חשד של הסתה

---

1 בתגובה לשאלה אם מותר לקבל תרומה מגויים, (הכוונה הייתה ליהודים רפורמים) לבניין בית כנסת, אמר הרב יוסף בין השאר: ...הנה בבבא בתרא (י ב) מבואר שאסור לקבל צדקה מן הגויים משום שנאמר, "ביבוש קצירה תשברנה," (פירש רש"י, כשתכלה זכות שבידי אומות העולם וייבש לחלוחית מעשה הצדקה שלהן אז ישברו...

2 רמב"ם, הלכות דעות, פרק ז, הלכה ג: אמרו חכמים, שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא, עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים, ולשון הרע כנגד כולם, ועוד אמרו חכמים,

לרצח,[1] אולם נראה שככל שהדבר נוגע למי שאינו חבר בקהילה, ואפילו הוא יהודי בן זרם חברתי אחר, נוטים רבנים להקל ראש באיסורים אלו. מאז רצח ראש הממשלה יצחק רבין ז"ל, בשנת 1995, גברה בישראל הרגישות לאמירות שיש בהן חשש להסתה לרצח או להוצאת לשון הרע, וגם דבריו של הרב עובדיה יוסף, עוררו גל של תגובות מעורבות.

יש לזכור שרבנים בעלי חצרות, כמו הרבי מלובביץ, או הרב עובדיה יוסף, דבריהם התקבלו בקרב חסידיהם כדברי אלוהים חיים, שלעולם אינם טועים, ואם הם טועים, החסידים מכחישים את הטעות. גם לא נמצא שרבנים אלו הודו אי-פעם בטעות. הם טענו שדבריהם הוצאו מהקשרם, או שלא הובנו כראוי על ידי יריביהם.[2]

הרב עובדיה יוסף, היה כשליטים דיקטטורים מוחלטים אחרים, בלעדיים בתפקידם, מכהנים במשרתם ללא תאריך תפוגה, נתפסים כשליחים ישירים של האל, ופועלים כמו האל העברי במקרא. כאן הרב יוסף סימן אויב חיצוני וכיוון מתחים פנימיים בקהילה אל עבר גורם שאותו סימן הרב כאויב חיצוני. החוויה הפשיסטית, מעצם הגדרתה, מבוססת כידוע, בין השאר, על שינון חוזר של מסורת ומיתוסים

כל המספר בלשון הרע כאילו כופר בעיקר, שנאמר, אשר אמרו ללשוננו נגביר שפתינו אתנו מי אדון לנו, ועוד אמרו חכמים, שלשה לשון הרע הורגת: האומרו, והמקבלו, וזה שאומר עליו, והמקבלו יותר מן האומרו.

1 היו שהצדיקו את רצח ראש הממשלה יצחק רבין ז"ל ב"דין רודף". כביכול, פעולותיו של רבין לקידום השלום בין ישראל לשכנותיה, מסכנות את קיומה של המדינה, ועל כן יש להוציא עליו "דין רודף" ולהורגו. עפ"י דין זה פירשו שרבין הוא הרודף והיהודו-לאומנים נרדפים:
משנה, מסכת סנהדרין, פרק ח, משנה ז, וכן: תלמוד בבלי מסכת סנהדרין, דף עג, עמוד א – דף עד, עמוד א, וכן: משנה תורה לרמב"ם, ספר נזקים, הלכות רוצח ושמירת נפש, פרק א, וכן: ספרי מניין המצוות.

2 דבריו של הרב עובדיה יוסף עוררו תגובה ציבורית נזעמת מצד אותם חלקים בציבור שאינם מזדהים עם דרכה של ש"ס. בעקבות אלה פורסמה אגרת בכתב ידו של הרב ובה נאמר: לכבוד ידידי היקר רבי אליהו ישי הי"ד, יו"ר תנועת ש"ס. בדברי אמש במוצאי שבת בשעת השיעור, לא הייתה לי שום כוונה לנהוג באלימות נגד השר יוסי שריד, כי לא זו דרכה של תורה. והנני מודיע בשער בת רבים דעתי דעת תורה שאסור באיסור חמור לפגוע בכל אדם, אפילו אינו נוהג עמנו ביושר. בכבוד רב עובדיה יוסף" (ידיעות אחרונות, 20.3.2000, עמ' 1).

חברתיים המקושרים אליה, על דיכוי הפרט ועל הגדרת אויב חיצוני, שאליו אפשר להפנות את המתחים הפנימיים של הקהילה. כל זאת במסגרת של הזדהות מוחלטת עם המנהיג. הזדהות זו סותרת את עיקרון האוטונומיה הטבעית הטבועה בכל אדם מטבע ברייתו. כאן נוצרים מעגלי מתח חוזרים ונשנים שמוצאים פורקנם בשנאת אויב ידוע חוצני.
המצב הרצוי לאדם הוא אמפתיה והזדהות חלקית. לדוגמה, זו גם התנועה הנורמטיבית שבין מתן אמון לבין הטלת ספק באירוע כלשהו. כך מגן האדם על תקפותו של עיקרון המציאות שלו.
אמפתיה והזדהות חלקית מתקיימים גם בחברה הדמוקרטית. האזרח אמפתי למנהיגו ותומך בו, על תנאי שיקיים את חוקי האמנה החברתית המקובלת עליהם. מנהיג שסרח, מאבד את מקור התוקף של מעמדו. כך אמורה להיות החוויה הדמוקרטית.
בחוויה הנאו-פשיסטית האזרחית, ובחוויה הדתית הטוטליטרית בעלת "האמונה השלמה", ההזדהות עם המנהיג מחייבת ויתור על האוטונומיה הטבעית של הפרט. מכאן מובנת תגובת ההערצה הבלתי מסוייגת של מצביעי מפלגת ש"ס, אל מנהיג המפלגה, אריה דרעי, שנחשד בגניבה ובלקיחת שוחד, בסך כולל של שלושה וחצי מיליון שקלים, שאותם טמן בכיסו. הוא נאשם, נשפט, נמצא אשם ונכנס לרצות את עונשו בכלא בתחילת חודש ספטמבר 2000. חסידיו הצהירו שהם משוכנעים שהוא חף מפשע. אילו היו מסכימים לקבל את עובדת היותו אשם, פירושו של דבר, מבחינתה של ההזדהות המוחלטת, שהם שותפים באשמה. כיוון שהפרשה התרחשה בתקופת השגשוג של ש"ס, ומעמדו של אריה דרעי היה איתן, ההזדהות המוחלטת איתו פעלה להכחשת האשמה. כך קרה גם ביחס לרב מרדכי אלון, כאשר בשנת 2009 נתגלה כי כפה על חלק תלמידיו יחסי מין. הכחשת הדבר ע"י חסידיו, נועדה לשמר את האמונה ברב, שממנה נגזרת האמונה הדתית. רק תהליך של עיבוד הטראומה משחרר את המאמינים מתלות ברב, בלי שיתגלה שבר אמוני כולל.
חברות טוטליטריות, דתיות ואזרחיות, הנמצאות בתהליך של התפוררות, מסמנות את סופו של הסדר הקיים בהקאתו של המנהיג

הרודן החוצה. כמו במקרה של המנהיג הפשיסטי האיטלקי בניטו מוסוליני, בשלהי מלחמת העולם השניה. זעם ההמונים היה כה עוצמתי, עד כי גופותיהם של בניטו מוסוליני וזוגתו קלרה פטצ׳י, הועברו למילאנו, הושארו בכיכר פיאצלה לורטו, ההמון שהתקבץ במקום התעלל בהן ולאחר מכן נתלו הגופות מגג תחנת דלק בעיר.
אזרחי המדינות הקומוניסטיות, בשלהי המאה העשרים, עם התפוררותו של הקומוניזם, נהגו לנתץ את פסליו של סטלין, כאקט פרפורמטיבי של הקאת המנהיג מתוכם.
הדרך לשחרור האדם מדיכוייה של החברה הטוטליטרית, היא המודעות העצמית המתפתחת והתמודדות עם שאלות יסוד העוסקות במהותה של החברה המסוימת. צעד כזה עשוי ליצור הבחנה טובה יותר של האני האישי, ופירוש הדבר הוא היכולת להפריד בין האדם לבין מנהיגו, בין הבן לבין אביו, בין המאמין לבין אלוהיו, ובמקום הזדהות מלאה ביחס לדמויות-אב אלו, תבוא ההזדהות החלקית המבוקרת, והאמפתיה ביחס אליהם. לעומת זאת, הציות המוחלט וסימונו של אויב חיצוני, עלולים להסית את הקהילה למעשי אלימות. בישראל הדבר מתרחש כל אימת שהשלטון אינו ממהר למלא אחד דרישותיהם הפוליטיות של היהודו-לאומנים. צעירים חרדים נשלחים לרחובות, מתעמתים עם שוטרים, משתוללים וגורמים הרס, עד אשר השלטון מתרצה להם. התנהגות זו היא ביטוי לפן התוקפני והמתבדל של היהדות השמרנית, במובן של "הֵן עָם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב."[1] במקרים אלו "הגויים" הם כל מי שאינו מזדהה עם האידיאולוגיה של העדה החרדית ומוגדר כאויב, כולל יהודים בני מגזרים אחרים.[2]
ביום שני, 27.3.2000, הודיע היועץ המשפטי לממשלה שבכוונתו לחקור את הרב יוסף בקשר להתבטאויותיו הפומביות כלפי שר החינוך. העילה לכך הייתה מבוססת על שלושה סעיפים: הפקודה למניעת טרור, חוקי העונשין בעניין העלבת עובד ציבור וחוק איסור לשון הרע. שניים

1 בלק: במדבר, כג, 9.
2 זאב שטרנהל, מריו שניידר, מאיה אשרי: יסודות הפשיזם, עם עובד / ספרית אופקים, 1992, עמ׳ 23-26.

מתוך שלושה אלו עוסקים בהכרזות מילוליות של הרב יוסף. לבד מסיבות פוליטיות של התערערות (זמנית) במעמדה של ש"ס בממשלת ישראל, יש בתגובתו של היועץ המשפטי כדי לרמז על שני דחפים פנימיים המצויים בה. האחד הוא מיידי: אותה רגישות חברתית להתקפות מילוליות, שהתגברה עם רצח ראש ממשלת ישראל, יצחק רבין ז"ל, וגם מסורת קדומה ונמשכת של ייחוס כוחות מטאפיזיים למילה המדוברת או הכתובה. הפסוק השלישי בספר "כראשית" עניינו כוחות אלו: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי אוֹר." לתיבה "וַיֹּאמֶר" יש כוח מאגי והיא נתפסת ככוח יוצר ומחיה או הורס וממית.

מוכרחים להיות שמח

בעבר הישראלי היה חג הפורים כרוך בדריכות מורטת עצבים שעניינה הטיפול במטלות החג. משנכנס אדר הזכירו לילדים שיש להרבות בשמחה ושמוכרחים להיות שמח. מדוע מוכרחים? כמו בצווי הראשון בשולחן ערוך,[1] שיש להתגבר כארי לעבודת הבורא, כך גם בפורים יש להתגבר כארי לעבודת השמחה על ניצחון כלשהו של החשמונאים על גויים בכלל, ועל היוונים ועל משפחת המן הרשע בפרט. "השמחה" היא ה"היסטוריה" של היום הזה, אבל מה על החוויה האישית המיידית של כל אחת ואחד? היינו שחקנים על במת הפולחן הפורימי וקיבלנו על עצמנו את התפקיד של "השמחים" כי "מוכרחים".

באותם ימים היו תחפושות במגוון קטן למדי - מרדכי היהודי, המן הרשע, אסתר המלכה, אחשוורוש, שודדים, חיילים וקציני צה"ל, והן היו מקור להתעלות הנפש וגם לחרדה. אימהות, תוך גילוי עצבני של שמחה מופגנת, היו בהולות לצייד את ילדיהן בתלבושות שהיו לוחצות מדי או רפויות מדי. הבדים מהם נעשו התחפושות היו שונים מאלה של שאר ימות השנה והגוף לא היה מורגל בהם. רק ה"מוכרחים להיות

1 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן א, סעיף א: "יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר."

שמח", שהיה חוזר ונשנה מפי הגדולים, עשוי היה להסיח מעט את הדעת מחוסר הנוחות הכללי. מצוות משלוח המנות הייתה עילה להשוואות בין ילדים שמשלוח המנות שלהם עשיר, לאלה שהמשלוח שלהם עני, והיה בזה צער ותסכול למי שידו לא הייתה משגת להרבות בפריטי המנה. שתי התופעות הללו - לבישת תחפושות ומשלוח מנות - מקורן אירופאי-נוצרי ונהוג הוא בקהילות נוצרים בימי הפסחא. היהודים נהגו במנהגים אלו כאילו הם המציאו אותם.

באופן רשמי הזהירו מפני התפרצויות שמחה משולחות רסן, אבל בשולי השמחה היו ילדים בכנופיות, הופכים ליום אחד לשודדים וגנבים, לרודפים ונרדפים. הגדולים היו רודפים והקטנים נרדפים. במקומות אחדים היו ילדים קטנים חוששים לצאת מביתם בפורים, מאימת כנופיות צעירים מחופשים לשודדים, שהיו מתנכלים להם, מכים אותם וגוזלים את מעותיהם. לימים היו הקטנים הללו הופכים לגדולים, ושאפו לשמר את המסורת הזאת. האלימות העצורה בצעירים הכפויים בכל ימות השנה למסגרת לימודים קפדנית, התפרצה בפורים בחסות הציווי של "מוכרחים להיות שמח". ההכרח להיות שמח יצר שמחה מאולצת על גבול האלימות. על מה השמחה ההיסטורית? שמחת הנקמה בגויים? כי בעיקרו זהו חג של נקמה בגויים. אירוע נוסף בהיסטוריה שנלמדה כסדרה של אסונות, נקמה, ושמחת הנקמה. חגיגה הנשענת על שמחת נקמה עלולה בנקל להידרדר, ואפילו שלא במתכוון, לגרימת סבל לזולת. גם המסכה שמרבים להשתמש בה בפורים עלולה לעורר תגובות מעורבות. היא יכולה להיות דבר מצחיק וגם מפחיד.[1]

ראוי לזכור שמסכה הייתה בעבר ההיסטורי כלי רפואי, שבאמצעותו היו מגרשים רוחות רעות, ומגולם בה כוח השפעה רב, להשראת שמחה כמו גם להטלת אימה. יש מסכות שמפחידות תינוקות וילדים. הופעתה של מסכה בטווח הראיה שלהם גורמת להם התרגשות מתוך ההתמודדות עם תווים יוצאי-דופן. בתיאטרון העתיק ככלל היא הייתה כלי בסיסי של

1 דן אוריין, המסכה בדרמה ובתיאטרון, אפיק, ספרית פועלים והקיבוץ המאוחד, 1983, עמ' 16.

שחקן. ובתיאטרון הקלאסי העיצוב שלה שימש כלי להגברת קולו של השחקן. תחפושת ומסכה מאפשרות לנושא אותן וגם לנחשף אליהן, יצירת דרמה חלופית, אידיאלית ונשאפת, המשרה סיפוק ושלווה, או שהיא פרועה ומפרקת מתחים. בתקופת הרנסאנס היא הייתה חלק מאופנת המשתתפים בנשפי מסכות וקרנבלים.[1] תחפושת ומסכה הם כלים למתן ביטוי יצרי.

הדיבוק

בדומה למסכה בפורים, שהיא דמות חלופית לאדם המתחפש, יש בהווי היהודי העממי, כמו בדתות אחרות, הזדמנות למתן ביטוי פומבי ליצר, באמצעות דמות חלופית שמקורותיה פסיכו-פתולוגיים, והיא מופיעה בטקסי גירוש של דיבוקים למיניהם. אחוז הדיבוק נושא עימו דמות חלופית שיש לה חיים משלה. הוא זוכה לתשומת הלב של חברי הקהילה, ומקבל במה ציבורית שעליה הוא יכול לכפור באורח-החיים המקובל, להטיל ספק בעיקרי העיקרים של התרבות הקואליציונית, ולהציג צורות התנהגות אופוזיציוניות אסורות.[2] הפורקות את עולו של הסדר הציבורי המקובל. זו הזדמנות ליהודי הצופה בטקס גירוש הדיבוק, למתן ביטוי פנימי למגמות האופוזיציוניות המוסתרות של עצמו. הדבר דומה להנאה שמפיק צופה שנחשף להופעתו של "האיש הרע" שבסרט הקולנוע. כמו סרטי הקולנוע, כך גם הפרוטוקולים של גירושי הדיבוק הפכו לחומר קריאה מרתק בקהילות ישראל. לאחר שהקהילה באה על סיפוקה, באמצעות אותו גבר או אישה אחוזי הדיבוק, כי אז מגיע טקס גירוש הדיבוק לשיאו, הדיבוק עוזב את גופו של הנשא, והסדר הטוב הקואליציוני מושב על כנו.

טקס הוצאת הדיבוק מתנהל כטרגדיה עתיקה. בין אם הוא מתקיים

---

1 דן אוריין, המסכה בדרמה ובתיאטרון, ספרית פועלים 1983, עמ' 65.

2 גדליה נגאל, סיפורי "הדיבוק" בספרות ישראל, הוצאת ראובן מס, ירושלים, תשמ"ג, 1983, עמ' 48-53.

במקום ציבורי בנוכחות קהל. או בביתו של אחוז הדיבוק, בכל מקרה נרשם פרוטוקול. נושא הדיבוק הוא השחקן הראשי. בהציגו את הדיבוק בגופו, בהתנהגותו ובדברים שהוא משמיע, הוא ממלא את תפקיד הדיבוק, שהוא הפרוטגוניסט, הגיבור הטרגי. הדרמה מבוססת על חטאו של הדיבוק, המתריס כנגד עיקרי הדת. הרב מגרש הדיבוק ועוזריו, הם האנטגוניסטים. מטרתם לגרש את הדיבוק מגופו של הנושא אותו, כדימוי לטיהור הקהילה כולה מרעיונות כפירה. באמצעות הטקס יכול נושא הדיבוק לתת ביטוי מלא ככל האפשר, לרעיונות הכפירה שלו, ובכך הוא חושף אותם בקרב הקהילה. קהל הנוכח בטקס מתפקד כעד למתרחש. כאמור, בדרך כלל מוכתר טקס הגירוש בהצלחה, והדיבוק עוזב את גופו של הנשא וחוזר למקום משכנו בין העולמות או בגיהינום, בדרך לתיקונו המלא בעולם הבא. הציבור שנחשף להתנהגות האופוזיציונית של הדיבוק, ובמהלך הטקס יכול היה להזדהות עימו, עובר גם הוא תהליך של טיהור עם סילוקן של רעיונות כפירה, וחיזוקן של הדעות והאמונות הקואליציוניות הרצויות למנהיגי הקהילה.[1]

בשנת 1999, זמן מה לפני הבחירות לכנסת, קיימו רבנים שזוהו כפעילים במפלגה הדתית ש"ס, טקס גירוש דיבוק מגופה של אישה תושבת נתיבות. הטקס תועד בפרוטוקול וצולם בוידיאו. הוידיאו הוקרן בכל רחבי הארץ, בכנסים של התעוררות דתית ובמסעי שכנוע להצבעה בעד מפלגת ש"ס. כשנה לאחר מכן הופיעה האישה בתוכנית חדשות בטלוויזיה הישראלית והצהירה שהתנהגותה הייתה העמדת פנים בלבד, ושהסכימה להשתתף בטקס משום שפעילי המפלגה הבטיחו לה סכום

---

1 "מעשה נוראה", גדליה נגאל, סיפורי "הדיבוק" בספרות ישראל, הוצאת ראובן מס, ירושלים, תשמ"ג 1983, עמ' 146-162. נראה כי סיפור זה שימש השראה למחזהו של ש. אן-סקי (שלמה זנוויל רפופורט) "הדיבוק – צווישן צוויי וועלטן" (הדיבוק – בין שני עולמות), שהוצג לראשונה בהבימה ב-31.1.1922, בתרגומו של חיים נחמן ביאליק ובבימויו של י. ב. ואכטנגוב (עמנואל לוי, התיאטרון הלאומי הבימה, הוצאת עקד 1981, נספח ב'). בשנת 2008, הוצגה בתיאטרון החדר, גרסה חדשה ושונה של פרוטוקול גירוש הדיבוק של "מעשה נוראה", מבוססת על הפרוטוקול עצמו, במחזה שכתבתי וביימתי, בשם: "הדיבוק בחדר", המחזה מופיע ב"רחובות הים", שער רביעי: מחזות, הוצאת תיאטרון החדר 2022, עמ' 344.

כסף נכבד, אותו היא לא קיבלה. פעילי המפלגה הכחישו את הדברים ויצאו במסע הפחדה בעל אופי דתי-מיסטי. לאחר תקופת זמן נוספת חזרה בה האישה מהצהרתה הקודמת והודיעה ברבים שגירוש הדיבוק היה אמת לאמיתה.

באותו אופן טקס קריאת המגילה בבית הכנסת, מאפשר לקהל השתתפות פעילה בגירושו של המן הרשע בתפקידו כדיבוק של פורים. שליח הציבור קורא את העלילה ממגילת הקלף, ומוסיף מדי פעם תנועה דרמטית של ניעור המגילה כסימן של התנערות מן הָרֶשַׁע. הוא מוסיף גם הטעמות מיוחדות ושינויי קצב להגברת האפקט הדרמטי. בכל פעם שמוזכר שמו של המן הרשע, או רשעים אחרים בסיפור, הקהל קורא קריאות בוז ומקשקש ברעשנים. גם מנהג זה מקורו אירופאי-נוצרי ונהוג היה בקהילות נוצרים בחג הפסחא. בכל פעם שמוזכר שמו של מרדכי היהודי או שמה של אסתר, פורצת בקהל שאגה של שמחה. הקורא את המגילה, בהגיעו אל הקטע שבו הוא מודיע כי כל עשרת בני המן נהרגו ונתלו, חייב להכריז את כל שמותיהם בנשימה אחת. כשאומר הקורא "בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ," יגביה קולו, כי שם עיקר הנס, וכשאומר "הָאַגֶּרֶת הַזֹּאת," ינענע את המגילה. עם ניצחון היהודים על אויביהם מסתיים טקס הטיהור.[1] כעסים ופחדים באו לידי ביטוי ואחרי החג חוזר הקהל לשגרת יומו.

תַּעֲנִיּוֹת

תענית אסתר המקדימה לקריאת המגילה היא יום צום במסורת היהודית, ונערכת ביום י"ג באדר, ערב חג פורים, לזכר התענית שיזמה אסתר ואמרה למרדכי: "לֵךְ כְּנוֹס אֶת כָּל הַיְּהוּדִים הַנִּמְצְאִים בְּשׁוּשָׁן וְצוּמוּ עָלַי וְאַל תֹּאכְלוּ וְאַל תִּשְׁתּוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לַיְלָה וָיוֹם גַּם אֲנִי וְנַעֲרֹתַי אָצוּם כֵּן."[2] במגילת תענית, שחוברה בסוף ימי בית שני, מוזכר יום י"ג באדר כיום שמחה - יום ניקנור, לציון ניצחונו של יהודה המכבי על ניקנור. המנהג

1 קיצור שולחן ערוך, סימן קמא, סעיף יד.
2 מגילת אסתר, ד, 16.

לצום בי״ג באדר אינו מוזכר בתנ״ך ואף לא בתלמוד. אך רבנו תם מסיק, שכשם שמשה רבנו עשה תענית כשנלחם בעמלק, ודאי שבימי מרדכי, שהיו צריכים לרחמים, עשו תענית.

לפנים היו מתענים תענית אסתר במשך שלושה ימים, כמוזכר במגילת אסתר, בימים שני וחמישי, ויום שני בשבוע שלאחר פורים, זכר לשלושת ימי הצום של אסתר, אך לאחר מכן הקלו הרבנים וקבעו יום צום אחד. צום תענית אסתר נמשך מעלות השחר ועד צאת הכוכבים. בערי הפרזות, קוראים את מגילת אסתר במוצאי התענית ואוכלים לאחר קריאת המגילה.

שמחה, ספק שמחה

יש טוענים כי בפורים השמחה היא על כך שהיהודים יצאו ממצב של סבילות ועמדו על נפשם. זוהי תפיסה פסימית מעיקרה, ולו רק משום שאין אפשרות להגדיר את התנהגותם של היהודים בתפוצותיהם בפשטות, כפעילה או סבילה. הם חיו עפ״י דתם, וכאשר מישהו קם עליהם לרודפם, הגיבו עפ״י דרכם באותו זמן, כלומר, נמלטו על נפשם או עמדו להגן על עצמם.

מספרים שחוקר התנ״ך איש ״ברית שלום״, פרופ׳ ארנסט סימון, שפעל לקירוב בין יהודים לערבים, נמנע מלהשתתף בטקס קריאת המגילה בפורים. הוא עצמו הכחיש את הדבר, אבל עצם העלאת האפשרות של הימנעות מהשתתפות בטקס, נרמז הקושי ביחס לחג הפורים.

בישיבות ירושלים היה נהוג לערוך השוואה בין יום הכיפורים לפורים: ״כיפורים זה כמו פורים.״[1] כביכול, שני הימים הם הפכים זה לזה, אבל בשניהם יש מצבי גוף ונפש העשויים לעודד חשבון-נפש. ביום

1 ״פורים כמו כיפורים״, או: ״כיפורים כמו פורים״. מקובל שמקור קדום לאמירה זו נמצא ב״תיקוני זוהר״ נז (לראשונה יצא לאור בדפוס ב-1558). וכן מיוחסת האמירה ל-: ר׳ יצחק בן שלמה לוריא, האר״י הקדוש מצפת (1534-1572). ר׳ ישראל בן אליעזר, הבעל שם טוב, אבי תנועת החסידות (נולד בין 1690 ל-1700, נפטר 1760). ר׳ שניאור זלמן מלאדי, מייסד חסידות חב״ד (נולד בין 1745 לבין 1749, נפטר 1812). וגם לר׳ אברהם יצחק הכהן קוק (1865-1935).

הכיפורים מוטל על שומר המצוות לצום, לרוקן את מערכת העיכול שלו, ולערוך חשבון נפש עם עצמו בתבונה ובנפש נקייה. בפורים, עם השתייה המופרזת של היין, הריקודים, ושאר פעולות השמחה "עד דלא-ידע בין ברוך המן לארור מרדכי."[1] יתכן שיופיע מצב של טראנס, המסיר את הגנותיו של האדם ומפיק וידויים, שהם בחזקת חשבון נפש.

כמו בחג השוטים האירופאי, שהיה השראה לחגיגות הפורים, גם כאן נהגו יהודים לבחור את שוטה הקהילה ולהמליכו כמלך ליום אחד. פורים הוא מקרה יחיד בלוח השנה היהודי, שבו ניתן היתר להפר את הסדר הטוב, וליצור אי-סדר מבוקר וזמני, שמטרתו פריקת מתחים שנצברו במהלך השנה כולה והכול בגבולות מוגנים ע"י הרבנים.[2] פורים הוא יום התיאטרון השנתי של היהודי השמרן. עד למאה התשע-עשרה הוא היה הביטוי הראשון לתיאטרון יהודי, ולמעשה הביטוי היחידי לו בארצות אירופה, ה"פורים-שפיל", כלומר, "משחק פורים" או "הצגת פורים".[3] בדרך כלל בא ליד ביטוי בתהלוכה חגיגית שבראשה צעד ה"מַרְשָׁלִיק", בדחן יהודי מאלתר טקסט בחרוזים. אחריו צעד גיבור היום "השוטה", ואחריו על סוס או חמור הופיע רכוב "מלך פורים". בהמשך צעדו דמויות מקראיות, מעוצבות בהגזמה. במאה הרביעית

---

1 תלמוד בבלי, מסכת מגילה, דף ז, עמוד ב: אמר רבא: מחויבים אנשים להתבסם בפורים עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. רבה ורבי זירא עשו סעודת פורים יחדיו ונתבסמו. קם רבה ושחט את רבי זירא. למחרת התעוררו רחמי שמיים והשיבוהו לחיים. לאחר שנה אמר לו: בוא ונעשה שוב סעודת פורים יחדיו! אמר לו: לא בכל שעה ושעה מתרחש נס.

2 שו"ת יחווה דעת חלק ה סימן נ: בסיכום: המנהג שנתפשט באחרונה בחוגי הישיבות, שבחורי הישיבה בוחרים להם רב פורים, אשר כטוב לבו ביין משמיע ביקורת על ראשי הישיבה מוריה ומחנכיה, תוך כדי הטחת עלבונות אישיים בדברי שחוק והיתול, הוא מנהג רע, ויש לבטלו כליל, ומצווה למחות בידם עד שיבטלו מנהג רע זה, שלא הותרה בפורים אלא שמחה של מצווה, ולא שמחה של הוללות וסכלות. ואסור אף להשתתף במושב לצים זה. וכן אסור לנערים ללבוש בגדי נשים, וכן לנערות ללבוש בגדי גברים, אף לשמחת פורים, שלא הותר לעבור על איסור תורה בשביל שמחת פורים. והגדולים מצווים לשמור על הקטנים, שלא להלביש אפילו לילד קטן בגדי ילדה, וכן להיפך. ושומע לנו ישכון בטח.

3 נעמה סנדרוב, וגבונד סטאר, הרפר וראו, 1977.

לספירה היה נוהג בקרב יהודי סוריה להעלות באש דמות של המן הרשע, עד שאסר על כך המושל תיאודורוס השני בשנת 410. בתלמוד מוזכר מנהג שנקרא "משוורתא דפוריא".[1] בשנות העשרים של המאה העשרים, נתחדשו בתל-אביב תהלוכות ה"פורים-שפיל" בגרסה מודרנית, בשם "עדלידע", בהנהלתו האמנותית של הרקדן והכוריאוגרף ברוך אגדתי.

מגילת אסתר היא האחרונה בספר חמש המגילות. קוראים אותה פעמיים. פעם בליל הפורים ופעם ביום שלמחרת. כאמור, כללי הטקס מחייבים קריאה מתוך יריעת-קלף ולא מתוך ספר רגיל. את תקופת כתיבתה של מגילת אסתר מתעדים לכל המאוחר לשנת 330 לפנה"ס. על מקורותיה ההיסטוריים חלוקות הדעות. אין חיזוק היסטורי לסיפור הטבח שערכו היהודים באויביהם, ויתכן שזוהי הגזמתו של המחבר. לעומת זאת, תיאורי ארמון המלך ומנהגי התקופה מתוארים באופן מדויק למדי. טענה אחרת שמחזקת את היסוד האגדי של הסיפור מתייחסת לשמות הגיבורים כסמלים מיתולוגיים: השם מרדכי דומה לשם מַרְדוּךְ, האל הראשי של בבל. השם אסתר נראה כנגזר משמה של האלה הבבלית אִישְׁתַּר, או בגרסה הכנענית עַשְׁתֹּרֶת. השם הָמָן מזכיר את שם האל העילמי הוּמַן. אפילו שמה של זֶרֶשׁ אשת-המן מזכיר את שמה של האלה העילמית זִירִיס. יש טוענים שמגילת אסתר היא וריאציה למיתוס עילמי על ניצחון האלים הבבלים על האלים העילמיים. בעניין זיהויו של המלך אחשוורוש, סבור החוקר הושאנדר (Hoschander), שהכוונה לארתחשסתא השני (404-358 לפסה"נ), שתקופת שלטונו הייתה מלווה בזעזועים פוליטיים ומלחמות דת, ובימיו נרדפו היהודים על דתם.

במגילת אסתר אין מוזכר שמו של יהוה, לא בשמו המפורש ולא באחד מהכינויים שלו. פעם אחת נרמז שמו אבל לא במפורש: מרדכי מצווה

---

1 רש"י מסכת סנהדרין דף סד עמוד ב: רבא אמר כמשוורתא דפוריא (מקפצה של פורים – טבעת שניתלים בה וקופצים) - כדרך שהתינוקות קופצים בימי הפורים, שהייתה חפירה בארץ והאש בוער בה והוא קופץ משפה לשפה.

על אסתר להשתדל אצל המלך להצלת היהודים. מרדכי אומר שאם לא תסייע ליהודים, "רֶוַח וְהַצָּלָה יַעֲמוֹד לַיְּהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר."[1] למעשה זו תגובה שיכולה להיחשב כתמימה: אם לא את, אמצא אדם אחר שיעזור ליהודים. אבל הביטוי "מִמָּקוֹם אַחֵר," נתפס אצל פרשנים כבעייתי, ומבחינתם לא במקרה לא מוזכר שם האל במפורש בספר זה. כי "אַחֵר" מתייחס לתופעות פסולות, כמו כפירה בעיקר. למשל, השטן מוגדר כ"סטרא אחרא", והוא הצד "האחר".

היעלמותו של האל מספר זה היא תופעה יוצאת דופן בתנ"ך, עד שחכמי המשנה נדרשו לה וקבעו, באסתר רבא, שבכל פעם שמוזכר שם התואר "המלך" בלי שמו של אחשוורוש, דרשו את שם התואר "המלך" כאילו הכוונה לאלוהים.[2] פירוש אחר: אי התערבותו של האל מלמדת שעל האדם לפעול בעצמו, ולא להמתין לעזרת אלוהים.

המגילה היא טלנובלה במתכונת של מיני-סדרה בת חמישה פרקים, על שועי-ארץ מושחתים להפליא ועל לכלוכית אחת פשוטה, יפת תואר וטובת מראה, הלוא היא "הֲדַסָּה", הלוא הִיא "אֶסְתֵּר",[3] ובפי הגויים "עשתורת" אלת הפריון, המכונה גם מלכת השמיים, אלת היופי והתשוקה והמגינה על הבית, אלת הצידונים, בתם של "אל" ו"אשרה" ורעייתו של "בעל". מזוהה עם "עישתר" הבבלית, "אִסְתְּהַר" הפרסית, "אפרודיטה" היוונית "ונוס" הרומית וסמליה כוכב נוגה ויונים, ופסלה היה אישה שנחשים מטפסים על רגליה. אסתר היא בת דודו של מרדכי היהודי הטוב.

בטלנובלה כמו בטלנובלה, הסיפור מנחה אותנו להזדעזע מעוצמת שחיתותם של הגויים, ולהתפעל מטוהר ליבה של פשוטת העם היהודיה.

---

1 אסתר ד, 14, אסתר רבה (דפוס וילנא) פרשה ח: ומה את סבורה? שהקב"ה מניח את ישראל? מכל מקום מעמיד להם גואל, כפי שכתוב, "רֶוַח וְהַצָּלָה יַעֲמוֹד לַיְּהוּדִים מִמָּקוֹם אַחֵר."

2 תלמוד בבלי, מסכת מגילה, דף טו, עמוד ב: "בַּלַּיְלָה הַהוּא נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ," אמר רבי תנחום: נדדה שנת מלכו של עולם.

3 אסתר: ב, 7.

אסתר - פרקי העלילה

1. פתיחה, מסיבה ומרד

הפתיחה מוצגת במקצב עליז וצבעוני.[1] אפשר להתפעל מעיצוב המשתה הגדול שעורך המלך אחשוורוש בחצר גינת ביתן המלך. קטע זה משופע בתפאורות ענק, המוני ניצבים, מזון בערמות על מגשי כסף ענקיים ומטרים רבים של בדים צבעוניים:

"(ו) חוּר כַּרְפַּס וּתְכֵלֶת אָחוּז בְּחַבְלֵי בוּץ וְאַרְגָּמָן עַל גְּלִילֵי כֶסֶף וְעַמּוּדֵי שֵׁשׁ מִטּוֹת זָהָב וָכֶסֶף עַל רִצְפַת בַּהַט וָשֵׁשׁ וְדַר וְסֹחֶרֶת"[2]

במרכזו של הפרק הראשון, סירובה של ושתי להופיע בפני המלך אחשוורוש. אחשוורוש מבקש להתפאר בפני אורחיו ביופייה של ושתי אשתו, ומצווה עליה להופיע בפניהם.[3]

ושתי - אחת מהנשים העצמאיות בתנ"ך - מסרבת להישמע לפקודתו של אחשוורוש. על כך היא נענשת בגירוש, כדי שנשים לא ילמדו מדרכיה ולא ימרדו בבעליהן.[4]

מנקודת מבט פמיניסטית, ושתי היא ללא ספק הגיבורה המרכזית של הסיפור, וחכמי ישראל טרחו הרבה כדי להכפיש את שמה.[5] הפרק הראשון מסתיים, כביכול, בסוף טוב. ושתי מגורשת, וחכמים אומרים שגם הוצאה להורג על עזות מצחה.

---

1 אסתר: פרק א.

2 שם: א, 6.

3 שם: א, 11.

4 שם: א, 16-18.

5 רש"י, אסתר, פרק א פסוק יב: "(יב) וּתְמָאֵן הַמַּלְכָּה וַשְׁתִּי" - רבותינו אמרו לפי שפרחה בה צרעת כדי שתמאן ותיהרג, לפי שהייתה מפשטת בנות ישראל ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת נגזר עליה שתפשט ערומה בשבת.

אסתר רבה (וילנא), פרשה ג: גם ושתי המלכה עשתה משתה נשים, ר' יהודה בר' סימון פתח (ישעיה ג') "עַמִּי נֹגְשָׂיו מְעוֹלֵל וְנָשִׁים מָשְׁלוּ בוֹ." ארבע נשים נטלו ממשלה בעולם ואלו הן, איזבל, ועתליה מישראל, ושמירמית, וושתי מאומות העולם.

אסתר רבה (וילנא) פרשה ג: אמר הקב"ה בית המקדש חרב ורשע זה עושה משתה, וגם ושתי הרשעה עושה משתה, דכתיב גם ושתי המלכה עשתה משתה נשים.

כאן מלמד המקרא את הנשים את הלקח החשוב בעיניו, שאם הגבר קורא לך, את עוזבת הכול ובאה בריצה, ואם לא באת - לכי חפשי לך בית אחר וזה במקרה הטוב. שידעו כולם מי כאן המלך. הצדק האחשוורושי הזה לא רק נעשה אלא גם נכתב בספרים:

"(כב) וַיִּשְׁלַח סְפָרִים אֶל כָּל מְדִינוֹת הַמֶּלֶךְ אֶל מְדִינָה וּמְדִינָה כִּכְתָבָהּ וְאֶל עַם וָעָם כִּלְשׁוֹנוֹ, לִהְיוֹת כָּל אִישׁ שֹׁרֵר בְּבֵיתוֹ וּמְדַבֵּר כִּלְשׁוֹן עַמּוֹ."[1]

התמונה האחרונה בפרק הראשון היא תצלום תקריב: פניו הקודרים של אחשוורוש. הוא מכונס בתוך עצמו וזועם. זו "חֲמַת הַמֶּלֶךְ"[2] ורמז לבאות והמשך יבוא.

2. אסתר, והיא לא ביקשה דבר

כאן מתחיל סיפור עלייתה המופלאה של אסתר אל מיטת המלך.[3] אין טעם להיכנס לפרטי הפרטים של תהליך התמרקותה והצטעצעותה של הגיבורה לקראת המפגש הגורלי. הוא נמשך שנים עשר חודשים![4] אסתר היא האישה הטובה והצייתנית ואין לה שום דרישות אישיות מיוחדות, כמו שנאמר: "לֹא בִקְשָׁה דָּבָר!"[5] היא מוכנה לקבל את הגבר כאישיות נעלה ממנה, ואם היא מבקשת להשיג דבר מבעלה, היא עושה זאת באמצעות מיניותה.

כשהיא מוצגת בפני אחשוורוש, עדיין היא כאותן נשים שנמכרו למרבה במחירן, והמלך אחשוורוש הרי יכול להרבות במחיר יותר מכל אדם אחר. בדומה לאותה תוכנית טלוויזיה אמריקאית פופולרית ששודרה במעבר המילניום "האם את רוצה להתחתן עם מיליונר?" גם בחצרו של אחשוורוש מופיע מצעד בתולות שמשאלתן הגדולה בחיים היא להתחתן עם מיליונר או לפחות מלך.

---

1 אסתר: א, 22.
2 שם: ב, 1.
3 שם: פרק ב.
4 שם: ב, 12.
5 שם: ב, 15.

3. המן הרשע

כאן מתחילות האינטריגות של המן הרשע.[1] זה החלק העסיסי של הטלנובלה, הכרוך בתיאור שנאת המן הרשע ובמתח המתגבר לקראת העונש הצפוי לו. המן רוצה להרוג את כל היהודים, בגלל שמרדכי היהודי מסרב להשתחוות בפניו. מכאן ברור שהמן הוא לא רק רשע, אלא גם טיפש, מגלומן, נרקיסיסט, וכל מי שרוצה להוסיף כינויי דחייה, מוזמן לעשות זאת כטוב ליבו ביין ועד דלא ידע.

4. הנשק הסודי של אסתר

אסתר עושה שימוש בגופה ככלי לגיטימי להשגת מטרותיה הפוליטיות, אל מול אימת הטבח ביהודים.[2]

5. רישיון מלכותי לרצח וזה לסוף טוב ייחשב

כאן מסופר על סיקול מזימתם של המן וכנופייתו, וטבח המוני בצוררי ישראל.[3] עפ"י המגילה, ביום הראשון, טבחו היהודים בשושן הבירה חמש מאות איש ואת עשרת בני המן. המלך אחשוורוש ממהר לספר לאסתר אהובתו את החדשות ושואל אם יש עוד משהו שהוא יכול לעשות למענה והיא אומרת במתק שפתיים שיתן ליהודים עוד יום אחד להשלים את מלאכתם והמלך נותן. למוחרת טבחו היהודים בעוד שלוש מאות איש, וברחבי הממלכה טבחו שבעים וחמישה אלף איש, "וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם."[4] בפרק טי"ת מופיע שלוש פעמים המשפט בעניין הביזה. מכך אפשר להבין שבני ישראל ביצעו מעשי התעללות רבים ושונים, אבל - "וּבַבִּזָּה לֹא שָׁלְחוּ אֶת יָדָם," ככתוב:

"(ה) וַיַּכּוּ הַיְּהוּדִים בְּכָל-אֹיְבֵיהֶם מַכַּת-חֶרֶב וְהֶרֶג וְאַבְדָן וַיַּעֲשׂוּ בְשֹׂנְאֵיהֶם כִּרְצוֹנָם."[5]

---

1 אסתר: פרקים ג - ו.
2 שם: פרקים ו - ח.
3 שם: פרקים ט - י.
4 שם: ט, 5-16.
5 שם: ט, 5.

האם בעניין הביזה הכוונה לרמוז שהיהודים הם נקיי כפיים? כאשר קוראים את רצף המשפטים, נראה שבחזרה המשולשת על הביזה שלא הייתה, המחברים שותלים רמז אירוני, אל מול הטבח שביצעו היהודים בגויים, כנגד אימת הטבח שנגזר עליהם. בדרך כלל נמנעים רבנים מהתייחסות לתופעה זו של רצח המונים ומקבלים אותה כהכרחית או לגיטימית או מתחמקים מהנושא בתשובות מבולבלות והדברים יגעים. ואסתר עצמה, מה יהיה עליה? היהודים ניצלו והיא נותרה כלואה בחצר המלכות וחיה בעושר ואושר עד עצם היום הזה, מקור קנאה לכל הבתולות המשתוקקות להתחתן עם מיליונר, או לפחות מלך.

מגילת אסתר, מתחילה כסיפור "סינדרלה" ובמהרה היא הופכת לטלנובלה אנכרוניסטית, שאינה הולמת עוד את נוף עולמנו המורכב. אבל היא הולמת את תרבות המלחמה, הכיבוש, הדיכוי, והניצחון המוחלט, שיש בו לפחות טעם אחד מדאיג:

"(ב) ...כִּי נָפַל פַּחְדָּם (של היהודים) עַל כָּל הָעַמִּים."[1]

במקום שבו ניצחון מבוסס על רצח עם ועמים, על סבל ודיכוי - שם אין ניצחון כלל. אי אפשר לבסס שלום של אמת על פחד. ספר אסתר לא מופיע במגילות הגנוזות, וגם לא בגרסאות אחדות של התנ"ך. זהו ספר מטריד והמסר שהוא נושא מעורר תהייה ודאגה.

1 אסתר: ט, 2.

22-23 / וַיַּקְהֵל, פְּקוּדֵי - מחוברות

22. וַיַּקְהֵל: שְׁמוֹת לה - לח, 20

"(א) וַיַּקְהֵל מֹשֶׁה אֶת-כָּל-עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם, אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-צִוָּה יְהָוֶה לַעֲשֹׂת אֹתָם."[1]

בפרשת "ויקהל" בונים את המשכן ליהוה.

23. פְּקוּדֵי: שְׁמוֹת לח, 21 - מ

"(כא) אֵלֶּה פְקוּדֵי הַמִּשְׁכָּן, מִשְׁכַּן הָעֵדֻת אֲשֶׁר פֻּקַּד עַל-פִּי מֹשֶׁה, עֲבֹדַת הַלְוִיִּם בְּיַד אִיתָמָר בֶּן-אַהֲרֹן הַכֹּהֵן."[2]

בפרשת "פקודי" מציידים את המשכן ומשלבים את מרכיבי הפולחן.

בשנה לא מעוברת קוראים את שתי הַפַּרְשִׁיּוֹת יחד. הן חותמות את ספר "שמות" שבמרכזו מתן תורה: "עשרת הדיברות" ו"ספר הברית".[3] פַּרְשִׁיּוֹת "ויקהל" ו"פקודי" הן ספר הוראות להתקנה ולתפעול המשכן, והן חוזרות, בשינויים קלים, על הנאמר בפרשיות "תרומה" ו"תצווה".[4] לבסוף מופיעים חמישה פסוקים, החותמים את פרשת "פקודי" ואת ספר "שמות" כולו. האל יורד אל המשכן וקובע את מושבו בתוך עמו:

"(לד) וַיְכַס הֶעָנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד יְהָוֶה מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן."[5]

מכאן והלאה האל ילווה את העם בדרמות הבאות הנכונות לו:

"(לח) כִּי עֲנַן יְהָוֶה עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם, וְאֵשׁ תִּהְיֶה לַיְלָה בּוֹ, לְעֵינֵי כָל בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם."[6]

המשכן הוא ייצוג של בית האלוהים, הוא הבית החומרי המייצג את האמונה באל. הייצוג של רוח זו הוא בעמוד הענן ביום ואש התמיד בלילה. כך ניתן בקלות לדעת את "מיקומו של האל". עקרונית אין הדבר

---

1 ויקהל: שמות לה, 1.
2 פקודי: שמות לח, 21.
3 פרשת יתרו: שמות, פרק כ. / פרשת משפטים: שמות, פרקים כא - כג, 33.
4 תרומה: שמות כה - כז, 19. / תצוה: שמות כז, 20 - ל, 10.
5 פקודי: שמות מ, 34.
6 שם: שמות מ, 38.

שונה מפולחן אלים ביתיים קדומים בארץ כנען. גם שם הפסל הוא ייצוג של האל וכך גם נוח יותר לסגוד לו.
שתי הפרשיות, "ויקהל ו"פקודי", החותמות את ספר "שמות", מתארות שלבים אחרונים בהפקת יצירה בימתית. שילוב מרכיבי הפולחן הדתי דומה לשילוב מרכיבי כל אירוע תרבות ליחידה אמנותית אחת. עם השלמת המשכן ותכולתו, הוא מוכן לקראת המפגשים העתידיים עם הקהל, שבכל אחד מהם תתרחש יצירה מחודשת או חדשה.
ההבדל בין פולחן האל במשכן, לבין אירוע תרבות אחר, הוא בכך שחלק ניכר מהפולחן, שמתרחש בקודש הקודשים, הוא נסתר מעיני בני ישראל. לעומת זאת, טקסי התפילה בבית כנסת, שהוא מקדש-מעט, חשופים כמעט כולם בפני הקהל, למעט ברכת הכוהנים שהיא כביכול נסתרת מתחת לטליתות, אבל למעשה חשופה אף היא וטוב שכך הוא.
לכאורה החומש הוא יצירה נפרדת מספרי הנביאים והכתובים, אבל החומש מתחבר אל ספר יהושע ברצף אחד. כלומר, חמשת חומשי התורה וספר יהושע יחדיו, הם החלום ושברו. מלחמות העם העברי מתחילות בחומש. כיבושים ורצח עם ועמים, מתחילים בספר שמות, זמו קצר לאחר יציאת מצרים. לכאורה, אמור החומש להניח בעיקר בסיס מוסרי לפעולתו של האדם, אבל בדיעבד, הוא אינו עושה זאת כלל. את תפקיד המוכיח לעם בשער, ממלאים מאוחר יותר, נביאי האמת של ישראל.
אברהם אבינו לימד אותנו מהי התיישבות מלווה בענווה, ברצון טוב ובשלום. אבל התנחלות הנעשית בכיבוש אלים, סותרת עקרונות מוסר אוניברסלי. ההתנחלות בארץ המובטחת המבוססת על כיבוש הארץ, דחיקת התושבים שבה, גירוש והשמדה של כל מי שאינו נמנה על בני דת משה, היא פשע כנגד האנושות. הקושי אינו נמצא בספר "יהושע", שהוא למעשה הוצאה אל הפועל של המתווה שקבע החומש. עשרות פעמים מדבר יהוה על כיבוש אלים, השמדה ורצח עמים. אי אפשר להתעלם ממה שנאמר בשם יהוה ונביאו משה. חזון הארץ המובטחת בחומש הוא לא מוסרי.

מה נותר ליהודי בן ימינו, או כל אדם אחר הלומד את הנושא, ומבקש לחדש? נראה שיש שתי אפשרויות תגובה:

א. לשמר את הסדר הקיים: להמשיך באורח החיים הרגיל ולעשות שימוש בכתבי הקודש, לצרכים שוטפים. להתייחס אליהם באופן ביקורתי, תוך התעלמות שממצוות שהן בלתי מוסריות בעליל, או אנכרוניסטיות. ולהתעלם מההטפה החוזרת ונישנית לרצח.

ב. לכתוב את התנ"ך מחדש על בסיס קטעי טקסט נבחרים מתוך החומש שיש בהם חזון של אהבה וענווה, שלום וסבלנות. לדלג על קטעים המסיתים לאלימות, קנאות דתית ואחרת, אפליה מגדרית וכיו"ב, ולבחון את פניו החדשים של הטקסט.

וַיִּקְרָא

24. וַיִּקְרָא: וַיִּקְרָא, א - ה

"(א) וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר יְהָוֶה אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר."[1]

ספר ויקרא הוא נאום האל אל משה, בנושא "תורת הכוהנים", כלומר, ספר הוראות הפעלה לשליטה מלאה על הפולחן ואורח החיים העברי התלוי בו. משערים כי הוא נכתב על ידי כוהני ירושלים הגולים בבבל, אחרי חורבן בית ראשון כשש מאות שנה אחרי, כביכול, כיבוש ארץ כנען.

בשנת 587 לפנה"ס, נפלה ירושלים בידיו של נבוכדנצר מלך בבל, הבית הראשון חרב והמנהיגות הוגלתה לבבל. המסורת היהודית קבעה באופן שרירותי את תשעה באב כיום שבו נחרב בית המקדש הראשון. בתנ"ך מופיעים שני תאריכים שונים של חורבן זה:

1) ז' באב (מלכים ב, כה, 8-9).

2) י' באב (ירמיהו נב, 12-16). תאריך זה הוגדר גם כיום שבו נבוזראדן, שר צבאו של נבוכדנאצר מלך בבל, שילח אש במשכן יהוה.

גם מועד הריסתו של הבית השני נקבע באופן שרירותי: המקורות מספרים שהרומאים השתלטו על הר הבית במחצית הראשונה של חודש

---

1 ויקרא: ויקרא א' 1.

גם זו דוגמה ליוהרה יהודית: פירוש רש"י, ויקרא א, 1, "(א) ויקרא אל משה" - לכל הדיברות והאמירות ולכל הצוויים קדמה קריאה שהיא לשון חיבה, לשון שמלאכי השרת משתמשים בה, שנאמר (ישעיה ו, 3), "וקרא זה אל זה". אבל לנביאי אומות העולם נגלה עליהן בלשון עראי וטומאה, שנאמר (במדבר כג, 4) "ויקר אלוהים אל בלעם."

אב. היום המדויק שבו חרב הבית אינו ידוע. יוספוס פלביוס מציין את ח׳ באב כתחילת ההריסה של המקדש ואת י׳ באב כיום שבו נשרף. במדרש מופיעות גם מסורות אחרות, בהן אחת הקובעת כי כבר בימי יציאת מצרים נקבע תשעה באב כיום שבו ייהרס בית המקדש הראשון (שעדיין לא היה קיים אז), בגלל הדיבה שהוציאו על הארץ עשרה מתריסר המרגלים ששלח משה לתור אותה. זהו דְּרָשׁ דמיוני שרבים כמוהו במקרא, ויש שרואים בהם את סוד קסם העלילה הבדיונית של המקרא, במובן של ״מֵיטַב הַשִּׁיר - כְּזָבוֹ.״[1] גרסה אחרת מספרת שאזהרה על חורבנו הצפוי של הבית השני הושמעה ארבעים שנה לפני הריסתו בפועל. גם כאן המספר ״ארבעים״ הוא בעל משמעות היסטורית-פיוטית ולא מתימטית. כך מיוחסים לתשעה באב גם חורבן ביתר (בימי מרד בר כוכבא), גירוש יהודי אנגליה (בשנת 1290), גירוש יהודי צרפת (1306), גירוש ספרד (1492), גירוש יהודי אוסטריה (1420-1421) ואפילו אחדים ממבצעי ההשמדה של הנאצים בזמן השואה, ועפ״י המסורת, במקומות רבים מוזכר שבתשעה באב נולד משיח.[2]

ספר ויקרא מדגיש שכל מה שמתרחש בחיי היהודי, בינו לבין עצמו וזולתו, ובינו לבין אלוהיו, הוא עניין לטיפולה של כת הכוהנים. הם המתווכים שבין האדם לבין אלוהים. ברבות השנים וככל שמתקרבים אל חורבן בית המקדש מתגברת שחיתותם של הכוהנים וגוברת האלימות שבה הם נוקטים כדי לאלץ את העם לשלם מיסים, גוברת השנאה אליהם וכך גם הקיטוב בעם והקנאות הדתית. השלטון העריץ של הכוהנים הוא אחד מהגורמים לחורבן בית שני.

אחרי חורבן בית שני תפסו הרבנים את מקומם של הכוהנים בניהול חיי הקהילה. כך חי לו היהודי מתוך ידיעה צרובה בתודעתו שיש אלוהים אחד ויחיד ושליחו עלי אדמות הוא הרב. לפחות באופן רשמי. כשהרב הולך לעולמו, יורש אותו בנו, או מי שהרבנות קובעת. כך מתנהלים חייו

---

1 ״מיטב השיר כזבו, ואם השיר יפשט מכזביו יחדל להיות שיר.״ רבי משה אבן עזרא, ״שירת ישראל״.

2 מדרש זוטא, בבלי מסכת סנבדרין, מסכת סוכה, ועוד.

של אדם במשטר, שאם היה אזרחי היינו מכנים אותו דיקטטורה טוטליטרית, שבו כפייה דתית נחשבת למובנת מאליה.

בספר שמות, מוצגת הדרמה של האל כקונפליקט שבין כעס לרחמים. מצד אחד, יָהוָה הוא "אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם יָהוָה נֹקֵם יָהוָה, וּבַעַל חֵמָה, נֹקֵם יָהוָה לְצָרָיו, וְנוֹטֵר הוּא לְאֹיְבָיו."[1] הוא מחייב את מאמיניו לקבל אותו בשלמות, ללא ספק, אחרת רע ומר יהיה גורלם, הוא מוותר להם במקרים נדירים של תחינה מיוחדת מצידם או דיון פילוסופי.[2] הוא מרבה בביצוע אפקטים תיאטרליים של אש ועשן, התרעות ואיומים.[3] מצד שני, הוא "אֵל רַחוּם וְחַנּוּן, אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וֶאֱמֶת,"[4] אבל "אֵל רַחוּם וְחַנּוּן" לצאן מרעיתו בלבד.

פרשת ויקרא היא תיאור מפורט של הקרבת קורבנות. התזת הדם היא פעולה מרכזית בטקס. התמונה מאיימת ומקום ההקרבה נראה כבית-מטבחיים. התיאור המפורט של ההקרבה נועד לשמש כספר הדרכה לכוהנים שוחטים, אבל הוא פתוח לכל קורא ואם הוא מטיל אימה, אין זה מקרי, כי כאן הטלת האימה היא כלי לשליטה בעם.

"(ה) וְשָׁחַט אֶת בֶּן הַבָּקָר לִפְנֵי יָהוָה וְהִקְרִיבוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד. (ו) וְהִפְשִׁיט אֶת הָעֹלָה וְנִתַּח אֹתָהּ לִנְתָחֶיהָ. (ז) וְנָתְנוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֵצִים עַל הָאֵשׁ. (ח) וְעָרְכוּ בְּנֵי אַהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֵת הַנְּתָחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפָּדֶר[5] עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ. (ט) וְקִרְבּוֹ וּכְרָעָיו יִרְחַץ בַּמָּיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמִּזְבֵּחָה עֹלָה אִשֵּׁה רֵיחַ נִיחוֹחַ לַיָּהוָה."[6]

---

1 נחום א, 2.
2 בבלי, בבא מציעא נט, ב: "תנורו של עכנאי".
3 אֵל קַנָּא: יתרו: שמות כ, 5. / כי תשא: שמות לד, 14. / ואתחנן: דברים ד, 24. / ואתחנן: דברים ה, 9. / ואתחנן: דברים ו, 15. / נחום א, 2.
4 כי תשא: שמות לד, 6.
5 פֶּדֶר - החֵלֶב המכסה את המעיים. יש אומרים, השומן. לא למאכל אדם, אלוהים יאכל אותו. שאלה היא, כיצד אלוהים מופשט אוכל שומן.
6 ויקרא: ויקרא א, 5-9.

תיאור תמונת הדם המותז על ידיו של הכוהן, על המזבח, ומתפזר לכל עבר, וחלקי הבשר המוקרבים, נועדו לעורר את "יראת האלהים", לאו דווקא במובן של "כבוד לאל", אלא במובן הבסיסי של פחד. יש יהודים הנוטלים את ילדיהם בערב יום הכיפורים אל השוחט, להיות נוכחים בטקס שחיטת "תרנגול של כפרות". יש מוסלמים השוחטים בעל חיים, בדרך כלל כבש, על מפתן הבית ב"עיד אל-אדחא" "החג הגדול", שבו חוגגים את האמונה השלמה של הנביא אברהים, שהיה מוכן להקריב את בנו ישמעאל לאלוהים. שחיטת הכבש נעשית בנוכחות בני המשפחה כהבעת תודה לאללה על שהציל את ישמעאל. השוחט, הוא אחד מכלי הקודש של הקהילה, ולחלופין ממלא את תפקידו אבי המשפחה, שנתפס אז כשליחו של האל עלי אדמות, הגוזר חיים ומוות.

יש עניין מסוים בקריאת הפרטים של הקרבת הקורבנות במקור המקראי. זהו מסמך מעולם אחר, שלא קיים עוד וטוב שכך הוא.

פרק ב: "נֶפֶשׁ כִּי תַקְרִיב". יש יחס של כבוד לעני שמקריב קורבן.[1]

פרק ג: "זֶבַח שְׁלָמִים", הוא קורבן נדבה וכל בעל חיים כשר מתאים.[2]

פרק ד-ה: "כפרת עוונות" היא טקס הקרבה, על בסיס חלוקה מעמדית. בכל מקרה, הקרבת הקורבנות תיעשה רק לאחר שהאשם בעוונו הודה באשמתו ונשא את עונשו. זקני ישראל משתתפים בטקס.

אם כוהן חטא בשגגה - יקריב פר בן בקר.

אם כל עדת ישראל חטאה בשגגה - יקריבו פר בן בקר. כלומר, חטאו של כוהן אחד שקול כנגד חטאם של כל ישראל.

---

1 ויקרא: ויקרא ב, 1

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת ויקרא סימן ה: ונפש כי תקריב לא נאמר נפש בכל הקורבנות אלא במנחת עני, אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו. מסר נפשו, הקריב את הקורבן הגדול ביותר.

2 ויקרא: ויקרא ג, 1. "קָרְבָּן שְׁלָמִים" בשר הקורבן מתחלק לשלושה חלקים: החלב והקרביים למזבח, החזה והשוק לכוהנים לאכילה, ושאר בשר הקורבן נאכל על ידי בעל הקורבן. (תלמוד בבלי: מסכת זבחים, נה, א.)

ספרא ויקרא - ואם זבח שלמים קורבנו, רבי יהודה אומר, כל המביא שלמים מביא שלום לעולם.

אם נשיא חטא בשגגה - יקריבו שעיר עזים, זכר.
אם אחד מישראל חטא בשגגה - יקריב שעירת עזים, נקבה.
אם נפש חטאה בקללה או נטמאה - יקריבו נקבה מן הצאן, ואם אין ידו משגת, יש תחליף: "(ז) וְאִם לֹא תַגִּיעַ יָדוֹ דֵּי שֶׂה, וְהֵבִיא אֶת אֲשָׁמוֹ אֲשֶׁר חָטָא, שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה לַיהוָה, אֶחָד לְחַטָּאת וְאֶחָד לְעֹלָה. (ח) וְהֵבִיא אֹתָם אֶל הַכֹּהֵן, וְהִקְרִיב אֶת אֲשֶׁר לַחַטָּאת רִאשֹׁנָה, וּמָלַק אֶת רֹאשׁוֹ מִמּוּל עָרְפּוֹ וְלֹא יַבְדִּיל."[1] ואם אין משגת ידו, יביא עשירית האיפה סולת, ללא שמן וללא לבונה.
על חטא המעילה - יביא הנאשם קורבן איל תמים מן הצאן.
על לקיחת כסף או גזל ממון - יחזיר את המעילה ויוסיף חמישית מערכה ואחר כך יקריב איל תמים מן הצאן.
היום, עם ההכרה הגוברת בחשיבות היחס האנושי האמפתי לבעלי חיים, וההקפדה על תזונה בריאה, יש להזכיר ש"השחיטה הכשרה", היא צורה של התעללות קשה בבעלי חיים. טוב שטקסי הקרבת הקורבנות חלפו מן העולם.

25. צַו: וַיִּקְרָא ו - ח

"(א) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (ב) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה, הִיא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ."[2]
בפרשה צַו, המשך תיאור הפולחן בבית המקדש, שאמור להיות מבוצע בידי אהרן וצאצאיו מדור לדור.

1 ויקרא: ויקרא ה, 7-8.
2 צו: ויקרא ו, 1-2.

ויקרא ו (1-6): "תּוֹרַת הָעוֹלָה", עולת התמיד, המבטיחה קורבן רצוף על המוקד, כל הלילה עד הבוקר.

ויקרא ו (7-11): "תּוֹרַת הַמִּנְחָה", מנחת-תמיד יומית. רק הגברים בבני אהרן יאכלו אותה.

ויקרא ו (12-16): "קָרְבָּן אַהֲרֹן", קורבן מיוחד ביום שבו נמשח הכוהן לתפקידו. מקרה מיוחד שבו לא אוכלים את הקורבן.

ויקרא ו (17-23): "תּוֹרַת הַחַטָּאת", קורבן לכפר על חטא. כל זכר בכוהנים אוכל ממנה.

פרק ז (1-10): "(א) תּוֹרַת הָאָשָׁם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הִוא." "תורת האשם" מתייחסת להקרבת קורבנות על עבירות חמורות. החוטא מביא קורבן לכפרה על חטאו, כחלק מתהליך התשובה. זה קורבן יחיד ולא ציבורי, ורק בני אהרן אוכלים ממנו.

פרק ז (11-38): "תּוֹרַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים", מוזכר גם בפרשת ויקרא, פרק ג, פסוק 1. "קָרְבָּן שְׁלָמִים". זבח נדבת תודה לאל. נאמר עליו שהוא עושה שלום בין עולם של מעלה לעולם של מטה. הוא טוב לכל עת וכל קורבן טוב לזבח שלמים, זכר ונקבה.

קורבנות או תורה?

אל מול פולחן הקורבנות המפורט כאן, ראוי להזכיר את דברי רָבָא:[1]
"כל העוסק בתורה, אינו צריך לא עוֹלָה ולא חַטָּאת ולא מִנְחָה ולא אָשָׁם. לימוד התורה מתעלה מעל כל סדרי החיים הזמניים."
לרגע זה נשמע משכנע. אבל את מה מבקש רבא שנלמד בתורה? את אגדות העם? יש בהם עניין לשעות הפנאי, ורק חלק מהם מתאים לילדים. את החוקים והמצוות? רבים מהם זמנם עבר, והעניין בהם הוא מחקרי. דברים בעלי ערך אנושי בר-קיימא אפשר ללקט פה ושם בחומש, אבל בעיקר אפשר למצוא אותם בדברי הנביאים.

1 רָבָא (280-350 לספירה, עירק), מראשי אמוראי בבל במאה הרביעית.

ושוב דם

בסמוך להלכות הקרבת קורבנות, שוב בא איסור אכילת דם:

"(כו) וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם לָעוֹף וְלַבְּהֵמָה. (כז) כָּל נֶפֶשׁ אֲשֶׁר תֹּאכַל כָּל דָּם וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא מֵעַמֶּיהָ." [1]

איסור חמור זה, בניסוח מנומק, נמצא גם בפרשת "ראה", בספר דברים, בפרק יב (23): "(כג) רַק חֲזַק לְבִלְתִּי אֲכֹל הַדָּם, כִּי הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ, וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר."

לפי שעה ועד להודעה חדשה אנו יודעים באופן מדעי, כי "הנפש" לא נמצאת בדם ולא בבשר, לא במעיים ולא בלב, אלא למעלה משם, בתודעת האדם, על כל המידע המודע והלא-מודע, אשר בתאי המוח האנושי. למרות זאת, יש רבים שמאמינים כי לאדם יש "זיכרון תאי", כלומר, מידע יום-יומי, תכונות וכיו"ב, בכל תאי הגוף. המקרים המפורסמים הם של מושתלי לב שטענו כי הופיעו אצלם תכונות של בעל הלב המושתל. אין לכך שום הוכחה מדעית.[2] עם זאת, האיסור הדתי של אכילת הדם הוא מרכזי וחמור. הוא כולל גם את הַגֵּר: "וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם לֹא יֹאכַל דָּם" (פרשת אחרי מות, ויקרא יז, 12).

להלן חמישה מקומות בתורה שבהם נכתב האיסור על אכילת דם:

(1) בראשית ט (4): "(ד) אַךְ בָּשָׂר בְּנַפְשׁוֹ, דָּמוֹ לֹא תֹאכֵלוּ."

(2) ויקרא ג (17): "(יז) חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם, כָּל חֵלֶב וְכָל דָּם, לֹא תֹאכֵלוּ."

(3) ויקרא ז (26-27): "(כו) וְכָל דָּם לֹא תֹאכְלוּ, בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם, לָעוֹף, וְלַבְּהֵמָה. (כז) כָּל נֶפֶשׁ, אֲשֶׁר תֹּאכַל כָּל דָּם, וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא מֵעַמֶּיהָ."

(4) ויקרא יז (10-14): "(י) וְאִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל, וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם, אֲשֶׁר יֹאכַל כָּל דָּם, וְנָתַתִּי פָנַי בַּנֶּפֶשׁ הָאֹכֶלֶת אֶת הַדָּם, וְהִכְרַתִּי אֹתָהּ מִקֶּרֶב עַמָּהּ. (יא) כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא (היא), וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם

---

1 צו: ויקרא ז, 26-27.

2 לעיון: מכון דוידסון, מהו זיכרון תאי.

עַל הַמִּזְבֵּחַ, לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם, כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר. (יב) עַל כֵּן אָמַרְתִּי לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל, כָּל נֶפֶשׁ מִכֶּם לֹא תֹאכַל דָּם, וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם לֹא יֹאכַל דָּם. (יג) וְאִישׁ אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם, אֲשֶׁר יָצוּד צַיִד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל, וְשָׁפַךְ אֶת דָּמוֹ וְכִסָּהוּ בֶּעָפָר. (יד) כִּי נֶפֶשׁ כָּל בָּשָׂר דָּמוֹ בְנַפְשׁוֹ הוּא, וָאֹמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל, דַּם כָּל בָּשָׂר לֹא תֹאכֵלוּ, כִּי נֶפֶשׁ כָּל בָּשָׂר דָּמוֹ הִוא (היא), כָּל אֹכְלָיו יִכָּרֵת."

(5) דברים יב (23-24): "(כג) רַק חֲזַק, לְבִלְתִּי אֲכֹל הַדָּם, כִּי הַדָּם הוּא הַנָּפֶשׁ, וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר. (כד) לֹא תֹאכְלֶנּוּ, עַל הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמָּיִם."

כך גם איסור שתיית דם הקורבן חמור במיוחד, ושניהם, איסור אכילת דם בבשר ואיסור שתיית הדם, מזכירים בנוסחם איסור מלאכה ביום השבת ש"כָּל הָעֹשֶׂה בוֹ מְלָאכָה יוּמָת."[1]

איסור שתיית הדם מתקשר למסורות עתיקות של קניבליזם, כדוגמת אכילת בשר האויב ושתיית דמו כדי להטמיע את חוזקו ואומץ ליבו של הנאכל, אל תוך גופו של האוכל. מוטיב זה עובר בתרבות לאורך ההיסטוריה, בהיותו מעורר סקרנות להליכה על קו הגבול שבין מותר לבין אסור אוניברסליים.

מקור המונח קניבליזם בשבטי ה"קאריב" האינדיאנים באיים שבדרום הים הקריבי, שהיו ידועים במנהגי הקניבליזם שלהם. שבטים אלו היו ידועים בקרב אויביהם בשם "קניבה". הספרדים כינו אותם "קניבלים". יש טוענים שבשפת ה"קאריב" "קניבל" פירושו "אדם אמיץ".

במיתולוגיה היוונית, כְּרוֹנוֹס שליט הטיטאנים, אדון האסיף והזמן, אכל את ילדיו מיד לאחר שנולדו, כדי שלא יסלקו אותו ויתפסו את מקומו. סיפור זה מסתיים ב"סוף טוב": זאוס, בנו של כרונוס, מוזג לו תמיסת הקאה אל תוך נקטר האלים שהוא נוהג לשתות וכרונוס מקיא את כל הילדים שבלע.

במקרא, בסיפורים עבריים קדומים וכן בסיפורי חסידים מאוחרים,

1 ויקהל: שמות לה, 2.

שבטים אוכלי אדם נקראו "לודים". בתלמוד מובאים מספר סיפורים על "לודים", שרש"י מפרש: "אוכלי אדם הן."[1] בספר "צוואת הריב"ש" שנרשם מפיו של הבעל שם טוב (נולד בין 1690 ל-1700, נפטר 1760), הוא מספר שבדרכו לארץ ישראל, הגיע לאי של "לודים", הם כמעט אכלו אותו אבל הוא ניצל בנס ונמלט על נפשו לאירופה.

ויקרא ח: כאן מובא תיאור טקס הכנת הכוהנים לפולחן הקודש. הטקס נמשך שבעה ימים. הם יושבים פתח אוהל-מועד יום ולילה. הטקס כולל הקרבת פר-חטאת, שני אילים וסל מצות, וחוזר כאן תיאור משיחת הדם על הכוהנים:

"(כג) וַיִּשְׁחָט וַיִּקַּח מֹשֶׁה מִדָּמוֹ, וַיִּתֵּן עַל תְּנוּךְ אֹזֶן אַהֲרֹן הַיְמָנִית, וְעַל בֹּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית, וְעַל בֹּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית. (כד) וַיַּקְרֵב אֶת בְּנֵי אַהֲרֹן, וַיִּתֵּן מֹשֶׁה מִן הַדָּם, עַל תְּנוּךְ אָזְנָם הַיְמָנִית, וְעַל בֹּהֶן יָדָם הַיְמָנִית, וְעַל בֹּהֶן רַגְלָם הַיְמָנִית, וַיִּזְרֹק מֹשֶׁה אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב."[2]

נוסח קודם מופיע בפרשת "תצוה", שמות כט, 20. שם הוא כתוב בלשון עתיד, כאן, בפרשת "צו", הוא כתוב בלשון עבר, כטקס שקיים בפועל.

מיום שחרב בית המקדש, פסקה הקרבת הקורבנות. רבנים לאורך הדורות הזהירו שלאחר חורבן בית המקדש אין להקריב קורבנות, ומצטטים מתוך התוכחות בפרשת בְּחֻקֹּתַי:

"(לא) וְנָתַתִּי אֶת עָרֵיכֶם חָרְבָּה, וַהֲשִׁמֹּתִי אֶת מִקְדְּשֵׁיכֶם, וְלֹא אָרִיחַ בְּרֵיחַ נִיחֹחֲכֶם."[3]

כלומר, אם יקריבו לאחר החורבן, לא יעלה ריח ניחוח הקורבן ולא יגיע אל נחיריו של האל. אישור להקרבת קורבנות יינתן רק לאחר שייבנה בית המקדש ע"י משיח בן יוסף ומשיח בן דוד, ויופיעו המכונים "חֲרָשִׁים" כלומר, בעלי מלאכה שליחי

1 בבלי, מסכת שבת, דף י, עמוד א. בראשית י, 13. דברי הימים א, א, 11...
2 צו: ויקרא ח, 23-24.
3 בחוקותי: ויקרא כו, 31.

המשיח, שיבצעו את המלאכה[1] ויתממש הכתוב:
"(ז) וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי, וְשִׂמַּחְתִּים בְּבֵית תְּפִלָּתִי, עוֹלֹתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי, כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא, לְכָל הָעַמִּים."[2]
ניסוח החזון מלמד על כך שכל העמים יעבדו את יהוה. לא ברור כיצד ומדוע זה יקרה. נשוב לתחילת הפסוק:
"וַהֲבִיאוֹתִים אֶל הַר קָדְשִׁי"? היכן הוא אותו "הַר קָדְשִׁי" היום? מתחם "אל אקצה" בירושלים, שעליו נאמר כי הוקם על חורבות בית המקדש? נתאר לעצמנו את התמונה הבאה:
שני מיליארד מוסלמים (בקירוב) בעולם, יושבים על מקומם בדממה ומתבוננים בחבורת בריונים בכיפות סרוגות ובפאות לחיים בעובי של נבוט קטלני, יורדות על פי מידותיהם, וציציותיהם מגיחות מתחת לכותנתם הלבנה ומתנופפות ברוח, ובחגורתם אקדחים שקיבלו במתנה מהשר הממונה, והם גוררים ארגזים מלאים בחומרי נפץ, בחסות צבא ההגנה לישראל ומשטרת ישראל, ומניחים אותם בסמוך לכותלי בניין "אל-אקצה" ומפוצצים אותו, ושני מיליארד מוסלמים (בקירוב) בעולם, ממשיכים לשבת על מקומם, מתבוננים בדממה במסגד הנחשב לשלישי בחשיבותו באסלאם, לאחר מסגד אל-חראם במכה ומסגד הנביא באל-מדינה, והם מביטים בדממה כיצד הוא עולה השמימה ומתרסק על הקרקע בעמוד אש ועשן ורק קול השופר לא יישמע ואולי כן. הבריונים הללו תמיד גוררים איתם איזה שופר, למקרה שיפגשו בדרך משיח מתנבא. תאמרו שיצאתי מדעתי? כן, אבל זה לא אני. זה הם.

1 מסכת סוכה, דף נב, עמוד א).
2 ישעיהו נו, 7.

וזו כמובן הזיה מטורפת, ויש נביאי שקר שהוגים בה יומם וליל ומי יציל?

ואולי "הַר קָדְשִׁי" הוא הר סיני? אם כן, היכן הוא אותו הר מופלא? כידוע, עשרות חוקרים ומלומדים ורבנים ופרשנים, עמלו וחקרו וחיפשו ומצאו את הר סיני, וכל אחד מהם מצא אותו במקום אחר.[1]

אלוהים בעל ביטחון עצמי וענווה, שהוא אלוהיו של עם בעל ביטחון עצמי וענווה, לא מעסיק את עצמו בהזיות על להיות "הגדול מכולם", ולא מצפה שכל העמים יבואו אל מקדשו. הוא עוסק בתיקון עולם, בלי קשר למספר הנוהים אחריו.

אבל באמת אנחנו לא צריכים פיצוצים ועמודי אש ועשן, כי האלוהים אשר בתוכנו, קיים מתוך ההקשבה ובדממה דקה: "(יב) וְאַחַר הָרַעַשׁ אֵשׁ, לֹא בָאֵשׁ יָהָוֶה, וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דַקָּה."[2] ומתוך הדממה תעלה מילה אחת: שלום. זה חזונו של בנימין זאב הרצל, חוזה המדינה, וחזונם של נביאים והמוני בני אדם, שקולם לא נשמע ברעם צרחות ההסתה לנקמה ולמלחמה. אבל אם נעצור ונקשיב בענווה, נשמע את הלחן של השלום, באמונה, באהבה, בחכמה.

---

1 לפי שעה המסקנה היא ש"סיני" הוא שם פיקטיבי שאין טעם לחפש לו מיקום גיאוגרפי (יגאל בן נון, מסורת יציאת מצרים כמוצאם האלוכטוני של בני ישראל).

2 מלכים א, יט, 12.

26. שְׁמִינִי: וַיִּקְרָא ט - יא

"(א) וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי, קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל. (ב) וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן, קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת, וְאַיִל לְעֹלָה תְּמִימִם, וְהַקְרֵב לִפְנֵי יָהוָה."[1]

על "היום השמיני" נאמר שהוא היום שמחוץ לזמנו של אדם. בשבעה ימים ברא האל את העולם, והיום השמיני הוא בעל משמעות רוחנית. ברית המילה מבוצעת ביום השמיני. בסוכות יושבים שבעה ימים והיום השמיני חג לאל, שמיני עצרת ושמחת תורה.

בשמחת תורה, שחל בשבעה באוקטובר 2023, פרץ ארגון הטרור העזתי אל ישובי עוטף עזה וביצע טבח בתושבים היהודים. החלה מלחמת "חרבות ברזל", הנמשכת עד עצם היום הזה.

פרשת "שמיני" היא המשכה של הפרשה הקודמת, "צו". שם התקדשו הכוהנים למלאכתם שבעה ימים, וכאן, ביום השמיני הם מקריבים עגל בן-בקר לחטאת, ואיל לעולה תמימים. באותו הזמן בני ישראל מכינים את טקס הקרבת הקורבנות לעולה, כפי שמפורט בפרשת "צו":

"(ג) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר, קְחוּ שְׂעִיר עִזִּים לְחַטָּאת, וְעֵגֶל וָכֶבֶשׂ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה. (ד) וְשׁוֹר וָאַיִל לִשְׁלָמִים, לִזְבֹּחַ לִפְנֵי יָהוָה וּמִנְחָה בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן, כִּי הַיּוֹם יָהוָה נִרְאָה אֲלֵיכֶם."[2]

אין הכוונה לכך שאלוהים בגלימה צחורה כשלג, יורד מהשמיים ומתיישב לאכול את ערמת החֵלֶב[3] שהוקצבה לו. היא נשרפת:

"(כד) וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי יָהוָה וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיַּרְא כָּל הָעָם וַיָּרֹנּוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם."[4]

---

1 שמיני: ויקרא ט, 1-2.
2 שם: ט, 3-4.
3 חֵלֶב - שומן בעלי חיים שאסור לאכילה ע"י בני אדם ומוקרב לאל.
4 שמיני: ויקרא ט, 24.

"אֵשׁ זָרָה"

עד כאן הטקס כפי שהוא אמור להתקיים עפ"י הספר. זו ההיסטוריה של הפולחן. אבל בהמשך, בפרק י, מתרחשת הטרגדיה של נדב ואביהוא בני אהרון, הידועה גם בשם האירוני "אש זרה", והיא מופיעה בתורה 4 פעמים:[1]

"(א) וַיִּקְחוּ בְנֵי אַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא אִישׁ מַחְתָּתוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֵן אֵשׁ וַיָּשִׂימוּ עָלֶיהָ קְטֹרֶת וַיַּקְרִיבוּ לִפְנֵי יְהוָה אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם. (ב) וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי יְהוָה וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמֻתוּ לִפְנֵי יְהוָה. (ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה לֵאמֹר, בִּקְרֹבַי אֶקָּדֵשׁ וְעַל פְּנֵי כָל הָעָם אֶכָּבֵד, וַיִּדֹּם אַהֲרֹן."[2]

מה ביקשו נדב ואביהוא, בני אהרן הכוהן? הם אינם כופרים באל. הם מבקשים לעבוד לו עפ"י דרכם. הם מגישים "אִישׁ מַחְתָּתוֹ" ומעלים קטורת. הם מבקשים לקיים פולחן אישי, שלא כמו הפולחן שציווה יהוה בפי נביאו משה. הם מעלים קטורת אישית, והמקרא מכנה אותה "אש זרה". קטורת היא בעיקרה חומר פולחני מקובל אצל אלי כנען וגם אצל האל העברי. אבל לא בהקשר לפולחן המסוים הזה. יהוה רואה בהתנהגותם של נדב ואביהוא סכנה גדולה, למה שרודנים אוהבים לכנות בשם "אחדות האומה", והוא שורף אותם למוות. מדוע? ראינו כבר בהזדמנויות קודמות שהאל קנאי לפולחן שלו. הוא אינו מוכן לקבל סטייה, קלה כחמורה, ממה שקבע לחסידיו. הסיפור מדגיש את חומרתו של הפולחן העברי, את נוקשותו ושמרנותו של האל, ואת סירובו לקבל כל אלטרנטיבה המוצעת על ידי הבנים. במילים אחרות: הוא מסרב לכל שינוי שלא נקבע ע"י המשטר, בשמו של האל. יש בסיפור שריד ספרותי לטקסים קדומים בארץ כנען, שבהם היו חונכים מקדשים בהקרבת בני אדם, ועל כך בהמשך, בדברי משה אל אהרון ובפרשנותו של רש"י.

---

1 פרשת נדב ואביהוא: (1) שמיני: ויקרא י, 1-7. / (2) אחרי מות: ויקרא טז, 1. / (3) במדבר: במדבר ג, 2-4. / (4) פינחס: במדבר כז, 61.

2 שמיני: ויקרא י, 1-3.

"וַיִּדֹּם אַהֲרֹן"

כמה צער וכאב מגולמים בשתי המילים האלה: "וַיִּדֹּם אַהֲרֹן". האב רואה את הגופות השרופים של בניו ואינו אומר מילה והשתיקה שלו מזעזעת יותר מכל מה שיכול אדם לומר. ואז הוא נדרש להמשיך במלאכת הכוהן הגדול, ואחר כך לבצע פולחן של הקרבת "קורבן חטאת", כדי לכפר על החטא שחטאו בניו, בהקרבת מה שמכונה "אש זרה", והוא עושה זאת בעיצומו של האבל על מות בניו.

כאן אי אפשר לטעון שקרתה תאונה, ואם כן, מי אשם בה? אי אפשר להאשים את אלוהים, אף שנאמר עליו: "(ב) וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי יָהוָה וַתֹּאכַל אוֹתָם (את נדב ואביהוא, בני אהרן) וַיָּמֻתוּ לִפְנֵי יָהוָה," אבל אפשר להאשים את שלוחיו בני האדם. כי בסיפור הזה בוצע רצח. יש לשים גבול לחשיבותו של כל טקס, דתי ואחר, והגבול הוא הערך העליון של קדושת חיי אדם, שאם דבר כלשהו מסכן אותם, הרי הסיכון הזה דוחה פולחן ודוחה יצירה. אהרן דומם, משה מדבר ודבריו, כביכול, נועדו להיחשב דברי נחמת אבלים אבל הם קשים. אומר משה לאהרן:

"(ג) הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר יָהוָה לֵאמֹר, בִּקְרֹבַי אֶקָּדֵשׁ וְעַל פְּנֵי כָל הָעָם אֶכָּבֵד, וַיִּדֹּם אַהֲרֹן."[1]

אומר רש"י: "אמר לו משה לאהרן, אהרן אחי! יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום (כלומר, אלו הקרובים לאל, מוסרים נפשם למען קידוש בית המקדש), והייתי סבור שיהיה זה בי או בך. עכשיו רואה אני שבהם יתקדש, (בנדב ואביהוא, בני אהרן הכוהן) כי הם גדולים ממני וממך."

האם מרמז רש"י שהידיים אשר שלחו את האש בנדב ואביהוא היו ידיו של משה עצמו או של שלוחיו? אולי זו סברת כרס, אבל ראוי שתישמע. עפ"י רש"י לכאורה משה מקבל את האפשרות שבוצע כאן פולחן עתיק, אשר על פיו מקדשים בית מקדש חדש, בקורבנות אדם.

---

1 שמיני: ויקרא י, 3.

הסיפור כולו יושב על מצע היסטורי של עבודת אלילים כנענית. מדוע על הקרובים לאלוהים למסור את נפשם על קידוש בית המקדש? מדוע יש להקריב קורבנות אדם על קידוש בית כלשהו, ואם הוא ביתו של יהוה, על אחת כמה וכמה שיש להיזהר בחיי אדם.

לכאורה, הפרשנים המסורתיים היו אמורים להימצא בדילמה ביחס לנדב ואביהוא. מצד אחד בני אהרון אלו נתפסים כמי שהעלו "אש זרה". הם גיבורים טרגיים קלאסיים בעיני האדם הסביר, אף אם הם חוטאים בעיני יהוה. מצד שני, הם כביכול קידשו במותם את בית המקדש, אף אם הדבר נעשה כמנהג הגויים, אבל אפילו משה, בדברו אל אהרון, מוכן לקבל אפשרות זו.

הדרמה של מות נדב ואביהוא, מזעזעת לא פחות מהדרמה של יצחק, שאביו, אברהם אבינו, הלך לעקוד אותו על המזבח.[1] אפילו אם אומרים שאברהם לא נתכוון לשחוט את הבן, אלא רק להטיל עליו את אימת האלוהים, זה לעצמו מעשה נורא של אדם בעל אישיות נרקיסיסטית/צדקנית ובעל "אמונה שלמה" שמעוותת את תמונת המציאות שלו.

אהרן רואה את בניו הולכים לבצע פולחן אלטרנטיבי, ואינו עוצר בעדם. מדוע? אולי הוא חושב לעצמו: "אלוהים, ראה נא את הילדים האלה. הם מאמינים בך. הם מבקשים להגיש לך מנחה אישית. אנא, קבל אותם, אפילו אם אינם פועלים בדיוק עפ"י הספר. אולי יימצא במעשיהם דרך לקידומו של הפולחן שלך." אבל ברגע זה הכוהנים בשם האל אינם מבקשים אמונה בלבד. הם מבקש צייתנות מוחלטת, מילוי מדויק של המצוות כלשונן. פולחן האל היחיד אך זה יצא לדרך והכוהנים נחרצים בדעתם לשמר אותו בכל מחיר, גם במחיר של שרפת בני אדם.[2]

---

1 וארא: בראשית כב, 1-19.

2 פרשת נדב ואביהוא מוזכרת 4 פעמים: א. שמיני: ויקרא י, 1-7. / ב.אחרי מות: ויקרא טז, 1. / ג. במדבר: במדבר ג, 2-4. / ד. פינחס: במדבר כז, 61.

27-28 / תַּזְרִיעַ, מְצֹרָע - מחוברות

(27. תַּזְרִיעַ: וַיִּקְרָא יב - יג. / 28. מְצֹרָע: וַיִּקְרָא יד - טו.)

בשנה לא מעוברת קוראים יחד את פרשיות "תזריע" ו"מצורע" העוסקות בדיני טהרה: לידה, צרעת, זיבה ונידה.
בשנה מעוברת פרשת "מצורע" עשויה לחול ב"שבת הגדול" שלפני פסח. על כן, להלן אחד מהנושאים המרכזיים ב"הגדה של פסח": על "ארבעה בנים" שבהם דיברה תורה. בהמשך לכך גם על "ארבע אימהות" מרכזיות במקרא, על "ארבע דרכים לפירוש המקרא" ובקצרה גם אחרים.

כְּנֶגֶד אַרְבָּעָה וּבִקְצָרָה

- ארבעה בנים: ב"הגדה של פסח" נאמר "כְּנֶגֶד אַרְבָּעָה בָנִים דִּבְּרָה תּוֹרָה: אֶחָד חָכָם וְאֶחָד רָשָׁע וְאֶחָד תָּם וְאֶחָד שֶׁאֵינוֹ יוֹדֵעַ לִשְׁאֹל."
- ארבע אימהות: שרה אשת אברהם, רבקה אשת יצחק, לאה ורחל נשותיו של יעקב.
- ארבע דרכים לפירוש המקרא: "פְּשָׁט", "רֶמֶז", "דְּרוּשׁ", "סוֹד".
- ארבע רשויות בהלכות שבת: רשות הרבים, רשות היחיד (פרטי סגור), כרמלית (שטח פתוח), ומקום פטור (שטח פתוח ברשות הרבים).
- ארבעה אבות נזיקין (גורמי נזק): הַשּׁוֹר וְהַבּוֹר וְהַמַּבְעֶה וְהַהֶבְעֵר.
- ארבע מיתות בית דין: הֶרֶג, חֶנֶק, סְקִילָה וּשְׂרֵפָה.
- ארבעת המינים בסוכות: אֶתְרוֹג, הֲדַס, לוּלָב וַעֲרָבָה.
- ארבע תקופות חיים שבאות לידי ביטוי ביצירה:

א. דת - שלב הלימוד וההפנמה של מה שמקובל בציבור.
ב. תבונה - שלב החיבור בין ידע לבין יצירה.
ג. מהפכה - שלב היצירה האמנותית לתיקונו של עולם.
ד. קיפאון - פסק זמן, סגירת מעגל בדרך לפתיחתו של מעגל חדש.[1]

1 ע' כאן ב"פתח דבר", "דת, תבונה, יצירה", עמ' 31.

ארבעה בנים

בהגדה של פסח נאמר, "כְּנֶגֶד אַרְבָּעָה בָנִים דִּבְּרָה תּוֹרָה: אֶחָד חָכָם וְאֶחָד רָשָׁע וְאֶחָד תָּם וְאֶחָד שֶׁאֵינוֹ יוֹדֵעַ לִשְׁאֹל."

חכם: "חָכָם מַה הוּא אוֹמֵר? מָה הָעֵדוֹת וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר צִוָּה יָהֲוֶה אֱלֹהֵינוּ אֶתְכֶם?"

חכם הוא הדימוי ההלכתי של מי שנמצא בשלב ראשוני של הקיום החברתי שלו. הוא מי שמשמר היסטוריה. הוא נתון בשלב הדת בחייו ולרוב נשאר בשלב זה כל ימי חייו. שאלותיו נוגעות במשמעות החוקים והמשפטים, אבל אין הוא בוחן את תקפותם ואין לו אלטרנטיביות מהפכניות. הוא הטיפוס הקואליציוני.

רשע: "רָשָׁע מַה הוּא אוֹמֵר? מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם? לָכֶם וְלֹא לוֹ. וּלְפִי שֶׁהוֹצִיא אֶת עַצְמוֹ מִן הַכְּלָל, כָּפַר בָּעִקָּר."

"רשע" הוא הדימוי שההלכה מצמידה למי שמבקר אותה או מבקש שינוי והתפתחות, ובכלל, כל מי שמעז לכפור באורח החיים הדתי הקואליציוני. חכם לאו דווקא שואל על משמעות החוקים והמשפטים. הוא למד אותם ועבר את השלב הזה. עכשיו הוא יכול לכפור בזכותה של ההלכה לכפות את עצמה עליו, באופן שמאיים על שלומו ורווחתו.

ההלכה כורכת באגודה אחת את "הכופר להכעיס" שמעשיו נועדו להכעיס את הסביבה, עם "הכופר לתיאבון", הכופר להנאתו הפרטית, ועם המבקר הלגיטימי, שעושה זאת מטעמים של תיקון ומוסר אוניברסלי. במחוזות החרדים והיהודו-לאומנים, אדם מן הישוב יכול להציג שאלה לרבנים, אבל לא לשלול מצוות ולא להציע אלטרנטיבות ואם הוא עושה זאת, הוא נחשב למורד ומסכן את שלומו ורווחתו ולפעמים גם את חייו.

מכאן, מי שמכונה בהלכה "רשע" הוא כלל לא רשע, אלא למעשה הוא מי שנמצא בשלב התבונה של חייו, שבו מתקיים דיאלוג מודע, בין ההיסטוריה של הדת לבין החווייה האישית המיידית והאותנטית של האדם, וזו עשויה גם להטיל ספק בהיסטוריה הדתית. הטלת ספק עדיין

אינה כפירה. זה המטיל ספק, מגלם בספקנותו את האלטרנטיבה לחוק הדתי ההיסטורי. הוא עשוי לומר: "אני מאמין ברוח האדם, ועל כן איני יכול להאמין באל!" כפירה הוגנת חייבת להציב אלטרנטיבה למה שכופרים בו. כאן יש אפשרות לדיון לגיטימי בתנועה שבין החוק ההיסטורי, לבין החוויה האישית המסוימת של אותו אדם. כך מתקיימת התפתחות דתית ואנושית, במובן האישי והאוניברסלי שלה.

תם: "תָּם מַה הוּא אוֹמֵר? מָה זֹאת?"

לכאורה, תם אינו יודע דבר. אבל הוא יודע לשאול. אם אינו יודע לשאול, הרי שהוא שרוי בתוך מעגל סגור. אבל תמימותו של התם השואל, מגלמת כנות ושלמות, סינתזה בין דת לתבונה. יש בו הרמוניה של תם במובן של שאיפה לשלמות, הנובעת מהיסטוריה של דת, ויש בו פתיחות לחוויה האישית המיידית. אדם זה מוכן למימוש יצירתו המהפכנית. על יהוה נאמר שפועלו "תמים": "הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ".[1].

שאינו יודע לשאול: "וְשֶׁאֵינוֹ יוֹדֵעַ לִשְׁאֹל, אַתְּ פְּתַח לוֹ."

הבן הרביעי נמצא במצב קשה. הוא אפילו אינו יודע להגדיר שאלה שתשמש מפתח לטיפול בתופעות המזדמנות לו בחייו. הדרמה של חייו נמצאת בשלב הקיפאון, ועל כן: "אַתְּ פְּתַח לוֹ." ההגדה אומרת שהוא זקוק לכוח חיצוני שיסייע לו לצאת ממצוקתו. התפיסה היצירתית גורסת שזו אפשרות אחת ויש שנייה: הוא עצמו מוציא את עצמו משלב הקיפאון, וחוזר ליצור מעגל יצירה מחודש או חדש.

ארבע אימהות

ארבע האימהות שבהן דיברה תורה: שָׂרָה, רִבְקָה, לֵאָה, רָחֵל.

שָׂרָה, אשת אברהם, האישה הצייתנית, רכושו של הבעל וממלאת את כל רצונותיו ועם זאת, רגישה לכבוד הזולת וכבוד בן זוגה. המלאכים מבטיחים שבגילה המופלג היא עתידה להביא ילד לעולם, היא צוחקת.

---

1 האזינו: דברים לב, 4: "הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט אֵל, אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל, צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא".

אין בצחוק הזה משום מרד, אלא ביטוי לספק. או אפילו תקווה מבוישת. היא מגלמת את דמותה של האישה המשמרת היסטוריה.

רִבְקָה, אשתו של יצחק, היא אישה ערמומית ומתוחכמת. היא כופרת בסדר ההיסטורי הקיים. ומאמינה ביכולת שלה לתמרן את הזולת, וגורמת לכך שהבכורה תעבור מעשיו ליעקב.

לֵאָה, אשתו הראשונה של יעקב, תחילה היא האישה הדחויה, שמתמודדת עם הספק שבעלה מטיל בה, ועם אהבתו ההזויה לרחל. למרות זאת, היא מגלה הבנה, סבלנות, רכות ואמפתיה וכך נוצר הקשר הזוגי הפורה. לאה יולדת את מספר הצאצאים הגדול ביותר במשפחה: ראובן, שמעון, לוי, יהודה, יששכר, זבולון ודינה, והופכת לאישיות משפחתית חשובה, מעוררת כבוד ויעקב מתאהב בה.

רָחֵל, אשתו השנייה של יעקב, מושא אהבתו הראשונה. בתודעתו היא מגלמת את האהבה הנעלה והבלתי ניתנת למימוש. "בְּרָחֵל בִּתְּךָ הַקְּטַנָּה"[1] אומר יעקב ללבן הארמי, ומתכוון שהוא קבע את דעתו ולא ישנה אותה: הוא מבקש את רחל, שבעיניו היא האישה המושלמת. אולם שלמות כזאת יכולה להתקיים רק בתודעתו של יעקב. הוא לא רואה אותה, אלא את הפנטזיה שהיא מעוררת בתודעתו. השלמות הקיימת בתודעתו של יעקב, היא תמיד לעתיד לבוא, כמו המשיח. שלמות כזאת ניתנת להשגה ביצירות אמנות ובידור ובפנטזיות דתיות. במציאות החוץ-בימתית, ראוי לשאוף אליה צעד אחר צעד, בתסכול מסוים, אולי בייאוש, אבל בעיקר - באהבה.

יעקב מתייחד עם רחל ולכאורה היא עקרה. אבל זו עקרותו של יעקב, שאינו משכיל לראות את רחל, אלא רק כשלוחה של ההזיה שלו עליה. הקשר עם רחל מתממש רק לאחר שיעקב רואה את רחל כאישה לעצמה. אז נוצר הקשר האנושי האינטימי, אז נפתח גם סגור ליבה של רחל וגם היא יוצרת קשר אנושי עם יעקב. רחל הרה ויולדת את יוסף ובנימין.

---

1 ויצא: בראשית כט, 18: "וַיֶּאֱהַב יַעֲקֹב אֶת רָחֵל וַיֹּאמֶר אֶעֱבָדְךָ שֶׁבַע שָׁנִים בְּרָחֵל בִּתְּךָ הַקְּטַנָּה."

ארבע דרכים לפירוש המקרא

הקבלה העיונית הציעה ארבע דרכים לפירוש המקרא: "פְּשָׁט", "רֶמֶז", "דְּרוּשׁ", "סוֹד". חז"ל מכנים אותם "פרדס".

"תנו רבנן: ארבעה נכנסו בפרדס. ואלו הם: בן עזאי ובן זומא, אחר, ורבי עקיבא. בן עזאי הציץ ומת... בן זומא הציץ ונפגע... אַחֵר קיצץ בנטיעות, רבי עקיבא יצא בשלום."[1]

היה נהוג למנוע מצעירים לימוד ועיסוק בתורת הקבלה, לפני שלמדו הלכה והגיעו לגיל 40. מדוע 40? אפשר לומר על המספר הזה שהוא מגלם סודות נפלאים. מחברים את המספר לפסוק ידוע - למשל, "בני ישראל הלכו במדבר 40 שנה" - והרי התחלה של סיפור חדש. מספרים על רבי עקיבא שהחל ללמוד תורה בגיל 40.

"פְּשָׁט" הוא הבנת המקרא כפשוטו. צורה של שינון ושימור ההיסטוריה בשלב הדת של ההתפתחות האנושית. להלן דוגמה שתשוב ותופיע בהמשך: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים", בתחילת הזמן אלוהים אחד בלשון רבים ברא עולם (פירוש אישי על דרך הַפְּשָׁט).

"רֶמֶז" הוא תופעה שמחוץ לטקסט, והוא מתייחס אליו ישירות או בעקיפין, בקבלה או בדחייה. כאן מתחיל הדיאלוג שבין הטקסט לבין מה שמחוצה לו, כשלב חיים חדש. לדוגמה: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים", המילה הראשונה בתנ"ך היא "בְּרֵאשִׁית" ופירושה מקום בזמן שברא אלוהים. הוא בורא הזמנים והוא קיים בזמן ומקדש אותו (פירוש אישי על דרך הָרֶמֶז).

"דְּרוּשׁ" הוא פירוש התורה על דרך של הדרשה, המכילה גם סיפורים שמחבר הדרשן בנוסח אגדות-עם וכיו"ב, שנוצרן בהשראת הטקסט. הדרוש מציג גוף טקסט שלם כנגד הטקסט המקורי, ויוצר דיאלוג ביניהם. לדרוש יש פוטנציאל לעמידה בפני עצמו. מתוך היחס שבין הטקסט המקורי לבין הדרוש יכולה לצמוח יצירה חדשה. לדוגמה: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים", לפני שברא את העולם הזה, היה בורא עולמות

1 בבלי, מסכת חגיגה, דף יד, עמוד ב.

ומחריבם, עד שברא את זה (מדרש בראשית רבה ט, ב).
"סוֹד" הוא מה שמוסתר מעבר ל"פְּשָׁט", ל"רֶמֶז" ול"דְּרוּשׁ", וחשיפתו עשויה להאיר את הטקסט באור חדש. לדוגמה: "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים", ומדוע תחילה היה בורא עולמות ומחריבם? משום שהיו מושלמים. לכן היו סגורים בתוך עצמם ולא הייתה בהם תנועה ושום חי וצומח ודומם לא יכולים היו להתקיים בהם יותר מהרף-עין אחד. נקודת מוצא טובה לחיים היא הצורך בתיקון דבר, והדרך אליו נעשית ביצירה ובעזרה לזולת, שמסייעים בתיקון עולם (פירוש אישי על דרך הַסּוֹד).
דבר-סוד מטבעו הוא דבר הסגור בתוך עצמו. אדם-יוצר מטבעו הוא מי שמחויב לחשוף את הנסתר. לדוגמה: שיר לירי עשוי לגלות למשורר שכתב אותו, דבר חדש על עצמו, ואותו שיר עשוי לגלות למי שקורא בן, דבר אחר, חדש, על עצמו, דבר שהיה כמוס בו וגילויו עשוי לשחרר מצוקה. פריחתה של תורת הסוד הקבלית, מתרחשת, בדרך כלל, בתקופות של מצוקה, ומשמשת פיצוי למי שמצוקתו פוגמת בכושר היצירה שבו, וגורמת לו להתכנס בתוך עצמו, בשלב הקיפאון של חייו. הסוד מגשים את ייעודו ברגע שבו הוא נחשף ברבים כתהליך של תיקון.

27. תַּזְרִיעַ (לְעַצְמָהּ): וַיִּקְרָא יב - יג

"(א) וַיְדַבֵּר יְהָוֶה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (ב) דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, אִשָּׁה כִּי תַזְרִיעַ וְיָלְדָה זָכָר וְטָמְאָה שִׁבְעַת יָמִים כִּימֵי נִדַּת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא."[1]
תחילה הערה על "אִשָּׁה כִּי תַזְרִיעַ." מי שכתב את המשפט הזה חשב על זרע. אבל אישה לא מזריעה. היא מופרית ע"י הזרע שהגבר מזריע בה., מתוך ההנחה שהזרע תקין, ההפרייה תלויה באישה. לא בגבר.
כמו במקרים אחרים גם כאן, מדרשי אגדה הם המקום שבו משתולל דמיונו של הדרשן, באגדות ובהמצאות דמיון אחרות, ובתנאי שיאמר

1 תזריע: ויקרא יב, 1-2.

שבחו של הקב"ה. כאן האישה היא הגירוי לדמיונו היוצר:
"רב אבא בר כהנא אמר, בנוהג שבעולם, בהמה זו מהלכת רבוצה (הולכת על ארבע רגליים), והוולד נתון בתוך מעיה כמין שק, ואישה זו מהלכת זקופה (על שתי רגליים), והוולד נתון בתוך מעיה, והקב"ה משמרו שלא יפול וימות. הווה אומר, "חיים וחסד עשית עימדי..."[1] נו, טוב, פיזיולוגיה זה לא הצד החזק של רב אבא בר כהנא.
הקטע הראשון בפרשה: דיני יולדת. שבעה ימים תהיה בנידה, כלומר מנודה ומרוחקת מבעלה, עד מלאות ימי חוק נידתה.

"(ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִשָּׁה כִּי תַזְרִיעַ וְיָלְדָה זָכָר וְטָמְאָה שִׁבְעַת יָמִים כִּימֵי נִדַּת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא. (ג) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ. (ד) וּשְׁלֹשִׁים יוֹם וּשְׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב בִּדְמֵי טָהָרָהּ בְּכָל קֹדֶשׁ לֹא תִגָּע וְאֶל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד מְלֹאת יְמֵי טָהָרָהּ. (ה) וְאִם נְקֵבָה תֵּלֵד וְטָמְאָה שְׁבֻעַיִם כְּנִדָּתָהּ וְשִׁשִּׁים יוֹם וְשֵׁשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב עַל דְּמֵי טָהָרָהּ."[2]
אחר כך עליה להביא קורבן לכוהן. מדוע אישה היולדת נקבה יושבת בטהרתה זמן כפול מזה של הולדת זכר? אבן-עזרא טוען כי זה דבר בדוק ומנוסה.[3]
כיצד זה "בדוק ומנוסה"? לא על ידי שרף ולא על ידי מלאך. מה שנרמז בקביעתו של אבן-עזרא על טהרה כפולה בזמן של מי שיולדת נקבה אל מול מי שיולדת זכר, מלמד על יחס מפלה כלפי האישה גם בתחום זה ומגולם בו פחד ארכאי של הגבר מפני האישה.
ככלל, לפני השימוש ברפואת הימים ההם, יש למצוא לה סימוכין ברפואה המדעית. לאדם רציונלי, רפואה של אז עלולה להיראות היום כמעשה של מאחזי עיניים. עם זאת, לפעמים די באמונה תמימה. ידוע כי במקרים אחדים, חולים שמאמינים בסגולתם של מים פשוטים לרפא, אחרי שנגעה בהם כף ידו של רב שנחשב קדוש, עשויים להחלים, מתוך

1 מדרשי אגדה, ויקרא רבה (וילנא), פרשה יד.
2 תזריע: ויקרא יב, 2-5.
3 אבן עזרא על ויקרא פרק יב פסוק ה: (ה)

אמונתם ברב. עם זאת, יש חובה להתריע מפני סכנתם של רבנים שעלולים לגרום נזקים בלתי הפיכים. מה עוד שהיום אנו נמצאים בעידן של מצוקה חברתית ואישית ואלו זמנים שבהם, יש מי שמעדיפים רפואת קדמונים, שיהיו בריאים.

פרק יג: תקנות מפורטות ביחס לחולה צרעת, אבחנות וטיפולים:

"(א) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן לֵאמֹר. (ב) אָדָם כִּי יִהְיֶה בְעוֹר בְּשָׂרוֹ שְׂאֵת אוֹ סַפַּחַת אוֹ בַהֶרֶת וְהָיָה בְעוֹר בְּשָׂרוֹ לְנֶגַע צָרָעַת וְהוּבָא אֶל אַהֲרֹן הַכֹּהֵן אוֹ אֶל אַחַד מִבָּנָיו הַכֹּהֲנִים."[1]

המאבחן והמטפל במחלה הוא הכוהן בלבד. והטיפול הוא הסגר של שבעה ימים וכפולותיהם. מדוע דווקא שבעה ימים? כי כידוע המספר שבע הוא מקודש. פירוש המילה "צרעת" בעברית הוא פריחה על העור. בימי קדם הייתה הצרעת שם משותף למחלות שונות: מחלות מין, שחפת, פסוריאזיס, אקזמה וגם הצרעת עצמה. צרעת היא אחת המחלות המעניינות ביותר מנקודת מבט היסטורית. היא העסיקה רבות את דמיונו של האדם ובאה לידי ביטוי בענפי תרבות שונים.

28. מְצֹרָע (לְעַצְמָהּ): וַיִּקְרָא יד - טו

"(א) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. (ב) זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע בְּיוֹם טָהֳרָתוֹ, וְהוּבָא אֶל הַכֹּהֵן."[2]

פרק יד: המשך דיני מצורע. ההנחיה הכללית היא להרחיק את המצורע מקירבת בני אדם עד שיחלים. אם החלים - מבצעים טקס טיהור, מושחים אותו בשמן ומקריבים קורבנות, שהם צורה של תשלום על השירות שסיפק הכוהן. הבאת קורבן היא מוטיב היסטורי. חולה לאחר החלמתו, נדרש להביא קורבן לכוהן בבית המקדש.

---

1 תזריע: ויקרא, פרק יג, 1-2.
2 מצורע: ויקרא יד, 1-2.

גם היום מחלימים רבים נוהגים להביא לרופא שלהם, או לבית החולים שבו טופלו, שי כלשהו, או לפחות ציון של תודה, צילום או ציור. במסדרונות בתי החולים תלויים ציורים, תצלומים ומכתבי תודה מעוטרים בקפידה, ששלחו מטופלים, אל צוות המחלקה שבה טופלו, ונראה כי עמל רב הושקע בעיצובם. התשלום לכוהן הדת, לרופא, לאחות, לפסיכולוג, להילר, ולכל מי שעוסק בריפוי, אינו רק פועל יוצא להכרת התודה של החולה למרפא שטיפל בו. לפעמים הוא שלב רצוי בתהליך ההחלמה. זו ירושה היסטורית של הקרבת קורבן לאלוהים כאות תודה על החלמה.

פרק טו: דיני זיבה, משכב זרע ונידת אשה.

"(א) וַיְדַבֵּר יְהֹוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל-אַהֲרֹן לֵאמֹר. (ב) דַּבְּרוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲמַרְתֶּם אֲלֵהֶם, אִישׁ אִישׁ כִּי יִהְיֶה זָב מִבְּשָׂרוֹ, זוֹבוֹ טָמֵא הוּא."[1]

בפרק טו מדקדקים בשמירת הגיינה ובהימנעות ממגע עם חולה. התרופה למי שבא במגע עם חולה או עם נגעיו, אחת היא: "יְכַבֵּס בְּגָדָיו וְרָחַץ בַּמַּיִם וְטָמֵא עַד הָעָרֶב".[2]

תיאורים אלו דירבנו דרשנים להעלות על נס את נפלאות "ההגיינה היהודית" לעומת כביכול, זוהמת הגויים. הנוסח הבסיסי הנפוץ, הוא בערך במילים אלו: "והנה פרצה מגפה בעיירה וכל הגויים חלו בה וכל היהודים נותרו בריאים כי שמרו מצוות טהרה," ואשרי המאמין.

ב"ויקרא רבא" יש איום אלוהי ברור על מי שאינו שומר על טהרת הגוף והנשמה: "אמר הקדוש ברוך הוא לאדם: ראה שאני טהור ומעוני טהור ומשרתיי טהורים ונשמה שאני נותנה לך טהורה היא. אם אתה מחזירה

1 מצורע: ויקרא טו, 1-2.
2 שם: טו, 5.

לי כדרך שאני נותנה לך - מוטב, ואם לאו, אני שורפה לפניך."[1]
כשמדובר בפולחן הקרבת הקורבנות בבית המקדש, על עשן הקורבנות השרופים והדם המוחז לכל עבר ואיברים של בעלי חיים מפוזרים בכל פינה, יש לתהות על מהותה של טהרה זו, האם ניתן לקיים את הטהרה הזאת, כאשר רגלי הכוהנים מבוססות בדם הקורבנות וגופם מכוסה נגעים מרוב התרוצצות על רצפת המקדש השטופה בדם.
בהמשך הפרשה, בעניין משכב זרע ונידה הדברים דומים: שמירת מרחק, איסור כניסה למקומות מקודשים והגיינה אישית. הרבנים חרדים במיוחד אל מול ימי המחזור החודשי של האישה. דם הנידה נתפס אצלם כאיום של טומאה על חייו של הגבר. כידוע היום, הם טועים. אין כאן שום טומאה. להפך, זו הוכחה לפוריותה של האישה.

29-30 / אַחֲרֵי מוֹת, קְדֹשִׁים - מחוברות

(29. אַחֲרֵי מוֹת: וַיִּקְרָא טז - יח. / 30. קְדֹשִׁים: וַיִּקְרָא יט - כ.)

בשנה לא מעוברת קוראים יחד את פרשיות "אַחֲרֵי מוֹת" ו"קְדֹשִׁים".
פרשת "**אחרי מות**" עוסקת בקורבנות חטאת, קטורת, שעיר לעזאזל, יום הכיפורים, שחיטה רק אצל הכוהן, איסור אכילת דם, גילוי ערוות, וצניעות ביחסי מין.
פרשת "**קדושים**" עוסקת בקדושת העם וברשימה של איסורים: איסור אכילת מזון ישן, שבועת שקר, הלנת שכר, רכילות, שפחה שנמסרת לעבד עברי, סגידה למוֹלֶךְ, לאובות (רוחות מתים), ידעונים (מכשפים למיניהם) וכיו"ב, איסור קללה, ניאוף, משכב בהמה, איסור יחסים הומוסקסואליים, אכילת טרפות.

1 ויקרא רבה (מרגליות) פרשת מצורע פרשה יח.

29. אַחֲרֵי מוֹת (לְעַצְמָהּ): וַיִּקְרָא טז - יח

"(א) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי יָהוָה וַיָּמֻתוּ."[1]

בפרשת "שמיני"[2] מובא סיפור בניו של אהרן הכוהן, נדב ואביהוא, שהקריבו "אש זרה", כלומר, יצרו לעצמם טקס הקרבת קורבנות, כתגובה של התלהבות תמימה על הקמת המקדש, כתרומה אישית ורצון לשתף את העם בחוויית הקדושה שחוו ולא מתוך רצון להרע, לכבוד האל ולא נגדו. אבל כבר מצאנו שיהוה הוא אל קנאי יותר מאשר רב חסד. הוא לא מוכן לקבל שום יוזמה שהוא עצמו לא ציווה עליה, ואז עפ"י המקרא, יוצאת אש מלפני האל ושורפת את נדב ואביהוא. מיד לאחר מכן, "אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְּנֵי אַהֲרֹן," נדרש אהרן להמשיך בפולחן ולהקריב קורבן חטאת כדי לכפר על חטאי בניו בהקריבם "אש זרה" ליהוה, והוא עושה זאת באיפוק ובגבורה, ולא ניתנה לו שהות להתאבל על בניו.[3] זה סיפור שנשמע כהתעללות באב שכול. לא במקרה התקנה הבאה שמתקן האל היא שאין להיכנס לקודש הקודשים שלו, אלא אם כן תחילה הכוהן ממלא את המקום בקטורת שתחשיך אותו, כביכול, פניה של האלוהות לא ייראו.[4]

נהוג לומר שאין מדובר בפנים גשמיים של אל, שאין לו פנים וגם לא דמות הגוף, הרמב"ם מקפיד להדגיש את היותו של האל מופשט ובלתי מושג.[5] יהוה הוא רעיון שמתגשם בתודעת המאמין.

---

1 אחרי מות: ויקרא טז, 1.

2 פרשת נדב ואביהוא מוזכרת ארבע פעמים:
(1) שמיני: ויקרא י, 1-7. / (2) אחרי מות: ויקרא טז, 1. /
(3) במדבר: במדבר ג, 2-4. / (4) פינחס: במדבר כז, 61. /

3 שמיני: ויקרא י, 6.

4 אחרי מות: ויקרא טז, 2.

5 משנה תורה לרמב"ם, הלכות יסודי התורה, פרק א, הלכה ט: אם כן, מהו זה שכתוב בתורה "וְתַחַת רַגְלָיו", "כְּתוּבִים בְּאֶצְבַּע אֱלֹהִים", "יַד ה'", "עֵינֵי ה'", "אָזְנֵי ה'", וכיוצא בדברים האלו? הכול לפי דעתם של בני אדם הוא, שאינם מכירים אלא (את) הגופות. ו"דיברה תורה כלשון בני אדם," והכול

זו דוגמה לריחוק שמבקשת הרבנות לשים בין האדם לבין האל, כחלק מהמגמה להעצים את כוחו של האל ואת כוחם שלהם. אבל אין לבטל את האפשרות שבתקופה הכנענית, שבה לאלים היה ביטוי פיגורטיבי בפסל, במסכה או באובייקט ביניים כלשהו, לצורבי פולחן, גם ליהוה במקדשו היה ביטוי פיזי נראה לעין וניתן למישוש.

לאחר מכן בא תיאור מפורט. כולל ביגוד, כיצד על כוהן גדול להיכנס לקודש הקודשים לאחר שהחשיכו אותו:

"(ג) בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ, בְּפַר בֶּן בָּקָר לְחַטָּאת וְאַיִל לְעֹלָה. (ד) כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ, וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ, וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף, בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם, וְרָחַץ בַּמַּיִם אֶת בְּשָׂרוֹ וּלְבֵשָׁם.[1]

אחר כך מופיע תיאור פולחן השעירים (התיישים). גם כאן תיאור הקרבת הקורבנות עלול לזעזע את מי ששלומם של בעלי חיים יקר לליבו. מביאים שני תיישים ומפילים גורל: מי לקורבן ומי לשילוח למדבר. הראשון הוא שעיר החטאת, הנשחט במקדש יחד עם פר החטאת, ושרידי הגופות נשלחים לשרפה מחוץ למחנה.[2] השעיר השני מכפר על חטאי העם ונשלח למדבר, שם משליכים אותו מראש הר כדי שיתרסק למוות, ועוונות בני ישראל יתרסקו עימו.[3] הוא "השעיר לעזאזל". "עזאזל" הוא מלאך מופרע שמוזכר במיתולוגיה יהודית, בדמונולוגיה נוצרית, ובמיתולוגיה מוסלמית.[4]

כינויים הם. שנאמר, "בְּרַק חָרְבִּי". וכי חרב יש לו? ובחרב הוא הורג? אלא משל והכול משל.

1 אחרי מות: ויקרא טז, 3-4.

2 שם: טז, 27.

3 שם: טז, 5-10.

4 עפ"י מיתולוגיה יהודית מדרשית המופיעה במקומות שונים, שמו המקורי היה עזא"ל והוא היה אחד מן המלאכים שירדו מהשמיים כדי לשכב עם נשים ("סמאל המלאך"). עזא"ל היה הפרוע שבהם והוא אנס ללא הבחנה נשים, גברים, ילדים וחיות. לפי ספר הזוהר, הוא היה זה שלימד את בני האדם להכין כלי נשק ואת הנשים להתייפות. אלוהים גילה את מעשה המלאכים החרמנים ושלח את ארבעת מלאכי השרת: מיכאל, אוריאל, גבריאל ורפאל להחזיר את הסוררים. הם התחרטו על מעשיהם, כולם חוץ מעזא"ל שברח והסתתר. אז נשלח המלאך רפאל (ולפי מקורות

זמנו של הפולחן הוא בחודש השביעי, תשרי, ביום הכיפורים: "(כט) וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם, בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם, וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם."[1]
יום הכיפורים מחייב לא רק את היהודי, אלא גם את "הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם," וזוהי "חֻקַּת עוֹלָם." חוקה שתוקפה "לְעוֹלָם" והיא מחייבת את "כֹּל הָעוֹלָם". כלומר, בתחום השלטון של היהודי, גם מי שהוא אזרח שאינו יהודי כופים עליו יום שבתון.

אם הדבר היה תלוי בשיקול דעתם של האזרח, הגר והתושב, שאינם יהודים, והם היו יכולים לקבל על עצמם את השבתון או לא לקבל באופן חופשי מכפייה, אפשר היה לטעון שמדובר באל נדיב ואמפתי, ולא כך הדבר. כשמדובר בכל מי שאינו יהודי, אל זה הופך לאכזרי.
יום כיפור כופה על כל בני הדתות האחרות, היושבים בארצו של היהודי, לוותר על אורח החיים המקובל עליהם. במילים "חֻקַּת עוֹלָם", מומחש עיקרון הבחירה מכל העמים, כהיתר להתערבות באורח חייהם של בני דתות אחרות, או גם של מי שמגדירים את עצמם כחופשיים מדת, להתערב בסדר היום שלהם, ולכפות עליהם צורת התנהגות שעלולה לגרום להם לפחות תסכול וכעס, גם אם אלה לא באים לידי ביטוי באופן גלוי או מיידי. הדברים היו נכונים בתקופות שבהן הדת מילאה תפקיד מרכזי בתרבות, וגם היום, כאשר קיימות אלטרנטיבות לאורח החיים הדתי.

אחרים היה זה גבריאל) ללכוד את עזא"ל. בסופו של דבר הובס עזא"ל והוכנס למערת שהיציאה ממנה כוסתה באבנים כבדות. אך כל זה לא מנע ממנו מללמד את בלעם את תורת הכישוף, ויש סיפורים שלפיהם המלך שלמה עצמו הגיע למערתו כדי ללמוד ממנו חוכמה.
1 אחרי מות: ויקרא טז, 29.

שלא כבנצרות, אין היהדות מעודדת המרת דתם של גויים,[1] אבל היא מרשה לעצמה להתערב באורח חייהם, לפחות כל עוד הם נמצאים בתחום שיפוטה. השימוש ב"גוי של שבת" כעבד של יהודים ליום אחד בשבוע, הוא אחד מהגילויים של התערבות זו. עפ"י "שולחן ערוך", תהליך שכירתו של הגוי לעבודות בשבת, כרוך במשא ומתן ערמומי שיש בו מרכיב של הונאה, שכביכול נועד "להסתיר מאלוהים", את הכוונה לשכור את שירותיו של גוי של שבת. עצם קיומו של מונח ששמו "גוי של שבת", מלמד על תפיסת הגוי כנחות אל מול היהודי.[2]
התנהגות זו של הרבנות האותודוקסית נובעת מהאמונה ברעיון "העם הנבחר", שהוא כמובן תעתוע אנושי, וזו כאמור, הזיית-גדלות שמשמשת פיצוי למי שחוו חוויה קדומה או חווים חוויה עכשווית של מצוקה, או של רגש נחיתות. הוא עשוי להיות פיצוי לגיטימי, כל עוד הוא מתקיים בתחום הנפש והרוח, ויוצא אל הפועל רק בסובלנות, במעשי צדקה וחסד.

התיאור המפורט של הפולחן שהיה קיים בזמן שבית המקדש היה קיים או שהוא פרי דמיונם של הסופרים, נמשך בפרק יז. הוא עשוי לעורר

---

1 תלמוד בבלי, מסכת יבמות, דף מז, עמוד ב: אמר מר, גר שבא להתגייר, אומרים לו, מה ראית שבאת להתגייר? ומודיעים אותו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות. מה הטעם? שאם יפרוש - יפרוש. דא"ר חלבו: קשים גרים לישראל כספחת, שכתוב: (ישעיהו יד) "ונלווה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב."

2 שולחן ערוך, אורח חיים, סימן שז, סעיף ב: אסור לשכור פועלים ולא לומר ללא יהודי לשכור לו פועלים בשבת, אף על פי שאין הישראל צריך לאותה מלאכה אלא לאחר השבת. שכל מה שהוא אסור לעשותו, אסור לומר ללא יהודי לעשותו; ואפילו לומר לו קודם חשכה לעשותו בשבת אסור; אבל מותר לומר לו אחר השבת: למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעבר, אף על פי שמבין שמתוך דבריו שרצונו שיעשנה בשבת הבאה".

עניין מסוים אבל ראוי לו שיישאר בגדר של טקס עתיק שאין להם שום רלוונטיות דתית היום.

פרק יח: פרק הערוות והמין. איסורי גילוי ערווה ואיסור על משכב עם אף אישה מלבד האישה או הנשים הידועות כנשותיו של הבעל, כולל פילגשים ושפחות. ב-19 הפסוקים הראשונים של הפרק מופיעה המילה "ערווה" על נטיותיה השונות, 24 פעמים.

30. קְדֹשִׁים (לְעַצְמָהּ): וַיִּקְרָא יט - כ

"(א) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (ב) דַּבֵּר אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, קְדֹשִׁים תִּהְיוּ, כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי יָהוָה אֱלֹהֵיכֶם."[1]

אם אדם מעיד על עצמו "קדוש אני", בדרך כלל ראוי לחשוש למצבו הנפשי, אלא אם כן הוא מציין זו כדוגמה לקדושתם של בני אדם ככלל. כל אדם קדוש, כלומר, מיוחד. כל אדם הוא עולם ומלואו. אם עם אומר "קדוש אני" ונוהג כאילו הוא נעלה על פני כל העמים, יש לחשוש לו ולחשוד בו. פגיעתו עלולה להיות רעה. אם האל אומר "קדוש אני", מקבלים זאת כתגובתו של אל פנימי בתודעת אדם, שהוא עולם ומלואו. מכאן והלאה יש לבחון מה עושה אדם ביחס לאמירה האלוהית הזאת.

במשנה, מסכת סנהדרין, פרק ד, משנה ה, נאמר:

"לפיכך נברא אדם יחידי בעולם, <u>ללמדך שכל המאבד נפש אחת</u>, מעלים עליו כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת, מעלים עליו כאילו קיים עולם מלא."

גרסה זו עדיפה על פני גרסאות אחרות בתלמוד שבהן נאמר, "<u>כל המאבד נפש אחת מישראל</u>..." שזו בלשון ימינו, אמירה גזענית.

"קְדֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי"[2]

---

1 קדושים: ויקרא יט, 1-2.

2 שם: יט, 2.

כמו ברבים מציוויי היהדות, יש כאן כפייה של קדושה, אבל לא בא הפסוק לטעון שהאדם הוא אל, אלא שעליו למצוא בתוך עצמו תכונות אלוהיות. האל נגלה כביכול במעשיו, ואלה באים לידי ביטוי במעשיו של אדם או של טבע ויקום. יש בהם אהבה, חן, חסד ורחמים אבל יש במעשיו גם גילויי זעם ותוקפנות. כל אלו הם גילויים חיצוניים של עיקרון המוסריות היהוויית, ואין לערבב אותו עם עיקרון המוסריות האוניברסלית. גילויי זעם ותוקפנות סותרים את העיקרון האנושי של "ואהבת לרעך כמוך", על כן נותר לאדם לאמץ את תכונות החן, החסד והרחמים. אבל ברצונו או שלא ברצונו, מטעני זעם וחרון-אף נצברים בו באדם. מה אומרת לו ההלכה היהודית לעשות בהם?

הרמב"ם טוען שהאדם צריך להידמות לאל כפי כוחו: "מה הוא נקרא קדוש - אף אתה היה קדוש."[1]

עפ"י הפסוק "קְדֹשִׁים תִּהְיוּ - כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי" ופרשנות המדרש, "כשם שאני קדוש, כך תהיו אתם קדושים. כשם שאני פרוש, כך תהיו אתם פרושים" (תורת כוהנים) - גזר הרמב"ן את התווית "נבל ברשות התורה". זה מי שמקפיד על קיום מצוות התורה, אבל התנהלותו האחרת סותרת את רוח התורה וזרה לכוונתה. כאן לשון החוק משמשת לו כעלה תאנה מוסרי. הפסוק "נבל ברשות התורה" עוסק בדברים שאין עליהם איסור מפורש בתורה:

"והעניין כי התורה הזהירה בעריות (גילוי ערווה) ובמאכלים אסורים, והתירה הביאה איש באשתו ואכילת בשר ויין, אם כן ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו או נשיו הרבות, ולהיות בסובאי יין ובזוללי בשר למו, וידבר כרצונו בכל הנבלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה - והנה יהיה זה נבל ברשות התורה. לפיכך בא הכתוב, אחרי שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וציווה בדבר כללי, שנהיה פרושים מן המותרות."[2]

---

1 רמב"ם, משנה תורה, הלכות דעות פרק א, הלכה ו'.
2 פירוש הרמב"ן על התורה, ויקרא יט, 2.

"אַחֲרֵי מוֹת קְדוֹשִׁים אֱמֹר": הוא פתגם עממי שנוצר מחיבור שמותיהן של שלוש פרשיות רצופות בספר "ויקרא"": "אחרי מות", "קדושים", ו"אמור". הוא משקף אמונה מקובלת בציבור, לפיה לאחר מותו של אדם אין לדבר בגנותו, אלא רק במעלותיו.

מנדלי מוכר ספרים (1836-1917) כתב: "היהודי אצל קהל עדתו עפר ואפר הוא בחייו, ובמיתתו ישתבח ויתפאר במצבה יפה, וכל המתים תמימים וישרים, נדיבים וחכמים; אזובי-קיר נעשים ארזים, ודג-הרקק - לוויתן בבית-הקברות."[1]

פתגם ברוח זו בלטינית אומר: "על המתים אל תשמיע אלא שבחים." או: "על אודות מתים - או בחסד או לא כלום." היהדות רואה מצווה בהספד המת ובאמירת שבחים לאחר מותו, אך נטען בהלכה שאין לשבח את המת יותר מדי, כי הנשמה מתייסרת בשמיים, בשומעה שבחים שלא מגיעים לה.[2]

יש השוללים תפיסה זו, ומציבים מולה את הדבקות באמת. כך וולטר (פרנסואה מארי ארואה, 1694-1778): "יש להתחשב ברגשותיהם של בני אדם חיים. כלפי המתים מחייבת אותנו האמת לבדה."

הסבר נוסף לנוהג לדבר בשבחו של המת או לפחות לא לדבר בגנותו, מקורו בפחד מפני המת וברצון לרצות אותו. בתרבויות רבות מדובר באימה מפני כוחו העל טבעי כביכול של הנפטר.[3]

פרשיות אלו מופיעות בסמוך לסיפור מותם של בני אהרון, נדב ואביהו. האם הם קדושים? התגובה היהודית האינטואיטיבית, מבוססת על דעת המקרא, שטען שהם הדליקו "אש זרה" ויהוה שרף אותם. אבל זקני העדה מתייחסים אליהם ברחמים והתירוץ שלהם הוא שהם צעירים, כלומר, הם עדיין לא חכמים, והרי מקובל שצעירים כאלה לא נזקף עוונם לחובתם והרי הם בחזקת קדושים וכן הלאה.

---

1 מנדלי מוכר ספרים, בימים ההם, פתיחתא, פרק ה.
2 שולחן ערוך, יורה דעה, שדמ, א'.
3 רוני שיר, מאגיה ומיסטיקה ביהדות: קבלה, כישוף, יכולות על-טבעיות, 1997, הוצאת כתר.

הפטרה לפרשת "קדושים": (מנהג אשכנז) ספר עמוס ט, 7-15:

"(ז) הֲלוֹא כִבְנֵי כֻשִׁיִּים אַתֶּם לִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל נְאֻם יְהוָה, הֲלוֹא אֶת יִשְׂרָאֵל הֶעֱלִיתִי מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּפְלִשְׁתִּיִּים מִכַּפְתּוֹר וַאֲרָם מִקִּיר."[1]

אומר האל: אתם אומרים שאלוהים הוציא אתכם ממצרים ובחר בכם מכל העמים? אבל אתם לא טובים יותר מכושיים. הלוא אני הוצאתי גם את פלשתים מכפתור ואת ארם מקיר!"[2] הנזיפות לבני ישראל, תוך גינוי ועונש על חטאים, חוזרים שוב ושוב בדברי יהוה והנביאים. והעם החוטא חייב לבוא על עונשו, אפילו אם קודם לכן הוכרז "עם נבחר".

"(ב) רַק אֶתְכֶם יָדַעְתִּי מִכֹּל מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה עַל כֵּן אֶפְקֹד עֲלֵיכֶם אֵת כָּל עֲוֹנֹתֵיכֶם."[3]

לכאורה, מופיע כאן עיקרון השוויון בין העמים. מי שפשע יבוא על עונשו, אבל בהבדל קטן:

"(ח) הִנֵּה עֵינֵי אֲדֹנָי יְהוָה בַּמַּמְלָכָה הַחַטָּאָה וְהִשְׁמַדְתִּי אֹתָהּ מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה, אֶפֶס כִּי לֹא הַשְׁמֵיד אַשְׁמִיד אֶת בֵּית יַעֲקֹב נְאֻם יְהוָה."[4]

כאן קורס עיקרון השוויון, וכביכול, שוב נפתחת בפני בני ישראל הדרך אל העושק והגזל. הנביא עמוס כנביאים אחרים, הוא בסופו של דבר יוצר קואליציוני. הוא רוצה לשמר את מעמדו כנביא ומשפיען. המעמד החברתי הזה כולל סיכון עצמי על השמעת נבואות חורבן, אבל אם הוא מחניף לקהל וממלא את ליבו בגאווה, הוא זוכה באהבת הקהל. על כן, הוא מספק לקהלו דרמת אימה קלאסית, הבנויה על הפחדות וסוף טוב, שגורם סיפוק לקהל. המקרא עקבי בהגדרת העברים כ"עם נבחר".

מהי משמעות הבחירה אצל עמוס? על דרך השלילה מתבררת התשובה. על דרך פירוט העוולות שאותו "עם נבחר" מבצע, ניתן להסיק על תפקידה של הבחירה:

---

1 עמוס ט, 7.

2 "כפתור" – עפ"י שמואל דוד לוצאטו (1800-1865), הכוונה לאי כרתים.ביוון. אין זיהוי מוחלט לישוב בשם "קיר", לבד מכך שהוא היה מושב הארמים, צאצאי שם.

3 עמוס: ג, 2.

4 שם: ט, 8.

"(ז) הַהֹפְכִים לְלַעֲנָה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה לָאָרֶץ הִנִּיחוּ."[1]
"(א) הוֹי הַשַּׁאֲנַנִּים בְּצִיּוֹן וְהַבֹּטְחִים בְּהַר שֹׁמְרוֹן..."[2]
"(יב) ...כִּי-הֲפַכְתֶּם לְרֹאשׁ[3] מִשְׁפָּט וּפְרִי צְדָקָה לְלַעֲנָה."[4]
"(ד) שִׁמְעוּ זֹאת הַשֹּׁאֲפִים אֶבְיוֹן וְלַשְׁבִּית ענוי (עֲנֵיֵי) אָרֶץ.[5]
(ה) לֵאמֹר מָתַי יַעֲבֹר הַחֹדֶשׁ וְנַשְׁבִּירָה שֶׁבֶר וְהַשַּׁבָּת וְנִפְתְּחָה בָּר לְהַקְטִין אֵיפָה וּלְהַגְדִּיל שֶׁקֶל וּלְעַוֵּת מֹאזְנֵי מִרְמָה.
(ו) לִקְנוֹת בַּכֶּסֶף דַּלִּים וְאֶבְיוֹן בַּעֲבוּר נַעֲלָיִם וּמַפַּל בַּר נַשְׁבִּיר.
(ז) נִשְׁבַּע יְהוָה בִּגְאוֹן יַעֲקֹב אִם אֶשְׁכַּח לָנֶצַח כָּל מַעֲשֵׂיהֶם."[6]

חטאו של "העם הנבחר" אינו בכך שהוא מקיים או לא מקיים פולחן זה או אחר, בכוונה גדולה או קטנה. בסופו של דבר,הפולחן הוא צורה של עינוג עצמי. מה שאנשים אחדים אוהבים לכנות "רוחניות". הפולחן הוא בין אדם לבין עצמו, או בין השבט לבין עצמו. יש גם פולחנים שעצם קיומם גורם נזק לעולם. מה שקובע את דמותו של אדם ושל עם הוא מה שמתרחש בינפ לבין העולם, היעד שהם קובעים לעצמם במימושו של תיקון עולם.

כאן חטאו של "העם הנבחר" הוא עושק-דלים, דיכוי הזולת ועיוות משפט. אין זה משנה אם מדובר בדיכוי ושעבוד בני-עמך או עם אחר. דיכוי הוא דיכוי ושעבוד הוא שעבוד, ולעם המדכא ומשעבד את אחיו בני האדם, אין זכות לדרוש דבר, ודאי לא לכנות את עצמו "עם נבחר". עיקרון הבחירה לא יכול להיות קהילתי, חברתי, אתני או גזעי, שאם הוא כזה, כי אז כל קבוצה המגדירה את עצמה כנבחרת, מיד מחשידה את

---

1 עמוס ה, 7.
2 שם: ו, 1.
3 ראש - שם צמח רעיל, סבורים שהוא פקועית-השדה או ראש-עקוד או צמח הפרג.
4 עמוס ו, 12.
5 שם: ח, 4:, "השואפים אביון" - השואפים ובולעים את האביונים. "עניי-ארץ" - במקור כתוב "ענוי-ארץ". אצל העושקים, עוני מעורר בוז וענווה מעוררת תוקפנות.
6 שם: ח, 4-7.

עצמה כנאו-פשיסטית, נאו-נאצית וכיו"ב. עיקרון הבחירה בפעולה זו או אחרת, הוא קודם לכול אישי. כלומר, זו חייבת להיות בחירה אישית של הפרט, אחריות פרטית של אדם אל מול העולם ופירושה הוא: אני מטיל על עצמי את חובת תיקונו של עולם, בלי לפגוע בשלומו וברווחתו של הזולת.

תיקון זה הוא מעבר לפולחנים דתיים או תפיסות מדיניות.[1] הוא אישי ואנושי. הדברים פשוטים: תיקון יכול להתחיל בכך שבכל יום יעשה אדם מעשה חסד אחד עם זולתו. זוהי גם חובתו של האדם-היוצר: לעשות חסד עם קהלו, על ידי עוררות תודעתית של המצפון החברתי שלו, לעוול המתרחש בעולמו, זהו צעד אחד בדרך להבנת תפקידו החברתי של אדם-יוצר.

כאמור, רעיון הבחירה יכול לשמש פיצוי נפשי על עוולות, אמיתיות או מדומות, הנעשות למדוכא.[2] רעיון זה מתהפך ונעשה מסוכן, אם זה שרואה עצמו נבחר מבקש להוציא את הרעיון מכלל הזיה, או מדיון תאורטי, ליישומו במעשה. תורת גזע האדונים של הנאצים הובילה לרצח עמים. "גזע האדונים" היא גרסת הגזע של רעיון "העם הנבחר". האם אך מקרה הוא שהנאצים, שאחזו בתורה זו, בצעו רצח-עם כ"פתרון סופי" דווקא בבני העם היהודי, שתורתו מגדירה אותו כעם נבחר? אחת מהסיבות לעליית הנאציזם בגרמניה, נעוצה במורשת

---

1 מדרש משלי (בובר), פרשה כא, [ג]: אמר ר' ירמיה, כל יום שיש צדקה ומשפט בעולם, חביב לפני הקב"ה מעולות וזבחים,

2 ברוך שפינוזה (1632-1677), טוען שהמחשבה הפילוסופית היא הגיונית ומנסה לרדת לחקר סיבות הדברים. לעומת זאת, התיאולוגיה, המחשבה הדתית, מכוונת לאדיקות, לצייתנות ולהכחשת האמת. מסיבה זו מתחולל מאבק בין הפילוסופיה, המחשבה החופשית, לבין התיאולוגיה. הדרך הנכונה להשגת חירות המחשבה היא לשחרר את האדם מכבלי האמונה הטפלה המצויה בתנ"ך, כלומר להנחיל לאדם כושר שיפוט רציונלי בהתעסקותו בכתבי הקודש, משטר מדיני בריא יכול להתבסס על שלטון חילוני בלבד. כל השתלטות של כוהני הדת על השלטון, ואפילו על חלקו בלבד, גורמת להתפוררות החברה (ישי קורדובה, "ראשון הישראלים החילונים", הארץ, מוסף "ספרים", 27.1.99).

התרבות האירופאית. דורות רבים התייחסו אירופאים אל הגרמנים כאל עם ברברי, נחות, בזוי ונקלה. לא פלא שעם זה שאף לפצות את עצמו על היחס הזה. מצד אחד, פיצו הגרמנים את עצמם בפיתוח תרבות השכלה נרחבת ומתקדמת, אבל בשוליה של תרבות זו ביעבע רגש הנחיתות שפרנס את תורת הגזע, שהגדירה את הגרמנים כ"גזע עליון". כל עוד עוצמתה הכלכלית והצבאית של גרמניה היתה נמוכה, לא נשקפה סכנה מיידית מצד תורת הגזע. אבל לאחר שנחלו מפלה במלחמת העולם הראשונה וחוו השפלה מדינית ושפל כלכלי מנוון, החלו הגרמנים להתאושש ולפתח כוח צבאי רב-עוצמה. הם עדיין נשאו בקרבם את רעיון הגזע הנבחר, וברגע שהיו מסוגלים לממש אותו, הפכו לסיכון עולמי. הפילוסוף והמחזאי ז'אן פול סרטר (1905-1980), במסה שלו "על היהודים", הגדיר זאת כך: "הגרמנים הביטו ביהודים, ראו את עצמם, נתמלאו זעם, ורצחו אותם." הנאצים שהחלו בהשמדת נכים, המשיכו בהשמדת יהודים, הומוסקסואלים, צוענים ואחרים.

בני ישראל פיתחו תרבות הגדרה עצמית ענפה. אפשר לראות זאת בשלושה מסלולים נפרדים:

1. תיקון דתי כייעוד לחיים - כסיבה לתיקון עצמי ביחס לעולם האלוהות, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בעיקר בקבלה היהודית.[1]

2. הפגנת יוהרה ביחס לגויי עולם - כעילה להתבדלות והתנשאות מעל לשאר העמים, בעיקר במגזרים הדתיים השמרנים והיהודו-לאומנים.[2]

3. תיקון חברתי אוניברסלי - תיקון החברה היהודית במגמה להשתלבות מודעת בין גויי עולם, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בעיקר החל מתקופת ההשכלה.

באמצע המאה העשרים נפגשו הגרמני והיהודי, בשדה הקרב האירופאי,

---

1 משה אידל, קבלה, היבטים חדשים, הוצאת שוקן, 1993, עמ' 53.
ישעיה תשבי, פרקי זהר, ספריית דורות, מוסד ביאליק, תשל"ב, כרך ראשון, עמ' 133.

2 כי תבוא, דברים כו, 19: "ולתיתך עליון על כל הגויים אשר עשה לתהילה ולשם ולתפארת, ולהיותך עם קדוש ליהוה אלוהיך כאשר דיבר."

שהפך לבית מטבחיים. הגרמני בעל תורת "גזע האדונים", רוצח את היהודי בעל תורת "העם הנבחר". כ-85 מיליון בני אדם נהרגו במלחמה זו ובהם שישה מיליון יהודים. בינתיים התרחבה התנועה הציונית בפלשתינה-ארץ-ישראל והביאה להקמתה של מדינת ישראל. ישראל הפכה למדינת צבא מאיימת. אם תאמץ לעצמה המדינה הזאת, בהשראת התורה, את "תיקון ההתבדלות" השמרני, כבסיס להתנהגותה, היא עלולה להפוך לסיכון סביבתי ולהמיט אסון על עצמה ועל אחרים. בשנת 1967, אחרי מלחמת ששת הימים, כאשר באו בטענות אל הישראלים על התנהגותם בשטחים הכבושים שבגדה המערבית וברצועת עזה והאשימו אותם בהתנהגות נאצית, הם הדפו את הטענה הזאת בזעם, כדבר שלא יעלה על הדעת בהכריזם על עצמם קורבנות השואה.

ההשוואה בין התנהגות הנאצים כלפי היהודים, להתנהגות החיילים הישראלים בשטחים הכבושים כלפי הפלסטינים, לעולם תהיה פגומה, ולו רק בגלל שהשוואות היסטוריות לעולם אינן שלמות. כמו למשל, יש הבדל גדול בין תורת הגזע הפסבדו-מדעית הנאצית, לבין התורה הדתית של, כביכול, "העם הנבחר".

עכשיו נתבע הישראלי להגדיר את עצמו מחדש. עליו להיאבק ביהירות היהודית ובהתנשאות. לזכור את התנאים האוניברסליים שבהם צומחים הפשיזם והגזענות, לחדול מלהשתמש בהתקרבנות ככלי להפקת רווחים פוליטיים ולחדול מטיפוח צדקנות עצמית.

אחד מהצעדים הראשונים בדרך להגדרה עצמית חדשה הוא בניית סדר עדיפויות חדש. על הישראלי לשים לפניו מראה חדשה בדמותה של ביקורת התבונה היוצרת. למשל: עליו לבחון את עצמו ביחס לעיקרון הצבאיות הישראלית. שנים רבות היה הצבא, וכל מה שנבע מנוכחותו המסיבית בתרבות,

בראש סדר העדיפויות הלאומי. עתה על הישראלי לשים את עיקרון הצבאיות במקום הראוי לו, כרע הכרחי.
גם קודם למלחמת ששת הימים, אבל בעיקר לאחריה, כשהצבא הישראלי הפך לצבא כיבוש, עברו דרכו כמעט כל הצעירים היהודים תושבי המדינה, למעט מגזרים פלסטיניים ודתיים חרדיים, למעט קבוצות בעלות תרבות אלטרנטיבית, רובו של הנוער היהודי-ישראלי התגייס לצבא מרצונו. ניתן לומר, כי בשנת 1967, השנה שבה התקיימה מלחמת ששת הימים, החל תהליך ההשחתה של הישראלי לדורותיו, במסגרת צבא כיבוש שחינך לדיכוי הזר, לניצול משאביו האישיים, הכלכליים והגיאוגרפים, תוך הכחשת מעשים לא-מוסריים אלו.
המשטר היהודו-לאומני חינך את הישראלי להתבדלות והתנשאות. לחיזוק הכיבוש והדיכוי, הוא עשה שימוש בסיסמאות מקראיות ואחרות: "(יד) ...נחלת אבות!"[1] "(ט) ...עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב!"[2] ואחרות. מתוך הארכיון הציוני הוצאה אמירתו הפופולרית של ראש ממשלת ישראל הראשון, דוד בן-גוריון: "עתידנו אינו תלוי במה יאמרו הגויים, אלא במה יעשו היהודים!"[3] מתוך הזיכרון ההיסטורי הובאה גרסת "השלום הרומאי": "הרוצה בשלום – יכון למלחמה!" סיסמה פרדוכסלית ומקובלת על אנשי צבא. כי אם מישהו אכן רוצה לעשות שלום - שיעשה שלום.
הישראלי הכריז על רצונו בשלום, אבל לא למד שלום, אלא

1 משלי יט, 14.
2 כי תצא: במדבר כג, 9.
3 27 באפריל 1955. שר הביטחון דוד בן גוריון בנאום בפני מסדר צה"לי, ביום העצמאות תשט"ו.

מלחמה. הוא המשיך לחמש את עצמו ולהגיב בתוקפנות על כל איום אמיתי או מדומה. הוא יודע דברים רבים על המלחמה ומעט מאד על השלום. תרבות המלחמה לימדה את הישראלי למסד כעקרונות מועדפים, את הפחד מפני האחר ואת החשדנות והעויינות. חיזוק למערכת אמונות ודעות אלו, מוצא הישראלי בטקסט המקראי המלמד אותו לעבוד את אלוהיו "ביראה", שהיא תחליף לאהבה.[1]

אצל ישראלים רבים הפחד מפני השלום גדול יותר מהפחד מפני המלחמה והם מכחישים את עצם היתכנותו של שלום במזרח התיכון. מכאן נובעת התנהגותם שמגבירה את פעולות האיבה. מי שמכוון את עצמו למלחמות בלבד, בהכרח הוא יוצר תוקפנות, המשפיעה על התנהגותו שלו ושל הסביבה החשופה אליו. אדם כזה או חברה כזאת תופסים את העולם כעוין בלבד, ומנטרלים את האפשרות ליצירת קשר אנושי בונה. ממלחמת ששת הימים והלאה, הצבא הישראלי אחראי לשליחתם של צעירים ישראלים לסמטאות ערים פלסטיניות, לתפקידי שיטור ברוטאליים, למעשי התעללות והשפלה של האוכלוסייה המקומית. סייעו לו בכך המגזרים המשיחיים בחברה, שיצרו אידיאולוגיה של התבדלות קנאית ותוקפנית. אחד מספיחי התוקפנות הישראלית היו יחידות "שמשון" ו"דובדבן", שהוקמו על ידי צה"ל בעקבות לקחי האינתיפאדה, במטרה לחסל פלסטינים שנחשדו כ"מחבלים". יחידות אלו

---

1 ואתחנן: דברים ד, 10: "(י) יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּחֹרֵב, בֶּאֱמֹר יְהוָה אֵלַי, הַקְהֵל לִי אֶת הָעָם וְאַשְׁמִעֵם אֶת דְּבָרָי אֲשֶׁר יִלְמְדוּן <u>לְיִרְאָה</u> אוֹתִי כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר הֵם חַיִּים עַל הָאֲדָמָה וְאֶת בְּנֵיהֶם יְלַמֵּדוּן."
תהילים, ב׳ 11: "(יא) עִבְדוּ אֶת יְהוָה <u>בְּיִרְאָה</u> וְגִילוּ בִּרְעָדָה." יראה אינה אהבה. יראה היא פחד.

מכונות "מִסְתערבים", ככינויין של יחידות ריגול של הפלמ"ח בשנות הארבעים.[1] יחידת "שמשון" פורקה ב-1996, כי שמה יצא לשמצה כאכזרית במיוחד. "דובדבן" עדיין פועלת ונוספו לה יחידות אחרות. אלו הן יחידות המוגדרות בישראל כ"מובחרות" והן מבצעות מעצרי פתע עם ראיות לאישום או בלי, שמעות עקשניות מלמדות על יחידות אלו שהן מבצעות הוצאות להורג ללא משפט. לקראת סוף המאה הקודמת, עם התחלתן של שיחות השלום, הפכו יחידות אלו לסיכון בטחוני ולכלי בידם של מתנגדי השלום. עם פרוץ אינתיפאדת אל-אקצה בסוף חודש ספטמבר 2000, ניתן האות לרצח שיטתי של האוכלוסיה הפלסטינית, והתגבר גם הטירור הפלסטיני. בתנאים אלו ניתנה ליחידות ההוצאה להורג של צה"ל חופש פעולה נרחב.[2]

הצבא הישראלי הפך לחזק ומסוכן, מסורבל ונוקשה. לדעת מומחים הוא היום בעל יכולת להפעלת נשק גרעיני, כימי וביולוגי. עתה הוא מטפח בקרב מגוייסיו מסר כפול: מצד אחד אין הוא מוותר על הנצחת הרעיון של היהודי כקורבן נצחי של של גויים ככלל ושל "עמלק" בפרט ותפקיד "העמלק" נמסר לפלסטינים. מצד שני הוא מטפח את רעיון המשיחיות היהודית ו"דחיקת הקץ" לקראת בואו של משיח בן דוד. אלו שני קטבים של תעתועים אנושיים שמזינים זה את זה ומהווים סכנה

---

1 מוּסְתַּעַרְבִּים – כינוי מקובל לקהילות היהודיות העתיקות במזרח התיכון, שהיו דוברות ערבית (האנציקלופדיה העברית, כרך 23, תשל"ג, עמ' 1144).

2 "בני 18-19 נשלחים להיות השופט והתליין של המדינה", אמרה שולמית אלוני כשנחשפו יחידות דובדבן ושמשון (גדעון סאמט, "להתאפק עוד קצת", הארץ, 30.8.00, עמ' ב1).

קיומית לישראל. הישראלי שבמהלך דורות רבים לימד את עצמו מלחמה, חייב ללמד את עצמו שלום. מקור השראה לכך הם נביאי האמת העבריים. יש לבחון את אמירותיהם של הנביאים על בסיס עקרונות מוסר אנושי.

אבל בעשור השני למאה העשרים ואחת מתגברת המגמה הדתית-שמרנית והמשטר היהודו-לאומני מגדיר את ישראל קודם לכול, כמדינה "יהודית", ורק לאחר מכן כ"דמוקרטית". זו כמובן בחירה ערמומית ומופרכת. אם היא "יהודית" היא לא יכולה להיות "דמוקרטית", ואם היא "דמוקרטית" היא לא יכולה להיות "יהודית". זו סתירה כל כך ברורה, עד כי נציגי המשטר נאלצים להתעקש על קיומה בכל לשון תוקפנית המצויה להם. מדובר בדיכוי ברור של זכויות אזרח של כל מי שאינו רשום כיהודי ושל יהודים המבקרים את המשטר. הגדרה אוניברסלית של מדינה הפועלת למען שלומם ורווחתם של אזרחיה, חייבת להיות מדינת כל אזרחיה.

בדרכו ליצירת שיתוף פעולה עם העולם, תחילה על הישראלי לטפל בשנאה, בכעס ובפחד, המלווים אותו במה שהוא מכנה: "ניהול הסכסוך" הפלסטיני-ישראלי. עלינו ללמד עצמנו ענווה, הקשבה לזולת, איפוק והכלה, יושר ורצון טוב. אלו תנאים הכרחיים בדרך ליצירת שיתוף פעולה אזורי בדרך לשלום.

פרק יז: יהוה ממשיך לדבר אל משה ומזהיר את העם לבל יבצע שחיטות בקר וצאן בעצמו, וגם לא יבצע פולחני קודש בבית, אלא יביא את הבקר והצאן אל בית המקדש, כלומר, הכוהנים מבטיחים לעצמם מונופול על שחיטות בכלל ושחיטות פולחניות בפרט, וזאת בשם טוהר הפולחן היהודי. בכתוב הזה מסתתר רמז למלחמה המתמדת הניטשת

בין כת הכוהנים באשר הם, לבין הפולחנים האלטרנטיביים שמנהל העם באזורים המרוחקים מבית המקדש. מאוחר יותר מתגלגלת התקנה הזאת לפתחו של השוחט, שבקהילה היהודית שהוא לפעמים גם המוהל והבודק, בעל מקצוע שהוא אחד מ"כלי הקודש" הממונים מטעם הרבנות לבצע פעולות פולחניות.

"(יא) כִּי נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר בַּדָּם הִוא, וַאֲנִי נְתַתִּיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם, כִּי הַדָּם הוּא בַּנֶּפֶשׁ יְכַפֵּר."[1]
כאמור, לפסוק זה אין שום קשר עם המציאות. "נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר" לא נמצאת בדם, אלא במערכת העצבים העליונה. כאמור, הדם הוא מיסודות החיים, ואת דם החיה מתיזים על המזבח, לכפר על חטאי האדם. נפש החיה מכפרת על נפש האדם החוטא, עפ"י העיקרון הישן של "עַיִן תַּחַת עַיִן".[2]
אמונות עתיקות מבחינות באדם שלושה מרכיבים עיקריים: גוף, נפש ונשמה. עפ"י חלוקת תפקידים זו, שהייתה מקובלת על אבותינו:
הגוף הוא בסיס חומרי. הוא מכיל את הנפש הנולדת עימו. הנפש מפקחת על תפקודיו הפיזיים של הגוף. זו "נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר" המצויינת בפסוק המקראי, והיא, כביכול, חיה בתוך הדם שבגוף. יש אומרים כי הדם נמצא בתוך הנפש, ויש אומרים כי הנפש היא בתוך הדם, בא הרמב"ן ופסק פשרה וטען ששניהם מעורבבים זה בזה. זו הסיבה המקראית לאיסור אכילת הדם.
בשחיטה היהודית והמוסלמית, מצווים להקיז את דמו של בעל החיים לפני בישולו ואכילתו, ופירושו של דבר להקיז את דמו בעודו חי, כדי להוציא את נפשו לפני אכילתו. כאמור, שחיטה זו היא האכזרית ביותר, ומסבה סבל נורא לבעל החיים. זו הסיבה שמדינות אחדות ביקשו להוציא את "השחיטה הכשרה" אל מחוץ לחוק.

---

1 אחרי מות: ויקרא יז, 11.
2 משפטים: שמות כא, 24: "(כד) עַיִן תַּחַת עַיִן שֵׁן תַּחַת שֵׁן יָד תַּחַת יָד רֶגֶל תַּחַת רָגֶל."

מכאן חומר למחשבה ולהרהור: אם בעל החיים נשחט ב"שחיטה כשרה" הרי שבעל החיים עבר טראומה לפני מותו, כלומר, נפשו ובשרו עברו טראומה. מי שאוכל בשר "כשר" אוכל בשר שעבר טראומה, ועל כן הוא לא בריא לאכילה? זו שאלה שמעולם לא דנו בה ולא ידועה לה תשובה מספקת.
מרכיב שלישי באדם, עפ"י אבותינו, הוא הנשמה, והיא מרכיב אלוהי. הנשמה נכנסת לגוף עם הלידה, עוזבת אותו בזמן שינה, עולה לשמיים וחוזרת עם היקיצה. בשעת המיתה נפרדת הנשמה וחוזרת אל מחתחת לכיסא האל.

רבנים חלוקים ביניהם בשאלה, למי יש נשמה ולמי אין. האם לבעלי חיים יש נשמה או אין להם? האם לגויים יש נשמה? בדרך כלל, רווחת הטענה שאכן יש לגויים נשמה, אבל היא "נפסדת", כלומר גרועה, ומקורה בתחומים של טומאת הסטרא אחרא. הקבלה היהודית הרבתה לדון בנושאים אלו. הדיון הזה חייב ללכת לגניזה, בהיותו קובץ של אמונות טפלות שיש לזנוח אותן לפני שמתחילים דיון ישר וטהור עם כל אדם, כולל מי שאינו יהודי. בתקופת ההשכלה מרבים לדבר על "רוח" - רוח האדם ולא נשמה.

"(יח) לֹא תִקֹּם וְלֹא תִטֹּר אֶת בְּנֵי עַמֶּךָ, וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ, אֲנִי יָהֹוָה."[1]
היהדות משתבחת במצווה זו שכולה הסתגרות בדלת אמותיה של כת יהודית שבתוכה אין לנקום ואין לנטור איבה, שהרי אלו תכונות נעלות.

1 קדושים: ויקרא יט, 18.
משנה תורה לרמב"ם, הלכות דעות, פרק ו, הלכה ג: מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר, "ואהבת לרעך כמוך." לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא.

ואהבת לרעך כמוך, גם זו מצווה נעלה, ואולי מאין כמוה. והכול במסגרת בני עמך. מבחינת היהדות, עמים אחרים הם שטח הפקר ויהודי חופשי לנקום ולנטור כאוות נפשו ובמצוות רבניו ומפקדיו להשמיד ולאבד גויים ללא הבחנה. המצווה הזאת כתובה בין מצוות עשיית צדק במשפט, לבין מצוות עבודת השדה וגידול בעלי חיים. וחוץ מזה, תחילה יש לכוון לאהבת האל שהיא יראת האל. גם הקטע הזה חייב להיכתב מחדש.

"ואהבת לרעך כמוך - ברור לו מיתה יפה." פסוק זה מקורו תלמודי.[1] פירושו שאדם המוצא להורג בצו בית דין, יש לבחור לו מיתה קלה, כדי לקצר את סבלו.

גוי אחד בא אל הלל הזקן וביקש ממנו ללמדו את כל התורה כולה על רגל אחת. אמר לו הלל הזקן: "מה שעליך שנוא, לחברך לא תעשה, זוהי כל התורה כולה, והיתר פירוש, לך ולמד!"[2]

בברית החדשה נאמר באותו נושא: "השיב לו ישוע: ואהבת את יהוה אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מְאֹדֶךָ. זאת המצווה הגדולה והראשונה. השנייה דומה לה: ואהבת לרעך כמוך. בשתי מצוות אלה תלויה כל התורה והנביאים."[3]

---

1 תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין, דף מה, עמוד א.

2 תלמוד בבלי, מסכת שבת, דף לא עמוד א: שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: "גיירני, על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת." דחפו באמת הבניין שבידו. בא לפני הילל, גייר אותו. אמר לו: "מה שעליך שנוא, לחברך לא תעשה - זו היא כל התורה כולה, וכל השאר - פירושה הוא, לך ולמד."

3 הבשורה על פי מתי, כ"ב 37-40, הברית החדשה, החברה לכתבי הקודש בישראל, ירושלים, 1995, עמ' 49.

הבשורה על פי מרקוס, שם, יב 28-34: אחד הסופרים התקרב ושמע אותם מתווכחים. כראותו שישוע השיב להם היטב, שאל אותו: "איזוהי המצווה הראשונה מכל? ענה ישוע: הראשונה היא 'שמע ישראל יהוה אלוהינו יהוה אחד, ואהבת את יהוה אלוהיך בכל לבבך ובכל-נפשך ובכל שכלך ובכל-מאודך'. והשניה היא: 'ואהבת לרעך כמוך'. אין מצווה אחרת גדולה מאלה." אמר אליו הסופר: "יפה, רבי; אמת אמרת שאחד הוא ואין עוד מלבדו. לאהוב אותו בכל לבבך ובכל בינתך ובכל מאודך, ולאהוב לרעך

נראה שהתיבה "אהבה" כל-כך שגורה על פינו, עד כי לעיתים אנו שואלים את עצמנו מהי אהבה זו, מנקודת המבט של מערכת יחסים שבין אדם לזולתו. רבים אומרים שהם אוהבים משהו או מישהו, אבל לפעמים, כאשר הם מוציאים אל הפועל את מעשה אהבתם עלולים לקרות דברים מפתיעים וקשים. ישנם בני אדם המדכאים את זולתם, משעבדים אותם, מגרשים אותם ממקומם, וטוענים ש"זה לטובתם" של המדוכאים. לעיתים אין אנו מסוגלים להפריד בין אהבת עצמנו, לבין זכותו של הזולת לחיות את חייו עפ"י דרכו. נדמה לנו שאם אנחנו אוהבים משהו, אז בלי ספק כל העולם כולו חייב לאהוב אותו, להאמין בו, לקבל אותו, להזדהות עימו. אנו מרבים להשליך על הזולת את מערכת אמונותינו ודעותינו, בהנחה שגם הוא מבין אותם כמונו.

על כן, "ואהבת לרעך - כמוך?" המתן רגע. אהב אותו כמוך, אבל רק לאחר שתגיע למקומו, ותבין את תכונת אהבתו שלו, וגם אז המתן עוד רגע, אולי מה שנראה לנו תכונת אהבתו, אינה אהבה כלל.

"(יח) לֹא תִקֹּם וְלֹא תִטֹּר אֶת בְּנֵי עַמֶּךָ, וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ, אֲנִי יְהֹוָה!"[1]

מלמד הפסוק שאהבת רעך היא מצווה השווה בעוצמתה לאהבת האל ויראת האל. אבל יש כאן סייג. זו מצווה מחייבת בין יהודי לבין זולתו

כמוך, הרי זה גדול מכל עולה וזבח." ראה ישוע כי השיב בחכמה ואמר לו: "אינך רחוק ממלכות האלוהים." ואיש לא העז עוד לשאול אותו דבר.

הברית החדשה, משל "השומרוני הטוב", הבשורה על-פי לוקאס, פרק י, פסוקים 30-35. איש אחד, בעל תורה, קם לבחון אותו ואמר: רבי, מה עלי לעשות כדי לרשת חיי עולם?" שאל ישוע: "מה כתוב בתורה? מה אתה קורא?" השיב בעל התורה: "ואהבת את יהוה אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך ובכל שכלך, ואהבת לרעך כמוך." אמר לו ישוע: "יפה ענית, עשה זאת ותחיה". בהמשך שואל בעל התורה את ישוע: "מי הוא רעי?" ישוע מספר את המשל על "השומרוני הטוב", והמסקנה מתוך הסיפור היא, "רעך" הוא כל אדם. היהודים שכתבו את "הברית החדשה" מבקשים להבהיר שהיא לא יהודית אלא אוניברסלית.

1 קדושים: ויקרא יט, 18.

משנה תורה לרמב"ם, הלכות דעות, פרק ו, הלכה ג: מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו, שנאמר, "ואהבת לרעך כמוך." לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממון עצמו ורוצה בכבוד עצמו, והמתכבד בקלון חברו אין לו חלק לעולם הבא.

היהודי. אין מדובר כאן בציווי אוניברסלי. זוהי מצווה יהודית-דתית, מוגבלת לבני הדת הזאת. על כן היא מפרידה ומנכרת בין בני אדם. גם פסוקים כמו זה, היוו עילה לשנאת היהודים לאורך הדורות.

לפני עשרות שנים הייתה מקובלת שאלה זו על מורים בבתי ספק ממלכתיים: "מה הלקח שלמדתם משואת היהודים במלחמת העולם השנייה? רבים מהתלמידים ענו באופן ספונטני, שהלקח הוא ששוב לא יעשו כזאת ליהודים.

תגובה זו נלקחת הישר מ"וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ." היא מלמדת על התבדלות והפרדה בין יהודי ללא יהודי. היא מלמדת על בחירה במעשה הצדק ליהודי בלבד. פירושו של דבר, הוצאה מכלל הצדק הזה, של בני קבוצות אחרות. המשמעות של הגבלה זו היא התעלמות מן האחר כבעל זכויות אוניברסליות כמוך, דבר המוביל לזילות ערכו של הזולת, ולריקון מתוכן של התיבה "אהבה". ייעודו של כל אדם הוא להיות אדם הגון. ויש להדגיש זאת ושוב: "וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ." רעך? - כל אדם!"

31. אֱמֹר: וַיִּקְרָא כא - כד

"(א) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה, אֱמֹר אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי אַהֲרֹן, וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, לְנֶפֶשׁ לֹא יִטַּמָּא בְּעַמָּיו. (ב) כִּי אִם לִשְׁאֵרוֹ הַקָּרֹב אֵלָיו, לְאִמּוֹ וּלְאָבִיו וְלִבְנוֹ וּלְבִתּוֹ וּלְאָחִיו."[1]

פסוקים אלו עוסקים באיסור המוטל על בן כת הכוהנים, להתקרב אל גופתו של מת ולטפל בקבורתו, אלא אם כן המת הוא אחד מבני משפחתו הגרעינית, או קרוב משפחה. לכך יש יוצא מן הכלל אחד: "מת מצווה", כלומר, מת שאין לו מי שיקבור אותו, מותר לכוהן לטפל בו.

1 אמר: ויקרא כא, 1.

"(ט) וּבַת אִישׁ כֹּהֵן כִּי תֵחֵל לִזְנוֹת, אֶת אָבִיהָ הִיא מְחַלֶּלֶת, בָּאֵשׁ תִּשָּׂרֵף."[1]
בהלכה ככלל, "זונה" היא אישה האסורה בנישואים לכוהן, אם מתקיימים בה אחד או יותר מהאיפיונים הבאים: היא גרושה, או קיימה יחסי מין מחוץ למסגרת הנישואין, או שנולדה כגויה והתגיירה.
הפרשה עוסקת בעיקר בדיני טהרה בהקרבת קורבנות, המחייבים הפרדה. לדוגמה: בעלי מוגבלויות מנועים מגישה אל הפולחן, בין אם הם בני אדם או בעלי חיים, מקריבים קורבן או מוקרבים בו.
"(יז) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן לֵאמֹר, אִישׁ מִזַּרְעֲךָ לְדֹרֹתָם אֲשֶׁר יִהְיֶה בוֹ מוּם, לֹא יִקְרַב לְהַקְרִיב לֶחֶם אֱלֹהָיו."[2]
האל אוסר על בעלי מוגבלויות להשתתף בביצוע הפולחן שלו ולהלן פירוט חלקי:
(יח) כִּי כָל אִישׁ אֲשֶׁר בּוֹ מוּם, לֹא יִקְרָב: אִישׁ עִוֵּר אוֹ פִסֵּחַ, אוֹ חָרֵם אוֹ שָׂרוּעַ. (יט) אוֹ אִישׁ, אֲשֶׁר יִהְיֶה בוֹ שֶׁבֶר רָגֶל, אוֹ, שֶׁבֶר יָד. (כ) אוֹ גִבֵּן אוֹ דַק, אוֹ תְּבַלֻּל בְּעֵינוֹ, אוֹ גָרָב, אוֹ יַלֶּפֶת, אוֹ מְרוֹחַ אָשֶׁךְ."[3]
זו אחת מהאמונות העממיות השקריות הנפוצות ביותר, שחוצה גבולות, דתות וזמנים. עד העת החדשה המשיכו אנשים להאמין שבעלי מוגבלויות או בעלי מום פיזי נראה לעין, גם נשמתם מעוותת, מרושעת, והשטן שולט בהם, ולכן יש להרחיק אותם מחברת בני אדם. במקרה זה של הפולחן העברי, אסור להם לקחת חלק פעיל בפולחן, אבל חובה עליהם להיטהר ולהתקשט לקראת הטקס ככל העם. היום כמובן הדברים שונים ובעלי מוגבלויות משתתפים בטקסים דתיים.[4]
גם בעלי-חיים שהם בעלי מום לא יועלו לקורבן:

---

1 אמר: ויקרא כא, 9.
2 שם: כא, 17.
3 שם: כא, 18-20.
4 "למעמדם של אנשים עם מוגבלות בעולמה של תורת ישראל", במעגלי צדק 11 (נובמבר 2006), עמ' 16-25; "שלא לבייש - זה כלל גדול בתורה", במעגלי צדק 12 (ינואר 2007). אביעד הכהן.

"(כ) כֹּל אֲשֶׁר בּוֹ מוּם לֹא תַקְרִיבוּ כִּי לֹא לְרָצוֹן יִהְיֶה לָכֶם.[1]
הכוונה שקורבן בעל מום, אלוהים לא יאהב אותו, ואולי אף ייפגע ויתנקם במקריבים.
גם בפרשה זו מבטיחים לעצמם הכוהנים שכר על מאמץ הכהונה, והטבות שונות הנובעות ממילוי התפקיד, והדגש הוא על ייחודם והפרדתם משאר בני ישראל. המקרא מתייחס לארבע דרגות של הפרדה:
1. הפרדת עם ישראל משאר העמים, וזו תקנה שחוזרת ונשנית בכתובים.
2. הפרדת הכוהנים משאר ישראל, והיא אחד מהנושאים המרכזיים בספר "ויקרא".
3. הלוויים יש להם דרגת ביניים של הפרדה בין הכוהנים לבין ישראל.
4. האל עצמו נפרד הפרדה כוללת, מעל ומעבר להשגת בני אדם. המדרג הוא בסדר יורד: אלוהים, כוהנים, לוויים וישראל.
היהדות מעודדת הפרדה והסתגרות מפני העולם, ובאופן מסורתי היא תופסת אותו כעוין. אבל היא עשויה להתחבר להשקפות עולם אחרות הבנויות כמוה על הפרדה ועויינות.

קפיטליזם, כמו גם זרמים שמרניים ביהדות, בנוי על הפרדה בין "אני" ל"אתה", בין אדם לעולם. היהדות והקפיטליזם, כל תפיסת עולם בפני עצמה, יוצרת היררכייה שבה הזולת הופך להיות אובייקט לשימושו של הסובייקט. כאמור, קפיטליזם בנוי על בסיס "חוקי ג'ונגל" של "כל דאלים גבר". מבחינה אנושית זו דרגת התפתחות קדומה ונמוכה. בקפיטליזם הזולת הוא לא חבר, לא שותף אמיתי ואין אחווה בין בני אדם. הזולת הוא מתחרה, יריב, גורם עוין. היהדות השמרנית, התופסת

1 אמר: ויקרא כב, 20.

באופן מסורתי את עצמה כנבדלת מהעולם ומקדשת את רעיון "עם הסגולה", אף שהיא דת שמתייחסת בחשדנות לזולת ולאחר. היא עשויה לקבל בהבנה תפיסות עולם קפיטליסטיות שבהן הסובייקט מפריד עצמו מהעולם. זו הסיבה מדוע, עם עליית הימין לשלטון בישראל, הקפיטליזם נכנס באופן מובהק למערכת הפוליטית הישראלית, קנה לו שליטה וחיבל במוסדות המדינה הבנויים על ערבות הדדית ורווחה.

פרק כג: חקלאות - תוצרת ראשונה של תנובת השדה נמסרת לכוהנים. קטע זה מחזק את הממצא, שספר ויקרא נכתב ע"י כוהנים בבבל, אחרי חורבן בית ראשון.

פרק כד: "ישראלי בן איש מצרי". קטע יוצא דופן בפרשה.

"(י) וַיֵּצֵא֙ בֶּן אִשָּׁה יִשְׂרְאֵלִית וְהוּא֙ בֶּן אִ֣ישׁ מִצְרִ֔י..."[1]

בן לאישה ישראלית ולאיש מצרי, רב עם ישראלי אחר. ובמהלך הריב בן האיש המצרי מקלל את האל העברי. על כך מצווה יהוה לסקול אותו למוות באבנים. לכאורה, מובא הסיפור כדי להמחיש את הדין הבא מיד אחריו.

"(טו) וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר, אִישׁ אִישׁ כִּי יְקַלֵּל אֱלֹהָיו וְנָשָׂא חֵטְאוֹ. (טז) וְנֹקֵב שֵׁם יְהֹוָה מוֹת יוּמָת, רָגוֹם יִרְגְּמוּ בוֹ כָּל הָעֵדָה, כַּגֵּר כָּאֶזְרָח בְּנָקְבוֹ שֵׁם יוּמָת."[2]

"וְנֹקֵב שֵׁם יְהֹוָה" - עשוי להתפרש כמקלל את האל, או כמציין את שמו. מי שמקלל את יהוה, מות יומת בידי נאמני האל. זו תפיסה השייכת לתקופת בית שני. בימים אלו שבהם מתגברת הקנאות הדתית, עלולים קנאים להישמע לה.

אחר כך נעשית הכללה של דין זה על מקרים של הרג ונזל, והם באים

---

1 אמר: ויקרא כד, 10-14.
2 שם: כד 16.

לידי ביטוי בפסיקות שזמנן עבר:
"(יח) ...נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ."[1] וכן: "(כ) ...עַיִן תַּחַת עַיִן, שֵׁן תַּחַת שֵׁן..."[2]
סקילה היא מוות אכזרי מלווה בייסורים. עפ"י עדויות, ההמון הסוקל, כמו גם האספסוף במעשה הלינץ', עובר תהליך אורגיאסטי שבו מתפרקים כעסים. זוהי דרך מרושעת לנקות את עצמם ממתחים ותסכולים ולחשוב שעשו כביכול מצווה.
לא במקרה לא מוזכר שמו של החוטא. אם נאמר למשל, שראובן נקב בשם האל, הרי יש כאן חשש להמעטת עוצמתו של החטא: הוא חטא, אבל לנו זה לא יכול לקרות. אבל אם נאמר ש"ישראלי" נקב בשם האל, יש כאן הכללה שמקיפה את הישראלים כולם ומחייבת אותם להשקיע קשב בסיפור. יש כאן פן נוסף והוא מעמדי. נראה שמדובר בנימה של התנשאות בין מעמדות שונים בשבטי העברים, בבחינת, "הוא אומנם ישראלי מצד אימו, אבל בן איש מצרי, וזה אומר שהוא לא לגמרי משלנו. יש בו דם זר!" למה הדבר דומה? ליהודים שמרנים, המקבלים אל בין שורותיהם יהודים חופשיים חוזרים בתשובה, ומחתנים אותם עם חוזרות בתשובה ולא עם בנות חרדיות מלידה. יש כאן מרכיב של ייחוס ומדרג. מעמדו של יהודי דתי מלידה גבוה יותר ממעמדו של יהודי חוזר בתשובה וזה לעולם יהיה יוצא דופן בקהילה. אלא אם כן, ימצא לו חבר שגם הוא חזר בתשובה.
הדינים והחוקים והמשפטים שהוזכרו כאן שייכים לעידן שחלף מן העולם וגם בזמנם הם לא נחשבו למתקדמים ביותר.

---

1 אמר: ויקרא כד, 18.
2 שם: כד, 15-23.

תרבות בדמוקרטיה קורסת

במדינת ישראל, בתרבות המודרנית הדמוקרטית, של אמצע וסוף המאה העשרים. אפשר היה להציג יצירות חתרניות ואופוזיציוניות וליצור סביבן דיון ציבורי. אפשר היה למצוא בהן תפיסה ביקורתית ומעוררת מחשבה, ביחס לאורחות חיים מרכזיים ומוקדי כוח. אפשר היה להרחיב גבולות הבעה ולחצות אותם אל עבר ביטויים חדשים, מקוריים ומפתיעים. יצירה יכולה הייתה להציג מצבים מעוררי תודעה לחשיבה חברתית מתקנת. מטבע הדברים נוצרו ויכוחים, הסכמות והתנגדויות, ואלו היו סימנים של תרבות חיה ומתפתחת. תמיד היו שמרנים וקנאים קיצוניים שניסו לחסל את התרבויות הללו: האופוזיציונית והחתרנית, ולפעמים הם גרמו לנזקים של ממש. אבל התרבות המשיכה להפליג בדרכה למחוזות חדשים של ביטוי.[1]

כל זה נכתב בלשון עבר, כי היום לא רק בישראל, אלא גם בחברות דמוקרטיות, מרחב חופש הביטוי הולך ומצטמצם. שלא לדבר על חברות דתיות ודיקטטוריות, הן מעולם לא הרשו לקיים בתחומן יצירות אופוזיציונית וחתרניות.

בישראל היום קיימת יצירה חתרנית ואופוזיציונית מתחת לראדר של תעשיית הבידור והפיקוח של המשטר. יוצרים יודעים שאם הם יוציאו לאור יצירה שמבקרת את המשטר, הם יהיו צפויים לסנקציות ו/או להפסקת התמיכה הממשלתית במוסד שבמסגרתו היא מופיעה. מלשינים מיידעים את השלטון

1 יהושע סובול: "במהלך הצגה בהבימה הושלך חזיז ושוטרים הוציאו צופים", יעקב בר-און, מעריב, 23/08/2019 (הצגת "סינדרום ירושלים" מאת סובול בחגיגת התיאטרון העברי, 1987).

על כל יצירה כזאת. יצירה אופוזיציונית וחתרנית במובהק מתקיימת עדיין במסגרת הפגנות המחאה כנגד ההפיכה הדיקטטורית שמקדם המשטר היהודו-לאומני.

במחזה "דם"[1] שהוצג בתיאטרון החדר, מופיעה דמות של אישה יהודו-לאומנית, במצב של דיכאון שלאחר לידה. תכנים פנימיים עולים בתודעתה, הם באים לידי ביטוי חיצוני וכוללים התרסה כנגד האל. התרסה זו היא חלק מתהליך הריפוי של הדמות. ברגע זה היא נתפסת כמי שנמצאת בהתקף, כלומר, היא נחשבת "לא שפויה". בהיותה במצב זה גם אדם שומר מצוות הגון עשוי לסלוח לה על כך. אבל מצאנו שאצל חלק מקהל הצופים החופשיים, מוראו של האל הוא עמוק כמו אצל שומרי מצוות. היו צופים חופשיים שהתרעמו על הקטע הזה והציעו להוריד אותו מההצגה. באחת מההצגות נכח יהודי חרד. ברגע שבו הדמות התריסה כנגד האל, עיני הצופים החופשיים הופנו אליו ועקבו אחריו. התנהגותם הביעה חשש מהתגובה שלו. הצופה החרדי הבין זאת, ישב בשקט וחייך לעצמו. בשיחה שלאחר ההצגה הוא הסביר שהדמות נתפסת כחולת נפש ועל כן יש לרפא אותה ולא להענישה.

1 "דם", מחזה ובימוי: אמיר אוריין. תיאטרון החדר, בכורה 1992.

32. בְּהַר סִינַי: וַיִּקְרָא כה - כו, 2

"(א) וַיְדַבֵּר יְהָוָה אֶל מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי לֵאמֹר. (ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לָכֶם, וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ שַׁבָּת לַיְהָוָה."[1]

הפרשה נפתחת בתזכורת שהדברים הכתובים נמסרו בהר סיני. כשמזכירים את ההר המסקרן הזה, מתעוררת שאלה לגיטימית: איפה נמצא ההר הזה. ארכיאולוגים ופרשנים רבים חיפשו ולא מצאו, ואם הודיעו שמצאו, התברר שכל חוקר הצביע על נקודה אחרת על פני מפת אסיה ואפריקה. אפשר היה לוותר על העמל הזה, אם ניתן היה להסכים מראש שהר סיני הוא מקום בתודעתו של שומר מצוות, ודימוי בתודעתו של אדם-יוצר שכתב את סיפורו של הר סיני. וכך יש לקבל את התיאור המופיע בפרשת יתרו:

"(טז) וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, בִּהְיֹת הַבֹּקֶר, וַיְהִי קֹלֹת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר וְקֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד, וַיֶּחֱרַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בַּמַּחֲנֶה..."[2]

בפסוק זה יש חיבור של שתי תופעות נפרדות: עוצמת הטבע - "קֹלֹת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר," ועוצמת החוויה הדתית, שבאה לידי בטוי בצליל השופר - "וְקֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד."

חוויה דומה מופיעה שוב בספר מלכים א, פרק יט, במעמד הר הכרמל, שבו אליהו הנביא יוזם תחרות ליגת-על, בין "יהוה אלוהים", לבין האל "בעל". מטרת התחרות לברר אחת ולתמיד

1 בהר סיני: ויקרא כה, 1-2.
2 יתרו: שמות יט, 16-19.

מי מהם אל מוצלח יותר, ומי מהם יצליח להצית אש למדורת קורבן על מזבח. 450 נביאי "בעל" נאספים, ועל ידם עוד 400 נביאי זוגתו של "בעל", הלוא היא "אשרה", וכולם מתפללים בכל עוז אמונתם ושום דבר לא קורה. המזבח שלהם לא מצליח להעלות אפילו גץ עלוב. אליהו הנביא, כלאחר יד, מבקש מ"יהוה אלוהים", ובין רגע המזבח שלו עולה בלהבות עד השמים ו"יהוה אלוהים" מנצח בתחרות.

סיפור מגוחך. בהתחשב באופיו של "יהוה" הוא לעולם לא היה מסכים להשתתף באירוע כזה. זה למטה מכבודו. יש לחשוד שהסיפור נכתב כדי להגיע אל סופו: בתהלוכת ניצחון, אליהו הנביא מוליך 450 נביאי "בעל" במורד הר הכרמל אל נחל קישון ושם הוא שוחט את כולם. והנה עוד סיפור שמחנך את עם ישראל לנקמה בגויים. וכך נרשמת חוויית הר הכרמל:

"(יא) וַיֹּאמֶר צֵא וְעָמַדְתָּ בָהָר לִפְנֵי יָהוָה, וְהִנֵּה יָהוָה עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוֹלָה וְחָזָק מְפָרֵק הָרִים וּמְשַׁבֵּר סְלָעִים לִפְנֵי יָהוָה, לֹא בָרוּחַ יָהוָה, וְאַחַר הָרוּחַ רַעַשׁ, לֹא בָרַעַשׁ יָהוָה. (יב) וְאַחַר הָרַעַשׁ אֵשׁ, לֹא בָאֵשׁ יָהוָה, וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דַקָּה."[1]

אחרי הרעש, הברקים והרעמים והאש והעשן, והצלצולים באוזניים והתודעה שאינה יכולה להכיל את הקולות והיא נאטמת, אז נשמע קול דממה דקה. כאן היא מבוא לרצח המוני של בני אדם, נביאי "בעל", בידי אליהו הנביא, החסיד הקנאי של יהוה, שעליו נאמר בתלמוד שהוא יבוא בעתיד ויעשה **לנו** תיק"ו על כל מה שעדיין לא הצלחנו להבין.[2]

---

1 מלכים א, יט, 11-12.

2 בתלמוד נאמר, יותר משלוש מאות פעם, שבעתיד יבוא אליהו הנביא ויעשה לנו תיק"ו: ראשי תיבות של "תשבי יתרץ קושיות ובעיות."

דינים ראשונים בפרשיית "בהר סני" הם דיני שנת השבתון על אדמת ארץ ישראל: בכל שנה שביעית, אין זורעים ואין זומרים כרמים. לאחר מכן מופיעים דיני שנת השבתון ביובל: לאחר שבע פעמים שבע שנים, האדמה נחה. עבד עברי יוצא לחופשי בשנת היובל. אחר-כך מופיעים דיני גואל ביחס לשנת היובל.

"(כג) וְהָאָרֶץ לֹא תִמָּכֵר לִצְמִתֻת, כִּי לִי הָאָרֶץ, כִּי גֵרִים וְתוֹשָׁבִים אַתֶּם עִמָּדִי."[1]

המקור כפשוטו קובע שאין למכור את אדמת הארץ לצמיתות, כלומר לתמיד. זה הכלל, ובצידו ביאורים שנועדו להבטיח אורח-חיים תקין. האל אינו מכיר בפעולה של מכירה לנצח. הוא טוען שהארץ שלו, קניינו לנצח נצחים. והיושבים בה הם בבחינת "גֵרִים וְתוֹשָׁבִים", כלומר, הם מי שאינם בעלי הבית, ונמצאים עליה על תנאי. אבל בקטעי ההבטחה האלוהית לאבות, לאברהם, ליצחק וליעקב, הודיע האל שהוא מוריש את הארץ לשבטי העברים. ירושה שפירושה קניין נצחי, להם ולזרעם אחריהם. האם יש כאן סתירה? לאו דווקא. הקניין שמוסר האל לעמו, ניתן לו על תנאי של קיום ערכי מוסר. לא מדובר במצוות "עשה" או "לא תעשה", אלא בערכים של צדק ומוסר אוניברסליים, שהם מעל ומעבר למצוות. וכן, כל עוד ילכו בחוקותיו ויעשו הטוב, תהיה להם אדמתם לתמיד. אם יעשו הרע, יהוה יפיצם בין העמים. העיקרון המוסרי הזה הוא אוניברסלי, ועל כן הוא ניתן ליישום בכל מקום בעולם. מנהיגים ישראליים אחדים נוטים לשכוח זאת, כשהם מתרברבים באוזני חסידיהם שהארץ היא שלהם לנצח נצחים

1 בהר סיני: ויקרא כה, 23.

וללא תנאי. וכשהם מתלהמים, חוזרות אצלם הסיסמאות: "ארץ ישראל היא לנצח נצחים קניינו של העם היהודי!" "ירושלים היא בירתו של העם היהודי לנצח נצחים!" וכיוצא באלה קריאות חסרות שחר, חסרות בסיס מוסרי, ומעולם לא עמדו במבחן המציאות.

ראוי להם לזכור, שככל שמדובר ביחסי אדם וסביבה, אין דבר העומד לנצח. ארץ ישראל וירושלים אינן יכולות להיות קניינו של עם הפועל באופן לא מוסרי, כובש ומדכא את זולתו, וודאי שלא לנצח נצחים. ההיסטוריה היהודית הוכיחה זאת. יהודים בארץ ישראל קיימו מצוות אבל עברו על חוקי מוסר אוניברסליים, ועל כן בא עליהם החורבן.

יהודים עשויים לטעון שבואם אל פלשתינה-ארץ-ישראל, סיבתו בשאיפה להטבת מצבו של האדם היהודי. אבל שאיפה זו אינה יכולה להצטמצם במשאלה להטבת מצבו של היהודי לבדו, אלא האדם ככלל. שאם לא כן, בסופו של דבר ייפגם קיומו של היהודי עצמו. כי על כן אנו כולנו "גֵרִים וְתוֹשָׁבִים" על תנאי בעולם הזה. ומלחמת "חרבות ברזל" שעדיין מתקיימת בימים אלו, מוכיחה זאת.

"גֵּר וְתוֹשָׁב":[1] הפירוש הדתי למונחים אלו, מצוי מיד בפרשה הבאה, "בחוקותי", המסיימת את ספר "ויקרא"". הם מופיעים גם בפרשת "בהר סיני" ופירושם עפ"י מסכת גיטין נז, מי שקיבל עליו את שבע מצוות בני נח בלבד.[2]

---

1 בהר סיני: ויקרא כה, פסוקים 35, 47.

2 שבע מצוות בני נח כוללות שישה איסורים ומצוות עשה אחת. סדרן על פי הרמב"ם: 1. איסור עבודה זרה: איסור עבודת אלים אחרים. 2. "ברכת השם": ביטוי זה נאמר בלשון סגי נהור. הכוונה היא איסור על קללת שם

עפ״י הפירוש האזרחי המקובל היום במדינת ישראל ״גר-תושב״ הוא מי שבא להתיישב בישראל דרך קבע ואינו יהודי. לפי שיטת הרמב״ם המתבססת על התלמוד (בבלי, ערכין כט ע״א) כאשר שנת היובל אינה נהוגה, אין מקבלים גר תושב, ומשום שכיום היא אינה נהוגה, לשיטתו ומבחינה הלכתית, כיום אין דין של גר תושב. אולם עפ״י שיטות שונות כגון הרב אברהם יצחק הכהן קוק, כיום ניתן להחיל דין גר תושב על קבוצות מסוימות כגון המוסלמים. הרב יצחק אייזיק הלוי הרצוג פסק, שכיום אם ״אומה שלמה״ קיבלה על עצמה את שבע מצוות בני נח, כל האומה הזאת נחשבת ׳גר תושב׳. על סמך שיטה זו היו שהכלילו בתוכה אף קבוצות של ערבים נוצרים, והגדירו אותם כגר תושב.

האופן שבו יהודים מנהלים דיונים על גורלם של בני דתות אחרות במדינת ישראל מעידה שוב את תכונת היהירות של יהדות זו וההתנשאות על פני בני דתות אחרות המתגוריים באותה מדינה. יהודים לא יעזו לעשות זאת אם היו מתגוררים בכל ארץ אחרת, אבל הטענה לחזקה מוחלטת על מדינת ישראל כמדינת ההלכה היהודית היא מופרכת והיום היא

האל. 3. שפיכות דמים: איסור רצח. 4. איסור גילוי עריות. 5. איסור גזל. 6. איסור אכילת אבר מן החי (יש להמית את בעל החיים כדי לאכול אותו). 7. מצוות דינים: הקמת מערכת משפט (לדעת הרמב״ם: לאכוף את שמירת שש המצוות הקודמות, ולדעת הרמב״ן: לשפוט בין בני האדם בכלל, כפי שנצטוו ישראל, כגון ענישה על הגזל, העושק, הנזיקין וכדומה).

לשבע המצוות יש פרטים רבים שכונסו על ידי הרמב״ם בהלכות מלכים (פרק ט). ... פוסק הרמב״ם:

״כל גוי שלא קבל מצוות שנצטוו בני נח, הורגים אותו אם ישנו תחת ידינו... כל המקבל שבע מצוות, ונזהר לעשותן - הרי זה מחסידי אומות העולם, ויש לו חלק לעולם הבא. (משנה תורה לרמב״ם, הלכות מלכים ומלחמות, פרק ח׳)

המשותף לעשרת הדיברות ולשבע מצוות בני נח הם שלושת האיסורים החמורים של ייהרג ובל יעבור - עבודה זרה, שפיכות דמים וגילוי עריות.

מוליכה לאסונות מתגלגלים. שוב יש להזכיר: מדינה היא מסגרת אזרחית ולא דתית. היא יכולה להכיל בתוכה דתות שונות, שאף אחת מהן אין לה זכויות יתר על פני אחרות. "מדינת הלכה" זהו דבר והיפוכו, כמו "מדינה יהודית ודמוקרטית".

בני ישראל נצטוו מספר פעמים על אהבת הגר:
"(יט) וַאֲהַבְתֶּם אֶת הַגֵּר, כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם."[1]
מצווה זו מופיעה בתורה שלושים ושש פעמים, בנוסף ל"גר צדק" ואחרים. על כך מוסיף האל בספר ויקרא, בפרשת "קְדוֹשִׁים", פרק יט, 34, את הקריאה: "אֲנִי יְהָוָה אֱלֹהֵיכֶם!" הכוונה ליחס של שוויון של היהודי והגר בפני חוקי האל. ופירוש הדבר לא רק זכויות ניתנות לגר, אלא שמוטלות עליו גם חובות. יש אל משותף ליהודי ולגר. גם אם הגר מזדהה כבן דת אחרת. אבל כאמור, הכרזה זו של האל היא למעשה כפייה דתית של היהודי על הגר. ככלל, ספר "ויקרא"" אינו עקבי ביחס לגר. לפעמים צפויים הגרים להיתפס כעבדים. על כן, התפתחו במהלך הזמן פירושים שונים למונח:
"גֵּר" כפשוטו הוא אדם שבא לגור בארץ נוכריה.[2]
"גֵּר-צֶדֶק" הוא נוכרי שקיבל עליו את דת משה מתוך הכרה בצדקתה. הוא נחשב ליהודי לכל דבר, להבדיל מגר תושב, שאינו מחוייב בכל המצוות.[3]

---

1 עקב: דברים י, 19.
2 משפטים: שמות כג, 9.
3 מדרש אגדה (בובר) שמות פרשת יתרו פרק כ [י].

"גֵּרֵי אֲרָיוֹת" הוא כינוי לשומרונים שנתגיירו מפחד האריות שהתנפלו עליהם. ראוי לציין שבמקומות שונים אריה הוא דימוי לישראל ומכאן שהמונח הזה מלמד על גֵּרים בכפייה.[1]

"גֵּרִים גְּרוּרִים" בתלמוד, הוא מונח שנתייחד לאותם גרים שהמירו את דתם והם יהודים לכל דבר, אבל אינם מקובלים בקהילה היהודית מפני שנחשדים על המרת דת מתוך בקשת טובת הנאה.

ככלל, בתלמוד יש יחס מעורב ביחס למי שאינו יהודי מוחלט.[2]

33. בְּחֻקֹּתַי: וַיִּקְרָא כו, 3 - כז

"(ג) אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ, וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם, (ד) וְנָתַתִּי גִשְׁמֵיכֶם בְּעִתָּם, וְנָתְנָה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ, וְעֵץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פִּרְיוֹ."[3]

"בְּחֻקֹּתַי" היא הפרשה המסיימת את ספר ויקרא.

מדוע נאמר "בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ" ולא בפשטות, "תְּקַיְּמוּ אֶת מִצְוֹתַי"?

כי "תְּקַיְּמוּ" בלבד, פירושו עמידה במקום וקיום סביל. "תֵּלֵכוּ" פירושו קיום מצוות באופן דינמי, מתפתח, בחינה מחודשת של המצוות, והסקת מסקנות חדשות, בהתאם לרוח הזמן. "הליכה" פירושה צמיחה והתקדמות. לכאן נכנס "מרא דאתרא" (בתרגום לעברית: "אדון המקום"), רב המקום, שלימים עם תפוצת הקהילות ברחבי העולם, הפך לפוסק הלכות לבני עדתו. כיום, עם השימוש בכלי תקשורת מתקדמים, יש גישה נוחה לפסיקות רבות וקשר ישיר לרבנים באשר הם.

---

1 מלכים ב, יז, 24-25.

2 בבלי, מסכת עבודה זרה א.

3 בחקותיי: ויקרא כו, 3.

(י) וַאֲכַלְתֶּם יָשָׁן נוֹשָׁן, וְיָשָׁן מִפְּנֵי חָדָשׁ תּוֹצִיאוּ.״[1]
לכאורה פסוק תמים שמתייחס לאכילתה של תבואה ישנה וחדשה. הישנה משתמרת עד אחרי שנת שמיטה שבה אין זורעים את האדמה והחדשה עדיין לא נזרעה. בינתיים אוכלים את הישן.
במסכת בבא בתרא, דף צא, עמוד ב, מדברים פרשנים בשבח ״יָשָׁן נוֹשָׁן״. אין פירוש הדבר שכל ישן הוא טוב, אלא רק אם לא פגע בו ״רצינתא״, כלומר רקב שנגרם ע״י תולעים, ולא ״שדיפתא״, כלומר שידפון ולא צרות אחרות והוא טוב לאכילה באופן מוחלט.
אבל במשנה, מנחות, פרק י, משנה ה, שם מומחש קוצר הרוח וההשתוקקות להתחיל לאכול מהתבואה החדשה, בעוד הישנה עדיין מוטלת לפנינו. על כן, קודם מדובר בברכה ״וַאֲכַלְתֶּם יָשָׁן נוֹשָׁן,״ ואחר כך תתמלא תשוקתכם לחדש, ואז ״יָשָׁן מִפְּנֵי חָדָשׁ תּוֹצִיאוּ.״ הישן מבורך, והחדש מבורך, וכל דבר בעיתו, וכל כך למה?
מפני שבאופן פרדוכסלי הדברים מתקשרים גם ל״חָדָשׁ אָסוּר מִן הַתּוֹרָה,״ הרב משה סופר, המכונה ״החת״ם סופר״, נציג מובהק של השמרנות החרדית, השתמש בפסיקה זו מתוך המשנה, מסכת ערלה, פרק ג, משנה ט, במאבקו בכל התפתחות תרבותית וחברתית שאין לה אישור מהתורה. והנה כאן מקרה שבו החדש מבורך מן התורה.

הבטחת שכר על ציות לחוקי יהוה, משתרעת בפרשה ״בְּחֻקֹּתַי״ על פני 10 פסוקים (ויקרא כו, 3-13). שניים מהם מציינים, שהעברים מנצחים במלחמות רק בעזרת האל. לעומת זאת תיאור העונשים הצפויים על אי ציות לחוקי יהוה, נמשך לאורכם של 30 פסוקים (יקרא כו, 14-44), מדוע?
עפ״י סיפור יציאת מצרים ניתנים החוקים הללו לעם שזה עתה יצא מעול עבדות ודיכוי. תודעת העבד מורגלת בספיגת

1 בחקותיי: ויקרא כו, 10.

התראות, הפחדות ועונשים, יותר מאשר מורגלת בחיזוקים חיוביים, שבחים ופרסים. אם יטען מישהו שהטקסטים הללו נכתבו אחרי חורבן בית ראשון, על אחת כמה וכמה שיש לבחון אותם מחדש.

ברוח זו של המקרא, פועל השלטון הישראלי לדורותיו ביחס לאזרחי ישראל. הם מורגלים בהפחדות ובאיומים מצד ההנהגה, שמשמיעה להם אותם חדשות לבקרים. מדובר באזהרות והתראות על סכנות חיצוניות ופנימיות, לעיתים אמיתיות, לעיתים מדומות, המאיימות לכאורה על עצם קיומה של המדינה. כאשר השלטון מרגיע את אזרחיו, עדיין הם חוששים. האזרחים מתייחסים להפחדות אלו כאילו אין ברירת חיים אחרת וכביכול כולן מציאות ממשית ובלתי ניתנת לשינוי וכאשר מכריז השלטון הישראלי על מלחמה, רוב הישראלים מזדהים עם מטרותיה, כפי שהוצגו לה ע"י השלטון. לעיתים מגיעה הזדהות זו למצב של "חדוות מלחמה" כפי שהגדיר זאת מוטי גולני בספרו "מלחמות לא קורות מעצמן."[1] התנהגות זו היא ביטוי של עבדות מנטלית. האיום המוכרז ע"י השלטון הישראלי יוצר פחדים, המגבירים את התלות במנהיגות הקיימת. לא פעם "חיממו" מנהיגים את הגבולות ויצאו למבצעים תוקפניים מעבר לגבולות המדינה כמסך עשן שתפקידו לטשטש קשיים פוליטיים פנימיים. או על מנת לחזק את מעמדם לקראת בחירות מתקרבות. כך נעשה בהקשר למבצעים: "עופרת יצוקה" (27.12.2008), "עמוד ענן" (14.11.2012), "צוק איתן" (8.7.2014) וכיו"ב. שני סוגי

1 "מלחמות לא קורות מעצמן", מוטי גולני, מודן, 2002.

איומים חוזרים ונשנים שנעשה בהם שימוש מזה שנים הם: איום כללי על קיומה של המדינה, ואיום מסוים כמו זה של תוכנית הגרעין האיראנית. בזמן כתיבת שורות אלו עדיין לא ידוע על עצם קיומו של נשק כזה, אבל העיסוק בנושא אינו יורד מסדר היום הממלכתי. יש פרשנים שטוענים כי מדינת ישראל היא המעצמה הצבאית החזקה ביותר במזרח התיכון וע"פ "מקורות זרים" היא גם בעלת נשק גרעיני משל עצמה.[1]

על רקע הידע הזה, שני האיומים הנ"ל מצטיירים כמופרכים מכל וכל. במקרה האיראני אפשר לטעון שהימצאות נשק גרעיני בידי שני הצדדים, מבטיחה שאף צד לא יוכל לתקוף את הצד השני, כי צד ראשון שיתקוף, יהיה השני שיושמד, וזה יוצר "מאזן אימה" כדוגמת זה המתקיים בין ארה"ב לרוסיה. מאזן כזה עשוי ליצור תנאים טובים לשלום ושתי מדינות לשני עמים.

כאמור, יהוה מיטיב להתריע על החטא, יותר מאשר הוא מחזק את האדם על מעשיו הטובים. מכאן והלאה כל אדם בוחר לו את הפסוקים המתאימים לו. מי שמחפש קללה וסבל, ימצא אותם. מי שמחפש ברכה ושלום, ימצא אותם.

---

1 זה היה הניסוח המקובל בישראל, במשך שנים רבות, באשר לקיומו של נשק גרעיני בישראל, שאם לא כן, אם ישראלי היה מכריז על קיומו של נשק זה, הוא היה צפוי לעמוד למשפט (ע"ע מרדכי ואנונו "מרגל האטום" 1986). היום, עם עלייתם לשלטון של היהודו-לאומנים, הם מנפנפים בהבל פיהם את הנשק הגרעיני לכל עבר ואיש מהם לא עומד למשפט.

השלום שקול כנגד הכול

"(ו) וְנָתַתִּי שָׁלוֹם בָּאָרֶץ, וּשְׁכַבְתֶּם וְאֵין מַחֲרִיד, וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ וְחֶרֶב לֹא תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם."[1]

השלום שקול כנגד הכול.[2] שלום הוא מושג שאינו כבול למקום או לזמן מסוימים. הוא ערך אוניברסלי. אין שלום על תנאי. הוא קיים או שהוא אינו קיים. הוא חזות הכול. אבל רק התחלנו לרוות נחת מהפסוק הזה, וכבר הפסוק הבא, נמשך עפ"י דרכו של אל תוקפני שוחר מלחמות:

"(ז) וּרְדַפְתֶּם אֶת אֹיְבֵיכֶם, וְנָפְלוּ לִפְנֵיכֶם לֶחָרֶב."[3]

השלום המקראי מתייחס לקבוצה הסגורה של בני ישראל. גויים אינם כלולים בה. את המקרא לא ממש מעניין מה קורה למי שאינו יהודי, אלא אם כן הוא מבקש להתגייר ואז מטרטרים אותו עד שנענים לבקשתו וכיו"ב. יהודים המשננים את המסר הזה, גדלים בתוך חברה שחונכה להתעלמות מהזולת, מהאחר וגורלו.

עיקרון ההפרדה קיים לא רק בין ישראל לבין העמים אלא גם בין ישראלים לבין עצמם. כל מגזר מתייחס למגזרים אחרים, לא כבני ברית אנושית, אלא כאל "אחרים", שהוא אינו מחויב באחריות לגורלם. דוגמה: כאשר מורים שובתים אל מול משרד החינוך, תלמידים והורים לא משתתפים במאבקם מתוך הזדהות ורצון לסייע לאזרחים כמותם, אלא להפך, ההורים והתלמידים תוקפים את המורים על "ביטול לימודים". כל גוף דואג לאינטרסים של עצמו, מבלי שתהיה אחדות של טובת כל

---

1 בחוקותיי: ויקרא כו, 6.

2 מדרש אגדה (בובר) ויקרא פרשת בחקותי פרק כו. [ו] ונתתי שלום בארץ. **מלמד שהשלום שקול כנגד הכול.**

3 בחוקותיי: ויקרא כו, 7.

אזרח לעצמו ושל כולם יחד. יש מדינות, בעיקר סוציאל-דמוקרטיות, שבהן כאשר מגזר שובת, מגזרים אחרים מזדהים עם מאבקו ומסייעים לו. "ערבות הדדית" לא הפכה בישראל לאורח חיים כולל. בתנאים אלו של ניכור, אדישות ויד איש באחיו ו"כל דאלים גבר", קשה לממש מדינה דמוקרטית, והמגזר היחיד שמפיק מכך תועלת מושחתת, הוא זה של מוקדי כוח קפיטליסטיים. תהליך התיקון דורש הרבה לימוד, זמן וסבלנות.

פרק כז: כאן מדובר בנדרים שנדרו עברים לטובת המקדש ויש צורך להעריך אותם לפי ערכם בממון. כדי שהסכום המתאים יימסר למקדש:

"(א) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יַפְלִא נֶדֶר בְּעֶרְכְּךָ נְפָשֹׁת לַיָהוָה. (ג) וְהָיָה עֶרְכְּךָ הַזָּכָר מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וְעַד בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה, וְהָיָה עֶרְכְּךָ חֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ. (ד) וְאִם נְקֵבָה הִוא (הִיא) וְהָיָה עֶרְכְּךָ שְׁלֹשִׁים שָׁקֶל."[1]

אדם מבקש לתרום למקדש את ערכו כאדם. כאמור, בעבר קבעו את ערכו של אדם לפי מחירו בשוק העבדים. אומר המקרא, שלצורך הנדרים לבית המקדש, זכר בוגר ערכו יהיה חמישים שקל ונקבה בוגרת ערכה שלושים שקל. כמנהג הימים ההם אישה שווה פחות מגבר.

כך גם בעניין קרקעות ורכוש נייד. צריך שמאי, אדם שיעריך כמה שווה קרקע זו בכסף, כמה שווה שולחן זה בכסף וכו'. כאן הדיון הוא על זהותו של המעריך. מי שקנה דירה או מכר מכונית ער לחשיבותה של שאלה זו וגם בעבר היו ערים לכך.

עפ"י חוק זה, לכל אדם יש זכות להעריך ערך של אדם או רכושו והכול יכולים להעריך את המעריך, חוץ ממקרים מסוימים. כך פותח התנא במסכת ערכין א, א:

---

1 בחוקותיי: ויקרא כז, 1-4.

"הַכֹּל מַעֲרִיכִין וְנֶעֱרָכִין, נוֹדְרִים, וְנִדָּרִים, כֹּהֲנִים וּלְוִיִּם וְיִשְׂרְאֵלִים, נָשִׁים וַעֲבָדִים. טֻמְטוּם וְאַנְדְּרוֹגִינוֹס, נוֹדְרִים וְנִדָּרִים, וּמַעֲרִיכִין, אֲבָל לֹא נֶעֱרָכִין; שֶׁאֵינוֹ נֶעֱרָךְ אֶלָּא זָכָר וַדַּאי וּנְקֵבָה וַדָּאִית. חֵרֵשׁ שׁוֹטֶה וְקָטָן, נִדָּרִין וְנֶעֱרָכִין, אֲבָל לֹא נוֹדְרִין וְלֹא מַעֲרִיכִין, מִפְּנֵי שֶׁאֵין בָּהֶם דַּעַת. פָּחוֹת מִבֶּן חֹדֶשׁ, נִדָּר, אֲבָל לֹא נֶעֱרָךְ."[1]

עפ"י מי שהוזכרו בפסוקים אלו, נרמז מי שלא הוזכרו. התנא ב"ספרא" הבהיר את הדבר: "בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מַעֲרִיכִין וְאֵין הָעוֹבְדֵי כּוֹכָבִים מַעֲרִיכִין."[2]

בסוגיה זו מופיעה המילה "כוהן" 11 פעמים, ספר "ויקרא" מעדיף את הכוהן כמעריך. וכך, עפ"י נתון זה ואחרים אפשר להסיק שכוהנים כתבו את הספר הזה.

לעומת זאת, הנמרא מציגה עמדה אנטי כוהנית מובהקת. דהיינו הכוהנים סברו שרק הם כשרים להעריך, ואז באו התנאים ולימדו כי "הכול מעריכין", הכול כשרים להעריך, למעט בעלי מוגבלויות וילדים, ואין צורך דווקא בכוהנים. הכוהנים רצו לנצל את הערכת הקרקעות והבתים לטובת בית המקדש ולטובתם האישית, ועל כן, העלו את סכומי הערך ואת הרווחים שלהם. לזה התנגדו התנאים. משחרב בית המקדש והכוהנים התפזרו לכל רוח, הרבנים תופסים את מקומם ואין עוד נדרים לבית המקדש. יש תרומות לבתי כנסת ומוסדות הקהילה.

כאמור, ספר "ויקרא"" הוא בעיקר ספר דינים והנחיות לאורח חיים. אחד המקומות הבודדים בספר שיש בהם מעט דרמה הוא בפרשה זו, "בחוקותיי", פרק כו, שעיקרו שכר ועונש.

---

1 משנה, ערכין א, ע"א.
2 ערכין ה, ב.

בַּמִּדְבָּר

34. בַּמִּדְבָּר: בַּמִּדְבָּר א - ד, 20

"(א) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי בְּאֹהֶל מוֹעֵד, בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי, בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר. (ב) שְׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם, בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת כָּל זָכָר לְגֻלְגְּלֹתָם."[1]

באחד לחודש השני, חודש אייר, בשנה השנייה לצאתם ממצרים, מצווה יהוה על משה לערוך מִפְקַד-עַם. לאחר מכן בא מפקד הזכרים והבכורים. במרכז פרשת "במדבר" - מפקד בני ישראל, יוצאי צבא, מספר יוצאי צבא מבן עשרים שנה ומעלה: 603,550.[2] למעט בני לוי שלא נכללו ונפקדים בנפרד.[3]

סיפור המפקד במדבר מופיע פעמיים ובני לוי לא משתתפים בהם, כי הם "כלי הקודש" של העם, וגם אין להם נחלה משלהם בארץ המובטחת. נחלתם היא בית המקדש ועבודת הפולחן הדתי.[4]

מפקד-עם הוא בדרך כלל סימן לחברה בתהליכי ארגון או תכנון מחודש. כשמדובר בסיפורי המקרא, נועד המפקד למסור מידע בסיסי

---

1 במדבר: במדבר א, 1-2.

2 מספרים שמתחברים אסוציאטיבית: מספר היהודים במדינת ישראל, עם קום המדינה, היה בערך 650,000 נפש. מספר הפליטים הפלסטינים שגורשו ממנה ועזבו אותה במהלך מלחמת העצמאות הוא בערך 710,000.

3 מפקד בני לוי מופיע בספר "במדבר", בפרשות "במדבר" ו"נשא":
(1) במדבר ג, 1-51. / (2) במדבר ד, 1-49.

4 במדבר: במדבר א. 49, וגם בפרק ב, 33.

לקורא, על יחסי כוחות בענייני פנים וחוץ. ההוצאה של בני לוי מהמפקד הכללי, מחשידה אותם בהתבדלות כאמצעי להשגת טובות הנאה. מעצם הגדרת תפקידם כדרג ניהולי ו"כלי קודש" של העם, הם נפרדים ונישאים מעליו. כאן לא מדובר בחברה דמוקרטית, המנהלת אורח חיים של שוויון בפני החוק, אין בחירות קבועות ואין אפשרות לחילופי שלטון. כך בנויות עד היום חצרות הרבנים השמרנים. במושגים של מדינה, זוהי אוליגרכיה דתית, היוצרת הפרדה בין השכבה השלטת לבין העם, והמבנה הזה הוא אחד מהגורמים לשסעים חברתיים, ומעודד את פריחתה של התרבות האלטרנטיבית. זהו מצב קבוע בארץ כנען. דוגמה אקטואלית לכך היא המאבק הקיים היום בין הרבנות היהודית השמרנית לבין הציבור החופשי.

(יא) וַיְדַבֵּר יְהֹוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (יב) וַאֲנִי הִנֵּה לָקַחְתִּי אֶת הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, תַּחַת כָּל בְּכוֹר פֶּטֶר רֶחֶם, מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהָיוּ לִי הַלְוִיִּם. (יג) כִּי לִי כָּל בְּכוֹר, בְּיוֹם הַכֹּתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, הִקְדַּשְׁתִּי לִי כָל בְּכוֹר בְּיִשְׂרָאֵל, מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה, לִי יִהְיוּ אֲנִי יְהֹוָה."[1]

יהוה מזכיר כאן למי ששכח כי מגיע לו לקבל לשירותו בבית המקדש כל בכור שנולד, מאדם ועד בהמה. אבל כיוון שהוא רואה עצמו, לכאורה, אל רב-חסד, הוא מוותר על הבכורים וממנה את בני לוי לשרת במקדש. אבל הוא לא מוותר על הרווחים הצפויים מהוויתור הזה, ומצווה על טקס פדיון הבן: שלמו לאלוהים והוא יחזיר לכם ברוב חסדו, את הרך הנולד. כדי לטשטש את המקור הכנעני של פדיון הבן, יהוה מחבר את טקס "פדיון הבן" למכת הבכורות במצרים. במקור הכנעני מדובר בטקס שבו שחטו כל בכור ובכורה והעלו אותם קורבן לאלים. הביטוי המקראי הבולט ביותר להקרבת הבן הבכור, הוא כאמור סיפור עקדת יצחק.[2]

---

1 במדבר: במדבר ג, 11-13.

2 וירא: בראשית כב. ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה, פ: והמצווה השמונים היא שציוונו לפדות בכור אדם, ושניתנו הדמים ההם לכוהן. והוא אמרו יתעלה (משפטים כב) "בכור בניך תיתן לי" ובאר לנו הנתינה הזאת

הפרדת הכוהנים והלויים משאר העם, מוצאת את המשכה ההיסטורי, מאז היווסדה של מדינת ישראל, בהפרדת תלמידי הישיבות מחובות האזרח שלהם.

ב-2.1.1951 כתב דוד בן-גוריון למנהל משרד הביטחון ולרמטכ"ל: "על יסוד סעיף 12 בחוק שירות בטחון, שחררתי בחורי הישיבה משירות סדיר. שחרור זה חל רק על בחורי הישיבה העוסקים בפועל בלימוד תורה בישיבות, וכל עוד הם עוסקים בלימוד תורה בישיבות." מאותו יום נותר על סדר היום הציבורי, נושא אי-גיוס תלמידי ישיבות לצבא, כסעיף שנוי במחלוקת, שמעולם לא בא על פתרונו.[1]

אי-גיוס חרדים לצבא הוא מצב פוליטי המנציח את שלטונם של רבני החצרות למיניהם, על הקהל שלהם, ובדיעבד גם על כל אזרחי ישראל. למעשה זו המשכה של מסורת חצרות הרבנים בתפוצות ישראל, שעשו ככל יכולתם כדי למלט את הצעירים משירות צבאי, במדינות שבהן הם חיו. החשש של הרבנים הוא שאם הצעירים יילכו לצבא, הם ייצאו "לתרבות רעה", כלומר ילמדו, ישכילו, ימצאו משלח יד מתקדם, יתפתחו כבני אדם, יעשירו את עצמם בתרבות האוניברסלית, ולא ישובו עוד אל הישיבות שמצמצמות את האופק התרבותי והכלכלי שלהם ומשאירות אותם במצב של בורות ותלות ברבנים. עם פרוץ "מלחמת חרבות ברזל" נשמעו קולות בקרב חוגים חרדיים בעד ההתגייסות לשירות הצבאי. אבל מעבר

איך תהיה, והוא שנפדהו מן הכוהן, כאילו הוא כבר זכה בו, ונקנהו ממנו בחמש סלעים.

1 קאמבק "הארץ" נגד "גדולי התורה": גיוס הישיבות למלחמת העצמאות, עופר אדרת, הארץ, 17.7.2013.

לדיבורים סתם, לא היה להם שום הד או המשך מעשי, וכנגד זה שלחו הרבנים את תלמידי הישיבות להפגנות נגד גיוסם, ואחוז המתגייסים מקרב החרדים נותר כשהיה: 10% מכלל חייבי הגיוס. בשנת 2020, עמד מספר החרדים חייבי גיוס שאינם מתגייסים, על 52,741. מדובר בערך בעשר (10) חטיבות רגלים.

הרמב"ם (1138-1204) בסיום הלכות שמיטה ויובל, כותב בעד שחרור לומדי תורה מחובות חברתיות כלשהן: "ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש, אשר נדבה רוחו אותו, והבינו מדעתם, להיבדל ולעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו, לדעה את ה', הרי זה נתקדש בקודש קודשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים, ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזכה לכוהנים וללווים."

כלומר, במקום להתפתח כבני אדם, הם עסוקים בפלפול תלמודי שמצמצם את האופק הרוחני שלהם.

35. נָשֹׂא: בַּמִּדְבָּר ד, 21 - ז

"(כא) וַיְדַבֵּר יְהָוֶה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (כב) נָשֹׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי גֵרְשׁוֹן גַּם הֵם לְבֵית אֲבֹתָם לְמִשְׁפְּחֹתָם."[1]

פרק ד (21-49): פרשת "נשא" היא הארוכה ביותר בחומש ובה 176 פסוקים. תחילתה היא המשך לקודמתה, פרשת "במדבר" שבה מובא תיאור המשימות המוטלות על בתי האב משבט לוי בעבודת

1 נשא: במדבר ד, 21-22.

המשכן. כאן, בפרשת "נשא", בני גרשון מבן שלושים ועד חמישים שנה מצווים גם הם לעבוד במשכן, ולשאת את יריעות האוהל וכל המחיצות שמסביב למזבח ולקודש הקודשים. בני מררי ממונים על העמודים והבריחים של המקדש, וכך הלאה. לאחר מכן בא מפקד בני בתי האב, משבט לוי, הכשרים למשימות קהילתיות אלו:

בני הקהתי 2,750 איש. בני גרשון 2,630 איש. בני מררי 3,200 איש.
ס"ה: 8,580 בני לוי המופקדים על עבודת המשכן.[1]

המונח שמשתמש המקרא לעבודה זו היא "לִצְבֹּא צָבָא". כלומר, להתאסף לשירות בתפקיד. וכל המופקדים באופן מעשי על עבודת המשכן, מתפרנסים על חשבון העם. האם מספרים אלו מוגזמים? אכן כן, אבל מדובר באגדות עם והגזמה היא בטבע שלהן. נא לעיין בעמוד הקודם, בנושא גיוס חרדים תלמידי ישיבות.

פרק ה: טיהור המחנה ממצורעים, ואחר-כך חטאי נשים, בעילות אסורות ובגידות ומבחן "הַמַּיִם הַמְאָרְרִים" (המים הרעילים):

"(יב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, אִישׁ אִישׁ כִּי תִשְׂטֶה אִשְׁתּוֹ וּמָעֲלָה בוֹ מָעַל."[2]

כאן מובא תיאור מבחן "הַמַּיִם הַמְאָרְרִים" לאשה הנואפת, כלומר, הבוגדת בבעלה. מדובר בדיברה השביעית שבעשרת הדיברות, "לֹא תִּנְאָף," והעונש על ניאוף לגבר ולאישה הוא מוות.[3] אבל אם אדם חושד באשתו שהיא נואפת, הוא לוקח אותה אל הכוהן וזה משקה אותה במים רעילים. אם תשתה ולא יאונה לה כל רע, זו הוכחה לכך שהיא טהורה

---

1 נשא: במדבר ד, 32-49.

2 שם: במדבר ה, 12. הנושא משתרע על פני הפסוקים 11-31.
רש"י, במדבר פרק ה, פסוק יב: "כִּי תִשְׂטֶה אִשְׁתּוֹ" - שנו רבותינו, אין המנאפין נואפין עד שתכנס בהן רוח שטות, שכתוב, "כִּי תִשְׂטֶה." וכתוב בו, "נֹאֵף אִשָּׁה חֲסַר לֵב" (משלי ו, לב).
במדבר רבה (וילנא), פרשה ט: (משלי ו) "נֹאֵף אִשָּׁה חֲסַר לֵב מַשְׁחִית נַפְשׁוֹ הוּא יַעֲשֶׂנָּה." מהו חסר לב? מכאן שאין אדם הולך אצל אשת איש עד שיצא מדעתו ונאמר (שם), "מִי פֶתִי יָסֵר הֵנָּה וַחֲסַר לֵב וְאָמְרָה לוֹ מַיִם גְּנוּבִים יִמְתָּקוּ..." וגו' וכשם שהוא נקרא פתי, כך הזונה נקראת פתיות,

3 קְדֹשִׁים: ויקרא כ, 10.

ומייד היא נכנסת להריון. אם תשתה, תחלה ורחמה ייפול - היא נואפת.
מבחנים דומים היו קיימים לאורך הדורות במקומות שונים. בימי הביניים היה ידוע מבחן הטבילה במים: הנאשם הוטל לנהר, קשור לאבן כבדה. אם שקע וטבע, הייתה זו הוכחה לאשמתו. אם היה ממשיך וצף על פני המים, הייתה זו הוכחת לחפותו.
בשבטי בדווים היה קיים מבחן הברזל המלובן. מניחים ברזל מלובן על לשונו של נאשם. אם לשונו נשרפת, הרי הוא אשם. אם נותרה בריאה, הרי הוא זכאי.

פרק ו (1-21): תורת הנזירות היהודית.

"(ג) מִיַּיִן וְשֵׁכָר יַזִּיר חֹמֶץ יַיִן וְחֹמֶץ שֵׁכָר לֹא יִשְׁתֶּה וְכָל מִשְׁרַת עֲנָבִים לֹא יִשְׁתֶּה וַעֲנָבִים לַחִים וִיבֵשִׁים לֹא יֹאכֵל. (ד) כֹּל יְמֵי נִזְרוֹ, מִכֹּל אֲשֶׁר יֵעָשֶׂה מִגֶּפֶן הַיַּיִן מֵחַרְצַנִּים וְעַד זָג לֹא יֹאכֵל. (ה) כָּל יְמֵי נֶדֶר נִזְרוֹ תַּעַר לֹא יַעֲבֹר עַל רֹאשׁוֹ, עַד מְלֹאת הַיָּמִם אֲשֶׁר יַזִּיר לַיהוָה, קָדֹשׁ יִהְיֶה גַּדֵּל פֶּרַע שְׂעַר רֹאשׁוֹ."[1]

לנזיר היהודי מותר להיות נשוי, לקיים יחסי אישות, להחזיק ברכוש, כי הנזירות היא לא לכל החיים, אלא לתקופה מוגבלת בזמן ידוע מראש.
היציאה מתקופת הנזירות כוללת הקרבת קורבנות נדיבה:

"(יד) וְהִקְרִיב אֶת קָרְבָּנוֹ לַיהוָה כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ תָּמִים אֶחָד לְעֹלָה וְכַבְשָׂה אַחַת בַּת שְׁנָתָהּ תְּמִימָה לְחַטָּאת וְאַיִל אֶחָד תָּמִים לִשְׁלָמִים. (טו) וְסַל מַצּוֹת סֹלֶת חַלֹּת בְּלוּלֹת בַּשֶּׁמֶן וּרְקִיקֵי מַצּוֹת מְשֻׁחִים בַּשָּׁמֶן וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם,"[2]

והכוהנים חוגגים על בשר הקורבנות והרקיקים וכל התוספות.

פרק ו (22-27): הפרק מסתיים ב"ברכת הכוהנים" לעם ישראל. ברכה קצרה ונאה. נקראת גם "ברכה משולשת".
לפני הברכה ואחריה דברי פתיחה וסיום, בנוסחים השונים של ארץ ישראל וחו"ל, אולם עיקרה של הברכה הוא זה:

---

1 נשא: במדבר ו, 3-5.
2 שם::ו, 14-15.

"(כד) יְבָרֶכְךָ יְהָוֶה וְיִשְׁמְרֶךָ.
(כה) יָאֵר יְהָוֶה פָּנָיו אֵלֶיךָ וִיחֻנֶּךָּ.
(כו) יִשָּׂא יְהָוֶה פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם."[1]

ברכת הכוהנים מטילה דממה בקרב המתפללים בבית הכנסת ואימה על הילדים. הכוהנים עולים אל הבמה, מכוסים בטלית ונושאים ידיים כלפי מעלה. אנשים אלו, עד לפני רגע קט, ישבו איתנו על הספסל באולם, חברים מהשכונה, שהיינו פוגשים אותם במכולת, בחדר המדרגות, מרכלים איתם על כל דבר שבעולם. עכשיו הם כוהנים, שלוחים לדבר מצווה, נציגי אלוהים עלי אדמות. גופו של הכוהן אינו נראה. רק תבנית הגוף נרמזת מתחת לטלית. הם מברכים את הקהל, והקהל עונה אמן. רגע של סוד. אולי זו סימולציה לרגעי הסוד שהתרחשו בלשכה הפנימית של אלוהים בבית המקדש. מתחת לטלית אצבעות ידיהם פרושות כלפי מעלה. אגודל נפרד, אצבע ואמה נוגעות זו בזו, קמיצה וזרת נוגעות זו בזו, כף היד פונה אל עבר הקהל.[2] בידיו הפרושות מעלה, הכוהן נדמה כענק. מה הם עושים שם, הכוהנים, מתחת לטלית? מהו הפולחן הנסתר מן העין, הקסם הטמיר ונעלם, הכישוף הנסתר, המצוי בשליטתו של הכוהן? הדמיון מפלס לו נתיבים חדשים בתודעה. כוחו של הנסתר גדול מכוחו של הנגלה. אימתו של הנסתר גדולה מברכתו של הנגלה. זהו הרגע שבו הנסתר שולט בקהל, והוא

1 נשא: במדבר ו, 24-26.
2 תנוחת כף היד של ברכת הכוהנים מופיעה גם בסדרת הטלוויזיה האמריקאית הפופולרית "מסע בין כוכבים".(1966-1969). שם מציג אותה השחקן האמריקאי-יהודי לנרד נימוי, בתפקידו כ"ספוק", דמות מורכבת של בן אנוש ובן הכוכב וולקן. התנוחה בסדרה היא "הצדעה וולקנית" ופירושה הוא: "חיה חיים ארוכים ומשגשגים".

משל על בני אדם של יום-יום, שנולדו למי ששם המשפחה שלהם הוא "כהן" לנגזרותיו השונות, ועכשיו יש להם תפקיד כנושא דברו של האל על במה.

זהו גם הרגע שבו אפשר לטעון שמתממשת האמירה המפוקפקת, שדם סמיך ממים, או טוב שם טוב של כוהן, משם של ישראל סתם. רק מי ששם משפחתו כהן, כץ, כהנוביץ, כהנא, כגן וכיו"ב שמות הנגזרים משמו של כוהן, או ידוע שהוא מצאצאי הכוהנים, רשאי לעלות אל הבמה ולגלם את תפקידו של שליח האל, לא מהותו של האדם קובעת. זכות השם עומדת לו. התווית החיצונית קובעת. וכבר ידוע שהיא אינה בהכרח מלמדת על תוכן. יש בכך נוחות מסוימת. אין צורך לטרוח על הוכחת תכונות מעולות כאדם. די להציג תעודה מזהה וכבר אתה מוזמן לעלות אל במה בבית הכנסת ככוהן. בברכת הכוהנים הופכת תווית חיצונית לתוכן. יש שיטענו שיש בכך צדק פואטי.

לפעמים שמו של הכוהן מקשה עליו בנישואין יהודיים. כהן הדיוט, שאינו כהן גדול, יכול להתחתן רק עם רווקה או אלמנה.[1] כהן גדול מותר לו להתחתן רק עם רווקה בתולה.[2] לסיום עניין מפוקפק זה, יש להדגיש שיש רבנים המבקשים להקל ולמצוא דרך שבה זוג מאוהב, כהן וגרושה יכולים להתחתן, גם הם מבינים שאיסורים אלו עבר זמנם והם גורמים רק סבל. ובנוסף לכך, הגיע הזמן לנישואים אזרחיים תקפים לכל דבר.

פרק ז: כאן בא תיאור מדוקדק של סדר היום בשנים-עשר ימי חנוכת המזבח באוהל מועד כמנין שבטי ישראל. שנים עשר קטעים משמימים שאינם רלוונטיים לפולחן של היום וכך ראוי שיהיה. יהוה מופיע שלוש פעמים בתחילת הפרק, רק כדי לסגור עניינים טכנים של פולחן ואז הוא נעלם.

---

1 אמר: ויקרא כא, 7.
2 שם: כא 13-15.

בקודש הקודשים אין פסל ואין תמונה. כך על כל פנים טוענים דרשנים בעקבות הדיברה השנייה בעשרת הדיברות.[1] זהו הטיעון הרשמי המוצג בנחישות מוחלטת. האיסור על "צלם בהיכל"[2] נזכר בדברי פרשנים מאוחרים. בעבר הקדום היו פסלים בהיכלות האלים וכל מה שהיה מקובל על בני כנען האחרים. האיסור של "צלם בהיכל" של אלים אחרים במקדשו של יהוה, הוא כל כך חמור, עד כי יהודים היו מוכנים למסור נפשם על הוצאתו מהיכל הקודש. זו תגובה יהירה וקנאות לשמה, נובעת מ"אמונה שלמה" מעוותת, והיא הסבה ליהודים שורה ארוכה של אסונות לאורך ההיסטוריה. זה מה שקורה כאשר אלוהים חשוב יותר מחיי אדם. או בתרגום לימינו אלה: כאשר המשרה של מנהיגים מסוימים חשובה יותר מחיי אדם. עמים אחרים בעת העתיקה כאשר נכבשו על ידי עם חזק מהם, והכובש הכניס להיכל הקודש שלהם את הפסל של בני עמו, אולי חרקו שיניים, שתקו והמשיכו בפולחן שלהם לצד "הצלם בהיכל". הם הבינו שחיי אדם חשובים יותר מכל צלם שהוא. אבל האופי הקנאי של היהדות בסיוע הרעיון של "העם הנבחר" במשמעות של נעלה על כל העמים, היה בבסיס האסונות שהמיטו יהודים על עצמם.

האדם האנימיסטי[3] או הפאגאני[4] החליף אלים ועבר מעבודת אל אחד למשנהו, עפ"י צרכיו ומשאלותיו. אם היה זקוק לאלת הפריון עשתורת

---

1 יתרו: שמות, כ, 2-14: (ג) "לֹא-תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל-תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וַאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתָּחַת וַאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ."

2 משנה, מסכת תענית פרק ד, ה: בְּשִׁבְעָה עָשָׂר בְּתַמּוּז נִשְׁתַּבְּרוּ הַלּוּחוֹת, וּבָטַל הַתָּמִיד, וְהֻבְקְעָה הָעִיר, וְשָׂרַף אַפּוֹסְטֹמוֹס אֶת הַתּוֹרָה, וְהֶעֱמִיד צֶלֶם בַּהֵיכָל.

3 אנימיזם - האמונה שלעצמים דוממים, כגון צמחים ואבנים, יש תודעה, תחושות ורצונות משלהם, ולעתים אף יכולת תנועה. מקור השם מ"אנימה", "נפש" בלטינית. האנימיזם נחשב לצורת האמונה הדתית הראשונה בתולדות האנושות.

4 פגניות - מונח המתאר פולחנים ומנהגים של דתות פוליתאיסטיות, עתיקות וחדשות, מערביות ומזרחיות. התואר "פגני", מלטינית, paganus, נטבע על ידי הרומאים הנוצרים בתקופת הקיסר קונסטנטינוס ככינוי גנאי לאדם שטרם קיבל עליו את הדת הנוצרית. הם היו בעיקר תושבי כפרים.

היה מתפלל אליה. היה זקוק לאלי החקלאות, התפלל לבעל או לשלחין. עבודת האל המיוצג בפסל ובתמונה, נעשתה באחת מתוך שתי דרכים של תפיסת פסלי אלוהים: האחת הייתה שהפסל מכיל בתוכו את האל עצמו, והשנייה הייתה שהפסל הוא רק מסמן של האל.

יש לשער שכאשר פסקו הקורבנות במקדש, והמרכז הרוחני עבר אל בתי הכנסת, יהוה חדל להיות מוגשם בחומר, והפך לדימוי בתודעתו של המאמין.[1] כל מה שניתן לומר על האל הוא שמות תואר ותיאור מעשיו. הוא עצמו אסור בתיאור. ניתן לתאר את המלאכים, השרפים והכרובים סביבו, אבל לא אותו. אל כזה הוא בעל כוח השפעה מרבי על המאמין, משום שאינו תלוי ביחסים המשתנים של המאמין עם עצמים חיצוניים פיזיים, אלא במיקומו המרכזי הקבוע של האל בתודעת המאמין. יהוה, אל אוניברסלי במהותו, שהרי "מלוא כל הארץ כבודו."[2] כיוון שמיקומו בתודעה, אחיזתו עמוקה יותר.

אל נטוע בתודעה, מתקשר אל הזיכרונות המיתולוגיים האישיים של המאמין ונטמע בהם. הוא מתחבר אל רגעים ראשונים בחייו של אדם, שבהם היה תלוי, לשבט או לחסד, בכוחות גדולים ממנו, שהם הורים או מטפלים אחרים שגורלו היה נתון בידיהם. לאחר מכן מתגלמת חוויית תלות זו במוסדות החברתיים שהמאמין כפוף להם. מעת לעת, עם התעוררות הצורך במשען רוחני, חוויית התלות המיתולוגית חוזרת ומדגישה את עוצמתה של האלוהות המופשטת.

האל העברי הוא מושג המתקשר לכל תחושה, תמונה, מחשבה ורגש. הוא מתקשר אל האושר הקטן והגדול ביותר, אל הפחדים הקטנים והגדולים ביותר. אם אל מתקיים בתודעתו של אדם מאמין, פירושו של דבר שקיומו של האל תלוי במאמין.

בספרו של ג'ורג' אורוול "1984", מובא תיאור של בית כלא שבו יש חדר אחד שמספרו 101, שכל האסירים פוחדים ממנו. כי בו מזומן לכל אסיר אותו גירוי מסוים הגורם לו לפחד הגדול ביותר בחייו. לגיבור

---

1 האם היה פסל יהוה בבית המקדש? יגאל בן נון (הרצאה ביו-טיוב).
2 ישעיהו ו, 3, וגם ספר הזוהר קובע שאין מקום ריק מאלוהים.

הסיפור יש פחד מעכברושים. כשמכניסים אותו אל חדר 101, הוא מוצא בו עכברושים. המשטר יכול לממש את מה שגורם לסבל הגדול מכל. זה שבידו היכולת להפעיל אושר וסבל, נחשב למקביל בכוחו לאל. אצל ג׳ורג׳ אורוול זהו "האח הגדול" המופיע בפני האזרחים כתמונה על מסך. "האח הגדול" מסמן קירבה ואינטימיות משפחתית, אבל הוא גם מקור האימה והצייתנות של האזרח.

בסוף המאה העשרים התגלגל סיפור "האח הגדול" לסדרת טלוויזיה פופולרית בשם זה.[1] קבוצת בני אדם נכנסת לחיות תקופה מסוימת בבית סגור. על כל אחת ואחד מהם ועל כולם יחד, מופעלים לחצים חברתיים שונים כדי ליצור, באופן מלאכותי, דרמה טלוויזיונית. סוד ההצלחה המסחרית של הסדרה הוא בעל שני פנים. מצד אחד, התוכנית משחזרת ומעבדת את הפחד המיתולוגי מפני כוח עליון השולט בבני האדם. מצד שני, היא שמה דגש על הדחה הדרגתית וסילוק של משתתפים בתוכנית ויוצרת אצל הקהל קתרזיס מדומה עם התגברות על הפחד האוניברסלי מפני דחייה והדחה. המשתתפים בתוכנית הם מי שמרצונם החופשי, בגלל רצון להתפרסם, או בגלל אילוצים כלכליים, מוכנים להיכנס לבית סגור שבו הם ייאלצו לקיים סדר יום כפוי ויהיו נתונים לתפעול רגשי ופיזי. אך אפילו הסכמתם מראש לכול מניפולציה כזאת, אינה פותרת את מפיקי התוכנית מן האחריות לשלומם ורווחתם. התפעול הזה, שהוא הבסיס לדרמה המתרחשת, הוא שעושה את התבנית הזאת כולה לבלתי מוסרית. אילו היו אלו שחקנים המשחקים תפקידים כתובים מראש, אפשר היה להתייחס לתבנית זו כאל יצירה בימתית. אם צ׳רלי צ׳פלין מתחלק על קליפת בננה בסרט. אנו יודעים שהקטע מבוים מראש, השחקן משחק תפקיד ואינו ניזוק. אם אדם ברחוב, שלא במסגרת יצירה בימתית, מתחלק על קליפת בננה, אנו נדרשים להגיש לו עזרה כמו לכל

1 "האח הגדול", הוא הכינוי של המנהיג הטוטליטרי, המופיע בספר "1984" מאת ג׳ורג׳ אורוול (הספר נכתב ב-1948). הוא מתאר חברה טוטליטרית, והמושג "האח הגדול" התגלגל לתוכנית טלוויזיה בסגנון הישרדות, שהופיעה לראשונה בהולנד בשנת 1999 והפכה פופולרית בעולם.

אדם שנפגע. בתוכנית "האח הגדול", השימוש המניפולטיבי שנעשה בבני אדם חיים ובסיפור חייהם האישי, הוא הפגם הראשון הלא מוסרי שבת. הפגם השני הוא, שהיא מטשטשת את הגבולות שבין מציאות לבדייה. לכאורה, מדובר במערכות יחסים בין בני אדם, שנראות אותנטיות, כמו במציאות. למעשה אין שום דבר אותנטי בסדרה. עצם השהייה במקום שאינו מרחב מחיה טבעי של המשתתפים, עם אנשים שהם אינם מכירים באופן אינטימי, עם קופסת מיקרופון צמודה לחגורה וחוט משתלשל ממנה עד למיקרופון שבסמוך לפה, ועשרות מצלמות שמתעדות כל תנועה, 24 שעות ביממה, יוצרים מציאות חלופית לא אותנטית, שעלולה לערער את האיזון הנפשי. רבים מהמשתתפים, בצאתם מהמקום, חייבים לעבור תקופת החלמה. סדרות "האח הגדול" הן משל לחיים בדיקטטורה אפלה, או ב"חצר" חרדית שמרנית.

פסח - מעבדות לחירות

"(א) וַיְדַבֵּר יְהָוֶה אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינַי, בַּשָּׁנָה הַשֵּׁנִית לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן לֵאמֹר. (ב) וְיַעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַפָּסַח בְּמוֹעֲדוֹ.[1] על האדם מוטלת חובה אנושית להשתחרר מעול העבדות ולשאוף לחירות - זה הרעיון המרכזי של סדר הפסח. מועדו בחודש ניסן, החוש הראשון למניין המקראי,[2] שורשיו של החג הם בזבח הכנעני, שנחוג

1 בהעלתך: במדבר ט, 1-2.

2 בסמוך לפסח היהודי חוגגים הנוצרים את חג הפסחא, שנחשב לעתיק וחשוב ביותר בכנסיה הנוצרית. על פי המסורת הנוצרית, נצלב ישוע ביום שישי, וקם לתחייה ביום השלישי למותו וקבורתו, כלומר ביום ראשון בשבוע. מכאן השבתון הנוצרי שביום הראשון בשבוע, וגם הפסחא נחוג ביום זה. סמיכות מאורעות אלו לחג הפסח היהודי גרמה לכך שהחג נקרא פסחא (בלטינית Pacha, באנגלית Easter, בצרפתית Pâques). חצות הליל (Easter Vigil) שבין יום השבת ליום ראשון, הוא המעבר מהאבל על

בפרוס האביב במסגרת משפחתית. חשיבותו נובעת מכך שהוא מסמן מעבר מעבדות לחירות. הישוב החקלאי בארץ כנען ביסס את תרבותו על תופעות טבע. עם תום החורף, שהוא העונה שבה האדם נתון לשליטתם של איתני הטבע, מגיע האביב שבו הוא מתחיל לראות פרי לעמלו. בשנה טובה, היבול הטוב מעורר תחושת רווחה ותקווה, ואז קל יותר לתת מקום להרהורים על חירות. החירות היא תנאי הכרחי לאדם. חירות מותנית במודעות של אדם למצבו. מודעות מאפשרת בחירה. אחד מאזורי הבחירה בתרבות היא הדת ופולחניה. ביטוי חשוב להיותו של האדם משוחרר היא יכולת הבחירה שלו בקיום או באי-קיום טקס דתי. האדם המשוחרר מקיים אותו מתוך בחירה. המדוכא עושה זאת בבלי דעת. חג הפסח מסמל פעולה מתוך חירות. עם הקמתה של מדינת ישראל ניתנה לחג גם משמעות לאומית.

ה"סדר" השמרן והקונסרבטיבי, הם בעלי טקסט דומה. ה"סדר" הרפורמי מגלם את המשאלה להתפתחות דתית, לא רק בנוהל הכולל של הטקס - כמו שוויון בהגדרת תפקידיהם של הגבר והאישה בניהול הטקס - אלא גם בטקסט המילולי עצמו. הסדר הרפורמי מציע לפחות שלוש גרסאות: למשפחות עם ילדים רכים מומלץ בעיקר הטקסט המקראי. למשפחות עם ילדים צעירים מומלץ לקרוא מדרשים נוספים. לציבור בעל רמת עניין גבוהה יותר מצרפים קטעים שהם תוספת למדרש. הנוסח הרפורמי שואף לעקוף את הנוסחים התוקפניים שבטקסט המקראי ובמדרשים, ולשים דגש על החירות והכמיהה לגאולה. יש בו מגוון חדש של דברי תלמוד ומדרשים, והתוספות כוללות ציטוטים מדבריהם של הוגים מתקופות שונות. עקרון השינוי

הצליבה לשמחת העלייה לשמיים של ישוע, המסמלת את גאולתו הרוחנית של האדם.

באסלם החג הקרוב ביותר ברוחו לחג הפסח הוא "אַלְעִיד אַלְכַּבִּיר" (החג הגדול), שחל ביום העשירי לחודש השנים-עשר, הוא "דוּ אַלְחִיגַ'ה". בחג זה מקיימים המוסלמים את מצוות העלייה לרגל למכה, והנשארים במקומותיהם חוגגים בביתם ושוחטים כבש או עז. אבל הואיל ובשנה המוסלמית יש 354 או 355 ימים, ומוחמד ביטל את עיבור השנים (הקוראן, סורה ט' 36-38.) עשויים החגים המוסלמים להתקיים בכל עונות השנה.

וההתפתחות בטקסט מעורר תקווה.

בסדר המסורתי, הקטע הבולט ביותר בתוקפנותו הוא "שְׁפֹךְ חֲמָתְךָ", המופיע בנוסח השמרן בפרק "ברך". לאחר שתיית הכוס השלישית, מוזגים כוס לאליהו הנביא, פותחים לו את הדלת ואומרים:

"(ו) שְׁפֹךְ חֲמָתְךָ אֶל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר לֹא יְדָעוּךָ, וְעַל מַמְלָכוֹת אֲשֶׁר בְּשִׁמְךָ לֹא קָרָאוּ. (ז) כִּי אָכַל אֶת יַעֲקֹב, וְאֶת נָוֵהוּ הֵשַׁמּוּ.[1] שְׁפֹךְ עֲלֵיהֶם זַעֲמֶךָ, וַחֲרוֹן אַפְּךָ יַשִּׂיגֵם.[2] תִּרְדֹּף בְּאַף וְתַשְׁמִידֵם מִתַּחַת שְׁמֵי יְהָוֶה."[3]

בנוסח הרפורמי מופיע "שְׁפֹךְ חֲמָתְךָ" בנוסח חדש. לאחר שמוזגים כוס חמישית לאליהו הנביא ופותחים לו את הדלת:

"שְׁפֹךְ אַהֲבָתְךָ עַל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר יְדָעוּךָ, וְעַל מַמְלָכוֹת אֲשֶׁר בְּשִׁמְךָ קוֹרְאִים, בִּגְלַל חֲסָדִים שֶׁהֵם עוֹשִׂים עִם זֶרַע יַעֲקֹב וּמְגִנִּים עַל עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי אָכְלֵיהֶם. יִזְכּוּ לִרְאוֹת בְּטוּבַת בְּכִירֶיךָ וְלִשְׂמֹחַ בְּשִׂמְחַת גּוֹיֶךָ."[4]

נוסח הסדר של הקיבוצים מגלם את הגשמתה של המשאלה לחיבור הרמוני שבין מסורת עתיקה לזמן הווה ויצירה בת ימינו במיוחד לזו המתייחסת לטבע בפריחתו.[5] לדוגמה, במערכה הראשונה העוסקת באביב, עשויים להופיע הקטעים האלה:

"בשנה הבאה נשב על המרפסת" (שיר מאת אהוד מנור).

"בניסן נברא העולם" (תלמוד בבלי, מסכת ראש השנה).

"הנה הסתיו עבר" (שיר השירים ז, 13).

"כותנות פסים לבש הגן" (משה אבן-עזרא).

"גשם חלף וסתיו עבר" (יוסי בן-יוסי).

"טל צווה שנה טובה" (מפיוטי הקלי"ר)

"על ארבעה בנים ובנות דיברה התורה."

חלק גדול מהטקסט המקורי, נמשכת בו עבודת העריכה המעדכנת.

---

1 תְּהִלִּים עט, 6-7.
2 שם: סט, 25.
3 איכה ג, 66.
4 טקסט עפ"י אגדה מהמאה ה-16.
5 הגדה של פסח, המחלקה לתרבות של הקבוץ הארצי השומר הצעיר, ציורים וכתב: שמואל כץ, מהדורה תשיעית, 1979.

הסדר של הקיבוצים שמט את האזכורים התוקפניים שבסדר השמרן והקונסרבטיבי, וכן את ביטויי השנאה כלפי עמים אחרים. הוא שואף להחזיר את החג לתבניתו הקדומה: חג משפחתי-שבטי, בפרוס האביב בחברה חקלאית, בהדגשת השלום, היצירה והשיתוף.

לכל הסדרים הללו משותף מושג כולל אחד: השאיפה לחירות. בכל הסדרים, למעט הסדר השמרן[1], קיימת מגמה של שינוי, התפתחות וצמיחה. על כן, נוסחי-טקסט ומנהגים שהיו נכונים בעבר, אינם בהכרח נכונים בהווה או בעתיד, והם נבחנים על בסיס התנאים המשתנים מדור לדור.

גרסת החירות של הרמב"ם היא: "בכל דור ודור חייב אדם <u>להראות</u> את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים."[2]

"להראות" אומר הרמב"ם ולא "לראות". בבלי דעת מרמז כאן הרמב"ם לפועלו של אדם-יוצר אל מול קהל: "לראות את עצמי כאילו אני יצאתי ממצרים" הרי זו פעולה פנימית במעגל סגור, בין אדם לבין עצמו. "להראות את עצמי" פירושו שעלי לעמוד מנגד לעצמי ולהפיח חיים בדמות שיוצאת ממצרים. אין הכוונה לשחק דמויות, אלא לנסח חירות במילים אישיות או בציטוט פסוקים ידועים. זהו דיאלוג פתוח בין "אני עצמי" לבין "אני היוצר", בין אם זה מתרחש באופן פנימי או חיצוני, בין אדם לבין עצמו ובין אם זה מתרחש אל מול קהל.

שחרור מדיכוי כרוך בארבעה שלבים: א. מודעות למצבו של אדם כמשועבד והכרה בכך. ב. הגדרת החירות. ג. המאבק לשחרור. ד. השחרור.

<u>א. מודעות</u> משה גדל בבית פרעה, וכדרכו של "בית-אבא" בעת העתיקה, משה נתון למרותו של פרעה, האב הגדול, מלך האימפריה המצרית. יש שלב בחייו של ילד (בערך בין גיל 4 לבין גיל שש) שבו

---

1 ילקוט שמעוני, תורה, פרשת אמור, פרק כ"ג, רמז תרמג (ועשיתם את העומר): "אמר ר' יהודה... חדש אסור מן התורה בכל מקום.

2 הרמב"ם, הלכות חמץ ומצה, פרק ז, הלכה 1.

הוא רואה את אבא כאלוהים ואת הבית כמרחב מעורר יראה. כשהוא מתבגר הוא נכנס למסלול של חיי תענוגות ולכאורה, הוא נהנה מכל טוב הארץ. יוצא ובא בקרב גדולי האימפריה המצרית, מוציא את זמנו באורגיות של אכילה, שתייה ושאר תענוגות של מוקדי כוח. עתידו כאחד מאצילי הארץ מובטח ובכל זאת הוא מדוכא. מדוע? הוא יודע את תולדות חייו. הוא מבין שהוא לא שייך למקום הזה, לארמון הזה, לאימפריה זו. הוא נמצא כאן על תנאי, שאת טיבו עליו לגלות בעצמו. מתוך כך ההתבוננות שלו בסביבה היא מעמיקה יותר מילדים אחרים. הוא מבחין שחייו מבוססים על דיכוי הזולת. כל פרוסת לחם שהוא לועס נאפתה בידי עבדים. כל טיפת יין שהוא מגיר לגרונו נסחטה בידי עבדים. המדכא והמדוכא קשורים זה לזה בחבל אחד המשתלשל מטבורו של עיקרון הדיכוי.[1] משה נמצא כאן במצב שהוגדר על ידי סרן קירקגור (1813-1855), שלב הדוניסטי, נהנתני, חסר מודעות עצמית. אבל זהו גם "שלב הדת"[2] בחייו, כלומר זה הזמן שבו הוא לומד מערכת חוקים ואורח חיים המקובלים בסביבה שלו כטובים ונכונים. הוא אומנם אציל מצרי, אבל בן חורג לפרעה. הוא כמו כולם אבל שונה ועדיין אינו יודע מיהו, לא מדובר בזיהוי אתני. לא המוצא העברי שלו עושה אותו שונה, אלא עצם ההכרה בעקרון השונות. כדי לעמוד על דעתו, עליו לצאת מבית המלוכה המצרי ולראות עולם. כשהוא רואה איש מצרי מכה איש עברי. מתעוררת בו ההזדהות עם העברי. דבר מה חדש נולד, שלא ידע מעולם ועדיין הוא לא מוגדר באופן ברור. הוא בא לידי ביטוי בפרץ של זעם נורא והוא הורג את המצרי.[3]

לכאורה לא היה אמור המקרה הזה להתרחש כלל. עד כה משה חווה לא

---

1 (הגדה של פסח, מר"מ - מועצת הרבנים המתקדמים בישראל, עריכה: הרב יהורם מזור, ירושלים, תש"ס, עמ' 12) "וידע אלוהים" מה ידע אלוהים? כשבני ישראל התרגלו לסבלותם והחלו לעבוד ללא תלונה, אז ידע אלוהים שהזמן לשחרר אותם הגיע. שכן העבדות הגרועה ביותר היא זו שאתה מסוגל לסבול אותה.

2 המעגל הפתוח 2022 – במה כמשל לחיים, תיאטרון החדר, עמוד 72.

3 שמות: שמות ב, 11: "וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אֶחָיו וַיַּרְא בְּסִבְלֹתָם וַיַּרְא אִישׁ מִצְרִי מַכֶּה אִישׁ עִבְרִי מֵאֶחָיו."

פעם התעללות של בעל מעמד גבוה במי שמעמדו נמוך יותר. אבל הפעם משה מזדהה עם המדוכא. מדוע? זו עדיין לא מודעות לקיומו של הדיכוי, אלא זהו המקום והזמן שמחוץ לארמון פרעה. בארמונו של פרעה החיים הם אשלייה מתוקה, משחק תפקידים אוטומטי. מחוץ לארמון, באתר הבנייה, אל מול המצרי המדכא והעברי המדוכא וריח הטיט והאבק והשמש הקופחת והצרחות והדם, זהו עולם שמעבר למשחק התפקידים בארמון המלך ואין מסכה להסתתר מאחוריה. משה מגלה את הסבל האנושי החשוף. ואז מתרחשת התפרצות חושנית, ספונטנית, לא מבוקרת, המגלמת בתוכה את הפוטנציאל הקיים בכל אדם, למימוש בסיס למוסר אוניברסלי. אצל משה מוסר זה עדיין התגבש.

הריגת המצרי היא פעולה הנובעת ממרכיב המדכא שבנפשו של משה. עם זאת, הפעולה מעוררת מודעות למרכיב הקוטבי של המדוכא. מרגע זה חיי משה משתנים. עליו ללכת אל המדבר, אל בדידות שמצמיחה תובנה. ושם, אל מול הסנה הבוער בנפשו, הוא מגיע להבנת ייעודו, שהוא שחרור עצמו והעם, ואז מתחיל "שלב התבונה"[1] בחייו.

<u>ב. הגדרת החירות.</u> משה עולה בהר-סיני לכתוב את התורה. עם "עשרת הדיברות" ו"ספר הברית", מתחילה בחיי העברים תקופת היצירה המהפכנית. משה מגדיר את מהותו של האל כמייצג את עיקרון המוסר האוניברסלי. כך חושב משה כשמתחילה עבודת הכתיבה. רק מאוחר יותר מתברר שהכוונות האוניברסליות של משה נפגשות במצוות הטריטוריאליות של יהוה. הטקסט האלוהי נע כמטוטלת בין מה שנראה אוניברסלי לבין מה שנראה טריטוריאלי כלומר, מוגבל במקום, בזמן ובקהל היעד. זה הקונפליקט הסמוי אצל משה שמעולם לא נפתר.

"(ב) אָנֹכִי יְהָוֶה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים."[2]
משפט זה נאמר בגוף ראשון. האל הוא באדם. החירות באה לידי ביטוי

1 המעגל הפתוח 2022 - במה כמשל לחיים, תיאטרון החדר, עמוד 72.
2 יתרו: שמות כ, 2.

ביכולת הבחירה של האדם באל. המשך הפסוק: "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל-פָּנָי,"[1] הוא איום חסר בסיס. כי גם יָהָוֶה אלוהים לא יכול להבטיח שלא יהיו לו לאדם אלוהים אחרים. ובהשלכה לנושא אחר: גם אלוהים לא יכול להבטיח ש"אין ארץ אחרת".

ג. מאבק לשחרור. המאבק לשחרור האדם מתחיל בתהליך תודעתי פנימי. "המִדְבָּר התודעתי" הוא מרחב שלרגע הוא נדמה כחלל ריק, אבל מעבר לכל קפל קרקע מכונסים חומרי תודעה. משה מוליך את העם במדבר הפיזי ארבעים שנה. זו דרך שבה צועדים עקלקלות. מתקדמים, נסוגים ומתקדמים. טעונים בתקווה ובייאוש חליפות. עבדות וחירות הן, קודם לכל, חוויוה אישיות סובייקטיביות. העבדות היא מצב של דיכוי פרט וחברה בידי כוחות בעלי עוצמה כלכלית ותרבותית, המשליטים תודעה כוזבת ואינם מניחים לנתונים להשפעתם את זכות הבחירה האישית בחייהם. במאבק למימוש החירות, תפקידו של משה כאדם-יוצר הוא להגדיר עבדות וחירות באופן בר-קשר. תופעה אופיינית אצל מדוכא שמעולם לא ידע חופש היא שלאחר השחרור הוא נוטה לאמץ את אופני ההתנהגות של המדכא שלו, כפי שהגדיר זאת פאולו פריירה. זהו שלב נפוץ בדרך לשחרורו של אדם או חברה. שלב שבו המדוכא עצמו עלול להפוך למדכא.[2] אין זה מחייב שכל מי שהשתחרר מדיכוי הופך למדכא בעצמו, אבל זהו שלב שעבר ועדיין עובר על הציונות ומדינת ישראל, וכאן זהו פרי מורשת המקרא וההיסטוריה היהודית, אשר מניעים מעגלים של קורבן ומקרבן חליפות עד עצם היום הזה.

באמצע המאה העשרים עבר על מדינות אפריקה תהליך של שחרור משלטון קולוניאלי של מדינות אירופה, וזה היה כרוך במרחץ דמים ובהפעלת שיטות דיכוי שהיו אופייניות לשלטון

1 יתרו: שמות כ, 2.
2 פאולו פריירה, פסיכולוגיה של מדוכאים, הוצאת מפרש, 1972. הוצאה חדשה: "פרדס" ו-"עברית", 2022.

הקולוניאלי. לקראת סוף המאה העשרים עבר תהליך דומה באירופה על המדינות הקומוניסטיות לשעבר. מדינת ישראל הואשמה לא אחת, שהיא משתמשת בשטחים הכבושים שבידיה, בשיטות דיכוי קולוניאליות, ויש שדיברו אף על שיטות נאציות. גם רצח ראש ממשלת ישראל יצחק רבין ז"ל, בוצע על רקע של תודעה כוזבת שהוחדרה על ידי מוקדי כוח פוליטיים יהודו-לאומניים, הם מנציחים את מצב המלחמה המתמדת בין ישראל לשכנותיה, למען בצע כסף, ובתואנה מגוחכת וכוזבת של הגשמת מה שכתוב בחומש, על כיבוש הארץ. מצב מלחמה זה הוא צורה של עבדות התודעה הישראלית ושעבודה למטרות פוליטיות וכלכליות של מוקדי כוח.

העברים ההולכים במדבר נמצאים כבר בעצם תהליך השחרור מדיכוי. והתורה מסתיימת בעמידה אל מול הארץ המובטחת. אלא שאז נפתח קובץ ספרי הנביאים בספר יהושע, הרווי דם, כיבושים, ורצח עמים. יש בכך כדי לחזק את התזה של פאולו פריירה. אבל כאמור, יש להתייחס בחשדנות לכל מה שנכתב בספר יהושע, וגם אין שום הוכחה מובהקת שתאשר את מהימנותו ההיסטורית ונראה שהוא אוסף של אגדות עם להפעים את לב המאמינים בדרשות פומביות, ובישראל של היום הן מחזקות את מגמות הכיבוש והדיכוי.

העבדות פנים רבות לה. אלה קרן, העוסקת בחקר העבדות בעידן החדש טוענת: "עבדות בימינו היא עסק כלכלי רווחי המשולב בכלכלה הגלובלית, והמוצרים הזולים המיוצרים על-ידי עבדים, מצויים במטבח

ובארון הבגדים שלנו. עבדים בפקיסטאן אורגים שטיחים, בקריביים הם מגדלים סוכר, במזרח-הרחוק הם מייצרים את נעלי הספורט שאנו נועלים, בהודו הם תופרים לנו בגדים ועוד. מה שמניע את תעשיית המין בתאילנד ובפיליפינים הם אנשים של יום יום, הנוסעים לקיים יחסי מין עם רבבות הנשים, הנערות והילדות ששועבדו והפכו לשפחות מין. שנות התשעים עמדו בסימן של התייעלות בסחר המין הגלובלי, עם הנהגתו של "שרות משלוחים" של נשים ממזרח אירופה לכל רחבי אירופה וגם לישראל. העולם המתועש הוא צרכן של עבדים או תוצרתם, אך אזרחיו מחוסנים מפני עבדות משום שאינם חיים בחוסר כל מוחלט ואינם נטולי הגנה..."[1]

בעניין ההבחנה האחרונה של אלה קרן המתייחסת אל "העולם המתועש" ולאזרחיו שהם, כביכול, "מחוסנים מפני עבדות משום שאינם חיים בחוסר כל מוחלט ואינם נטולי הגנה", יש להעיר: מה שהיה נכון, לדברי אלה קרן, בישראל של שנת 2000, כבר אינו מדויק היום. אזרחי ישראל היום הם נטולי הגנה כבכל אוליגרכיה. הביטחון האישי הוא סיסמה ריקה של המשטר היהודו-לאומני. בחיים עצמם רב חוסר הביטחון, הפחד, סתימת הפיות, האלימות והמוות, וזו שגרת החיים בישראל היום.

הקפיטליזם החדש יוצר מעמד של עובדים זמניים ללא זכויות סוציאליות, התלויים בחסדי בעלי ההון. בכלל זה נמצאים גם מי שאינם מהגרים חדשים או עובדים זרים. אלו צעירות וצעירים שסיימו לימודים, או סטודנטים העובדים בעבודות

1 אלה קרן, "עבדות מודרנית בעולם ובישראל", יום עיון בנושא: "שעבוד, עבדות ושחרור", אוניברסיטת תל-אביב, 6.3.2000. וכן: מקום למחשבה – בשער, גיליון 9, מאי 2000.

מזדמנות, שליחים, מלצרים, עובדי ניקיון ואחרים, החיים בחוויית עבדות. וכן מבוגרים שנפלטו ממקומות עבודתם ומתקיימים על תגמולים זעומים הם קורבנות השיטה. המוני הצופים המשתמשים בערוצי התקשורת המסחרית, שבויים במערכת סגורה של שיווק וצריכה, המרגילה אותם להעדיף רעיונות ומוצרים המשווקים על ידי התאגידים הגדולים או נמצאים תחת חסותם, ואינה מניחה להם בחירה חופשית. גם הם חיים חוויה של עבדות, כי ניטלה מהם זכות הבחירה בין המגמה הקואליציונית השלטת לבין האופוזיציונית.

לקראת סוף המאה העשרים גוברת בתרבות המערבית המגמה של שחרור האישה. מגמה זו הופכת לתופעה קואליציונית לפחות מבחינה פוליטית מוצהרת, אבל היא מתקיימת על בסיס של תפיסת עולם קפיטליסטית היררכית. תנועת הנשים "מי טו" צמחה על רקע החברה הקפיטליסטית האמריקאית. זו חברה היררכית, תחרותית, שבה הזולת נחשד תמיד כעוין ואין בה שוויון, ועל כן גם "מי טו" אינה דמוקרטית במהותה. בתהליך שחרור האישה במאה ה-21, מתגלה הלך רוחות שעליו הצביע פאולו פריירה, שבו האישה נוהגת עפ"י תבניות ההתנהגות של הגבר שדיכא אותה בעבר. בחברה קפיטליסטית, זה אינו שלב בשחרור שמדבר עליו פאולו פריירה, אלא זו מהות חברתית קבועה. בתקופה זו מופיעים סרטים פופולריים שבהם האישה שולטת בגבר באותם אופני התנהגות שבהם נהג הגבר בעבר לשלוט בנשים. בקולנוע ובטלוויזיה דמויות של נשים קשוחות ואלימות, מחליפות את הגבר הקשוח והאלים. את ג'יימס בונד המיזוגני, מחליפה "גיבורת-על" מיזאנדרית. השאלה שיש לשאול בהקשר זה היא: האם האישה רוצה להיות שווה לגבר,

או רוצה להחליף אותו ולשלוט בו? בדרך לשחרור המינים זו שאלה מהותית. השוויון בין המינים מתחיל ברגע שבו בני זוג חיים בהופש, בשוויון ובאחווה. פירוש הדבר שינוי אוניברסלי. בשלב השחרור שבו המדוכא מחקה את המדכא, באים לידי ביטוי התסכול והתוקפנות, שהיו עצורים במדוכא בתקופת הדיכוי. עד שאלה לא מיצו את עצמם, לא יוכל המדוכא לעבור אל השלב הבא - השחרור הלכה למעשה. האם ניתן לדלג על שלב זה, שהוא לעיתים נורא וקטלני? כאמור, התשובה החברתית לכך אינה מוחלטת ותלויה במודעותה של חברה משתחררת למצבה, כמו גם בתנאים תרבותיים-היסטוריים-כלכליים. במעבר המילניום נעשה ניסיון כזה על ידי השחורים בדרום-אפריקה. הם יסדו את מוסד ההתפייסות שבאמצעותו ניסו לגשר בין שלב הדיכוי לבין שלב הצמיחה וההתפתחות המשוחררת, ולמנוע את סכנת דיכוי הלבנים. ככל שהדבר נוגע לאדם פרטי, מוטלת עליו החובה האנושית הבסיסית, בשעה שהוא עצמו משתחרר, למנוע את הגשמתו של שלב דיכוי הזולת. היצירה היא כלי מרכזי במניעת דיכוי כזה. באמצעותה יכול האדם למנוע סבל מעצמו ומזולתו.

כאמור, שחרור המדוכא מדיכויו פירושו, מלכתחילה, גם שחרור המדכא. פרעה המשחרר את עבדיו, משחרר את עצמו. המדינות המשחררות את השטחים הכבושים שהן מחזיקות, משחררות את עצמן. ישראלים עדיין לא למדו שהשתחררות מהשטחים הכבושים שישראל כבשה בשנת 1967, פירושה שחרור ממצב של דיכוי. בינתיים שטחים אלו הם מקור הכנסה ובעלי הון קפיטליסטים לא מוותרים עליו.

אמצעי אוניברסלי לשחרורו של אדם היא היצירה באמנויות,

במדע, ובדת. פרויד, כרבים אחרים, היה אמביוולנטי ביחס למקורותיה ומהותה של היצירה. מצד אחד הוא סבר שהאמן הוא יצור מופנם מיסודו ואינו רחוק מנוירוזה. הוא נתון תחת לחץ כבד של יצרים, שאינו מסוגל לתת להם ביטוי באמצעים חברתיים מקובלים, ואז הוא הופך לאמן. מצד שני הוא העריץ אמנים וביקש לצרף אותם כמטפלים לחברה הפסיכואנליטית, אבל הקולגות שלו התנגדו.[1] הוא ראה בהם שליחי האנושות להבנת דברים שמעבר להשגתו של המדע.[2]

אפשר לשמוע בדברי פרויד הד לתפיסה עתיקה של היחס האמביוולנטי כלפי האדם-היוצר, הנע בין דחיית האמן כנציגו של השטן, לבין הסגידה לו כשליח אלוהים עלי-אדמות, בין הוקעת האמן כמשוגע לבין הערצתו כאיש הרוח. בהמשך יצירתו מציג פרויד את הגישה המרכזית שלו הרואה באמן מי שהיצירה היא עבורו כלי לעידון היצר ואמצעי לטיפול בסבל.[3]

בעבר, וגם אצל פרויד, הייתה נפוצה ההבחנה בין אדם "סתם" לבין אדם-יוצר. הבחנה זו עבר זמנה. בכל בני האדם קיים פוטנציאל היצירה, אבל אפשר להבחין בין יוצר-בדרן שיצירתו היא קואליציונית, לבין יוצר-אמן, שיצירתו אופוזיציונית, ונועדה לסייע בשחרור מעבדות.

---

1 זיגמונד פרויד, "דרכי יצירת הסימפטומים", הרצאה 23 ב"מבוא לפסיכואנליזה", כתבי זיגמונד פרויד, כרך ראשון, הוצאת דביר, 1966, עמ' 258.

2 זיגמונד פרויד, "הזיות וחלומות בגראדיבה של ג'נסן", אנגלית, לונדון, הוגארת והמכון לפסיכואנליזה, 1959, ההוצאה הסטנדרטית, כרך 9, עמ' 8. חיבור של פרויד העוסק בקשר שבין הנובלה של וילהלם ג'נסן,ל בין פסיכואנליזה.

3 זיגמונד פרויד, "תרבות בלא-נחת", כתבי זיגמונד פרויד, דביר, כרך חמישי, 1966, עמ' 130.

ד. שחרור. מה שייאמר להלן, הוא בגדר של לעתיד לבוא: משה מביא את העם אל שערי "הארץ המובטחת". זה מקום שיכול להיות כל מקום והוא לא שדה קרב. הוא מקום של שלום. זה המקום שיהיו קיימים בו חופש, שוויון ואחווה, בין בני אדם שחיים בהרמוניה עם עצמם ועם העולם. זה המקום שבו כל אחת ואחד נותנים ככל יכולתם ומקבלים על פי צורכיהם. זה המקום שאין בו תחרות ויש בו שיתוף. זה המקום שבו רגשות יכולים לבוא לידי ביטוי באופן מוגן ויש בו אהבה. לפי שעה שולט בנו עדיין דור המדבר, על המדכאים והמדוכאים שבו. אבל אם נסמן לעצמנו את נקודת האור שאליה אנו שואפים להגיע, תהליך השחרור יחל באותו רגע.

36. בְּהַעֲלֹתְךָ: בַּמִּדְבָּר ח - יב

"(א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (ב) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו, בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה, יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת." [1]

בשנה השנייה לצאתם ממצרים, בחודש הראשון, הוא חודש ניסן, בארבעה-עשר בחודש, בין הערביים, במדבר סיני, עשו בני ישראל את הפסח.[2] הכול מצווים על עשיית הפסח, גם "טְמֵאִים לְנֶפֶשׁ אָדָם"[3] כלומר מי שיושבים בבידוד מחמת חולי וכיו"ב. אלה באו אל משה והתלוננו מדוע ייגרע חלקם מעשיית הפסח. משה שואל את יהוה והאל אומר שגם הם עושים את הפסח. לעומתם אדם בריא שלא עושה את הפסח

1 בהעלתך: במדבר ח. 1-2.
2 שם: ט, 1-5.
3 שם: ט, 6-12.

"וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִיא מֵעַמֶּיהָ"[1] כלומר, לפחות מטילים עליו חרם. וגם הגֵר - ירצה או לא ירצה – כופים עליו להשתתף בסדר, כמובן אחרי שווידאו שהאיש עשה ברית מילה. עוד סימן לחוסר הסובלנות כלפי האחר.

הענן יושב מעל אוהל-מועד והעם חונים. אם עולה הענן גבוה מעל לאוהל-מועד, זה סימן מאלוהים שיש להמשיך במסע. הענן יורד אל האוהל - חונים שוב. בתחילת פרק י, מופיעים דיני תקיעה בחצוצרות בימי שלום ומלחמה. שתי חצוצרות כסף התקין משה להקהלת העדה ולמסעה. אם תקעו באחת מהן, היה זה סימן להקהלת נשיאי העדה אל האוהל. וכן עשו להם סימני תקיעה ותרועה. ואחר-כך שוב צרות:

"(א) וַיְהִי הָעָם כְּמִתְאֹנְנִים רַע בְּאָזְנֵי יְהָוֶה, וַיִּשְׁמַע יְהָוֶה וַיִּחַר אַפּוֹ, וַתִּבְעַר בָּם אֵשׁ יְהָוֶה, וַתֹּאכַל בִּקְצֵה הַמַּחֲנֶה."[2]

כאמור, סיפורו של דור המדבר רצוף טענות וקובלנות, בין העם למשה, בין משה ליהוה, ובין יהוה למשה. כאן יהוה שורף את המתאוננים, ולכאורה, אלמלא התערבותו של משה, היה יהוה הולך ושורף, עד שהיה נרגע, או עד שלא היה נותר עוד את מי לשרוף, או עד שהיה הסופר שכתב את כל אלו, מתערב וקורא את דמויותיו לסדר, ואז היה הסופר מתיישב וכותב ליהוה מונולוג נפלא, שבו האל מתנצל על חרון אפו ומבטיח שלעולם לא ישרוף עוד את צאן מרעיתו ויאהב אותו לנצח. אבל אז כל

---

1 בהעלתך: במדבר ט, 13.

2 שם: יא, 1. פירש רש"י: "כמתאננים" - אין מתאוננים אלא לשון עלילה, מבקשים עלילה איך לפרוש מאחרי המקום... תואנה שהיא רעה באוזני ה', שמתכוונים שתבוא באוזניו ותקניט. אמרו, אוי לנו כמה סבלנו בדרך הזה שלשה ימים, שלא נחנו מעינויי הדרך, "ויחר אפו" (של אלוהים וענה להם) – אני הייתי מתכוון לטובתכם שתיכנסו לארץ מייד.
לפי רש"י, האל מתנהג כמו מנהיג רודן: אם באים אליו בטענות ומתאוננים, הוא מאשים אותם במחדל.

הדמויות האחרות שבסיפור היו מתקוממות וצועקות על הסופר וקוראות אותו לסדר, וטוענות בפניו שלא יתכן שיהוה ישמיע מונולוג של התנצלות, בגלל שזה פשוט לא מתאים לו, ואז הסופר מתנצל ומוחק את המונולוג, וזהו שיעור על איך לא להתנצל, שהיהודים הישראלים למדו על בוריו, ואם קורה, אחת לשנות דור, שישראלי מתנצל, הרי זה נשמע כמו התנצלותו של ראש הממשלה הנוכחי, שנדרש להתנצל, ואז הוא פותח את פיו ובלשון רפה ומתחמקת הוא מסנן דבר שעשוי להישמע כהתנצלות או גיהוק ומיד אחר כך הוא תוקף את שומעיו באש ובגופרית ושורף אותם במילים נלהבות, על כך שהם ראוי להם שיתנצלו בפניו, וזו הסיבה מדוע חסידיו של ראש הממשלה הנוכחי, בוחרים בו שוב ושוב, ומעריצים אותו כאילו, חס וחלילה, היה אדוני צבאות שלעולם לא מתנצל.

ולמקום ההוא שבו שרף יהוה את בני ישראל, קורא משה "תַּבְעֵרָה": "כי **שם** "בָּעֲרָה בָם אֵשׁ יְהָוָה,"[1]

ושוב העם מתאונן, והפעם על המאכל ששמו "מָן", שמוריד להם יהוה מהשמיים, והוא נראה בערך כמו "פופקורן" - מאכל תאווה של צופים בקולנוע, או על הספה בבית מול הטלוויזיה.

אם העם במדבר הם "כְּמִתְאֹנְנִים רַע בְּאָזְנֵי יְהָוָה," הרי זה סימן שנמאס להם "מהכול", ואין סיבה אחת בולטת. העם בדיכאון כללי. כל מה שיציגו בפניו, יהיה רע בעיניו. הרי זה מצב מובהק של "התנגדות", ואז יהוה שורף אותם, ואז העם נבהל ומתנצל. הפעם, כאמור, נמאס להם כל הזמן לאכול את הַמָּן, בבוקר, בצהרים ובערב רק מָן, מָן, מָן! הם אומרים שאפשר למות מזה. הם רוצים בשר. הם רוצים למצרים. הזיכרון ההיסטורי היחיד שנותר להם במדבר הוא מצרים. האימפריה הדכאנית

1 בהעלותך: במדבר יא, 3.

הופכת לפתע למושא משאלותיהם. הם שכחו את העבודה הקשה בחומר ובלבנים, שכחו את הדיכוי והעינוי. מה הם כן זוכרים?

"(ה) זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם, אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֵת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים"[1]

ואולי לא היו דברים מעולם והם אכלו שם רק קש ומרורים, אלא שהנוסטלגיה ל"סיר הבשר" של זמן עבר, אף אם מעולם לא היה בשר בסיר הדמיוני ההוא, היא תגובה ספונטנית על קושי המתגלה בזמן הווה. הדרך אל החירות רצופה עליות ומורדות במצב הרוח של ההמונים. הם מוכנים ללכת בעקבות מנהיגם כל עוד הנוחות האישית שלהם אינה מופרעת. הם רואים רק מה שלפני אפם בלבד וברגע זה שיש לשער שהוא רגע של תשישות ובלבול, הם מתרכזים ברמה הבסיסית של הקיום - תחושת הבטן.

משה כורע תחת נטל המנהיגות. יהוה מצווה לאסוף שבעים איש מזקני ישראל, שיחלקו עמו בשלטון.[2] זו גרסה שנייה של טקסט בנושא ניהול העם. גרסה ראשונה מופיעה בפרשת יתרו. כאשר יתרו מייעץ למשה להקים את מנהלת העם העברי, להקלת העומס הניהולי מעל כתפיו של משה.[3] כאן על זקני ישראל לעבור קורס חניכה מזורז במקצוע הנבואה. משה עורך טקס בעל אופי מסתורי שבו רב הסתום על המפורש, שהרי בין שאר כשרונותיו של גדול נביאי ישראל, הוא גם קוסם, כפי שלמדנו בהופעותיו בפני פרעה עם מטה שהופך פעם לנחש ופעם לתנין וכיו"ב. כאן, בסיום טקס החניכה, שבעים איש יוצאים מעם פניו כשהם מלאים ברוח נבואה. זוהי האסמכתה הנדרשת מהם כדי שהעם יקבל את מרותם. כל כך חזק עליהם רושמו של טקס החניכה, עד כי שניים מביניהם, אלדד ומידד, מתחילים להתנבא במחנה. יהושע בן-נון מציע לכלוא אותם, אבל משה מרגיע אותו:

"(כט) וַיֹּאמֶר לוֹ מֹשֶׁה, הַמְקַנֵּא אַתָּה לִי, וּמִי יִתֵּן כָּל עַם יְהָוֶה נְבִיאִים, כִּי

---

1 בהעלותך: במדבר יא, 5.
2 שם: יא, 16-17.
3 יתרו: שמות יח, 14-26.

יִתֵּן יָהֶוָה אֶת רוּחוֹ עֲלֵיהֶם."[1]
ועדיין יש לפתור את בעיית ההתמרמרות במחנה. העם רוצים בשר וגם יהוה עצבני. עכשיו האל הזה נוהג כמנהל קשוח שנדרש לוותר לעובדיו המתאוננים, כנגד רצונו, והוא אומר להם: "אתם רוצים בשר, מה?! בשר אתם רוצים?! אחרת לא מתאים לכם?! כל האותות והמופתים שעשיתי לכם ולאבותיכם לאברהם, יצחק ויעקב, זה לא נחשב? בשר אתם רוצים! בסדר! אתם תקבלו בשר! אתם תאכלו אצלי בשר עד שתחנקו!"
ואז באה רוח מכיוון הים, נושאת ומנחיתה אל הארץ להקה נודדת של עוף השליו. העם שלשונו כבר משועממת מטעמו החדגוני של הַמָּן, מתנפל על העופות התשושים ועושה מהם קומזיץ המוני שנמשך כל היום וכל הלילה וכל יום המוחרת. אחר כך הם נופלים לארץ ומתחילה הריצה המטורפת לשירותים. מי שלא נתקף בשלשול, נתקף בעצירות, ומי שלא נתקף בשתי מכות אלו, נתקף בשגעון והתגולל על הארץ בייסורים קשים ומת.
"(לד) וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא קִבְרוֹת הַתַּאֲוָה, כִּי שָׁם קָבְרוּ אֶת הָעָם הַמִּתְאַוִּים."[2]

"הַכּוּשִׁית"

אין מנוחה למשה. אך תמה פרשת השליו, וכבר מתרגשת עליו שערורייה חדשה. מרים ואהרן, אחותו ואחיו, באים אליו בטענות בעניין האישה "הכושית" שלקח. האומנם התחתן משה עם אישה "כושית"? הסופר שכותב את הקטע הזה, מנסה לטשטש את הסיפור, שכבר יש לו גרסה אחרת בפרשת "יתרו": יתרו חותן משה, מגיע עם ציפורה המגורשת "אחר שילוחיה"[3] — וזו מילה מכובסת במקום "גירושיה" - ועם שני בניהם של משה וציפורה, גרשום ואליעזר, לבקר את משה

1 בהעלתך: במדבר יא, 29.
2. שם: יא, 18-35.
3 יתרו: שמות יח, 2.

במדבר, אחרי יציאת מצרים.[1] פרשנים כותבים פרשנויות שנועדו להסיר מעל משה את, כביכול, חטא הגירושין והם כמובן טוענים שלא היו גירושין.[2] אם כך, האם ציפורה היא "האישה הכושית"? בלבול ומבוכה. בכל אופן, למרים ואהרן זה לא מתאים והם מתלוננים, זו בפני זה ושניהם בפני משה. והרי זה סקנדל משפחתי באצולה העברית. משהו שהעם יכול ללכת רכיל בו, בימי החורף הקרים ליד המדורה.

ראוי לציין שפרשת "האישה הכושית" ממוקמת בסמוך לחלוקת הסמכויות לנשיאי העדה שעברו את קורס החניכה בהתנבאות. לפתע אין זה עוד משה עבד יהוה, הנביא הגדול, מנהיג יחיד, בעל סמכות בלבדית, אלא כביכול, המערכת פתוחה, ובה נבואה יכולה להינתן תחילה לזקני ישראל ואחר כך, מי יודע? אולי לכל אדם. אולי הועם מעט זוהר ייחודיותו של המנהיג. מעניין לציין גם שלא המוני העם באים בטענות אל משה, ואפילו לא נשיאי העדה. דווקא בני משפחתו, בשר מבשרו, הם מתלוננים. אולי אהרן חושש שסמכותו ככוהן גדול עלולה להתרופף, כאשר בשטח מתרוצצים ומתנבאים שבעים נשיאי עדה. מרים מצידה גם היא מוגדרת כנביאה שניהלה את השירה בציבור ב"שירת הים"[3] כך או כך, השניים מובאים על ידי משה לאוהל מועד, ויהוה מוכיח אותם על קטנוניותם ומכה את מרים בצרעת, שממנה היא נרפאת רק אחרי שהיא עוברת טקס יריקה משפיל. מדוע מרים לבדה נענשת? אולי כי מרים באה ראשונה בטענות למשה. כפי שנאמר:

"(א) וַתְּדַבֵּר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמֹשֶׁה עַל אֹדוֹת הָאִשָּׁה הַכֻּשִׁית אֲשֶׁר לָקָח, כִּי אִשָּׁה כֻּשִׁית לָקָח."[4]

---

1 יתרו: שמות יח, 1-6.

2 בהעלתך: במדבר יב, 1.

ומסופר במדרש (שמות רבה פרשה י): המכות שהביא הקב"ה על המצריים עשו שלום בין ארצות קרובות... ממדרש זה ניתן להבין שארץ כוש צמודה לארץ מצרים. לכן הם מפרשים שארץ כוש היא מדְיָן, ואז אפשר לטעון שאשת משה "הכושית", היא צִיפורה המדיינית.

3 בשלח: שמות טו, 20.

4 בהעלתך: במדבר יב, 1.

או אולי בגלל שהיא אישה ואהרן הוא כוהן גדול וגבר שזכויותו כגבר רשומות בתורה כנעלות על פני אלו של האישה.

חזון וחלום

"(ו) וַיֹּאמֶר שִׁמְעוּ נָא דְבָרָי, אִם יִהְיֶה נְבִיאֲכֶם יְהָוָה בַּמַּרְאָה אֵלָיו אֶתְוַדָּע, בַּחֲלוֹם אֲדַבֶּר בּוֹ."[1]

יהוה מגדיר את שבעים זקני העם השופטים כנביאים מדרגה שנייה. איתם הוא מדבר "בַּחֲלוֹם". את משה מגדיר יהוה נביא בדרגה ראשונה:

"(ח) פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֶּר בּוֹ, וּמַרְאֶה וְלֹא בְחִידֹת, וּתְמֻנַת יְהָוָה יַבִּיט."[2]

"פֶּה אֶל פֶּה," אין פירושו שאלוהים קרב את פיו אל פיו של משה. "פה" הוא כאן מילה נרדפת לאמירה. הנביאים המתנבאים בשם תורת משה, מקבלים את הנבואה מתוך "הַמַּרְאָה" של תורת משה, כלומר הטקסט האלוהי שהם רואים לפניהם על הלוחות, ואילו משה רואה מתוך עצמו וּמַרְאֶה להם, על סמך החלום, כי "בַּחֲלוֹם אֲדַבֶּר בּוֹ," ובו נמצא "חזון הנבואה". במקרא יש חלומות רבים ושונים:

יש חלומות עידוד, כמו חלום יעקב,[3] חלום שלמה,[4] חזון ברית בין הבתרים,[5]

חלומות מילוי משאלה כמו חלומות יוסף,[6]

מדרשי הלכה, ספרי במדבר, פיסקא צט (כי אישה כושית, לח): "כי אישה כושית לקח". למה נאמר פעמיים על אודות האישה הכושית?... (כי) זאת נאה בנויה, ונאה במעשיה, לכך נאמר, כי אישה כושית לקח.

מדרש תהלים (בובר) מזמור ז: "[יד] דבר אחר, על דברי כוש. זו כנסת ישראל, כשישראל חוטאים להקב"ה, הוא קורא אותם כושיים, שנאמר "הלוא כבני כושיים אתם לי בני ישראל" (עמוס ט ז), כיוצא בו כי אישה כושית לקח (במדבר יב א), וכי כושית לקח, והלא ציפורה לקח, אלא מה כושית משונה בעורה, אף צפורה משונה במעשים טובים".

1 בהעלתך: במדבר יב, 6.
2 שם: יב, 8.
3 ויצא: בראשית כח, 10-15.
4 מלכים א, ג. 5-15.
5 לך-לך: בראשית טו, 12-21.
6 וישב: בראשית לז, 5-10.

חלומות שמגידים עתיד מסוים, כמו חלומות סריסי פרעה,[1] חלום פרעה,[2] חלום נבוכדנצר,[3] וכן רבים מחלומות הנביאים.
יש חלומות של הוראה ואזהרה, כמו חלום אבימלך,[4] וחלום לבן הארמי.[5]
לפחות בשני מקרים, בזכריה ובדניאל, נאמר במקור שפתרון החלום נמצא בחלום עצמו.[6]
מסופר שבתקופת בית שני היו בירושלים "כ"ד פותרי חלומות".[7]
במשלי בן-סירא יש ביטול מוחלט של האמונה בחלום.[8]
הספר החיצוני "חנוך" כולו כתוב חלומות וחזיונות.
לפי יוסף בן מתתיהו האיסיים עסקו בפתרון חלומות.[9]
התלמוד מתייחס לחלום באופן מעורב: מביטול גמור - "דברי חלום לא מעלין ולא מורידין",[10] ועד לתפיסות אישיות של החלום: "אין מראין לו לאדם בחלום אלא מהרהורי ליבו".[11]
אבל נאמר גם: "חלום - אחד משישים בנבואה".[12]
בתלמוד יש הבחנה בין חלומות הבאים מטעמו של האל או המלאך הממונה על החלומות - "בעל החלומות", לבין חלומות הבאים מהשטן.

---

1 וישב: בראשית מ.
2 מקץ: בראשית מא, 1-33.
3 דניאל פרק ב.
4 וירא: בראשית כ, 3-7.
5 ויצא: בראשית לא, 24.
6 זכריה ד, 1-7: וכן דניאל ז, 1.
7 תלמוד בבלי, מסכת ברכות, דף נה, ב: שמואל כי חלם חלום רע. אמר, (זכריה י) "וחלומות השווא ידברו." ואם חלם חלום טוב אמר: "וכי החלומות השווא ידברו?" "עשרים וארבעה פותרי חלומות היו בירושלים, ופעם אחת חלמתי חלום והלכתי אצל כולם, ומה שפתר לי זה לא פתר לי זה - וכולם נתקיימו בי, לקיים מה שנאמר, כל החלומות הולכים אחר הפה."
8 ספר בן-סירא השלם, לד 1-8.
9 קדמוניות היהודים יז, יג, 3.
10 בבלי, מסכת גיטין, דף נב, עמוד א.
11 שם: מסכת ברכות, דף נה, עמוד ב:
12 שם: מסכת ברכות, דף נז, עמוד ב.

כדי להפר את השפעתו של חלום רע, הונהגה תפילה מיוחדת במסגרת ברכת כוהנים, וכן "תענית חלום" הדוחה אפילו שבת,[1] וכן "סדר הטבת חלום" הנערך בפני שלושה ונהוג עד היום.

ספר "הזוהר" מייחס לחלום אחד משישים מנבואה, והוא הדרגה השישית (של גבריאל) ממדרגות הנבואה: נצח, הוד, יסוד, מלכות, מיכאל, גבריאל. הנבואה מקורה בספירות נצח והוד, שהן למעשה ספירה אחת. הנבואה מתגלה לנביא באמצעות השכינה, שאורה עמום יחסית.

בספר "הזוהר" מדגיש רבי יהודה את חשיבות פתרון החלום כיוון שהחלום מקורו בכוחות העליונים, והוא נמסר לנשמתו של האדם החולם. באמצעות השכינה, ועל ידי שר החלומות, המלאך גבריאל, והנשמה מעבירה את החלום לנפש האדם. מכאן שפתרון החלום מפעיל את הדיבור העליון, כדי לקיים את החלום ופתרונו. כדי שלא לגזור משפט מוחלט על תוכן החלום, גם ב"זוהר" מצרפים הסתייגות בעניין טהרתו של החלום וטוענים שגם בחלומות טהורים יכולים להתערב דברי כזב.[2]

לעומת זאת, תפיסתו של הרמב"ם היא אישית ופסיכולוגית. מהות החלום אצלו דומה למהות הנבואה, אבל התכנים שונים. החלום הוא פונקציה של "הכוח המדמה" (או "הכוח המשער"), כלומר, כוח הדמיון של החולם. מלבדו יש אצל הרמב"ם מרכיבים נוספים בחוויה האישית והם: "המרגיש" (רגש), "השכלי" (השכל, התבונה, המחשבה) ועוד.[3]

הרמב"ם מסביר את עובדת עליית החומרים בחלום על ידי שימוש במושג "ההדחקה". בניגוד לפרוייד הטוען שהדחקה זו היא תוצאת

---

1 בבלי: מסכת שבת, דף יא, עמוד א: אמר רב: "יפה תענית לחלום כאש לנעורת."

2 ישעיה תשבי, פרקי זוהר, זוהר על התורה, ח"א קפג ע"א. ספרית דורות, מוסד ביאליק, תשל"ב, כרך ב', עמ' 62-66.

3 מרכיבי החוויה האישית לאדם היוצר, עפ"י "המעגל הפתוח" הם: "תחושה", "תמונה", "מחשבה" ו"רגש", ולאלה נוספות שתי פעולות פסיכו-פיזיות של "צליל" ו"תנועה".

פעולתו של "הצנזור", טוען הרמב"ם שהדחקה זו היא תוצאה של שפע הרשמים שאוגר האדם בשעת הערות, עד שיוכל לטפל בהם. למעשה שניהם מדברים על תהליך דומה, אף אם לא זהה. בשני המקרים יש שפע של חוויות שיש למיין ויש גורם הממיין חוויות אלו. עפ"י הרמב"ם מה שחולמים בני אדם "הם דעות שכבר היו להם, ונשארו רישומיהן חקוקים בדמיונם עם כל מה שבכוחם המדמה; וכאשר בטלו דמיונות רבים והשביתום, נשארו רישומי הדעות ההן בלבד, ויירא להם ויחשבום כאילו הן דברים מתחדשים ועניין שבא מבחוץ,"[1]

"המעגל הפתוח" תופס את החלום כיצירה: החלום הוא היצירה האותנטית ביותר של האדם. החלום הוא שיר לירי שכתבה אותו הנפש. עבודת החלום, כלומר תהליך הבנתו, הוא עצמו תהליך יצירתי, ושני אלו - החלום ועבודת החלום - יכולים לשמש חומר גלם ליצירה בעתיד. הקושי שמציב חלום בפני האדם החולם, הוא הנטייה של החלום להתחמק ממגע. החלום בא לעבד נושא אישי מעיק ולשחרר אותו מהמתח שהוא סופח אליו. לאחר מכן, יש לו נטייה להיעלם אל הלא-מודע. על כן קיימת ערכת שאלות שהתשובות עליהן מקרבת את החלום אל החולם. הדרך השיטתית להבנת חלום היא להתייחס אליו כאל כתב חידה שפתרונו נמצא בתוך עצמו. יש לקבל את דברי החולם, בין אם הוא טוען שחלומו הוא מסר שניתן לו מבחוץ, מאלוהים או להבדיל מהשטן וכיו"ב, זוהי תפיסה הוליסטית והרמונית. מכאן שתפיסת החלום כיצירה, מקבלת את הפירוש האתני-הדתי, כמו גם את הדרך הפסיכולוגית. זו הבנה רחבת-טווח במורכבות של תופעת החלום.

כאמור, כל חלום הוא כתב חידה. כל חידת-חלום ניתנת לפתרון בדרך אישית. לעומת זאת, הנבואה, היא חייבת לומר דבר מסוים על נושא מסוים, במקום ובזמן מסוימים. לנבואת אמת יש גם משמעות אניברסלית, באופן שבני אדם רבים, ולאורך זמן יבינו זאת כולם כאחד.

---

1 מורה נבוכים ב, לו - לח, ושמונה פרקים לרמב"ם.

37. שְׁלַח לְךָ: בַּמִּדְבָּר יג - טו

"(א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (ב) שְׁלַח לְךָ אֲנָשִׁים וְיָתֻרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן, אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל, אִישׁ אֶחָד, אִישׁ אֶחָד, לְמַטֵּה אֲבֹתָיו תִּשְׁלָחוּ, כֹּל נָשִׂיא בָהֶם."[1]

"(כז) וַיְסַפְּרוּ לוֹ וַיֹּאמְרוּ, בָּאנוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר שְׁלַחְתָּנוּ וְגַם זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ הִוא וְזֶה פִּרְיָהּ. (כח) אֶפֶס כִּי עַז הָעָם הַיֹּשֵׁב בָּאָרֶץ, וְהֶעָרִים בְּצֻרוֹת גְּדֹלֹת מְאֹד, וְגַם יְלִדֵי הָעֲנָק רָאִינוּ שָׁם."[2]

"(ד) וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו, נִתְּנָה רֹאשׁ וְנָשׁוּבָה מִצְרָיְמָה."[3]

משה שולח שנים-עשר אנשים, נציגי העם, נציג לכל שבט, לתור את ארץ כנען והם חוזרים ומביאים איתם מנפלאות הארץ ותנובתה:

(כג) וַיָּבֹאוּ עַד נַחַל אֶשְׁכֹּל וַיִּכְרְתוּ מִשָּׁם זְמוֹרָה וְאֶשְׁכּוֹל עֲנָבִים אֶחָד, וַיִּשָּׂאֻהוּ בַמּוֹט בִּשְׁנָיִם, וּמִן הָרִמֹּנִים וּמִן הַתְּאֵנִים."[4]

הם מביאים גם את סיפורה של הארץ. היום היינו מכנים סיפור כזה "מאוזן". כלומר, יש אומרים שהארץ טובה ויש אומרים שהיא רעה, ובלשון דיפלומטית: יש פנים לכאן ולכאן, וזה כמובן מתכון לשיתוק חברתי. מצד אחד, הארץ היא ארץ זבת חלב ודבש וזה טוב, אבל מצד שני, יש שם ענקים - פחד!

"(לג) וְשָׁם רָאִינוּ אֶת הַנְּפִילִים, בְּנֵי עֲנָק מִן הַנְּפִלִים, וַנְּהִי בְעֵינֵינוּ כַּחֲגָבִים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם."[5] פשוט סכנת נפשות! אתה רק יוצא אל הרחוב וספלאש! רגל ענקית נוחתת עליך מלמעלה ומורחת אותך על המדרכה.

משה היה אמור לנחש מראש את תגובת המרגלים. הרי הוא עצמו בחר בהם, במצוות האל כמובן, והרכיב נבחרת של נציגי כל השבטים. גם לא יכול היה לנהוג אחרת. אם היה שולח נציג או מספר נציגים המייצגים

---

1 שלח לך: במדבר יג, 1-2.
2 שם: יג, 27-28.
3 שם: יד, 4.
4 שם: יג, 23.
5 שם: יג, 33.

תפיסה פוליטית אחת מסוימת, עלול היה העם לבוא אליו בטענה שהוא "חד-צדדי", או "לא מאוזן" או "לא אובייקטיבי", כאילו יש בעולם מצב פוליטי שהוא מאוזן ואובייקטיבי. או האמירה חסרת המשמעות יותר מכל: "אתה מתנהג באופן פוליטי!" כאילו יש בעולם מצב חברתי פומבי שהוא לא פוליטי.

אפשר לטעון שמבחינה שיווקית טעותם של המרגלים הייתה בזה שתחילה סיפרו על טובת הארץ, שהיא זבת חלב ודבש, וסיימו בסיפור הענקים. כך נותר בזיכרון השומעים דבר הענקים המאיימים, ואילו החלב והדבש החווירו וטעמם נמוג. יש אומרים שלא משנה סדר הצגת הדברים, כי דברי חיוב מחווירים תמיד לעומת דברי שלילה. אולי הדבר נכון כשמדובר בקהל במצוקה שתרבותו מלמדת אותו בעיקר לקבל את השלילה ולדחות את החיוב, או נכון יותר למצבם הנוכחי של העברים במדבר: כיוון שהם שרויים במצב של חוסר ביטחון ביחס לעצמם ולעתידם, הם יהיו נוטים לצבוע כל דבר חדש הנקרה בדרכם בצבעי הדיכאון של עצמם, ויהיו נוטים להתייחס בחשדנות למה שיוצג בפניהם באופן חיובי, ונוטים לקבל דווקא את השלילה. כיוון שהמרגלים האלה מציגים תמונה מאוזנת הרי שהם מניחים את רשות ההחלטה לאחרים.

יש להזכיר שכל דבר חדש ולא מוכר, דורש תקופת הסתגלות ובינתיים יש בו איום מסוים והוא יוצר תגובת התנגדות אוטומטית. ככל שאדם בטוח בעצמו וביכולותיו, כך החלטתו תהיה מבוססת על עיקרון המציאות הקיימת. ככל שהוא חסר ביטחון או נפחד, ישאפו החלטותיו לשמר את הסדר הקיים וימנעו ממנו את האפשרות ללמוד ולהתפתח. אילו היה משה מקים קבינט בטחוני מצומצם, כמו שנהוג במדינות בעלות אופי צבאי דיקטטורי וברשויות טוטליטריות אחרות, היו המרגלים מספרים את הדברים אך ורק למשה, במסגרת פגישת הקבינט, ומתחייבים לקשר של שתיקה כמו על סוד בטחוני שמור ביותר. אז יכול היה משה להציג בפני העם את תמונת המצב עפ"י ראות עיניו, ובלי ספק, החלטתו היתה אז ללכת אל הארץ. אבל פרשת המרגלים בארץ המובטחת מתנהלת, לפי שעה, בסגנון דמוקרטי בקרב עם שלא רגיל

למצבים דמוקרטיים. המרגלים חוזרים אל בני משפחותיהם, והשמועה, כדרכן של שמועות, עוברת מפה לאוזן במהירות האופיינית לשמועות. גם העדויות שהביאו עימם מפרי הארץ, מדברות בעד עצמן. אשכול הענבים הנישא בשניים, שהפך בימינו לסמלה של חברת יינות ידועה, והוא גם סמלה של חברת התיירות הישראלית, מעורר מיד תגובות מעורבות. מתי לאחרונה ראו שבטי העברים, הנודדים במדבר השחון, אשכול ענבים? אשכול שלשאתו נדרשים שני אנשים, מלמד על עצמו שהוא בא ממקום שבו הכל ענק עד אימה. ואפילו לא ראו האנשים את האשכול גופו, ואפילו היה זה אשכול רגיל בגודלו, ממין האשכולות המונחים על הבסטה בשוק, ורק שמעו עליו, הרי שבפי השמועה, ומפה לאוזן, הולך האשכול הזה וגדל עד לאין שיעור. אלו אומרים אשכול גדול ונפלא, ואלו אומרים אשכול גדול ומפלצתי, ומרגע לרגע המהומה הולכת ומתגברת, והמבוכה שולטת בעם.

ומי גרם למהומה התקשורתית הזאת - שנים-עשר השליחים או העם? מצד אחד, אפשר לטעון שהשליחים עצמם גרמו לה. בהיותם נשיאי עדה מכובדים ונעלים מעם, בדרגה השנייה בחשיבותה הפוליטית אחרי דרגתו של משה, וזוכים לכל ההטבות השמורות לביורוקרטים בכירים, יש לשער בסבירות מתקבלת על הדעת שהם לא יהיו נוטים להמליץ על שינוי הסטטוס-קוו הפוליטי. הישיבה במדבר והתנועה מנווה אחד לשני, עם כל אי הנוחות היחסית הכרוכים בהם, לפחות הם דברים ברורים וידועים לכל. הארץ המובטחת היא בגדר של נעלם. מי יודע מה יקרה למעמדם הפוליטי לאור השינויים המתחייבים מכניסה אליה. הם עלולים לאבד את הסמכות היחסית עם כל ההטבות הנלוות לה, לטובת אי-אלו צוציקים פוליטיים נמרצים, שינצלו את השינוי לתפיסת השלטון.

אפשר לטעון שהעם גרם למהומה, ומאותו טעם בדיוק: ההווה על כל קשייו וסבלותיו, טוב יותר מכל שינוי מתבקש, המחייב גם שינוי בהרגלים מקובלים ובסדר היום. במקרה זה אפשר לומר שכאן הפחד מפני ריפויו של מצב חולני, גדול יותר מהפחד מפני המחלה. הפחד

מפני הארץ המובטחת, ההבטחה לשחרור והעצמאות, גדול יותר מהפחד מפני הדיכוי הקיים. בהקשר לזה, הפחד שמפגינים ישראלים מפני השלום עם שכניהם, גדול יותר מהפחד מפני המלחמה איתם, ועל כן: העם במדבר לא רוצים ללכת אל הארץ המובטחת וישראלים רבים במדינת ישראל לא רוצים שלום.

רק יהושע בן-נון וכלב בן-יפונה מדברים בזכות הכניסה לארץ:

"(ז) וַיֹּאמְרוּ אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבַרְנוּ בָהּ לָתוּר אֹתָהּ, טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד!"[1]

"(י) וַיֹּאמְרוּ כָּל הָעֵדָה לִרְגוֹם אֹתָם בָּאֲבָנִים..."[2]

יהושע הוא נערו של משה ועתיד לרשת אותו בכיבוש הארץ. אבל מה אומר כלב בן-יפונה?

"(כד) וְעַבְדִּי כָלֵב עֵקֶב הָיְתָה רוּחַ אַחֶרֶת עִמּוֹ, וַיְמַלֵּא אַחֲרָי, וַהֲבִיאֹתִיו אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר בָּא שָׁמָּה, וְזַרְעוֹ יוֹרִשֶׁנָּה."[3]

אומר רש"י: "רוּחַ אַחֶרֶת פירושו אחד בפה ואחד בלב." בפיו מדבר כלב בן יפונה כרוב העם המתנגדים להליכה אל הארץ המובטחת, אבל בליבו הוא חושב אחרת, וממתין בסבלנות לרגע המתאים, שבו הדברים אשר עם ליבו ימצאו אוזן קשבת. לכאורה, הוא פועל כפוליטיקאי או כבדרן מן השורה, המורגלים להשמיע לעם את מה שהעם רוצה לשמוע. אילו כך הם פני הדברים, לא היה זה אלא סיפור על טקטיקן מצוי ותחבולותיו הפוליטיות. אבל על כלב נאמר:

"(ל) וַיַּהַס כָּלֵב אֶת הָעָם אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר, עָלֹה נַעֲלֶה וְיָרַשְׁנוּ אֹתָהּ, כִּי יָכוֹל נוּכַל לָהּ."[4]

אותה רוח אחרת היא הרוח האופוזיציונית המהפכנית, הפועלת כנגד קואליציית ההמונים, אשר במקרה זה מתנגדת להליכה אל הארץ המובטחת. יש להזכיר כי "הארץ המובטחת" היא סמל של גאולה, אבל

---

1 שלח לך: במדבר יד, 7.
2 שם: יד, 10.
3 שם: יד, 24.
4 שם: יג, 30.

כאשר בני ישראל נכנסים אל הארץ הזאת, הם הופכים לצבא כובש ואכזרי וזהו שיברו של חלום הגאולה. עוד ראוי להזכיר: ספר יהושע הוא כולו אגדות עם, כתובות היטב, אבל בסיכומו של דבר הוא מעודד אלימות, כיבוש ודיכוי.

בינתיים מוציא העם מתוך הזיכרון ההיסטורי שלו את הסיסמה החוזרת ונשנית, כל אימת שאוחז בו הבלבול: "רוצים למצרים!" ואם לא די בכך, מופיע אלוהים והוא כועס ומאיים להשמיד את העם. שתי התופעות הללו מוכרות היטב למשה: מצד אחד, העם מבעבע ורוטן, ומצד שני, אלוהים רותח מזעם. ברגע זה שוב מתגלה משה כמנהיג בעל תושייה. הוא לא נוזף בעם ולא מאיים. הוא מתחנן:

"(ה) וַיִּפֹּל(ו) מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל פְּנֵיהֶם לִפְנֵי כָּל קְהַל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל."[1]

מנהיג זה, שבימים של שלווה וביטחון הוא נחשב לגדול ונערץ, ובימים של מצוקה ומבוכה הוא נחשב לחדל אישים ובזוי, מבקש מהעם שלא יחזרו אחורה אל העבר, אל אשליית האושר המצרי, אלא יביטו באומץ אל עבר העתיד. כמנהיג המונים מיומן, הוא מזכיר להם שיש משהו גדול וחשוב מגחמותיהם הרגעיות והמגומגמות, והיא האמונה באל, שמגולמת כאן באמונה בייעודו של העם. הוא מציע לעשות את הדבר האחד והבדוק, שכל אדם חסר-אונים השרוי במצוקה שואף לעשות: להיאחז באמונה ביהוה , בישות חזקה ממנו, בין שהיא מציאותית או דמיונית, זוהי תלות שהיא פרי של ניסיון חוזר, ישות שעצם האמון בקיומה, מחזקת את הנפש. אילו היה משה כועס ומאיים על העם, יש להניח שזה היה רואה בכך אות לחולשתו של המנהיג, והיה מזהה בכעסו של משה את הכעס שלו עצמו, את חולשתו שלו עצמו, ובלי ספק שהיה מורד במשה, מפרק את החבילה הנודדת ונעלם מעל דפי ההיסטוריה.

אך יישב משה את ההדורים עם העם, וכבר הוא נזעק להרגיע את האל הזועם. אם השיטה שנקט בה משה בדיבור עם העם היא פנייה רגשית

---

1 שלח לך: במדבר יד, 5.

אל מקורות האמונה שלהם באל, הרי שבמגעו עם האל, הוא מדבר אל תבונתו השיווקית של אלוהים:

"מה יועיל לך אם תשמיד את העם?" שואל משה את אלוהים, לא ממש במילים אלו, אלא במילות המקרא, "הרי בכך תוכיח את אוזלת ידך. אתה גורר אותם במדבר כבר כמעט ארבעים שנה, ורגע לפני הכניסה אל הארץ המובטחת, תשמיד אותם? נו, באמת! בגלל הרף עין של חולשת-רוח אנושית, שאותה אתה כבר מכיר, כמי שמכיר את כף ידו האלוהית, אם תסלח לי על הביטוי הבוטה הזה? הרי כך הם נוהגים בכל פעם שהם נתקלים במכשול קטן, או בצורך להחליט דבר, או סתם להתאמץ כדי להגיע לשלב הבא בהתפתחותם ההכרחית? הרי אם תשמיד אותם עכשיו, יאמרו הגויים שאתה אלוהים חלש, שלא הצליח במשימה היחידה שבה הוא עוסק כבר כמעט ארבעים שנה, והיא להביא את העם הסורר הזה, הנבחר שלו, אל הארץ המובטחת לו!"[1]

משה מוציא את העם, כמו גם את האלוהים, מתוך תמונת העולם הצרה שבה הם שרויים, ומציג בפניהם פרספקטיבה רחבה יותר של עולמם. משה מבקש מאלוהים שיסלח לעמו ואלוהים סולח:

"(יט) סְלַח נָא לַעֲוֹן הָעָם הַזֶּה, כְּגֹדֶל חַסְדֶּךָ, וְכַאֲשֶׁר נָשָׂאתָה לָעָם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם וְעַד הֵנָּה. (כ) וַיֹּאמֶר יָהוָה סָלַחְתִּי כִּדְבָרֶךָ."[2]

מדוע? משום שאלוהים רוצה להשתכנע ולסלוח. משום שמשה רוצה שאלהים ישתכנע ויסלח. אפשר היה לחשוב שבזה תמה הפרשה והמסע נמשך. אבל מתברר ש"סלחתי כדבריך" פירושו האלוהי הוא:

"סלחתי כי ביקשת שאסלח. אני יהוה מסכים לקיים איתך טקס סליחה פומבי, אבל בלבב פנימה אני עדיין טעון רגשות נקם איומים. טקס הסליחה החיצוני הוא טוב כטקס, והוא מרגיע לרגע, אבל אין הוא מבטיח את פירוקם המוחלט של המטענים הרגשיים הפנימיים. אני בתור אלוהים, הרי אין עלי מוראו של מי שגדול ממני. איני חייב דין וחשבון בפני אף אחד. אני יכול להרשות לעצמי נקמות מתוקות ככל אוות נפשי.

---

1 שלח לך: במדבר יד, 11-20.
2 שם: יד, 19-20.

מי יבוא איתי חשבון? אף אחד. אני הגדול מכולם, ואני לא סובל ביקורת!!! ולכן, כל מי שהעז לפתוח פה ולצפצף כנגדי, ואפילו ציוץ קל שבקלים - מות יומת. רק כלב בן-יפונה ויהושע בן-נון, שהיו נחמדים אלי, יחיו. בעצם מתחשק לי להשמיד את כל דור המדבר הזה. מה תעשה לי? תתבע אותי לדין שמיים? אני השמיים ומלוא כל הארץ כבודי!"

אם המונולוג הזה של אלוהים מזכיר התנהגות של רודנים שממררים את חיינו היום על פני הפלנטה האומללה שלנו - זה לא מקרי.

ראוי לשוב ולהזכיר שהדיאלוג הזה בין משה לאלוהים, מתקיים בתודעתו של משה, או נכון יותר לומר, בתודעתו של סופר המקרא שכתב את הדברים. זוהי תקופת המדבר, והנמצאים בו עתה הם בני "דור המדבר", דור הנמצא בנקודת האמצע שבין הדור הקודם שיצא ממצרים, לבין הדור שיגדל בארץ כנען. אפשר לסמן אותו באיקס. דור האיקס הוא דור אמביוולנטי. הוא מגלה יחס דו-צדדי לכל דבר. הוא רוצה ללכת אל העתיד ורוצה לחזור אל העבר. הוא אדיש ומנוכר. הוא מתוסכל ותוקפני. הוא רואה עצמו כנמצא בין הזמנים, בין העולמות, בין השמשות, בין חול לקודש. הוא דור ההתנגדות. הוא יצא מעבדות, ואל החירות עדיין לא הגיע. הוא מגלם בהתנהגותו את היחס המעורב שמגלה האדם, לשינויים המתחוללים בתקופת מעבר. דור המדבר מגלה יחס מעורב אפילו כלפי האלוהים, ואלוהים לא יכול לשאת זאת. הוא מתעב את דור המדבר ורוצה להשמידו. דור המדבר לא יגיע אל הארץ המובטחת. הוא יישאר בדרך. לא קל להיות דור מדבר.

חווית "דור המדבר" מזומנת לכל מי שטרוד ביצירת דבר מה והוא בא אל, לכאורה, מבוי סתום. ישנם רגעים שבהם נראית המשימה שהוא הציב לעצמו כגדולה מיכולתו להתמודד איתה. כל ענב באשכול-היצירה הוא ענקי ומאיים, והעולם נראה אז כמפלצת מרובת ראשים. אלו הרגעים שבהם זקוק האדם לאתנחתא, לפסק זמן, להטלת הספק, לתת ביטוי לרגשות טעונים, לטיהור עצמו ממצוקת הסבל והכעס, לטהר את עצמו כדי לשוב אל ייעודו בכוחות מחודשים.

נותרה עוד סוגיה אחת: סליחתו של האל. כמו סליחה שמבקש האדם גם סליחת האל קשה מנשוא. עלינו להפריד היטב בין גחמותיו של הרגש, לתבונתו של השכל. טקס הסליחה החיצוני על עוולות, אמיתיות או מדומות, שנעשו בנו, הוא הכרחי, אף אם אינו מפרק את כל האנרגיה הגלומה בכעס ובכאב. אבל ביודענו כי דמות האלוהים בורא עולם מייצגת את כוח היצירה שבקרבנו, אנו יודעים גם את שני פניו של כוח זה - הכעס והאהבה. סליחתו של האל מרמזת על הכעס ועל האהבה אשר בתוכנו.

איש

בשולי הפרשה, ממש לפני סיומה, מופיע סיפורו של אלמוני, המכונה "איש", שהיה מקושש עצים ביום השבת, והאל ציווה על משה להורות לעם לרגום אותו למוות באבנים וכך עשו.[1] זו אותה קנאות דתית עיוורת, ואלימות רצחנית, שאין לה שום הצדקה מוסרית וגם לא התירוץ של "דור המדבר שצריך לחנך אותו" - אלו הבלים. לחנך למה? לחיים של אלימות? או אולי לחנך את מי שהיום הוא קורא בטקסט, וללמדו ששמירת שבת חמורה כמוות, אף אם היום לא יסקלו אותו באבנים, אלא רק ישלחו אליו בריונים של "משמרות הצניעות" לפצוע אותו קשות וכבר קרה שהיכו אדם עד מוות? מיד לאחר מכן מצווה האל על עשיית ציצית בכנף הבגד, לזיכרון-עולם של כל המצוות אשר ציווה האל ביד משה לבני ישראל. הביטו בציצית הבגד וזיכרו איש מקושש עצים שהועלה קורבן על מזבח הקנאות הדתית. אבל מי הוא האיש הזה שנרגם למוות? מה שמו? בן איזה שבט הוא? מדוע יצא לקושש עצים ביום

1 שלח לך: במדבר טו, 32-36.

השבת? האם ידע שהוא עושה דבר שעונשו מוות, או חסר-דעת היה? בסיפורו של איש זה מגולמת דרמה המבקשת להתפענח. יהודי שומר מצוות היושב בביתו בצוהרי יום השבת, לאחר שסיים ארוחה דשנה וברך כיאות, חיטט בקיסם בין שיניו כל צורכו, ורוחו נושאת אותו במרחבי התודעה, בין הזיה למחשבה, בין אמון לספק, עשוי גם הוא, להיות בתודעתו אותו איש מקושש העצים של יום השבת: מחשבת הכפירה היא פעולה תודעתית מרעננת, והרבנים רגועים: זה הכול בראש שלו. אבל אם הוא קם ממקומו ויוצא לקושש עצים, הרי הוא מעמיד את אנושיותם של שומרי מצוות במבחן.

38. קֹרַח: בַּמִּדְבָּר טז - יח

"(א) וַיִּקַּח קֹרַח בֶּן יִצְהָר בֶּן קְהָת בֶּן לֵוִי, וְדָתָן וַאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיאָב, וְאוֹן בֶּן פֶּלֶת בְּנֵי רְאוּבֵן. (ב) וַיָּקֻמוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה, וַאֲנָשִׁים מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל, חֲמִשִּׁים וּמָאתַיִם נְשִׂיאֵי עֵדָה, קְרֻאֵי מוֹעֵד, אַנְשֵׁי שֵׁם. (ג) וַיִּקָּהֲלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן, וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם, רַב לָכֶם כִּי כָל הָעֵדָה כֻּלָּם קְדֹשִׁים, וּבְתוֹכָם יְהוָה, וּמַדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קְהַל יְהוָה."[1]

פרשה שתחילתה סיפור אימה וסופה בהבטחת הכנסה לאופורטוניסטים. בחומש מוצג קורח כאיש רע. הוא נחשב שם מי שלא עושה את "הַטּוֹב בְּעֵינֵי אֲדֹנָי" לשיטתה של תורת משה, ואפילו הוא עושה טוב אחר, הוא נרשם כרע וחייב מיתה. מדוע? כי כך כתוב בתורה. ליתר דיוק בפרשת קורח שבה מדובר. וכל מקרה כזה חייב בדיקה מחודשת.

קורח בן-יצהר בן-קהת בן-לוי, מקבץ "נְשִׂיאֵי עֵדָה קְרֻאֵי מוֹעֵד אַנְשֵׁי

1 קֹרַח: במדבר טז, 1-3.

שֵׁם,"[1] וקורא תיגר על סמכותם של משה, אהרן ו"כלי הקודש" המשרתים במשכן.

"(ג) וַיִּקָּהֲלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם, רַב לָכֶם, כִּי כָל הָעֵדָה כֻּלָּם קְדֹשִׁים, וּבְתוֹכָם יְהָוֶה, וּמַדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קְהַל יְהָוֶה."[2]

למה מתכוונים בני קורח באומרם למשה ואהרן - "וּמַדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ"? במונחים של היום הכוונה לאותו טיפוס של רודן במשטר טוטליטרי, מוקף מלחכי פנכה, עבדים נרצעים, או "מתקרנפים"[3] בלשון המאה העשרים, והרודן הזה ממשיך ומקיף עצמו בגדודי מאבטחים, וכל מי שאומר עליו מילת ביקורת הוא משליך למעצר, תולה אותו, או תובע לדין ומרושש אותו ועושה לו שיימינג לעולם ועד ואז משרתיו אפילו לא חייבים לטרוח ולחפור לו קבר, כי האיש עצמו יורד ביגון שאולה, אם אין לו מי שיחזיק לו את היד ויעודד את רוחו. זהו הרודן המיתולוגי וחסידיו "המתקרנפים" ו"המתפקחים" מאז ומעולם ועד עצם היום הזה.

מה שהרודן במשטר הטוטליטרי עושה למבקרים אותו. עושה ספר "במדבר" לקורח ועדתו, בעיני המקרא אלו בני בלייעל שקריאתם כביכול, מאיימת לפלג את העם. במדינת ישראל היום מפעיל הרודן הטוטליטרי את מה שמכונה "מכונת הרעל". פעמים רבות מעמיד שלטון כזה, אל מול הביקורת נגדו, את הסיסמה: "אחדות העם" או "יחד ננצח". אולם כאמור, "אחדות" לעצמה היא מילת הסוואה ל"אחידות", שהיא אחת מצורות הדיכוי, ובמשטר כזה גם אין שום משמעות לביטוי המקובל היום: "יחד ננצח", כי ה"יחד" כלל לא קיים ובמקומו מקיים הרודן שיטה של "הפרד ומשול" והפחדה.

למעשה קורח ועדתו הם מאתיים וחמישים ידועים בציבור, אליטה

---

1 קֹרַח: במדבר טז, 2.

2 שם: טז, 3.

3 "הקרנפים" (1958), מחזה מאת אז'ן יונסקו, הוא משל על "התקרנפותם", כלומר, הזדהותם של בני אדם עם שלטון טוטליטרי, באותה תקופה פרשו הזדהות זו כמכוונת לשלטון הנאצי. הנמשל האוניברסלי מתכוון להסתגלותם של בני אדם לחיים תחת שלטון טוטליטרי. במדינת ישראל, המשטר הרודני הנוכחי, מכנה את מי שבעבר התנגדו לו ואחר כך הצטרפו אליו: "מתפקחים".

תרבותית וכלכלית, קבוצה בעלת משקל פוליטי מובהק, "נְשִׂיאֵי עֵדָה קְרֻאֵי מוֹעֵד אַנְשֵׁי שֵׁם,"[1] מבחינת ההשקפה הפוליטית שלהם, הם למעשה קבוצה קואליציונית, אבל אל מול קבוצת השלטון הקואליציונית של משה יחד עם הכוהנים והלוויים, הם נחשבים אצל משה לקבוצה אופוזיציונית. הם אינם כופרים בעיקרי האמונה והפולחן הדתי. הם אינם מבקשים להציע תרבות חלופית. לא מבקשים להחזיר את פולחן העגל. הם אפילו מוכנים לשמור על שלומם ומעמדם של המעמדות העליונים, וזהו רמז להשפעת תרבות יוון ורומי ואימפריות המזרח, התרבות העברית. הם מדברים בשפתו של משה, שאמר זה לא מכבר:

"(כט) ...וּמִי יִתֵּן כָּל עַם יָהֹוָה נְבִיאִים, כִּי יִתֵּן יָהֹוָה אֶת רוּחוֹ עֲלֵיהֶם."[2]

לא פעם דיבר משה על העם בלשון "קדושים". אם כך, אומרים קורח ועדתו, אם כולם קדושים, יש לפתוח את המנהיגות לכל אדם ראוי.

כיצד המפרשים מחזקים את הטיעונים כנגד קורח? בשתי דרכים שכל אחת מהן היא תעמולה רודנית בפני עצמה. הדרך האחת היא הכינוי שהם מצמידים לקורח. הם מכנים אותו "קורח ועדתו". כלומר, לא רוב העם חושב כמוהם ואם "קול המון כקול שדי"[3] אזי עדה אחת היא בבחינת "האחר", הזר, הנפרד, מי שהוא "לא משלנו". הדרך השנייה היא אזכורו כעשיר, ומכאן הביטוי שהשתרש: "עשיר כקורח". אף אחד לא ממש אוהב עשירים. מכבדים אותם, פוחדים מהם, אולי מעריצים אותם, מתחנפים אליהם אבל לא אוהבים. גם הכינוי "עשיר כקורח" הנתמך על ידי פרשנויות לרוב, מייחד את קורח ומבודד אותו בקרב קהל ישראל. מאז ועד היום שליטים טוטליטריים, נהגו להשפיל את היריב הפוליטי, לבודד אותו, להציג אותו כאויב העם ולשסות בו את ההמונים והדברים קשים גם במדינת ישראל בעת כתיבת שורות אלו.

---

1 קֹרַח: במדבר טז, 2.
2 בהעלתך: במדבר יא, 29,
3 במקור זו אימרה לטינית: "VOX POPULI, VOX DEI" - "קול העם כקול אלוהים".

מתחילת דרכו הציבורית היה משה הרשות המחוקקת והשופטת. הוא הממשלה והוא בית המשפט. אבל לאחרונה מינה משה שבעים מזקני ישראל להיות זקני העם ושוטריו, ובכך יצר הפרדה חלקית בין הרשות המחוקקת לשופטת.[1] קורח מרמז על הפרדה מלאה בין הרשויות: מחוקקת, שופטת ומבצעת. קורח ועדתו הם, אם כן, גרסה מוקדמת של הטוענים לחברה פתוחה ודמוקרטית.

אם יורדים לחקר דבריו של משה, הוא מעולם לא טען שכל העם כשרים לשלטון, וגם בעניין כל העם נביאים, כשהוא אומר: "ומי ייתן..." זו לשון שאיפה לעתיד לבוא, הוא מדגיש שלא כל אחד יכול להיות נביא או מכהן בקודש. יש לזכור שבאותה תקופה המושג נביא, אינו מגדיר מי שמתנבא בשם האל בלבד, אלא גם אדם בעל תכונות מנהיגות, אחריות ציבורית, ודוגמה להתנהגות חברתית הולמת.

כשבחר לו משה, ברגע של חולשת הדעת והגוף, אותה קבוצה של נשיאי-עדה והכשיר אותם לענייני נבואה שוטפים, במסגרת קורס מזורז במנהיגות לניהול ענייני העם, הוא הפקיד אותם כעושי דברו, בדרגה ביצועית שהיא שנייה במעלה אחריו. יש להניח שקורח ואנשיו לא נמנו על הנבחרים המאושרים הללו, שאם לא כן אולי לא היו מתעוררים לערער על סמכותו של המנהיג. יש לזכור שאופוזיציה זו מונהגת על ידי קרח שהוא בן שבט לוי המכהנים בקודש ודתן ואבירם בני שבט ראובן, בכורו של יעקב. קבוצה מיוחסת ומסתבר שהיא גם ממורמרת. מדוע? יש לשער שהחיים במדבר, בתנאים של מחנה טירונים, יכולים להיות חוויה מסעירה לתקופת זמן מוגבלת. אם היה העם יודע שזהו גורלו להיות שבט פראי נודד במדבר במשך ארבעים שנה, ודאי היו כאלה שמקבלים את הגזרה הזאת ואחרים נוטשים והולכים לחפש את מזלם במקומות אחרים. אבל משה מוציא את העם ממצרים בהבטחה גדולה מהחיים: הולכים אל הארץ המובטחת! ארץ זבת חלב ודבש ושאר ירקות ופלאי פלאות. מצד אחד, יש בהבטחה זו כדי לאחד את הכול

1 (1) פרשת יתרו: שמות יח, 24-27. / (2) פרשת בהעלתך: במדבר יא, 16.

להגשמת המטרה המשותפת. מצד שני, ההבטחה אינה ממהרת להתגשם ועל כן, יש להיערך למצב שבו תתעורר התנגדות למנהיג, בכל פעם שמופיע קושי בדרך.

הדבר דומה למשטר הקומוניסטי שהבטיח עולם חדש אמיץ, שבו תתגשמנה משאלותיו של כל פועל. אבל כיוון שהתנאים הנתונים לא אפשרו את הגשמת ההבטחה הזאת באופן מיידי, הוסכם על דחיית סיפוקים לדור הבא. כלומר, אנחנו מניחים את הבסיס לעולם טוב יותר ואם לא אנחנו, לפחות ילדינו יזכו לטעום מפירותיו. מצבו של העם הרוסי, עם עליית הקומוניסטים לשלטון, דומה למצבם של העברים בצאתם ממצרים. בשני המקרים מדובר בעם שזה עתה פרק את עול הדיכוי. הרוסים מרדו במשטר הצאריסטי. העברים ברחו מהדיכוי המצרי. בשני המקרים מדובר בעמים במצב של עוני ובלבול, נטולי מערכות חברתיות מסודרות, עמים שניתנים לתפעול בידי מנהיג כריזמטי, המבטיח לדאוג לכל מחסורם. בשני המקרים מבוששת הגאולה לבוא, ואז, כאשר מתעוררת ההתנגדות לשלטון, ממהר המנהיג לדכא אותה באמצעים החמורים ביותר העומדים לרשותו. ברוסיה מתנקשים בחייו של לנין בעל החזון הקומוניסטי של עולם טוב יותר, ובכך מפנים את הדרך לבואו של הרודן הרצחני סטאלין. במדבר סיני, משה שומר על רציפות השלטון במחיר של רצח מתנגדים פוליטיים. ימיו של סטאלין היו ימי השיא של הדיכוי הסובייטי, כידוע,. מתנגדי המשטר נשפטו במשפטי ראווה, הוצאו להורג, נשלחו למחנות-ריכוז בסיביר, נעלמו, או אושפזו בעל-כורחם בבתי חולים לחולי-נפש. מבחינתו של סטאלין, כל מי שמעז לבקר את המשטר, הוא משוגע, כי אדם "נורמלי" לא עושה דברים כאלה, ואם לא מוציאים אותו להורג, מאשפזים אותו. את פעולות הדיכוי כנגד מתנגדי המשטר, או החשודים בהתנגדות, מגדיר סטאלין כפעולות "טיהור", במובן של "...וְהָיָה מַחֲנֶיךָ קָדוֹשׁ..."[1] מספרים על סטלין שכל מי שסר חינו בעיני הרודן

1 כי תצא: דברים כג, 15.

והיה שייך לחוג המקורבים אליו, היה מוזמן להתארח בביתו של סטלין, לארוחת ערב מפוארת, כולל כל הפינוקים, ובסיום הארוחה היה הרודן מגיש לו מתנה אישית ומלווה אותו אל רכב השרד, שהיה מסיע את הקורבן לביתו, ולפנות בוקר היו קלגסי המשטרה החשאית נוקשים על דלתו, אוזקים אותו וגוררים אל הגרדום, או אל מחזה ריכוז. משה נמצא במצב דומה ונוהג באופן דומה למדי. הוא עורך משפט ראווה למתנגדים, מעמיד אותם בניסיון בלתי אפשרי ומשמיד אותם.

בתחילת הפרשה, כאשר מתייצבים בפניו המתנגדים, משה נוהג כפי שנהג במקרים קודמים, כלומר, בענווה ובצניעות מודגשת:

"(ד) וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפֹּל עַל פָּנָיו."[1]

אולי לא ממש נפל על פניו, אולי רק פניו נפלו, אבל הוא כנראה אמר להם שהוא מאד מצטער לשמוע שהם לא מרוצים. אחר כך הוא מגיש להם הצעה שהם לא יכולים לסרב לה: אתם רוצים להיות נביאים ומנהיגי עדה? בבקשה! לי אין התנגדות, להיפך, אני שמח שאתם מתנדבים לתפקיד הקשה הזה. אבל לפני שאתם נכנסים לעבודה, יש עניין פרוצדורלי פשוט שצריך לבצע. לא משהו שתלוי בי או בכם. אלוהים צריך לאשר. תבואו מחר ותביאו את מחתות הנחושת שלכם, תעלו בהן קטורת, אלוהים יאשר ושלום על ישראל. מי שאלוהים מאשר אותו, אני הראשון שאשתחווה לו אפיים.[2]

כך בערך אומר להם משה בפניהם ובינו לבין עצמו הוא מסנן: "מי שאלוהים לא מאשר, שירחם על נשמתו." דתן ואבירם אומרים למשה: לא באים! מה תעשה לנו? לא די שגררת אותנו מארץ מצרים, ארץ זבת חלב ודבש, אל המדבר היבש הזה למות בו? שמענו עליך! לא באים וזהו. אנחנו נבחר מתי ואיך לבוא.[3]

משה מתפוצץ בתוכו מכעס אבל מתאפק ואומר ליהוה: אתה מבין איזה חמורים אני סוחב איתי על הגב, אלוהים שלי? שלא תעז לאשר אותם

---

1 קֹרַח: במדבר טז, 4.
2 שם: טז, 5-11.
3 שם: טז, 12-14.

כנביאים! סליחה! לא התכוונתי. אבל אתה מבין את הכוונה שלי, כן?[1]
אחר כך משה מזהיר את העם שלא יבואו במגע עם אלו שנגזר דינם. הוא מוודא שהפירוטכניקה פועלת והדרמה מתקדמת לקראת הקטסטרופה הידועה מראש. משה נושא את נאום הסיכום של הקטגור: במשפט הראווה הזה:

"(ל) וְאִם בְּרִיאָה יִבְרָא יְהוָה וּפָצְתָה הָאֲדָמָה אֶת פִּיהָ וּבָלְעָה אֹתָם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לָהֶם וְיָרְדוּ חַיִּים שְׁאֹלָה וִידַעְתֶּם כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֶת יְהוָה. (לא) וַיְהִי כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַתִּבָּקַע הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תַּחְתֵּיהֶם. (לב) וַתִּפְתַּח הָאָרֶץ אֶת פִּיהָ וַתִּבְלַע אֹתָם וְאֶת בָּתֵּיהֶם וְאֵת כָּל הָאָדָם אֲשֶׁר לְקֹרַח וְאֵת כָּל הָרְכוּשׁ. (לג) וַיֵּרְדוּ הֵם וְכָל אֲשֶׁר לָהֶם חַיִּים שְׁאֹלָה וַתְּכַס עֲלֵיהֶם הָאָרֶץ וַיֹּאבְדוּ מִתּוֹךְ הַקָּהָל. (לד) וְכָל יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיהֶם נָסוּ לְקֹלָם, כִּי אָמְרוּ פֶּן תִּבְלָעֵנוּ הָאָרֶץ. (לה) וְאֵשׁ יָצְאָה מֵאֵת יְהוָה וַתֹּאכַל אֵת הַחֲמִשִּׁים וּמָאתַיִם אִישׁ מַקְרִיבֵי הַקְּטֹרֶת."[2]

ואחרי שנעלמים האש וענני העשן, נותרים על האדמה החרוכה רק מאתים וחמישים מחתות הנחושת המותכות והמפויחות, שמהן עושה משה ריקועי נחושת לציפוי המזבח:

"(ה) זִכָּרוֹן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְמַעַן אֲשֶׁר לֹא יִקְרַב אִישׁ זָר אֲשֶׁר לֹא מִזֶּרַע אַהֲרֹן הוּא, לְהַקְטִיר קְטֹרֶת לִפְנֵי יְהוָה וְלֹא יִהְיֶה כְקֹרַח וְכַעֲדָתוֹ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה בְּיַד מֹשֶׁה לוֹ."[3]

הלקח נלמד: רק למורשים מטעם השלטון מותר להיכנס לקודש הקודשים. אבל אז פורצת שוב ה"מגפה" ושוב זו מילת קוד של סופרי המקרא לסמן מלחמת אחים. כוחות הצבא של משה, הכוהנים והלוויים, נגד "הסמולנים הבוגדים", או נגד "כוחות המחאה הדמוקרטיים":

(יד) וַיִּהְיוּ הַמֵּתִים בַּמַּגֵּפָה אַרְבָּעָה עָשָׂר אֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת, מִלְּבַד הַמֵּתִים עַל דְּבַר קֹרַח. (טו) ...וְהַמַּגֵּפָה נֶעֱצָרָה."[4]

---

1 קֹרַח: במדבר טז, 15.
2 שם: טז, 30-35.
3 שם: יז, 5.
4 שם: יז, 14-15.

נראה שלא נשאר לבית קורח שריד ופליט. כולם אבדו ברעידת האדמה הגדולה, שהיא דימוי לטבח שביצע משה בקורח ובמזדהים איתו, שהעזו לבקר את השלטון ולהציע צורת חיים חופשית יותר.

אבל לא כולם מתו. בפרשת פינחס נאמר: "(יא) וּבְנֵי קֹרַח לֹא מֵתוּ."[1] שלושה בנים היו לו לקורח, שלא הצטרפו לאביהם: אסיר, אלקנה ואביאסף. הם העדיפו להישאר בקואליציה של משה מתוך תקווה לזכות במנעמי השלטון, במקום להיאבק למען עולם צודק יותר, עד המוות הנורא. ואכן השלטון מתגמל אותם וגם רבני התלמוד משבחים אותם על צייתנותם. הם נותרו בחיים וזה אך תחילתו של התגמול. צאצאיהם היו משוררים בבית המקדש. הם נזכרים בתהילים, ומהם יצא גם שמואל הנביא.[2] הממסד מגדיר אותם כמי שעשו "הטוב בעיני יהוה", והכוונה היא שהם עשו הטוב בעיני השלטון המרכזי בזמנם.

אם לא די בזה כדי להבהיר לעם מי כאן האלוהים ומי נביאו, עדיין יש למשה באמתחתו תחבולות אחדות, מהן ותיקות, שנוסו כבר בהצלחה בעבר, עוד בתקופה המצרית, טרם צאתם לדרך. למשל, תחבולת המטה המכושף. כידוע, כשהנביא שלנו עושה הוקוס-פוקוס, זה מעשה נסים. כשהנביא שלהם עושה זאת זה סתם כישוף. כאן מדובר בנביא שלנו, ולא סתם נביא, אלא גדול הנביאים משה, ועל כן הכישוף הזה הוא דבר אלוהים חיים. מניחים את כל המטות של כל נשיאי-העדה, וגם של אהרן הכהן, שנחשב למטה של משה, לפני אלוהים באוהל העדות:

"(כג) וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַיָּבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל הָעֵדוּת וְהִנֵּה פָּרַח מַטֵּה אַהֲרֹן לְבֵית לֵוִי וַיֹּצֵא פֶרַח וַיָּצֵץ צִיץ וַיִּגְמֹל שְׁקֵדִים."[3]

---

1 פינחס: במדבר כו, 11.
רש"י: "ובני קורח לא מתו," הם היו בעצה תחילה, ובשעת המחלוקת הרהרו תשובה בלבם, לפיכך נתבצר להם מקום גבוה בגיהנם וישבו שם.
רמב"ן, במדבר טז 32: "ובני קורח לא מתו," כי היו גדולים צדיקים וטובים וזכותם עמדה להם, ".
2 דברי הימים א, ו, 18-23.
3 קֹרַח: במדבר יז, 23.

והרי זו הוכחה בדוקה לכך שאהרן הכוהן, אחיו של הנביא משה, ראוי למעמדו הרם. מכאן והלאה פתוחה הדרך לחיזוק מעמד הכהונה ובית לוי. ואכן בהמשך, כאילו מובן מאליו, מופיעים דיני המעשר שיש להפריש לבני לוי, שהרי "כלי קודש" הם, ובני לוי מצידם מחויבים להפריש מעשר מן המעשר תרומה לאהרן הכהן. כמאמר מנהיגים בעלי תאווה וחסרי בושה: מה שווה השלטון, אם אי אפשר להינות ממנו. והדברים יגיעו לידי פיצוץ ומרירות בעם, עם התחזקות והתמסדות מעמד הכוהנים בירושלים.

39. חֻקַּת: בַּמִּדְבָּר יט - כב, 1

"(א) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן לֵאמֹר. (ב) זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה יָהוָה לֵאמֹר, דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ פָרָה אֲדֻמָּה תְּמִימָה אֲשֶׁר אֵין בָּהּ מוּם, אֲשֶׁר לֹא עָלָה עָלֶיהָ עֹל."[1]

על כך אומר רש"י: "זֹאת חֻקַּת הַתּוֹרָה - לפי שהשטן ואומות העולם מחייבים את ישראל לומר מה המצווה הזאת ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה "חֻקָּה", גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה."

זהו רגע השבירה של המחוקק. נמאס לו שמטרידים אותו בשאלות על טעמי המצוות. "למה דווקא פָרָה אֲדֻמָּה?" למה?! ככה! והוא ממציא סעיף מיוחד: "זאת חוקת התורה!" ומנער מעליו את הנודניקים.

מביאים "פָרָה אֲדֻמָּה", מוציאים אותה אל מחוץ למחנה, שוחטים אותה, שורפים אותה, ואת אפרה מניחים למשמרת למי נידה, אלו המים המרחיקים את הטומאה. עד כאן "זאת חֻקת התורה",[2] כלומר, דין תורה

---

1 חקת: במדבר יט, 1-2.

2 תוספות, מסכת עבודה זרה, דף כ"ג עמוד ב': שבימי בית ראשון לא נשרפה שום פרה, כי נסתפקו באותה שעשה משה, כל ימי בית ראשון, ועד עזרא שעשה השנייה.

שלא נתבאר טעמו וגם אין שואלים על טעמו. ישנם דינים שטעמם ידוע או לפחות מנומק במקור. לדוגמה, מתוך "עשרת הדיברות", חמשת הראשונים סיבתם מבוארת במקור. החמישה הבאים אחריהם לא מבוארים. מתוך אותם דינים שאינם מבוארים, על חלקם ניתן לשער את טעמם, עפ"י טבעו של הדין. למשל, הדיבר "לא תרצח", אינו זקוק לנימוק, משום שהוא מבוסס על עיקרון מוסר אוניברסלי, שממנו נגזרים עקרונות המוסר הדתי, אותו מוסר המתגלם בדמותו של האל העברי - כפי שדיברו עליו נביאי ישראל. על חלק מהדינים והחוקים קשה לשער את טעמם, אלה הם בבחינת "חוקת התורה", ועליהם נכתבו תילי-תילים של פרשנויות ופרשנויות-נגד. מצוות התורה נחלקות לשלוש קטגוריות:

1, "משפטים" - מצוות ואיסורים שניתן להבין אותם בהיגיון אנושי.

2. "עדות" - מצוות החגים, פסח, שבועות וכו' ולזכר אירועים מקראיים.

3. "חוקים" - "חוקת התורה", מצווה שנאמר עליה שהיא "לא ניתנת להבנה בהיגיון אנושי". מצוות "פָּרָה אֲדֻמָּה" נכללת בקטגוריה זו. דין פרה אדומה הוא "חוקת התורה" שלא נתברר טעמה. הרמב"ם מדגים את נדירותה של פָּרָה אֲדֻמָּה בכך שהוא מציין שעד זמנו נמצאו תשע פרות כאלו. והפרה הבאה תתגלה לדבריו עם ביאת המשיח, והדברים כתובים במשנה תורה, ספר טהרה, הלכות פרה אדומה, פרק ג.

באו היהודו-לאומנים המשיחיים, אנשי "שילה הקדומה" והתחכמו לרמב"ם מתוך מגמה עקשנית של "דחיקת הקץ", כלומר, ביקשו לזרז את בואו של המשיח, והינדסו פרה אדומה כשרה, עפ"י חוקת התורה.[1] זו פעולה ריקה מתוכן כי אין להם בית מקדש ומאז שחרב בית המקדש פסקו קורבנות, כולל פרה אדומה. האומנם פרה אדומה מהונדסת דינה כדין פרה אדומה טבעית? יש לשער שבא הרב שלהם, היהודו-לאומני המשיחי והכשיר את המהונדסת.

אוצר המדרשים (אייזנשטיין), עמוד תע"ד, ד"ה: כי תבואו: לפי שמעשה פרה אדומה לא נעשית אלא לכפר על מעשה העגל שהוא צרעת הרוח.

1 "פרה אדומה כשרה הובאה לישראל", ישועה תורג'מן, חדשות כיפה, 13.07.2023, כ"ד בתמוז התשפ"ג.

ככלל, חוק תורה אינו חייב לנמק את עצמו. אבל "משפטים", "עדות", ו"חוקים" - סיבתם וטעמיהם עשויים להתגלות במחקר ההיסטורי. לרבים מהחוקים הדתיים העתיקים יש בסיס אנושי וכלכלי, בתקופת הזמן שבה הם נחקקו או קודם לכן. לדוגמה, איסור אכילת חזיר מנומק בכך שהוא "מפריס פרסה ושֹסע שֶסע פרסה, והוא גֵרה לא יגר, טמא הוא לכם."[1] אולם חוקרים אחדים, ביניהם גם בועז עברון בספרו "החשבון הלאומי", טוענים שיש הסבר כלכלי לאיסור גידול חזיר והוא: זה יקר מדי! מקובל היה שחזיר זקוק למים רבים לצורך גידולו, יחסית לחיות בית אחרות. במזרח התיכון השחון, שבו יש תקופות חוזרות של בצורת, לא היה זה רווחי לגדל חזיר. אמר האב לבניו: "לעולם לא תגדלו חזיר במקומותינו! זה לא רווחי! קחו לכם כבש אחד או שניים וגדלו אותם, אלו נוהגים לקפץ על הגבעות השחונות של המזרח התיכון, ותראו חיים בחייכם!"

עברו שנים ודור רדף דור וכל דור העמיק לקיים מצוות אבותיו, עד שבא דור שואל שאלות ושאל: "מה הטעם?" בדקו ומצאו שחיות כשרות לא מפריסות פרסה ולא שוסעות שסע פרסה ומעלות גרה והן נחשבות כשרות! בדקו חזיר ומצאו שהוא מפריס פרסה ושֹסע שֶסע פרסה, והוא לא מעלה גרה. והנה הם מצאו תירוץ שקבע שהחזיר לא כשר.

אם כן, הנימוק המקורי לאיסור גידול חזיר בארץ כנען, הוא כלכלי. במהלך הדורות הולך ומתעצם איסור זה ומתקדש לדרגה של מצוות "לא תעשה", וכך ייעוץ כלכלי תמים בחיק המשפחה בדור אחד, הולך ומתגלגל במהלך הדורות לאיסור הלכתי חמור בשם האל. טיעון זה מסביר מדוע מוטל איסור אכילת חזיר ביהדות ובאסלם, שכור מחצבתן הוא המזרח-התיכון השחון, ואילו בנצרות, שהתפתחה בעיקר באירופה ובמקומות משופעים במים, לא קיים איסור כזה.

ד"ר דוד אילן, שניהל חפירות ארכיאולוגיות בתל-דן טוען ששורשיו של הרעיון המונותיאיסטי טמונים בראשית תקופת הברזל הראשונה בארץ

---

1 שמיני: ויקרא יא. 7.

כנען. בין 1150 לבין 1000 לפני הספירה. באותו הזמן נעלמו הצלמים והפסלים מהאמנות ומהפולחן. התופעה הזאת בולטת במיוחד באתרי "ההתנחלות" כביכול של אזורי הספר: ההר והמדבר, כמו גם בצפון הארץ ותל דן. לדעתו, מתרחשת התופעה על רקע של משבר כלכלי וחברתי שהתבטא במחסור במתכת. האליטה החברתית-הדתית קבעה אז שלצלמים העשויים מתכת אין כל כוח, קביעה שלהערכתו התפתחה אל האיסור המקראי במסגרת הדיבר השני, "לא תעשה לך פסל וכל תמונה."[1]

אם האמונה היא שלצלמים עשויים מתכת, אין השפעה דתית, רוחנית או סמלית, אפשר ללא חשש ליטול פסלי מתכת מקברים ומקדשים קדומים ולכתת את החומר שממנו הם עשויים לכלי נשק, לחרמשים ולגרזנים.[2]

אבל טבעו של האדם לשאול שאלות. על כן, שאלו גם מדוע דווקא פרה אדומה? בתגובה אסוציטיבית ומבלי להיות אחראים לאמת כלשהי, אפשר לטעון שהצבע האדום הוא צבעם של חיי החומר. אדום הוא דם החיים. דם מכפר עוונות בהקרבת הקורבנות. דם אסור באכילה, כי כביכול, "הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ" (דברים יב, 23), וזו כאמור אמונה טפלה. בדמה ובנפשה של הפרה האדומה, מכפרים על נפשותיהם של בני ישראל ועוונותיהם. זהו סחר-מכר בין האדם לאלוהיו. אני נותן לך את נפש הפרה, ואתה נותן לי את נפשי החוטאת בחזרה לחיים.

עומדת לה פרה ברפת ומכנים אותה "פָּרָה אֲדֻמָּה". היא חיה את חייה ואין היא מעלה בדעתה איזה גורל אכזר ממתין לה בשחיטה היהודית הכשרה, שהיא האכזרית מכול השחיטות האכזריות. אני מאחל לפרה של "שילה הקדומה" חיים ארוכים ושלווים. אומנם בצילום היא נראית חומה ולא אדומה, אבל נראה שהמשיחיים חיים ביקום אחר, שבו אולי חום הוא אדום וכיו"ב.

---

1 יתרו: שמות כ, 3.

2 "האם הדיבר השני בא לעולם בגלל מחסור במתכות?" "הארץ", 28.12.2005.

פרק כ: מרים, אחות משה, מתה בקדש אשר במדבר צין, ונקברת שם.[1]
"(ב) וְלֹא הָיָה מַיִם לָעֵדָה וַיִּקָּהֲלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן."[2]
העם צמא ומעז להתלונן. זו הפעם השנייה במקרא שבה העם מתלונן שהוא צמא. הפעם הראשונה היא בספר שמות, פרק יז, פסוקים 1-7. גם שם היה העם צמא והתלונן, וגם שם משה צעק אל יהוה:
"(ד) וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל יְהוָה לֵאמֹר, מָה אֶעֱשֶׂה לָעָם הַזֶּה? עוֹד מְעַט וּסְקָלֻנִי."[3]
שם, בספר שמות, יהוה מרגיע את משה ומנחה אותו בהוצאת מים מן הסלע. משה מוציא מים מן הסלע ואז קוראים למקום: "מַסָּה וּמְרִיבָה". כאן, בספר במדבר, פרשת חֻקַּת, פרק כ, פסוקים 2-13, זו הפעם השנייה שבה העם מתלונן שהוא צמא ואין מים לשתות. שוב יהוה מנחה את משה בהוצאת המים. יהוה מדגיש את משפט המפתח בהנחיות שלו למשה ואהרון, והוא:
"(ח) ...וְדִבַּרְתֶּם אֶל הַסֶּלַע לְעֵינֵיהֶם!"

ההצגה של משה

דיבור הוא בסיס חושי לאמונה ביהוה, שבורא עולמות בדיבור, במילה, באמירה. אבל כאן קורה דבר אחר. פתאום משה מתמרד. הוא עייף ויגע ולא מרוכז ונמאס לו. הוא מסרב לדבר אל הסלע בשם יהוה, ופועל בשם עצמו.
הוא מכה בסלע פעמיים ויוצאים ממנו מים. כלומר, בין אם העם מאמין באלוהים או לא, המים נמצאים בסלע. כאן מחיאות הכפיים והשבחים מכוונים למשה ולא לדבר האל, כי משה מבצע פעולה פיזית פשוטה שכל כולה מיוחסת לו עצמו. או בלשון הדיבור של אנשי במה: "משה גונב ליהוה את הפוקוס."
יהוה כועס. זה נשמע מעט ילדותי מפי אלוהים, ש"מְלֹא כָל הָאָרֶץ

1 חקת: במדבר כ, 1.
2 שם: כ, 2-13.
3 בשלח: שמות יז, 4.

כְּבוֹדוֹ,"[1] ועכשיו הוא מתעצבן בגלל פוקוס, אבל ככה זה אצל יהוה, וגם אצל כוכבי במה אחדים שהיו מתעצבנים במקרה כזה. כאן אלוהים יוצא מהכלים, זועם על משה ואהרן, ובו במקום שופט אותם וגוזר את דינם:

"(יב) וַיֹּאמֶר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם. (יג) הֵמָּה מֵי מְרִיבָה אֲשֶׁר רָבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת יָהוָה וַיִּקָּדֵשׁ בָּם."[2]

"לָהֶם", לבני ישראל, תינתן הארץ ולא למשה ואהרן. המפעל האדיר הזה של יציאת מצריים, הכול חייב להיות רשום על שמו. ככלל, היהדות לא אוהבת "פולחני אישיות" לבני אדם, כאילו הם אלוהים או בני אלוהים, או "יחידי סגולה", כפי שנמסר בשם ראש ממשלת ישראל הנוכחי, שכינה את עצמו בישיבת חברים "יחיד סגולה". גם בנצרות המשיח הנוצרי ישוע, ילוד אישה שנתעברה מרוח הקודש, מוגדר כ"בן האלוהים" ולא כ"אדם". אבל בני אדם אוהבים להעריץ דמויות-על, ומתייחסים אליהם כאל בני אלוהים וזו ככל הנראה נטייה שקשה לשנות והם אוהבים גם לראות נסים מתרחשים.

סיפורו של נס המים מן הסלע, מאפשר לנו כניסה אל תוך הדינמיקה של הפלא. חשוב לציין שמעשי הנסים מבוצעים על ידי משה בנוכחות קהל רב. זהו תיאטרון-העם לענייני נסים, ישועות ונחמות. קהל זקוק להוכחת קיומו של הנס במראה עיניים, או לפחות בעדותו של עד מהימן שנכח בעת התרחשותו של הנס. גם היום לא מסתפקים ההמונים בידיעה כללית או מילולית בלבד, על אירועים ותוצאותיהם בשטח. הם רוצים לראות בעיניהם כיצד הדברים מתבצעים למעשה. התרחשותו של נס לעיני קהל היא דרמה בימתית.

אילו היה משה הולך אל הסלע לבדו ומוציא ממנו מים רבים, ככל שניתן להעלות על הדעת, ואחר-כך היה קורא לעם לבוא לשתות, מבלי שהעם עצמו ראה את עצם הפעולה של הוצאת המים מהסלע, אולי לא היה מעשה זה נחשב לנס, ולא היה נזקף כנס לזכותו של האל ומשה

---

1 ישעיהו ו, 3.
2 חקת: במדבר כ, 12.

נביאו. העם עלול היה להתייחס אל הנס הזה, כאל פעולת חקירה גיאולוגית פשוטה, שכל גשש יכול לבצע. הנס, כמו מעשה הצדק, חייב גם להיראות.

הרמב"ם אמר על הנס שהוא דבר שבא מדרך הטבע. כל נס הוא מדרכו של הטבע, ולא משום דרך אחרת. אם אינו מדרך הטבע, אין זה נס כלל, ויש לפקפק בו.

הדינמיקה של הנס פשוטה: העם צמא. אין מים. עושה הנסים (כמובן "בעזרת השם") הולך אל הסלע. מאופק עד אופק לא נראית לעין טיפה אחת של מים. עושה הנסים מתפלל לאלוהים, מכה בסלע ויוצאים ממנו מים. הרי זהו נס לכל דבר. אבל בעת ובעונה אחת, הרי זה גם מדרך הטבע, כי ברור שהמים היו שם כל הזמן ונדרשה תפילה לאלוהים ומכה בסלע כדי להוציא אותם משם.

אבל העם אוהב נסים, יותר משהוא אוהב דברים שבאים בדרך הטבע. כלומר, דברים שבאים בדרך הטבע, אפשר להסביר בקלות יחסית, באמצעות הניסיון האנושי. אבל נסים? מצד אחד, אנשים אוהבים לחוות דברים שהם מעבר להשגה השכלית האנושית ולא לדעת איך זה עובד. מצד שני, הם סקרנים לדעת איך זה עובד. זו מין תשוקה לשלוט ביסודות הנפלא מאיתנו, ובעת ובעונה אחת לפחד מפני שליטה כזאת, בבחינת הפרי האסור לאכילה.[1] בין שני קטבים אלו נעה הסקרנות האנושית, וזה משלים את זה.

"(יא) וַיָּרֶם מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ וַיַּךְ אֶת הַסֶּלַע בְּמַטֵּהוּ פַּעֲמָיִם, וַיֵּצְאוּ מַיִם רַבִּים, וַתֵּשְׁתְּ הָעֵדָה וּבְעִירָם."[2]

מדוע משה מכה בסלע פעמיים ולא פעם אחת? הרי אם מדובר בנס, ראוי לו שיתרחש מיד. למה להתמהמה? משה יודע מה שכל קוסם במה יודע. אם הקסם הבימתי מתרחש בקלות רבה מדי, או במהירות רבה

1 בבלי, חגיגה יג, א: כתוב בספר בן סירא (בן סירא ג, יט-כ) "במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור במה שהורשית התבונן אין לך עסק בנסתרות."

2 חקת: במדבר כ, 11.

מדי, הקהל חסר את הדרמה והמתח שבהתמודדות עם המשימה, שהם אלה שעושים את הסיפור, ואז קהל עלול להקל ראש בפעולתו של היוצר המופיע: "מה הוא בסך הכל עשה?" עלול לחשוב קהל מאוכזב, "הוא הופיע, דפק פעם אחת בסלע, יצאו מים, שתינו, הלכנו הביתה, וזהו! מה הביג-דיל?" על כן, תחילה משה מכה בסלע פעם אחת לשם יצירת המתח, ופעם שנייה לשם פירוקו, וכדי שהסוף שיהיה טוב וכולם ישתו מים לרוויה.

אבל ההצגה של משה מתחילה עוד קודם לכן בהודעה, קבל עם ועדה, שהוא עומד להוציא מים מן הסלע. ואז הוא מכין את עצמו להופעה, מכנס את עצמו ואת אלוהים לישיבת הפקה אינטימית, ושם הוא מקבל תדרוך מהאל:

"(ז) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (ח) קַח אֶת הַמַּטֶּה וְהַקְהֵל אֶת הָעֵדָה, אַתָּה וְאַהֲרֹן אָחִיךָ, וְדִבַּרְתֶּם אֶל הַסֶּלַע לְעֵינֵיהֶם, וְנָתַן מֵימָיו וְהוֹצֵאתָ לָהֶם מַיִם מִן הַסֶּלַע וְהִשְׁקִיתָ אֶת הָעֵדָה וְאֶת בְּעִירָם!"[1]

המקרא טוען שהמילה הנאמרת ונכתבת "בשם יהוה", היא הדרך שבה מתגלה האל לחסידיו. אבל כאן משה לא מדבר אל הסלע. הוא היכה במטה שלו בסלע פעמיים ויצאו ממנו מים. בעיני האל מעשה זה של משה נתפס כהבעת ספק בדבר האל ובכוחה של המילה האלוהית. על חטא זה נענשו משה ואהרן, שלא יבואו אל הארץ המובטחת.[2] ללמדך שאפילו משה, גדול הנביאים, הוא רק בן-אדם. לפעמים גם הוא זקוק למחיאות כפיים בשם עצמו והמטה שלו, ולא רק בשם אלוהים. רגע של חולשה אנושית מובנת. כל חייו נהג משה לומר שהוא פועל בשם אלוהים. לרגע אחד גם הוא מבקש למשוך מעט חסד לעצמו. כאילו שהעם לא מעריץ אותו ונופל אפיים לרגליו בכל פעם שהוא יוצא מפתח האוהל. אבל גם לזה מתרגלים. שחקן שמגיש על הבמה את הטקסט שכתב המחזאי, משתוקק שהקהל יתפוס את הקסם הבימתי כנובע ממנו, מהשחקן, ולא רק מהטקסט. אבל כאן אלוהים מזכיר למשה מי בעל

1 חקת: במדבר כ, 7-8
2 שם: כ, 12.

הבית בהצגה הזאת. המקרא מבקש ללמד שדבר-אלוהים, כוחה של המילה האלוהית, חזקים יותר מכל תנועה של מטה קסמים, ויהיה זה מטה ותיק ובעל זכויות בנסים ככל שיהיה.

סיפורי המקרא מטרתם ללמד ציות לדבר-האל. לכן נכתבו הדברים כפי שנכתבו. המקרא חייב להסביר למאמיניו מדוע לא נכנסו משה ואהרן אל הארץ המובטחת. לומר להם שזו דרך העולם, לא משכנע את ההמונים. על כן, הצגת משה ואהרן כממרים את פי האל, אמורה לשמש נימוק משכנע.

אבל בתיאטרון-העם לענייני נסים, הדברים מורכבים יותר. משה ואהרן, הנביא המהפכן ונושא דברו הכוהן, שני יוצרים גדולים, מנועים, מעצם הגדרת ייעודם, להגיע אל הארץ המובטחת. הם החלוצים ההולכים לפני המחנה, מכוונים לעבר העתיד, אל הדרך שעדיין יש לעשות. הקהל ממשיך ללכת בדרך שגילו המהפכנים שלו, אבל הם, שיצרו את התורה, אשר לאורה הולך העם, נשארים מאחור, צופים מעל הר נבו על עמם המתקדם להגשמת ייעודו. לפעמים העם הזה שוכח שאותם מהפכנים היו קיימים, אבל בלעדיהם לא היתה קיימת הדרך הזאת. משה ואהרן לא יכולים להגיע אל הארץ המובטחת. זהו מהלך הדברים הנובע מתכונתו של האדם-היוצר המהפכן. הוא מתווה את הדרך, והבאים אחריו הולכים בה. המקרא מציג הסבר דתי של חטא ועונשו, כי את אלו קל יותר להסביר להמונים מאשר את טבעם של מהלכים היסטוריים.

המטה

משה יודע את כוחה של המילה המוצגת, ויודע את כוחה של התנועה הבימתית. כל זאת יחד עם הכריזמה של משה, יוצרים עוצמה דרמטית שמרתקת את הקהל. תחילה מוציא משה, מארון הקודש, את המָטֶה. זה אביזר הבמה המרכזי: מטה משה המפורסם, שלפעמים מכנים אותו מטה אהרן, ויש גם פרח על שמו.[1] נסים ונפלאות מסופרים עליו:

1 פרח "מטה אהרון", "לופית מצויה". או "מצנפת הנזיר".

זה המטה שהפך לנחש וחזר והפך למטה.[1]
זה המטה שהשליך אהרן לארץ לפני פרעה, והפך לתנין, ואז כל חרטומי מצרים הנוכחים במקום השליכו גם הם את מטותיהם לארץ, וגם אלה הפכו לתנינים, ואז מטה אהרן התנין, בלע את כל המטות האחרים.[2]
זה המטה שמשה לקח בידו כאשר דיבר אל פרעה מלך מצרים ואמר לו: "שלח את עמי!"[3]
זה המטה שהושיט משה על פני המים במצרים והם הפכו לדם,[4]
המטה שנחת על היאור והעלה מכל נהרות מצרים ואגמיה את מכת הצפרדעים,[5]
המטה שהיכה בעפר מצרים והעלה ממנו את מכת הכינים,[6]
המטה שנטה אל השמיים והביא את מכת הברד,[7]
המטה שהביא את מכת הארבה,[8]
שבקע את ים-סוף ובני ישראל עברו בו בחורבה,[9]
המטה שהוציא מים מן הצור בחורב,[10]
המטה שנלחם עם ישראל נגד עמלק,[11]
המטה שהונח באוהל העדות: "(כג) וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַיָּבֹא מֹשֶׁה אֶל אֹהֶל הָעֵדוּת, וְהִנֵּה פָּרַח מַטֵּה אַהֲרֹן לְבֵית לֵוִי וַיֹּצֵא פֶרַח וַיָּצֵץ צִיץ וַיִּגְמֹל שְׁקֵדִים."[12]

---

1 שמות: שמות ד, 2-4. "(ג)...וַיַּשְׁלִכֵהוּ אַרְצָה וַיְהִי לְנָחָשׁ."
2 וארא: שמות ז, 8-12. "(י) ...וַיַּשְׁלִךְ אַהֲרֹן אֶת-מַטֵּהוּ... וַיְהִי לְתַנִּין."
3 שם: ז, 15-16. "(טז)...שַׁלַּח אֶת-עַמִּי."
4 וארא: שמות ז, 19-21. מכת הדם: "(יט)...וְהָיָה דָם בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרַיִם..."
5 שם: ח, 1-10. "(ב) ...וַתַּעַל הַצְּפַרְדֵּעַ וַתְּכַס אֶת-אֶרֶץ מִצְרָיִם."
6 שם: שמות ח, 12-13. מכת הכינים: "(יב) ...וְהָיָה לְכִנִּם בְּכָל-אֶרֶץ מִצְרָיִם."
7 שם: ט, 23-26. מכת הברד: "(כג) ...וַיַּמְטֵר יְהוָה בָּרָד עַל-אֶרֶץ מִצְרָיִם."
8 בא: שמות י, 12-15. מכת הארבה: "(יד) וַיַּעַל הָאַרְבֶּה..."
9 בשלח: שמות יד, 21-31. המטה שבקע את הים: "(כא) וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת-יָדוֹ עַל-הַיָּם..."
10 קֹרַח: במדבר יז, 1-7. המטה שהיכה בצור ברפידים: "(ו) ...וְהִכִּיתָ בַצּוּר וְיָצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם..."
11 שם: יז, 8-13. המטה שנלחם למען בני ישראל ברפידים נגד עמלק. "(יא) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר יָרִים מֹשֶׁה יָדוֹ וְגָבַר יִשְׂרָאֵל..."
12 שם: יז, 23. המטה הפורח.

המטה הוא כלי פולחן, שבו מגולמת האמונה בכוח האל. יושבי ארץ כנען שהיו מצויים באמונות כנעניות אנימיסטיות, ובסגידה לחפצים מקודשים, היו עשויים לקבל את הדברים כמובנים מאליהם. גם ארון הקודש הוא כלי פולחן כזה. האל העברי מבקש לשמור לעצמו את הזכות להחליט מתי להשתמש בהוקוס-פוקוס פירוטכני מרובה פעלולים ומתי לא. אולי הוא חושב שכבר עשה את הרושם הנדרש במעמד הר סיני, ובעוד אי-אילו מקרים חשובים יותר לטעמו, מאשר נס המים. גם החפץ המקודש - ארון הברית - הומצא כדי לסייע להמון, שמבקש להבין דברים באופן צורני-פיזי. אבל כותבי המקרא מבקשים לתאר אל מופשט, מוגדר באופן פילוסופי, ושהמאמינים בו יבצעו את הפולחן שלו מתוך בחירה אישית. זו משאלתו הכפולה של האל. כמו קומיקאי שמבקש להיות גם טרגיקון, טרגיקון שמבקש להיות גם קומיקאי, כך האל העברי מבקש להיות גם יוצר ברקים ורעמים, עשן ואש וגם אל מופשט שהוא מעבר להוקוס-פוקוס פיזי חומרי. הוא מבקש שהמאמינים בו יהיו בדרגה תבונית של קבלת הפולחן, שבה האדם פועל מתוך החלטה אישית, ולא רק מתוך ציווי חיצוני של שכר ועונש, או טובת הנאה חולפת. או חפצים מקודשים. תפיסה תבונית מופשטת היא דבר שרוב בני האדם אינם יכולים לעמוד בו. על כן סופרי המקרא מוותרים וממציאים את ארון-הקודש המאיים, ואת המטה המכושף, ואת האשליות המכונות נסים. העם רוצה קוסם, אקשן, בידור להמונים. לא דיבור תבוני. משה, בינו לבין עצמו, נלחץ בין שני כוחות. כוחו של האל שבתודעתו, המבקש תבונה ולחצו של העם המבקש סרט פעולה. משה נכנע לעם.

דממה. משה מחשב את משך הדממה שתהיה ארוכה דיה, כדי להעצים את המתח, אבל לא ארוכה מדי, שמא יתייגע העם ודריכותו תחלש. משה מתקרב אל הסלע ועוצר. במוחם של הצופים מתרוצצות מחשבות: מה הוא חושב שם לעצמו, משה? אולי הוא חושב כיצד להוציא מים מן הסלע. איך סלע יכול להוציא מים? למשה פתרונים. הוא כבר עשה את הקסם הזה פעם אחת ברפידים וזה הצליח, אבל כאן? שום דבר. ואז, לאט, משה מרים את המטה. דממה. הקהל עוצר את נשימתו, הוא מוריד את המטה ומכה בסלע פעם אחת. שום דבר לא קורה. אכזבה. אולי משה לא יכול להוציא מים מן הסלע. ואם משה לא יכול, מי יכול? אולי גם האלוהים שלו, שכל כך הרבה מדברים על עוצמתו, אולי גם הוא לא יכול? ספק מתגנב אל הלבבות, ועם הספק מתעוררת האימה מפני האפשרות שכל המסע הגדול הזה במדבר הוא רק אגדה ולא באמת אפשר להגיע אל הארץ המובטחת. הקהל, עולמו חשך עליו. שוב משה ניגש אל הסלע. הוא מכה בסלע מכה אדירה. מים פורצים מן הסלע! יש מים! יש אלוהים! יש הארץ המובטחת!

ככל שקודם לכן הספק, התסכול והאימה היו גדולים, כך עכשיו הולכת ומתעצמת השמחה והאמונה. אבל המים, שהיו עילת הנס, אין הם מכונים "מים חיים". בספר "שמות", מכונה פרשה זו "מַסָּה וּמְרִיבָה".[1] ובספר "במדבר", "מֵי מְרִיבָה".[2]

מסקנה שעולה מתוך הסיפור הזה היא שיהוה לא אוהב נסים. הוא מוכן לספר עליהם, הוא מוכן להביא אותם כהוכחה לגדולתו, הוא אפילו מוכן להציג אותם, אבל הוא לא רוצה

---

1 בשלח: שמות יז, 1-7.
2 חקת: במדבר כ, 13.

שהאמונה בו תהיה מבוססת על נסים. הוא מבקש אמונה עיוורת ונצחית בצור ישראל וגואלו. האמונה התלויה בנס היא גמישה ורופפת. אדם עלול לומר לעצמו: אם יש נס - יש אלוהים. אם אין נס - אין אלוהים. זה בהחלט מצב לא רצוי ליהוה. אם האמונה באל היתה מבוססת על נסים בלבד, כי אז היה האל נמצא במצב רעוע למדי, ונדחף לבצע מעשי-נסים, רק כדי להוכיח שהוא קיים. ואז, הניסיון המייגע, החוזר ונשנה, להוכיח את גדולתו בנסים, היה דווקא האות לחולשתו. גם בנסים רצוי שיהיה מינון נכון. אלוהים ומשה יודעים שאין נסים. יש תופעות טבע שעדיין לא ניתן להן הסבר אנושי-רציונלי. אבל אם הן באות להיטיב עם העם, והעם קורא להן בשם נסים - שיהיה. על זה לא כדאי להתווכח. אבל העם רוצה לראות נסים. הוא חושב שהנס הוא הוכחה לגדולתו ולעצם קיומו של האל. ואפילו כל הנסים שבעולם היו מוסברים לו באופן רציונלי, עדיין תישאר בו בעם התשוקה לנס המופלא נוסף, שאי אפשר לחשוף את סודו, למה שהוא מחוץ להשגתו של אדם.

"(יד) וַיִּשְׁלַח מֹשֶׁה מַלְאָכִים מִקָּדֵשׁ אֶל מֶלֶךְ אֱדוֹם, כֹּה אָמַר אָחִיךָ יִשְׂרָאֵל, אַתָּה יָדַעְתָּ אֵת כָּל הַתְּלָאָה אֲשֶׁר מְצָאָתְנוּ."[1]

בני ישראל מבקשים לעבור בשטח אדום. משה שולח הודעה למלך אֱדוֹם ומציג את עצמו בפני המלך כ"אָחִיךָ יִשְׂרָאֵל."[2] הוא רומז לכך שאבותיהם, יעקב המכונה "ישראל", ועשיו המכונה "אָדוֹם", הם אחים, אם כן, משה ומלך אדום אחים המה. משה מקווה שזכות אבות תעמוד

1 חקת: במדבר כ, 14-21.
2 שם: כ, 14.

לו לקבל את מבוקשו, ומקווה שמלך אדום לא מכיר את הסיפור על יעקב, הלוא הוא "ישראל", שגנב את הבכורה מעשיו, "אדום". וראה זה פלא: מלך אדום מכיר את סיפור גנבת הבכורה ומסרב להניח מעבר לבני ישראל בארצו. משה מבקש שוב ומבטיח שישלם את הוצאות המעבר - מים, וכל כיוצא בזה. מלך אדום מאיים ויוצא לקראת בני ישראל בכוח צבאי כבד. מדוע? הרי מעבר העברים, הזקוקים למנוחה, לינה, מזון, מים, ציוד, וכל דבר ששבט נודד נזקק לו ואפשר למכור לו, עשוי להועיל לכלכלה של הקהילה האדומית. האם מלך אדום חושש שמעבר העברים בארצו עלול לשבש את אורח החיים התקין? האם זה משום שלבני ישראל יצא שם של שבט פראים, וכבר הוכיחו לא פעם אחת, כמו בסיפור דינה,[1] שאין לסמוך על המילה שלהם? האם זה משום שעצם הזכרת המונח המשפחתי "אחיך ישראל", מכעיס את מלך אדום? בדרך כלל, עמים לא יוצאים למלחמה בגלל סיפורים משפחתיים ישנים, ויהיו אלה לא נעימים ככל שיהיו. יוצאים למלחמה מטעמים כלכליים, לשם כיבוש שטחי מחייה, מחצבים וכוח עבודה זול. המיתוסים המוזכרים בהקשר למלחמה, הם רק הסיבה המוצהרת. משה מוותר ומוליך את העם מעבר לגבולה של אדום:

"(כא) וַיְמָאֵן אֱדוֹם נְתֹן אֶת יִשְׂרָאֵל עֲבֹר בִּגְבֻלוֹ, וַיֵּט יִשְׂרָאֵל מֵעָלָיו."[2]

בני ישראל נמצאים בקדש, על גבול אדום. הם נעים בכיוון הר הָהָר, על קו הגבול של אדום. מתוך קו האופק עולה ומתגלה טור ארוך שבתחילתו אין רואים את סופו. מצעד איטי של בני אדם, גברים, נשים וטף, ובתוכם עדרי הצאן, הסוסים והגמלים, ונושאי האוהלים, החיילים צועדים בשני טורים מקבילים החובקים את העם, ולפני המחנה בני לוי נושאים את ארון הקודש. מנגד על הגבעות המסמנות את קו הגבול של אדום,

1 וישלח: בראשית לד.
2 חקת: במדבר כ, 21.

ניצבת שורה ארוכה, מאופק עד אופק, של חיילי אדום, על סוסיהם וגמליהם, מבטם קבוע בטור העברים הצועד בעמק, נשקם דרוך בידיהם, והם ממתינים לפקודת ההסתערות. האדומים מביטים בעברים, והעברים מביטים קדימה אל ראש השיירה. אין קשר עין. אין דיבור. על גבול אדום דממה מעיקה. ילד כי יבכה, זקן כי יתמרמר, מהסים אותם בלחש מאיים וממשיכים בצעדה. כל קריאה לא מחושבת, צעקה שהשתחררה מחזה מתוח, חץ שניתק מקשת ופוגע באחד מהצועדים, עלולים בין-רגע ללבות את אש המלחמה. שעות ארוכות נמשך המצעד, עד שהדרך פונה לכיוון הר-ההר ומתרחקת מגבול אדום. האדומים עומדים עדיין דוממים במקומם, עד שאחרון המאספים, בקצה הטור העברי, נעלם באבק המדבר. מלך אדום משמיע פקודה, והיא עוברת מגדוד לגדוד, מאופק עד אופק. הגדודים פונים אחורה ונעלמים. הנוף שהיה טעון בדממת הצועדים בעמק, ובמבטם של הניצבים על הגבעות, חוזר אל השקט המדברי הנצחי, כאילו דבר לא קרה ודבר לא יקרה עוד.

בכל מקום שבו ניתן לעקוף מכשול ולמנוע מלחמה, אין שום הכרח דווקא לקפוץ לתוכה. עיקרון זה ראוי שיובא לתשומת ליבם של אנשי צבא, שידם קלה על ההדק, ומנהיגים מתלהמים, שכל ציוץ של סירוב הוא בשבילם אות לאיום במלחמה. או שהם רודנים שיש להם סיבה פרטית לצאת למלחמה, בלי קשר עם טובת העם.

פרק כ (22-29): הֹר הָהָר. אהרן, אחי משה, מת ונקבר שם. משה מפשיט את אהרון מבגדי הכהונה, ומוסר אותם לאלעזר, בנו של אהרן.

פרק כא (1-3): הכנעני מלך ערד מתנפל על העברים וחוטף שבויים.
"(ב) וַיִּדַּר יִשְׂרָאֵל נֶדֶר לַיהוָה וַיֹּאמַר, אִם נָתֹן תִּתֵּן אֶת הָעָם הַזֶּה בְּיָדִי וְהַחֲרַמְתִּי אֶת עָרֵיהֶם."[1]
ישראל נלחם בכנעני ומחרים את עריו. מכאן שם המקום "חוֹרְמָה". על גורל השבויים לא נודע עוד דבר. גם כאן המקרא מלמד את היהודי שמלחמה קודמת לפדיון שבויים. לקח מעוות שמיושם היום ע"י יהודו-לאומנים משיחיים וקנאים היושבים בממשלת ישראל.
פרק כא (4-35): העם מתלונן על הקשיים במדבר. אלוהים כועס על התלונות ושולח בעם את הנחשים והשרפים, שהם נחשים שנשיכתם שורפת. רבים מתים. העם בא אל משה ומתנצל על כל התלונות שלו, ומבקש הצלה מפני הנחשים. משה מגיש שאילתה ואלוהים עונה:
"(ח) וַיֹּאמֶר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה, עֲשֵׂה לְךָ שָׂרָף וְשִׂים אֹתוֹ עַל נֵס, וְהָיָה כָּל הַנָּשׁוּךְ וְרָאָה אֹתוֹ וָחָי."[2]
הלקח שלומדים בני ישראל מהסיפור הזה הוא שאם אלוהים מוליך אותך במדבר, אסור לך לבקר את המנהיגות ובוודאי שלא לבקר את האלוהים שהמנהיגות הזאת מייצגת. מביקורת כזאת אתה יוצא מת או פגוע מנשיכת נחש וזקוק למנהיגות שתרפא אותך בשם אלוהים.

למה הדבר דומה? לאותם רבנים הטוענים שרצח יהודי אירופה במלחמת העולם השנייה, התרחש בגלל יהודים שלא שמרו שבת. כך ישנם עדיין מי שמשוכנעים שאם אישה נאנסת ע"י גבר אלים, הרי זו היא שאשמה בכך. עדיין ישנם בני אדם הסבורים שנולדנו אשמים. אם הוטלה פצצה בשוק ונהרגים בני אדם, וכל מה שידוע עליהם הוא שהם חפים מפשע, נוטים אחדים לחשוב שוודאי ישנה סיבה נסתרת וכביכול "טובה",

---

1 חקת:: במדבר כא, 2.
2 שם: כא, 8.

מדוע נהרגו. החינוך הדכאני נוהג לחבר אסון, עם חטא דמיוני של הנפגע. אחר-כך כשהילד גדל והוא אדם מבוגר, הוא נוהג בהתאם לחינוך שקיבל. בכל מקום שבו הוא מוצא כאב וסבל, הוא מחפש את החטא, את האשמה. אבל אפשר גם אחרת: במקום שיש בו כאב וסבל, אל תחפש אשמים. טפל בכאב ובסבל, באהבה.

"(י) וַיִּסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲנוּ בְּאֹבֹת."[1]
"(יא) וַיִּסְעוּ מֵאֹבֹת וַיַּחֲנוּ בְּעִיֵּי הָעֲבָרִים... "[2]
"(יב) מִשָּׁם נָסָעוּ וַיַּחֲנוּ בְּנַחַל זָרֶד."[3]
"(יג) מִשָּׁם נָסָעוּ וַיַּחֲנוּ מֵעֵבֶר אַרְנוֹן."[4]
"(טז) וּמִשָּׁם בְּאֵרָה, הִיא הַבְּאֵר אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה לְמֹשֶׁה אֱסֹף אֶת הָעָם וְאֶתְּנָה לָהֶם מָיִם.
(יז) אָז יָשִׁיר יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת, עֲלִי בְּאֵר עֲנוּ לָהּ.
(יח) בְּאֵר חֲפָרוּהָ שָׂרִים כָּרוּהָ נְדִיבֵי הָעָם בִּמְחֹקֵק בְּמִשְׁעֲנֹתָם וּמִמִּדְבָּר מַתָּנָה."[5]
אחר כך הם כובשים את ארצו של סיחון מלך האמורי ומתיישבים בה: מֵאַרְנֹן עַד יַבֹּק עַד בְּנֵי עַמּוֹן וועד חֶשְׁבּוֹן ועד דִּיבֹן ועד נֹפַח ועד מֵידְבָא ועד יַעְזֵר.[6] אחר כך הם נלחמים בעוג מלך הבשן:
"(לה) וַיַּכּוּ אֹתוֹ וְאֶת בָּנָיו, וְאֶת כָּל עַמּוֹ, עַד בִּלְתִּי הִשְׁאִיר לוֹ שָׂרִיד, וַיִּירְשׁוּ אֶת אַרְצוֹ.[7]

---

1 חקת: במדבר כא, 10.
2 שם: כא, 11.
3 שם: כא, 12.
4 שם: כא, 13.
5 שם: כא, 16-18.
6 שם: כא, 21-32.
7 שם: כא, 33-35.

זו היסטוריה רצופה מלחמות, כיבושים ורצח עמים. האם לשם כך יצאו בני ישראל ממצרים, מעבדות לחירות, כדי להפוך לעם החי על חרבו ומרבה מוות בעולם, שכול ואימה ? !

מקריאת פרשת חקת, שוב נוצר הרושם כמו גם בפרשיות אחרות, שהמסע במדבר, בדרך אל הארץ המובטחת, הוא מסלול לימודים אלים, שמטרתו להפוך את העברים לעם של מכונות הריגה בשם יהוה. על הדרך הם משמידים את עמי הארץ ובוזזים את רכושם, וכל זאת כחזרה כללית לקראת כיבוש הארץ המובטחת.

מי שחינוכו מבוסס על הסיפור הזה של עם ישראל הכובש, והוא מקבל אותו כמובן מאליו, יקשה עליו להאמין באפשרות הפיוס והשלום כבחירה ראשונה בחיים. הוא מורגל להאמין במלחמה יותר מאשר בשלום, בהרס יותר מאשר בתיקון. על כן יש להתייחס לתיאור המסע במדבר וכיבוש הארץ, כפנטזיה. אין הוכחה היסטורית שדבר מכל מה שמסופר על כיבוש הארץ, אכן התרחש במציאות.

אבל עפ״י הסיפור, נפל פחדם של בני ישראל על עמי הארץ ויש מי שמבקשים להקים נגדם קואליציה ועל כך בפרשה הבאה, בלק.

40. בָּלָק: בַּמִּדְבָּר כב, 2 - כה, 9

"(ב) וַיַּרְא בָּלָק בֶּן צִפּוֹר אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה יִשְׂרָאֵל לָאֱמֹרִי."[1]
מלך-מואב בלק בן-ציפור וזקני מִדְיָן, מזמינים את בלעם בן-בעור - הידוע בציבור כנביא, קוסם, מכשף וידעוני, מדיום לכל דבר ואיש קדוש - להתנבא ולקלל את ישראל. כך מתחיל הסיפור על מי שנשלח לקלל ונמצא מברך. זו נראית כמעשיה מפחידה לילדים לפני שינה, ויש בה שלוש עצירות בדרך, לשלושה מחזורי קללה שהפכו לברכה, ועוד מחזור אחד מתנה, אודות אחרית הימים. יש בסיפור הזה שלוש דמויות מרכזיות: בלק מלך מואב, הנביא בלעם בן בעור ואתונו של בלעם שמצייתת לדבר האל, והיא החביבה והאנושית מכולם.
הדמות המרכזית בפרשה זו היא הנביא בלעם בן בעור, מי שמעיד על עצמו שהוא: "יֹדֵעַ דַּעַת עֶלְיוֹן"[2] ועליון הרי זה יהוה.
כשבאים עבדי בלק מלך מואב, אל הנביא בלעם לשדלו להתנבא רעות על ישראל, הוא אומר להם:
"(יח) וַיַּעַן בִּלְעָם וַיֹּאמֶר אֶל עַבְדֵי בָּלָק, אִם יִתֶּן לִי בָּלָק מְלֹא בֵיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב, לֹא אוּכַל לַעֲבֹר אֶת פִּי יְהָוֶה אֱלֹהָי לַעֲשׂוֹת קְטַנָּה אוֹ גְדוֹלָה".[3]
הנביא בלעם, שככל הידוע הוא גוי, מתייחס ליהוה כאל אלוהיו. האם פירוש הדבר שפולחן יהוה אינו מיוחד לבני ישראל בלבד, וגם אחרים סוגדים לו? או אולי בלעם הוא אדם לכל עת, כלומר, נביא רב-תחומי, המתמחה בנבואות בשמם של אלים שונים, עפ"י דרישת הלקוח? האם בלק בן-ציפור מלך מואב, פונה אל בלעם כאל רב-נבואות, או כאל נביא שמתמחה בקשרים בלתי-אמצעיים עם יהוה בלבד? נראה שהתשובה

---

1 בלק: במדבר כב, 2.
2 שם: כד, 16.
במדבר רבה יד נאמר: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה (וזאת הברכה, דברים לד, 10)." בישראל לא קם, אבל באומות העולם קם, כדי שלא יהא פתחון פה לאומות העולם לומר אילו היה לנו נביא כמשה היינו עובדים להקב"ה. ואיזה נביא היה להם כמשה? זה בלעם בן בעור.
3 שם: כב, 18.

לכל השאלות הללו היא חיובית, ויש עוד: ללמדך שכל האלים האחרים בארץ כנען שמוגדרים ע"י העברים במילת הגנאי "אלילים", כל אחד מהם הוא אל מקצועי עפ"י דרכו, שמתמחה בתחום פעולה אחד, מקסימום שלושה. על יהוה נאמר שהוא "יָהוָה צְבָאוֹת", אל המלחמות. זה שצובאים עליו לקבל ברכתו, והוא גם זה שמוליך צבאות, וכוחו רב לו במלחמות ובקללות, והראייה לכך היא ריבוי המלחמות והנצחונות של בני ישראל בספרי המקרא. אפילו "בעל" - אל הברקים והגשמים שנחשב לאל מרכזי של כנענים, הוא עדיין אל מקצועי בעל תכונות מסוימות בולטות. אבל האל העברי ש"מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ,"[1] המקרא מציב אותו כמובן מעל לכל האלים.

נביא כמעט כשר

במה זכה הנביא בלעם בן בעור לכך שאלוהים בא אליו בלילה, בחלום, ודיבר אליו? כי כך החליטו סופרי המקרא: יהוה יבוא אל בלעם בחלום הלילה, ויזהיר אותו לא לקלל את בני ישראל.[2] בלעם ישמע בקול יהוה ויברך אותם.

אם כך, אם הוא נביא כל כך "טוב", כלומר, כמעט "משלנו", מדוע נענש בלעם בן בעור, במוות משפיל של "קוסם" ולא של "נביא"? כי ראינו כבר במקומות אחרים, אצל סופרי המקרא ורבני ההלכה, אפילו אם מעלותיו של גוי מצויינות הן, והוא מתנבא בשם יהוה, עדיין גוי הוא בעיני הרבנים, היהודי יחשוד בו לנצח, והסופר יתפור לו סוף משפיל.[3] כשיהודי מתלונן על אנטישמיות, ראוי לו שיזכור כי יש לה בסיס הלכתי.

מכאן שבלעם הוא כמעט יהודי כשר, אבל בעיני היהודים הוא לעולם

---

1 ישעיהו ו, 3: "וְקָרָא זֶה אֶל־זֶה וְאָמַר קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ יְהוָה צְבָאוֹת מְלֹא כָל־הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ."

2 בלק: במדבר כב, 12.

3 הרמב"ן מצטט מתוך ספר יהושע, בפירוש לפרק כב בספר במדבר: "ואת בלעם בן בעור הקוסם הרגו בחרב" (יהושע יג, 22), כי חלילה, אומר הרמב"ן, שישלחו יד בנביא השם.

לא יהיה "גָּלָאט כּשֵׁר" או "כָּשֵׁר לִמְהַדְּרִין", הרי זה דומה לגורלו של גר תושב בקרב העברים. כי למרות כל האמירות המקראיות החסודות על אהבת הגרים, העם ממשיך להתייחס אליהם בחשדנות והם לוחשים בינם לבין עצמם, שכמה שיעבוד הגר הזה את השם יתברך בכל לבבו, הוא בסופו של דבר "לא משלנו". כך גם בין היהודים לבין עצמם: חוזר בתשובה לעולם לא יגיע לדרגתו של יהודי חרד מלידה. כל אלו דברים שיש לתקן ביהדות אם חפצי חיים אנו.

האתון

בלעם בן בעור, רכוב על אתונו, בדרכו אל טקס הקללות שיהפכו לברכות. ואז מופיע מלאך אלוהים, ומתגלה לאתונו של בלעם. שלוש פעמים מופיע מלאך אלוהים, חרבו שלופה בידו, ועוצר את האתון שעליה רוכב בלעם. האתון רואה את מלאך אלוהים. בלעם לא רואה אותו. זו דרכו של סופר המקרא להשפיל את הנביא בלעם ולקבע אותו כנביא מדרגה נמוכה. שלוש פעמים מופיע מלאך אלוהים על הדרך וחוסם את האתון ובעליה. בכל פעם האתון עוצרת ובלעם מכה אותה:

"(כח) וַיִּפְתַּח יְהוָה אֶת פִּי הָאָתוֹן וַתֹּאמֶר לְבִלְעָם, מֶה עָשִׂיתִי לְךָ כִּי הִכִּיתַנִי זֶה שָׁלֹשׁ רְגָלִים. (כט) וַיֹּאמֶר בִּלְעָם לָאָתוֹן, כִּי הִתְעַלַּלְתְּ בִּי, לוּ יֶשׁ חֶרֶב בְּיָדִי כִּי עַתָּה הֲרַגְתִּיךְ. (ל) וַתֹּאמֶר הָאָתוֹן אֶל בִּלְעָם, הֲלוֹא אָנֹכִי אָתֹנְךָ אֲשֶׁר רָכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹדְךָ עַד הַיּוֹם הַזֶּה, הַהַסְכֵּן הִסְכַּנְתִּי לַעֲשׂוֹת לְךָ כֹּה, וַיֹּאמֶר, לֹא. (לא) וַיְגַל יְהוָה אֶת עֵינֵי בִלְעָם, וַיַּרְא אֶת מַלְאַךְ יְהוָה נִצָּב בַּדֶּרֶךְ וְחַרְבּוֹ שְׁלֻפָה בְּיָדוֹ וַיִּקֹּד וַיִּשְׁתַּחוּ לְאַפָּיו."[1]

הקטע הזה מעורר תהייה קלה. איך פתאום האתון פותחת את פיה בפעם הראשונה בחיים ומדברת עברית מקראית צחה עם בלעם, והוא לא נופל

---

1 בלק: במדבר כב, 28-31.
רמב"ן, במדבר כב 31: "(לא) ויגל ה' את עיני בלעם" - מזה הכתוב נלמד כי בלעם לא היה נביא, אילו היה נביא איך יצטרך לגלוי העינים בראיית המלאך?... ואחרי ששב לארצו היה קוסם, כי כן יקראנו הכתוב במיתתו (יהושע יג כב). כי חלילה שישלחו יד בנביא השם.

מעל לאתון לעפר הארץ מרוב תדהמה? ומלאך אלוהים פתאום הוא נסתר ופתאום מופיע? וכיו"ב. אבל מה לנו כי נלין על סופרי המקרא, הם כתבו מעשייה לילדים ודי בכך. עם זאת, יש להזכיר וכבר הוזכר בלשון של גאווה יהודית חרדית ויהודו-לאומנית, שסיפור כזה לא יכול לקרות לנביא יהודי כשר. בעולמו של העברי, אין אתון שתתעלה בכוח החזון שלה על פני נביא עברי שרוכב עליה.[1]

הטקס

במרכז התמונה מלך מואב בלק בן-ציפור, הנושא מבט אל הנביא בלעם בן-בעור. בלעם עומד לפני שבעה מזבחות עשנים ומתנבא. שבעה עגני עשן נישאים מהמזבחות אל הרקיע, ועל קו האופק, במקום שבו הארץ נושקת לשמיים, נראה במרחק מקום חנייתם של שבטי ישראל. לשם מכוונים דבריו של בלעם. זו אחת הפעמים הבודדות שבו סיפורם של בני ישראל מוצג, כביכול, מנקודת מבט חיצונית.

שלוש פעמים מקים בלק מלך מואב, שבעה מזבחות לעיצוב פולחן הקללה עבור הנביא בלעם, ובכל מזבח מקריבים פר ואיל. שלוש פעמים נדרש בלעם לקלל את שבטי העברים ונמצא שהוא מברך אותם, ויש עוד פעם אחת בונוס, בלעם מתנבא על אחרית הימים, שבה יושמדו כל הגויים בארץ כנען.[2] היום מכוונים לכך גם היהודו-לאומנים המשיחיים במדינת ישראל.

בלעם נוהג כאיש תם וישר-דרך, העושה את דבר יהוה, ולא סר מדרכו זו אף לרגע. דווקא בגלל נאמנותו זו המוחלטת של בלעם ליהוה - לחז"ל יש בעיה. הם לא אוהבים לדבר בשבחו של גוי, ואפילו הוא מתנבא

---

1 "תמונת המלאך האתון ובלעם היא מופת מושחז, אירוני ותיאטרוני, של תעמולה דתית אינטליגנטית" (שמעון לוי, נביא אתון מלאך, התנ"ך כתיאטרון, הוצאת ספרא, 2013).

2 ברכה ראשונה: בלק, במדבר כג, 7-10.
ברכה שנייה: בלק, במדבר כג, 18-24.
ברכה שלישית: בלק, במדבר כד, 3-9.
ברכה רביעית על אחרית הימים: בלק, במדבר כד, 15-24.

בשם יהוה. חז"ל פתרו את הקושי בדרך פשוטה. הם מציגים את בלעם הגוי, כחדל אישים.

שאלה אחרת היא שאלת העילה: מה ראתה קואליציית בלק להטריח נביא ומכשף רב מעללים, כדי שיקלל את ישראל? אם בני ישראל כה זכים וטהורים ובלתי מזיקים לסביבה, מדוע לקלל אותם? אם אינם כה זכים וטהורים, מה הם?

בספר "במדבר", פרק א, נאמר שמספר יוצאי צבא עבריים מבן עשרים שנה ומעלה היה 603,550,[1] כלומר, עם גדול, עצום ורב. העם הזה כולו, על נשיו וטפיו ומקנהו וכל אשר לו, מסתובב לו במדבר ארבעים שנה, והוא צריך לאכול ולשתות ולעשות פעולות הכרחיות נוספות. האם יעשה זאת בדרך השלום או בדרך המלחמה? למדנו שהעברים במדבר מתחנפים לבעלי צבאות חזקים, כמו מלך אדום, ומשמידים את העמים החלשים מהם, כמו סיחון מלך האמורי ועוג מלך הבשן. קיצורו של דבר, העברים הם מעמסה כלכלית, אקולוגית וביטחונית וכבר נודעו במסעי רצח-עם שביצעו, ובמיוחד ידוע הציווי ההיסטורי של יהוה, להשמיד את עמלק וזהו ציווי שאין עליו חוק התיישנות, והוא יכול לכלול כל עם שהוא בסביבה, אם רק יעלה הרצון מלפני העברים להשמיד אותו. מחר בבוקר עלול משה להתעורר במצב רוח רע ולהכריז קבל עם ועדה, שאלוהים אמר לו שהמואבים הם מזרע "עמלק" ויש להשמידם מייד. מייד יוצאים גדודי ישראל ומשמידים. כלומר, בני ישראל הם סיכון ביטחוני כל כך מובהק, שנדרשים אמצעים דרסטיים יותר מאשר מלחמה סתם. נדרשת קללה!

המקרא מדגיש את מוסר-ההשכל הכולל העברי, הנרמז גם כאן: ישראל הוא העם הנבחר והמתנבאים בשם האל העברי, עושים הטוב בעיני יהוה. אבל אם נכנסים אל תוך הסיפור ובעיקר אל תוך נאומיו של בלעם, ניתן למצוא בכל אחד מהם רעיונות, שהפכו לנכסי צאן ברזל של הדוקטרינה היהודית האלימה.

---

1 במדבר: במדבר א, 41.

נאום הברכה הראשון של בלעם בן-בעור

"(ז) וַיִּשָּׂא מְשָׁלוֹ וַיֹּאמַר, מִן אֲרָם יַנְחֵנִי בָלָק מֶלֶךְ-מוֹאָב, מֵהַרְרֵי קֶדֶם, לְכָה אָרָה לִּי יַעֲקֹב, וּלְכָה זֹעֲמָה יִשְׂרָאֵל. (ח) מָה אֶקֹּב לֹא קַבֹּה אֵל, וּמָה אֶזְעֹם לֹא זָעַם יְהוָה. (ט) כִּי מֵרֹאשׁ צֻרִים אֶרְאֶנּוּ, וּמִגְּבָעוֹת אֲשׁוּרֶנּוּ, הֵן עַם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב. (י) מִי מָנָה עֲפַר יַעֲקֹב וּמִסְפָּר אֶת רֹבַע יִשְׂרָאֵל, תָּמֹת נַפְשִׁי מוֹת יְשָׁרִים, וּתְהִי אַחֲרִיתִי כָּמֹהוּ."[1]

הפסוק המעניין בנאום זה הוא כמובן "עַם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב." הוא בולט על רקע דברי ההלל והחנופה שבקטע. יש בפסוק זה סכסוך פנימי. יש לשער שכוונתו המקורית היא שמירת טוהר הגזע היהודי והימנעות מהתבוללות בגויים. זה לעצמו מזכיר תרבויות גרועות אחרות בזמנים הגרועים ביותר שלהן. רעיון זה עובר כחוט השני בעלילות המיתוס העברי, מימי אברהם ועד שיבת ציון. אילו אכן היה רעיון זה מתממש, יש לשער שהעם היהודי היה נכחד מזמן. התרבות היהודית היא סך כל הגירויים שנולדו בה מבפנים ונשלחו החוצה, עם סך כל הגירויים שקלטה מן החוץ ונטמעו בה. מה שהמקרא מכנה בשם "מאבק בזנות"[2], במשמעות הצרה של המונח, הכוונה היא למניעת קשרים מיניים עם בנות/בני עמים אחרים. במשמעות הרחבה הכוונה לחסימה של השפעה תרבותית חיצונית, כדי להקל על השליטה בעם.

בנאום הברכה השני, אומר בלעם, בין השאר

"(כד) הֵן עָם כְּלָבִיא יָקוּם, וְכַאֲרִי יִתְנַשָּׂא, לֹא יִשְׁכַּב עַד יֹאכַל טֶרֶף וְדַם חֲלָלִים יִשְׁתֶּה."[3]

תיאור עקוב מדם. אין המקרא מתכוון שהעברים אכן מוזגים לעצמם כוס של דם חללים גויים ושותים אותה לרוויה. אכילה על הדם אסורה ביהדות. זוהי התפרצות מליצית של מי שנסחף בדבריו להגיע אל שיאו של סיפור העוצמה היהודית. הוא מניח ליצר לכוון את הטקסט, ויש בזה

---

1 הברכה הראשונה של בלעם. בלק: במדבר כג, 7-10.
2 שם: כה, 1: "(א) וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בַּשִּׁטִּים וַיָּחֶל הָעָם לִזְנוֹת אֶל-בְּנוֹת מוֹאָב."
3 הברכה השנייה של בלעם: בלק, במדבר כג, 18-24.

כדי לרמוז על מנהגים קדומים של שתיית דם. גם משפטים כגון זה, הפכו במרוצת הדורות לעילה לרדיפת יהודים, על כי כביכול הם שותים את דמם של הגויים. דמותו של העברי מוצגת באמצעות הדימוי של האריה מלך החיות. זהו עם לבדד ישכון, וגם העם הנבחר והמורם מכל העמים כאריה מלכותי השותה את דם אויביו. שלושה דימויים שנועדו להסב קורת רוח לקורא העברי.

גם בנאום הברכה השלישי עם ישראל אוכל גויים

האריה מופיע שוב. אולם הפסוק הזכור מנאום זה הוא: "מְבָרְכֶיךָ בָרוּךְ וְאֹרְרֶיךָ אָרוּר." עם לבדד ישכון, מורם מעל לכל העמים, שדורשי טובתו יזכו לתשלום נכבד, ודורשי רעתו יסבלו קשות.[1]

בנאום הרביעי בלעם אוכל גויים בהבל פה

הנאום הרביעי הוא נבואה מסכמת לסיום הסיפור, בסגנונה של ברכת יעקב בסיום ספר "בראשית", או ברכת משה בסיום ספר "דברים". אלא שכאן תוכן הנבואה הוא קללה על אויבי ישראל, פועל יוצא מ"מְבָרְכֶיךָ בָרוּךְ וְאֹרְרֶיךָ אָרוּר" שבנאום השלישי. ובאו על הקללה מפי בלעם, בני מואב, בני שת, עמלק, הקייני, צים, כיתיים וכיו"ב.[2]

לבסוף נואש בלק מלך מואב מתוכניתו לקלל את בני ישראל, ומשלח את בלעם לדרכו. הפסוק האחרון בקטע הזה הוא פינלה חרישי ונכלם:

"(כה) וַיָּקָם בִּלְעָם וַיֵּלֶךְ וַיָּשָׁב לִמְקֹמוֹ וְגַם בָּלָק הָלַךְ לְדַרְכּוֹ."[3]

לאחר המהומה הגדולה שהקים מלך מואב בלק, בגיום בלעם הנביא וארגון טקסי הקללה הגדולים, פסוק זה הוא כתיאור של דממה בשדה קרב לאחר מערכה עקובה מדם. אבל הסיפור כולו אין בו מלחמות או מעשי רצח פוליטיים. הדם שנשפך הוא דם הקורבנות.

מאוחר יותר, בפרשת "מטות", בספר "במדבר", פרקים ל, 2 - לב,

---

1 הברכה השלישית של בלעם: בלק, במדבר כד, 3-9.
2 בלק: במדבר כד, 15-24.
3 שם: כד, 25.

מתנקם "העם הנבחר" בבני מִדְיָן, חמשת מלכי מִדְיָן ובני עמם, משלמים בחייהם על הניסיון לקלל את העברים. בני ישראל מבצעים בהם רצח עם, וגם הנביא בלעם, שהתנבא רק טובות על בני ישראל, נרצח יחד עם כולם.

למי ששואל מדוע, שהרי הוא התנבא רק טוב על בני ישראל, התשובה המגולמת בדברי פרשנים יהודים היא: אכן כן, בלעם התנבא רק טוב על בני ישראל אבל בסופו של דבר הוא רק גוי.

קְדֵשׁוֹת מוֹאָב

הקטע הבא הוא סיפור המובא בסוף פרשת בלק, אבל מבחינת התוכן הוא שייך לפרשה הבאה אחריה, "פִּינְחָס". העם "זוֹנֶה" אל בנות מואב. על פני הדברים, מדובר בקשרים מיניים עם קְדֵשׁוֹת מואב, אולם מעבר לכך זו תופעה תרבותית כוללת, והיא תוצאה של הסקרנות העברית ביחס לתרבות מואב, ששונה מהעברית וככל הנראה היא גם מורכבת, ססגונית ומרתקת יותר.

דרך העולם היא שהשפעות תרבויות הדדיות הן ערובה להתפתחותם של עמים. אבל המקרא המחנך להסתגרות מפני העולם, מגנה תופעה זו ומעניש את ההולכים בדרכה:

"(א) וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בַּשִּׁטִּים, וַיָּחֶל הָעָם לִזְנוֹת אֶל בְּנוֹת מוֹאָב. (ב) וַתִּקְרֶאן לָעָם לְזִבְחֵי אֱלֹהֵיהֶן, וַיֹּאכַל הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ לֵאלֹהֵיהֶן. (ג) וַיִּצָּמֶד יִשְׂרָאֵל לְבַעַל פְּעוֹר וַיִּחַר אַף יְהוָה בְּיִשְׂרָאֵל."[1]

העברים משתתפים בפולחני בעל פעור, אל הפריון הכנעני. ויוצרים הכרות רחבה יותר עם תרבות מואב הפתוחה לעולם. את האל הזה משרתות הַקְּדֵשׁוֹת, הנערות שהקדישו את עצמן לאל. גברים באים אליהן לקבל שירותי מין, ואת האתנן הן מעבירות למקדש. היו נשים קְדֵשׁוֹת והיו גברים קְדֵשִׁים וכולם "תועבת אדוני".

האל מתייחס לפעילות זו של העברים בחיק בעל-פעור, כאל הזדהות עם

---

1 בלק: במדבר כה, 1-3.

הפולחן המואבי. אלוהים כועס.[1] משה כועס. משה מצווה להרוג את כל מי שמבצע את פולחן בעל-פעור. גם כאן, כמו במקומות אחרים במקרא, הכתוב מתייחס לנרצחים כאל קורבנות מגפה. ב"מגפה" זו מתו עשרים וארבעה אלף איש. מספר עגול וסמלי, ובתוכו נמצא המספר של שנים עשר שבטי ישראל וזה מרמז על החשיבות שמקנה סופר המקרא למעשה הרצח ההמוני הזה, הנחשב בעיני משה, כפעולה צודקת.

פינחס הכוהן עצמו רוצח זוג מעורב: מדיינית ואיש מישראל, שלדבריו קיימו את הפולחן הזר, כלומר שנפגשו ויצרו זוגיות קבועה ויש לשער שהאהבה פרחה שם, ועל כן הממסד מגנה את הקשר הזה בכל תוקף. שם הישראלי שהביא את המדיינית לישראל: זִמְרִי בֶּן-סָלוּא נְשִׂיא בֵית-אָב לַשִּׁמְעֹנִי,[2] ראש משפחה מיוחס. שם המדיינית: כָּזְבִּי בַת-צוּר, רֹאשׁ אֻמּוֹת בֵּית-אָב בְּמִדְיָן.[3] כמובן ששם האישה, שיצר אותו סופר המקרא, הוא סמלי ומשפיל ופירושו "כזב" ו"שקר". זמרי וכזבי הם שתי דמויות מרכזיות בנוף התקופה. כאן לא מדובר בשירותי מין, אלא בקשר זוגי בר-קיימא, המקומם עליו את הממסד העברי. רציחתו של הזוג הזה באה להזהיר את ההמונים מפני מה שמכונה "התבוללות". מאז ומתמיד הייתה ההתראה על "התבוללות" סיפור כיסוי לשמירת טוהר הגזע היהודי. בשם המאבק בהתבוללות פורחים עד היום ארגונים שמטרתם למנוע קשרים מעורבים בין יהודיה או יהודי לבין בת או בן של קבוצה אתנית אחרת. הם עושים זאת בדברי נועם, כמו גם באלימות, כמו במקרה הנוכחי.

פרשת זמרי הולידה את הביטוי: "עושה מעשה כזמרי (בן זוגה של כָּזְבִּי, האישה המדיינית), ודורש שכר כפינחס הכוהן."[4] כלומר, כביכול, זמרי

---

1 דברים כג, 18-19: "לֹא תִהְיֶה קְדֵשָׁה מִבְּנוֹת יִשְׂרָאֵל, וְלֹא יִהְיֶה קָדֵשׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל. לֹא תָבִיא אֶתְנַן זוֹנָה וּמְחִיר כֶּלֶב בֵּית ה' אֱלֹהֶיךָ לְכָל נֶדֶר, כִּי תוֹעֲבַת ה' אֱלֹהֶיךָ גַּם שְׁנֵיהֶם"

2 פינחס: במדבר כה, 14.

3 שם: כה, 15.

4 (תלמוד בבלי, מסכת סוטה, דף כב, עמוד ב. מקור הביטוי בגמרא. אלכסנדר אומר ינאי לאשתו שלומציון המלכה" אל לך להילחם, לא

בן סלוא, עשה מעשה חטא כאשר התאהב בכזבי בת צור, ובמקום לקבל את שניהם אל קהל ישראל, בא פינחס הכוהן ורוצח אותם בדם קר, ועל הרצח הזה הוא מקבל את התואר "צדיק":

"(ח) וַיָּבֹא (פינחס) אַחַר אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הַקֻּבָּה, וַיִּדְקֹר אֶת-שְׁנֵיהֶם, אֵת אִישׁ יִשְׂרָאֵל וְאֶת הָאִשָּׁה אֶל קֻבָּתָהּ, וַתֵּעָצַר הַמַּגֵּפָה מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל."[1]

כאמור, אם נאמר במקרא "מגפה" בלבד, מדובר במלחמת אחים - בדרך כלל יזומה ע"י השלטון: חסידי המשטר נגד האופוזיציה. זו דרכם של שליטים טוטליטריים: כדי לשמר את שלטונם, הם יוצרים אווירה קבועה של פחד בקרב ההמונים, וזו מכונה אצלם "צורכי ביטחון".

"הִגִּיד לְךָ אָדָם מַה טּוֹב"

בשבת קוראים בהפטרה לפרשת בלק בספר מיכה. בפסוק האחרון בהפטרה זו נאמר: "(ח) הִגִּיד לְךָ אָדָם מַה טּוֹב, וּמָה יְהוָה דּוֹרֵשׁ מִמְּךָ, כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט, וְאַהֲבַת חֶסֶד, וְהַצְנֵעַ לֶכֶת עִם אֱלֹהֶיךָ."[2]

כלומר, הקשב לאדם ההגון שבך, יש בו מן האלוהי. הקשב לאנושיות המוסרית שבך, זו המוסריות האוניברסלית. והיא תאמר לך מהו הטוב, ומה ייעודך בחיים הללו. תן ביטוי לחסד ולאהבה שבך, והיה צנוע ביחס לעצמך, לפועלך ולעולם. זו כל היהדות האוניברסלית על רגל אחת, וכל האנושיות האוניברסלית, והיתר פירוש.

בפרושים (שנחשבו אדוקים), ולא בצדוקים (שנחשבו כחופשיים יותר), אלא במתחסדים, שמציגים עצמם כאדוקים (כדומים לפרושים), ואינם כך.

1 בלק: במדבר כה, 8.

2 מיכה ו, 8.

41. פִּינְחָס: בַּמִּדְבָּר כה, 10 - ל, 1

"(י) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (יא) פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן הַכֹּהֵן, הֵשִׁיב אֶת חֲמָתִי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, בְּקַנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכָם, וְלֹא כִלִּיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי."[1]

הדברים מכוונים לקטע שבסוף הפרשה הקודמת, בלק, שבה פינחס רוצח את הזוג זִמְרִי בֶּן-סָלוּא העברי, נְשִׂיא בֵית-אָב לַשִּׁמְעֹנִי, ואת כָּזְבִּי בַת-צוּר, רֹאשׁ אֻמּוֹת בֵּית-אָב בְּמִדְיָן,[2] זוג מכובד לכל הדעות החופשיות, שקיימו זוגיות מתוך אהבה ולא כפולחן מדייני של גבר וּקְדֵשָׁה. משום שזוגיות זו של המכובדים, לא הייתה מתקיימת, אם לא הייתה ברת-קיימא, ובהחלט היא לא התקיימה בתנאים של פולחן מדייני חד פעמי. פינחס רצח אותם, דווקא משום היו מכובדים, על בסיס ההנחה, שאם תחסל את המכובדים העוברים על החוק, המוני העם יירתעו מלעבור עליו. למה הדבר דומה? דומה ולאו דווקא זהה: בשנות השישים של המאה הקודמת, היו פופולריות בקרב צעירים, מסיבות שבהן עישנו סמים קלים. המשטרה ברצותה להילחם בתופעה, תפסה ועצרה ידוענים מעשנים, ביניהם הזמר אריק איינשטיין, שהיה נערץ על ההמונים. מטרת המשטרה הייתה להפחיד את הצעירים. הזמר שוחרר כגיבור העם והתרגיל המשטרתי לא הצליח. יש לשער שגם הרצח שביצע פינחס לא הצליח, כי הפולחנים האלטרנטיביים היו לפניו ונמשכו אחריו.

אבל, כאמור, יהוה מרוצה ממעשהו של פינחס הכוהן, ומבטיח לו ולצאצאיו את משרת הכהונה במקדש לנצח.

"(טז) וַיְדַבֵּר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (יז) צָרוֹר אֶת הַמִּדְיָנִים וְהִכִּיתֶם אוֹתָם."[3]

---

1 פינחס: במדבר כה, 10-11. לשם השוואה: "הפינחסים" היא כת נוצרית בארה"ב, הקרויה ע"ש פינחס הכוהן והיא ידועה בהשקפת עולמה הגזענית.

2 שם: כה, 14-15.

3 שם: כה, 16-17.

בכך באה לידי ביטוי תמציתי עוד גרסה של מלחמת הקואליציה העברית הכוהניסטית בפולחנים האופוזיציונים-אלטרנטיביים. כאמור, אחרי גלות בבל הסתגרה היהדות בתוך עצמה, פסקה המלחמה באלים הזרים ונאבקה בתנועות האלטרנטיביות שבתוכה.

משה מקיים מִפְקַד שני של יוצאי צבא, בני עשרים ומעלה.[1] המפקד הראשון התקיים בשנה השנייה ליציאת מצרים.[2] עתה, לאחר שכל היוצאים ממצרים מתו בדרך, מתקיים מפקד שני.

במפקד הראשון מספרם, למעט בני לוי: שש-מאות אלף, שלושת אלפים וחמש מאות וחמישים איש (603,550).

במפקד הנוכחי מספרם: שש-מאות ואחד אלף, ושבע-מאות ושלושים (601,730). כלומר, המספר נתמעט ב-1820 איש.

מספרים אלו, כמו מספרים אחרים שמופיעים במקרא, אין להם שום קשר למציאות כלשהי שמחוץ לאגדה המקראית, ונועדו רק ליצור התרשמות כללית דמיונית וסמלית, על העוצמה העברית, או על תופעות שונות שהם מתארים.

בנות צלופחד

"(א) וַתִּקְרַבְנָה בְּנוֹת צְלָפְחָד, בֶּן-חֵפֶר, בֶּן-גִּלְעָד, בֶּן-מָכִיר, בֶּן-מְנַשֶּׁה, לְמִשְׁפְּחֹת מְנַשֶּׁה בֶן-יוֹסֵף, וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֹתָיו: מַחְלָה, נֹעָה, וְחָגְלָה, וּמִלְכָּה, וְתִרְצָה. (ב) וַתַּעֲמֹדְנָה לִפְנֵי מֹשֶׁה, וְלִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן, וְלִפְנֵי הַנְּשִׂיאִם, וְכָל הָעֵדָה, פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר. (ג) אָבִינוּ מֵת בַּמִּדְבָּר, וְהוּא לֹא הָיָה בְּתוֹךְ הָעֵדָה הַנּוֹעָדִים עַל יְהוָה בַּעֲדַת קֹרַח, כִּי בְחֶטְאוֹ מֵת, וּבָנִים לֹא הָיוּ לוֹ. (ד) לָמָּה יִגָּרַע שֵׁם אָבִינוּ מִתּוֹךְ מִשְׁפַּחְתּוֹ, כִּי אֵין לוֹ בֵּן? תְּנָה לָנוּ אֲחֻזָּה בְּתוֹךְ אֲחֵי אָבִינוּ. (ה) וַיַּקְרֵב מֹשֶׁה אֶת מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי יְהוָה."[3]

מקרה יוצא דופן של נשים המאתגרות את החוק העברי שלא מכיר בהן

---

1 פינחס: במדבר כו, 1-51.
2 במדבר: במדבר א, 1-46.
3 פינחס: במדבר כז, 1-5.

כיורשות חוקיות ומבקשות לשמר את מורשתו, וירושתו.[1] עפ״י הדין אין הבנות זכאיות לרשת את נחלת אביהן. משה מתקן שיוכלו לרשת את הנחלה. החלטה של משה רבנו שהיא תקדים ראוי לציון.

מאוחר יותר, בפרק לו, הפרק האחרון בספר ״במדבר״, באים בני המנשה וטוענים כי אם יינשאו הבנות לבני שבט אחר, תועבר נחלתם לבני אותו שבט.[2] כאן הבעלות של בנות צלופחד על נחלתן מתנגשת בחוקי הירושה ששייכים לתקופת הברזל הפטריארכלית, שם הירושה הולכת אחרי הבעל, ובנות צלופחד תלכנה אחרי בעליהן, ואז רכושן יהפוך לרכוש הבעלים ויירשם לזכות בני שבטים אחרים. משה מצווה שבנות צלופחד יינשאו לבני שבטן בלבד, ואכן הן מתחתנות עם בני הדודים שלהן. להזכירנו כי לפחות בדור המדבר נשים שייכות למשפחות שבהן הן נולדו ואחר כך לבעלים שלהן ורצוי שיהיו כולם בני ובנות אותו שבט. זו חברה שבנויה חוליות מתחברות זו אל זו, אבל כל חוליה שומרת על האוטונומיה שלה. אלו שבטים שכל אחד מהם שומר על גבולות ברורים בינו לבין האחרים, וכל השבטים כולם עשויים בהפרדה בינם לבין העולם. צורה קיום זו אופיינית לתרבות היהודית השמרנית עד היום, רק ההגדרות השתנו. בארץ כנען לא מדובר בשבטים אלא בישובים. לדעת רבא תקנות אלו היו תקפות רק לדור שלפני כיבוש הארץ, או נכון יותר לומר לדור שלפני האגדה על כיבוש הארץ. אבל רוח ההפרדה חיה וקיימת.

בילקוט שמעוני נאמר: ״בנות צלופחד חכמניות היו, דרשניות היו, צדקניות היו. חכמניות היו שדיברו בהקשר למה שקרה באותה שעה. מלמד שאותו היום היה משה יושב ודורש בפרשת יבמין (ייבום). אמרו לו (הבנות): אם כבנים אנו, נירש כבנים, ואם לאו – תתייבם אימנו. מייד ׳(ה) וַיַּקְרֵב מֹשֶׁה אֶת מִשְׁפָּטָן לִפְנֵי יָהָוֶה.׳[3] דרשניות היו, שהיו דורשות ואומרות, אילו היה לנו בן ולא דיברנו. צדקניות היו, שלא נישאו אלא

---

1 פינחס: במדבר כז, 1-11.
2 מסעי: במדבר לו כולו, 1-13.
3 פינחס: במדבר כז, 5.

להגון להם[1]... ותקרבנה בנות צלופחד: כיוון ששמעו בנות צלופחד שהארץ מתחלקת לשבטים אבל לא לנקבות, נתקבצו כולן זו על זו ליטול עצה. אמרו: רחמי המקום (הקב"ה) הם לא כרחמים של בשר ודם. בשר ודם רחמיו על הזכרים יותר מן הנקבות. אבל הקב"ה אינו כן, אלא על הזכרים ועל הנקבות, רחמיו על הכול, שנאמר: נותן לחם לכל בשר, נותן לבהמה לחמה, ואומר טוב ה' לכל. בן חפר בן גלעד בן מכיר בן מנשה אמר: מגיד הכתוב שכשם שצלופחד היה בכור, כך היו כולן בכורות, וללמדך שהיו זכאות בנות זכאי."[2]

משה ממנה את יהושע בן-נון ליורשו[3] ומתקין את סדר הקורבנות לכל ימות השנה.[4] אפשר לחוש בסימני השינוי לקראת בואו של העם אל הארץ המובטחת.

הַקְרָבַת הַפָּרִים - מספרים ומשמעותם

פרק כט: הפרק האחרון בפרשת פינחס, מתאר בפירוט רב את מספר הקורבנות אשר הוקרבו בכל אחד מימי חג הסוכות ובשמיני עצרת.

בכל אחד מימי חג הסוכות הוקרבו 17 קורבנות קבועים:

14 כבשים בני שנה, 2 אילים, ושעיר אחד. ס"ה: 17.

שלא כקורבנות קבועים אלו, מספר הפרים אשר הוקרבו בימי החג השתנה ופחת מיום ליום. מ-13 פרים ביום הראשון, עד 7 פרים ביום השביעי. סך כל הפרים אשר הוקרבו הוא שִׁבְעִים (70)!

הקרבת 70 הפרים ואופן חלוקתם בין ימי חג הסוכות מעלה את השאלה, מדוע הוקרבו 70 פרים ודווקא בטור יורד?

התשובה נדונה בגמרא מסכת סוכה, נה ע"ב:

"שִׁבְעִים פרים כנגד מי? כנגד שִׁבְעִים אומות עולם."

כלומר 70 הפרים מוקרבים למען 70 אומות העולם, אולם מדוע להקריב

---

1 ילקוט שמעוני, פרשת פנחס, רמז תשעג, ד"ה: "ותעמודנה לפני משה."
2 שם, ד"ה: ותקרבנה בנות צלופחד.
3 פינחס: במדבר כז, 18-23.
4 שם: כח - ל, 1.

פרים למען כל אומה ואומה? על זה משיב המדרש בשיר השירים רבה, פרשה ד: הקרבת הקורבנות נעשית במקום אומות העולם, לטובתן ולכפרתן, וכדי שירדו גשמים לכל באי עולם:

"מה יונה זו מכפרת על העוונות, כך ישראל מכפרין על האומות."

הדברים נשמעים נאים וטובים, למעט העובדה שכל פר שמוקרב חייב למות בשחיטה האכזרית המכונה "כשרה". אבל אם ישראל ערבים לא רק לעצמם אלא לכל אומות העולם, הרי זה לעצמו מסר אוניברסלי!

הדברים הטובים הללו לא היו נוחים לכל חכמי המדרש ובמקורות מאוחרים יותר הם קובעים תשובה אחרת. מדוע הקרבת הפרים נעשית במספר פוחת והולך? על כך מופיעה התשובה במדרש אגדה [בובר] במדבר פרק כח):

"נמצאו הכול שִׁבְעִים (70), והוא כנגד אומות העולם שהם שִׁבְעִים אומות, כדי שיצילנו השם מידם, וְיִכְלוּ (יִשְׁמְדוּ) מן העולם, לפיכך מתמעטים והולכים."

אם קודם לכן היה מדובר במסר נאה שבו בני ישראל ערבים לעולם, באו רבנים בעלי שנאה וקבעו שמספר הפרים ההולך מתמעט הוא סימן לאומות העולם שיילכו ויתמעטו.

אותה שנאה באה לידי ביטוי גם בפסיקתא זוטרתא, "במדבר" פרשת פינחס דף קלז ע"א):

"שבעים פרים היו נקרבים בחג כנגד שבעים אומות העולם. ופר אחד איל אחד בעצרת, כנגד ישראל - גוי אחד בארץ. וכשם שהיו הפרים (הנשחטים) מתמעטים והולכים, כך הכנענים כלים מן העולם וישראל אינם כלים."

ושוב אלו פירושים ברוח חכמי התלמוד והמדרש שלא מוותרים על הזדמנות להשמיץ את אומות העולם ולהביע שנאה כלפיהם.

תחילה היה פירוש הקרבת קורבנות, פירוש אוניברסלי של כפרה לטובת אומות העולם. אחר כך הופיע הפירוש הגזעני נגד אומות העולם, המאחל להם שיתמעטו. שבעים אומות עולם? גם כאן המספר סמלי, והכוונה היא שיש המון אומות, ולא מתכוון למספר מן המציאות.

42. מַטּוֹת: בַּמִּדְבָּר ל, 2 - לב

"(ב) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רָאשֵׁי הַמַּטּוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה."[1]

דיני נדרים: הרעיון המרכזי הוא שאדם חייב לקיים את נדריו. אבל אישה שהיא בת לאביה או אשת איש, ועל כן היא אינה נמצאת ברשות עצמה, אלא ברשות אביה או בעלה - קיום הנדרים או הפרתם, תלויים באב או בבעל ולא באישה. דינים אנכרוניסטיים אלו תקפים עד עצם היום הזה.[2] ושוב אנו נמצאים בעולמם של רבנים הרואים באישה נכס של הגבר.[3]

המלחמה בְּמִדְיָן: מדין ממשיכה להלך קסמים על העברים. הם נמשכים אל תרבותה ואל אורחות החיים שלה. מדין היא למשה איום קיומי.[4] בפרשת בלק,[5] מדין היתה שותפה לבלק בן-צפור מלך מואב, במזימה המשותפת לקלל את ישראל. שם הם שכרו את הנביא בלעם בן-בעור, לקלל את ישראל וזה נמצא מברך את ישראל. ואחר כך בפרשת רצח זִמְרִי בֶן-סָלוּא נְשִׂיא בֵית-אָב לַשִּׁמְעֹנִי, וזוגתו המדיינית כָּזְבִּי בַת-צוּר, רֹאשׁ אֻמּוֹת בֵּית-אָב בְּמִדְיָן, שקיימו זוגיות מעורבת, ועל כך נרצחו.[6]

המדיינים הם עובדי בעל-פעור אל הפריון, קְדֵשׁוֹת וּקְדֵשִׁים העוסקים בענייני מין למען בעל-פעור. מהלכים בדרך והכול עושים להם כבוד. בעיני סופרי המקרא זה לעצמו נחשב לזימה. מאז ועד היום, בכל דור ודור ובכל אתר, כל מה שיש בו לפחות מראית-עין של קשר למין, מעורר זעם בקרב קנאי הדתות. משה רואה לעצמו כמשימה קדושה

---

1 מטות: במדבר ל, 2.
2 "בין איש לאשתו": הפרת נדרים כביטוי ליחסים בינו לבינה. עלון שבות 172, שיעור 11.
3 מטות: במדבר ל, 2-17
4 שם: פרק לא.
5 בלק: במדבר כב,2 – כה,9.
6 פינחס: במדבר כה, 6-18.

ואחרונה בחייו, להשמיד את המדיינים.[1] מדוע? מפני שחייהם מלאי תוכן ועניין יותר מאשר חייו של יהודי שומר מצוות? מפני שהאלוהים שלהם הוא אל האהבה ואלוהי ישראל יורה לכל הכיוונים ומשמיד כל מי שאינו נכנע בפניו?

משה אוסף שנים-עשר אלף איש יוצאי צבא, אלף לכל שבט, מפקיד בראשם את פינחס בן-אלעזר הכוהן, ואלה יוצאים למלחמה על מדין, והורגים את כל הזכרים:

"(ח) וְאֶת מַלְכֵי מִדְיָן הָרְגוּ עַל חַלְלֵיהֶם, אֶת אֱוִי וְאֶת רֶקֶם וְאֶת צוּר וְאֶת חוּר וְאֶת רֶבַע, חֲמֵשֶׁת מַלְכֵי מִדְיָן, וְאֵת בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר הָרְגוּ בֶּחָרֶב."[2] וזה היה סופו של גוי ששמע בקול יהוה, ובכל זאת נרצח ככל הגויים ומותו מתקשר לסיסמאות יהודיות גזעניות נפוצות.

טוהר הגזע נוסח משה

"(ט) וַיִּשְׁבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת נְשֵׁי מִדְיָן וְאֶת טַפָּם וְאֵת כָּל בְּהֶמְתָּם וְאֶת כָּל מִקְנֵהֶם וְאֶת כָּל חֵילָם בָּזָזוּ. (י) וְאֵת כָּל עָרֵיהֶם בְּמוֹשְׁבֹתָם, וְאֵת כָּל טִירֹתָם שָׂרְפוּ בָאֵשׁ. (יא) וַיִּקְחוּ אֶת כָּל הַשָּׁלָל וְאֵת כָּל הַמַּלְקוֹחַ בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה."[3] ואחרי הרצח והביזה משה כועס על העם, על כי הותיר בחיים את הנשים הבוגרות ומבהיר מי לחיים ומי למוות:

"(יז) וְעַתָּה הִרְגוּ כָל זָכָר בַּטָּף, וְכָל אִשָּׁה יֹדַעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר הָרֹגוּ. (יח) וְכָל הַטַּף בַּנָּשִׁים, אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר, הַחֱיוּ לָכֶם."[4]

עפ"י משה, טוהר הגזע הוא אונס בתולות, רצח גברים, נשים נשואות ורצח ילדים. ילד עברי המקשיב לסיפור הזה, מה הוא לוקח ממנו אל תוך חלומותיו באותו הלילה? מה הוא לוקח ממנו אל חייו בהתבגרו? אם ברצונו לשמור על הגינותו,

1 מטות: במדבר לא, 1-2.
2 שם: לא, 8.
3 שם: לא, 9-11
4 שם: לא, 17-18

תחילה עליו ללמוד מהי הגינות ומהו רֶשַׁע. אחר כך עליו לבחור בין זה לזה. כאדם הגון עליו להטיל ספק ולהיאבק בתוקפם של רעיונות טוהר הגזע, ההתבדלות, ההסתגרות, התוקפנות, ההסתה לרצח ושנאת האחר.

לאחר מכן בא פירוט של השלל: "(לב) וַיְהִי הַמַּלְקוֹחַ יֶתֶר הַבָּז אֲשֶׁר בָּזְזוּ עַם הַצָּבָא, צֹאן שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁבְעִים אֶלֶף וַחֲמֵשֶׁת אֲלָפִים. (לג) וּבָקָר שְׁנַיִם וְשִׁבְעִים אָלֶף. (לד) וַחֲמֹרִים אֶחָד וְשִׁשִּׁים אָלֶף. (לה) וְנֶפֶשׁ אָדָם מִן הַנָּשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר, כָּל נֶפֶשׁ שְׁנַיִם וּשְׁלֹשִׁים אָלֶף. (לו) וַתְּהִי הַמֶּחֱצָה חֵלֶק הַיֹּצְאִים בַּצָּבָא, מִסְפַּר הַצֹּאן שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וּשְׁלֹשִׁים אֶלֶף וְשִׁבְעַת אֲלָפִים וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת."[1] וכן הלאה.

גם כאן יש להתייחס למספרים המוצגים כאל סמלים של הצגת עוצמה ותו לא. לאחר מכן מזכירים את חלוקת השלל והמס שהועלה לבני לוי ולמקדש. הם בודקים ומוצאים כי מבין אלו שיצאו למלחמה, לא נהרג איש. כוחותינו שבו בשלום לבסיסם, לאחר שביצעו רצח-עם במלחמת-דת מקודשת ע"י יהוה.

פרק לב - נחלת עבר הירדן ותוכניות לעתיד

"(א) וּמִקְנֶה רַב הָיָה לִבְנֵי רְאוּבֵן וְלִבְנֵי גָד, עָצוּם מְאֹד, וַיִּרְאוּ אֶת אֶרֶץ יַעְזֵר וְאֶת אֶרֶץ גִּלְעָד, וְהִנֵּה הַמָּקוֹם מְקוֹם מִקְנֶה."[2]
שבטי העברים עומדים בעבר הירדן המזרחי, על גבול בני עמון. בני ראובן וגד לוטשים עין אל האדמה הטובה וכרי המרעה של ממלכת סיחון מלך האמורי, וממלכת עוג מלך הבשן. הם מבקשים להתנחל שם. משה חושש שכאן עלול להיווצר פתח להתפוררות הלכידות העברית.

---

1 מטות: במדבר לא, 32-46.
2 שם: לב, 1.

עושים פשרה. הנשים והטף יישארו בארץ יעזר וגלעד, והלוחמים ילכו עם שאר העם לכבוש את הארץ, ואחר כך ישובו אל משפחותיהם. ובספר יהושע כתוב כי כך עשו.[1] משה מבטיח את הצטרפותם למלחמה בתנאי שיעברו את הירדן לכבוש את הארץ, יחד עם כל העם. אם לאו, יקבלו נחלה בתוך ארץ כנען, ולא בעבר הירדן המזרחי. הדבר הוא כמובן מאליו לשבטי ישראל. הם עושים מה שבא להם. רואים אדמה טובה וחושקים בה? כובשים אותה ורוצחים את בעליה. אם מבקרים אותם על מעשיהם, הם כועסים ויורים לכל הכיוונים, שהרי יהוה אמר למשה ומשה אמר להם שהם העם הנבחר ואף אחד שלא יבלבל להם את המוח.

43. מַסְעֵי: בַּמִּדְבָּר לג - לו

"(א) אֵלֶּה מַסְעֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָצְאוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְצִבְאֹתָם, בְּיַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן"[2]

בפרשה זו נמצאת תוכנית המסע במדבר במהלך ארבעים שנה, מרעמסס במצרים ועד אבל-השיטים בערבות מואב. בסך הכל ארבעים ושתיים (42) תחנות מסע.

משה מדבר בשם האל ומצווה על כיבוש הארץ:

"(נג) וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וִישַׁבְתֶּם בָּהּ, כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לָרֶשֶׁת אֹתָהּ."[3]

---

1 יהושע ד, 12-13.
2 מסעי: במדבר לג, 1-49.
3 שם: לג, 53.
רמב"ן, במדבר לג, 53: "והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אתה" - זו מצוות עשה היא... אבל רש"י פירש, "והורשתם את הארץ", "והורשתם (גירשתם) אותה מיושביה," ואז "וישבתם בה," ותוכלו להתקיים בה, ואם לאו, לא תוכלו להתקיים בה."

זה פסוק שבנוי על משחק מילים מעורפל: השורש "ירש" הוראתו גם "ירושה" וגם "גירוש". האופן שבו אדם מפרש את הפסוק, מלמד על השקפת העולם שלו. למה, אם כן, התכוון משה באומרו "וְהוֹרַשְׁתֶּם אֶת-הָאָרֶץ"? האם התכוון לרשת את הארץ כירושה, ולהניח את יושבי הארץ במקומם, או לגרש אותם ממנה? ואולי ירושה מטבעה מחייבת גירוש של הזולת ממנה? לא במקרה כוונת הפסוק מעורפלת. משה מניח ליורשיו להתלבט בשאלה זו וכל דור מכוון למה שמתאים להשקפתו: לחיות בשלום עם יושבי הארץ כפי שהם במקומותיהם, או לכבוש את הארץ, לגרש את יושביה ולהסתבך במלחמת נצח חסרת תכלית. התשובה לכך נמצאת במקומות שונים בחומש וכמובן בתיאור כיבוש הארץ בספר יהושע. כל דור נתבע לענות עליה מחדש ותשובתו תקבע את גורלו.

התשובה המעשית של הציונות היתה קניית קרקעות וגירוש הפלסטינים-הפלאחים שישבו עליהן דורות רבים. כל זה התרחש עוד לפני שנוסדה מדינת ישראל. הגירושים הראשונים של פלסטינים מעל אדמתם, הוא החטא הקדמון הראשון של הציונות.

הנביא ירמיהו, היושב בירושלים בדור שלפני חורבן הבית הראשון, מקשיב לקולות של תובעי הבעלות על הארץ, והוא מכנה אותם:

"(ב) תְּאֵנִים רָעוֹת מְאֹד אֲשֶׁר לֹא תֵאָכַלְנָה מֵרֹעַ."[1]

ירמיהו טוען שדווקא הגולים לנהרות בבל הם אלה המחוברים לאל, עליהם האל משגיח והוא עתיד להשיבם לאדמתם:

"(ה) כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כַּתְּאֵנִים הַטֹּבוֹת הָאֵלֶּה, כֵּן אַכִּיר אֶת גָּלוּת יְהוּדָה אֲשֶׁר שִׁלַּחְתִּי מִן הַמָּקוֹם הַזֶּה אֶרֶץ כַּשְׂדִּים לְטוֹבָה. (ו) וְשַׂמְתִּי עֵינִי עֲלֵיהֶם לְטוֹבָה, וַהֲשִׁבֹתִים עַל הָאָרֶץ הַזֹּאת, וּבְנִיתִים וְלֹא אֶהֱרֹס וּנְטַעְתִּים וְלֹא אֶתּוֹשׁ."[2]

לעומתם, יושבי ירושלים עתידים להינטש ולהיות למשל ולשנינה. זו תגובה נחושה לטענה שגולי בבל ננטשו על ידי אלוהי ישראל. כך גם

---

1 ירמיהו כד, 2.
2 שם, כד, 5-6.

נבואתו של יחזקאל ליהודאים תושבי ארץ ישראל היא חד-משמעית:
"(כה) לָכֵן אֱמֹר אֲלֵהֶם כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יָהֶוָה, עַל הַדָּם תֹּאכֵלוּ וְעֵינֵכֶם תִּשְׂאוּ אֶל גִּלּוּלֵיכֶם וְדָם תִּשְׁפֹּכוּ, וְהָאָרֶץ תִּירָשׁוּ? (כו) עֲמַדְתֶּם עַל חַרְבְּכֶם עֲשִׂיתֶן תּוֹעֵבָה וְאִישׁ אֶת אֵשֶׁת רֵעֵהוּ טִמֵּאתֶם, וְהָאָרֶץ תִּירָשׁוּ? (כז) כֹּה תֹאמַר אֲלֵהֶם, כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יָהֶוָה, חַי אָנִי אִם לֹא אֲשֶׁר בֶּחָרְבוֹת בַּחֶרֶב יִפֹּלוּ, וַאֲשֶׁר עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה לַחַיָּה נְתַתִּיו לְאָכְלוֹ, וַאֲשֶׁר בַּמְּצָדוֹת וּבַמְּעָרוֹת בַּדֶּבֶר יָמוּתוּ. (כח) וְנָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ שְׁמָמָה וּמְשֹׁמָּה וְנִשְׁבַּת גְּאוֹן עֻזָּהּ וְשָׁמְמוּ הָרֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵין עוֹבֵר. (כט) וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי יָהֶוָה בְּתִתִּי אֶת הָאָרֶץ שְׁמָמָה וּמְשֹׁמָּה עַל כָּל תּוֹעֲבֹתָם אֲשֶׁר עָשׂוּ."[1]

שאלה זו עמדה גם בפני הציונות, בבואה ליישב יהודים בארץ-ישראל-פלשתינה. להלכה, הציונות ההרצליאנית ביקשה לממש דו-קיום בשלום עם יושבי הארץ הפלסטינים. אבל למעשה היא נטתה להתעלם מהיושבים בה. מקובל היה אז לומר: "ארץ-ישראל היא ארץ ללא עם, לעם ללא ארץ." אמירה זו מיוחסת בטעות להרצל. אבל מוסכם שאמר אותה ישראל זנגוויל, סופר ופעיל ציוני.[2] כמובן שהארץ לא היתה "ללא עם". היא היתה מיושבת תמיד. הציונים מתעדים את הארץ במילים ובתמונות כשוממה. הפלסטינים מתעדים את הארץ במילים ובתמונות כמיושבת. הדילמה של פרשת "מסעי" באה לידי ביטוי חריף ביותר במלחמת העצמאות של מדינת-ישראל: האם לרשת את הארץ ולקיים בתוכה חיים בשלום על בסיס מגילת העצמאות, או לגרש את תושביה הערבים? התשובה

1 יחזקאל לג, 25-29. וכן נבואה דומה אצל ישעיהו א, 10-17.
2 בספטמבר 1905 היה ישראל זנגוויל ממייסדי "הארגון הטריטוריאלי היהודי" שמטרתו הייתה למצוא בית לאומי לעם היהודי, בכל ארץ שתהיה זמינה ולאו דווקא בארץ ישראל, (חיים ויצמן - מסה ומעש: זכרונות חייו של נשיא ישראל - פרק שישי)

שניתנה על ידי המלחמה היתה כדרכן של תשובות שמלחמות נותנות: הרת-אסון. האומדן הפלסטיני של מספר הפלסטינים שגורשו מארץ-ישראל-פלסטין במלחמת העצמאות הישראלית, עומד על כמעט שלושת רבעי מיליון. האומדן הציוני דומה לזה הפלסטיני אלא שהציונים משתמשים במושג "ברחו". זו כמובן תגובה ציונית כושלת של התחמקות מאחריות. וכך נוצרה בעיית הפליטים. בתקופת מלחמת העצמאות של מדינת ישראל הפתרון של שתי מדינות לשני עמים, החיים זה בצד זה בשלום, היה רחוק מהשגתם של רוב היהודים שחונכו על בסיס סיפורי המקרא והתלמוד וחושבים שהמצב הטבעי של היהודים הוא לחיות חיים של מלחמות וכיבוש. תפיסה כזאת הולמת את היהודו-לאומנים האומרים שגורל היהודים במדינת ישראל הוא לחיות על חרבם. אבל מי, חוץ מקנאים אלו שתפיסת המציאות שלהם מעוותת על ידי "אמונה שלמה", מסכים לחיות כך כל ימי חייו, חיים של שנאה, אימה ופחד?

משה מצווה להשמיד את כל צורות הדת האחרות בארץ כנען. זו קנאות לשמה. הוא מאיים שאם לא יעשו כן, ישמיד יהוה את בני ישראל עצמם. הוא מחלק את הארץ לשבטים, ולנחלות בתוך כל שבט, מתווה את גבולה של הארץ, ומונה את נשיאי העדה שיפקדו על העם.
לשבט לוי אין נחלה משל עצמו, הוא מקבל ארבעים ושתים ערים בכל חלקי הארץ ואת כרי המרעה הסמוכים להן, כך מתכנן משה מראש את רשת הפולחן הדתי, הפרושה על פני כל הארץ. בנוסף לכך, שבט לוי מקבל תחת חסותו שש ערי מקלט, המיועדות לרוצח נפש בשגגה. שלוש בעבר הירדן המזרחי ושלוש בארץ כנען. בסמוך לזה מובאים דיני הורג בשגגה, רוצח זולתו ודיני גאולת הדם.

ספר "במדבר" מסתיים במה שנראה כחזרה אל סיפור בנות צלופחד, שלכאורה כבר בא על תיקונו בפרשת "פינחס",[1] וזאת גם כסימן להכנות לקראת הכניסה אל הארץ המובטחת: בנות צלופחד, מַחְלָה, נֹעָה, חָגְלָה, מִלְכָּה וְתִרְצָה, משבט המנשה, קיבלו היתר לרשת את אביהן למרות שהן נשים.[2] אבל בתנאי שיתחתנו רק עם גברים בני שבטן. הן מתחתנות עם בני דודיהן והכל נשאר במשפחה. כאמור, לדעת רבא[3] תקנה זו הייתה תקפה רק לדור שלפני כיבוש הארץ.[4] אבל הרעיון של נישואין בתוך המשפחה, הישוב, השבט, "החצר החרדית", או בין "חצרות" קרובות בהשקפת עולמן, קיים ביהדות השמרנית עד היום. אלו עולמות מסתגרים בתוך עצמם.

---

1 פינחס: במדבר כז, 1-11,
2 מסעי: במדבר לו.
3 רָבָא (280 - 352 לספירה, משוער), מראשי הדור של אמוראי בבל.
4 תלמוד בבלי, מסכת בבא בתרא, דף קכ עמוד א: ...דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה (דור המדבר).

דְּבָרִים

44. דְּבָרִים: דְּבָרִים א - ג, 22

"(א) אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן, בַּמִּדְבָּר בָּעֲרָבָה, מוּל סוּף בֵּין פָּארָן וּבֵין תֹּפֶל וְלָבָן וַחֲצֵרֹת וְדִי זָהָב."[1]

"(א) אֵלֶּה הַדְּבָרִים..." הכוונה לדברים שכבר נכתבו בתורה לפני ספר "דברים". אם כך, מדוע זקוקים הסופרים לספר "דברים" זה? לתנ"ך כולו יש מרחב נשימה של תפילה אחת נמשכת ומורכבת, והיא כוללת גם נושאים שחוזרים ומופיעים שוב ושוב כמו פזמון בשיר, או כמו דרך לשינון חוזר. בין חלקי התנ"ך - "תורה", "נביאים" ו"כתובים" - יש זיקה של תוכן, אבל "תורה" היא הבסיס האידיאי שלו. יש בה סיפור מתפתח, מורכב ושלם, מבריאת העולם ועד לרגע הכניסה אל הארץ המובטחת. מבחינה ספרותית, הספר "תורה" יכול לעמוד בפני עצמו, וגם לתמוך ב"נביאים" ו"כתובים".

ספר "דברים" מסכם את "תורה" ועיקרו דברי משה אל העם, ערב הכניסה אל הארץ המובטחת. במבט ראשון הוא נראה כדו"ח ממשלתי שנכתב בידי פקיד משועמם, או בינה מלאכותית. אפשר לומר עליו שהוא "בסדר", אבל לא נראה שפועמת בו רוח של יצירה מתפתחת ודינמית. עם זאת, ניתן להיאחז בנקודות מגע שונות בספר זה, כבקצה חוט לתכנים בעלי עניין מיוחד.

---

1 דברים: דברים א, 1.

כך גם בפרשת "דברים", העניין המובהק לא נמצא בפרשה עצמה, אלא בהפטרה שלה. את הפרשה קוראים בשבת שלפני תשעה באב. זו "שַׁבַּת חֲזוֹן", על שם ההפטרה שבספר ישעיה, פרק א, שמתחילה במילים:

"(א) חֲזוֹן יְשַׁעְיָהוּ בֶן אָמוֹץ, אֲשֶׁר חָזָה עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלִָם, בִּימֵי עֻזִּיָּהוּ, יוֹתָם, אָחָז, יְחִזְקִיָּהוּ, מַלְכֵי יְהוּדָה..."[1]

הקטע שראוי לתת עליו את הדעת בכל עת, נמצא בהמשך, ישעיה א, 10-17. הנה הוא כולו:

"(י) שִׁמְעוּ דְבַר יָהוָה קְצִינֵי סְדֹם, הַאֲזִינוּ תּוֹרַת אֱלֹהֵינוּ עַם עֲמֹרָה. (יא) לָמָּה לִּי רֹב זִבְחֵיכֶם יֹאמַר יָהוָה, שָׂבַעְתִּי עֹלוֹת אֵילִים וְחֵלֶב מְרִיאִים וְדַם פָּרִים וּכְבָשִׂים וְעַתּוּדִים, לֹא חָפָצְתִּי. (יב) כִּי תָבֹאוּ לֵרָאוֹת פָּנָי, מִי בִקֵּשׁ זֹאת מִיֶּדְכֶם, רְמֹס חֲצֵרָי. (יג) לֹא תוֹסִיפוּ הָבִיא מִנְחַת שָׁוְא, קְטֹרֶת תּוֹעֵבָה הִיא לִי, חֹדֶשׁ וְשַׁבָּת, קְרֹא מִקְרָא, לֹא אוּכַל אָוֶן וַעֲצָרָה. (יד) חָדְשֵׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שָׂנְאָה נַפְשִׁי, הָיוּ עָלַי לָטֹרַח, נִלְאֵיתִי נְשֹׂא. (טו) וּבְפָרִשְׂכֶם כַּפֵּיכֶם, אַעְלִים עֵינַי מִכֶּם, גַּם כִּי תַרְבּוּ תְפִלָּה, אֵינֶנִּי שֹׁמֵעַ, יְדֵיכֶם דָּמִים מָלֵאוּ. (טז) רַחֲצוּ, הִזַּכּוּ, הָסִירוּ רֹעַ מַעַלְלֵיכֶם מִנֶּגֶד עֵינָי, חִדְלוּ הָרֵעַ. (יז) לִמְדוּ הֵיטֵב, דִּרְשׁוּ מִשְׁפָּט, אַשְּׁרוּ חָמוֹץ, שִׁפְטוּ יָתוֹם, רִיבוּ אַלְמָנָה."[2]

קטע זה מסכם אמירת מוסר אוניברסלי. לכאורה עוסקים פסוקים אלו בתוכחת הצביעות הדתית בבית המקדש, אבל משמעותם היא אנושית כללית. לא על עצם קיומו של הפולחן הדתי, יוצא זעמו של הנביא, אלא על השחיתות האישית

1 הפטרת "שבת חזון": ישעיה א,1 - א,27 (אצל תימנים כל פרק א).
2 שם: א, 10-17.

והציבורית, הסותרת את עקרונות המוסר הנותנים תוקף לפולחן, וכאשר את הפולחן הזה מבצעים מי שביצעו פשעים כנגד האנושות, יהוה מאשים אותם: "יְדֵיכֶם דָּמִים מָלֵאוּ."[1] לאמירה זו יש שני מובנים: דמים במובן של שפיכות דמים, ודמים במובן של ממון. כשמדובר במלחמה שנועדה להשיג מטרות אישיות של רודן, ואין לה דבר וחצי דבר עם קידום שלומם ורווחתם של עם ועמים, הרי שרצח וממון מתחברים בה כאחד.

לפעמים תחום אירוע דתי או אמנותי, עשוי לספק אמת מידה טובה לבחינה עצמית ביחס למציאות, לשקר או לאמת שבה, לשחיתות ולמוסר וכיו"ב. במקרה זה טוב לעשות בתחום אירוע אופוזיציוני עדיף. באירוע הקואליציוני אנו מאשרים לעצמנו את הסדר הקיים. יש בו נחת ועונג. לעיתים נדירות יש בו גירוי לשינוי והתפתחות, או לתיקון. האירוע האופוזיציוני, מטבע ברייתו הוא נועד לעכור שלווה ולאתגר תודעה, והוא מכוון את עצמו מראש לשינוי, התפתחות ותיקון.

היחס לזולת הוא נושא מורכב ותלוי גם ברוח התקופה ובמשטר הקיים בה. אם רוח זו מעודדת אדישות ודיכוי, כי אז אירועים אמנותיים ודתיים יכולים לכל היותר לסמן בזהירות רבה, את כיוונו של התיקון הנדרש, אבל לא להשפיע על מימושו. ונותרת ליוצריו רק התקווה, שמשהו מתוך המסר המוסרי, האמנותי או הדתי, ייקלט אצל הקהל. הניסיון האנושי מוכיח שמשהו אכן נקלט, אבל כל עוד האדם לא מבצע פעולה הלכה למעשה, המסר נותר בגדר של אפשרות זנוחה. כך הדבר

1 ישעיהו א, 15.

באירוע הקואליציוני. באירוע האופוזיציוני נהוג שלא לרכך את המסר, כי זה טבעו: להפר שלווה ולעודד חשיבה אופוזיציונית מתקנת במובהק ובגלוי ולכך יש השפעה רבה יותר.

אדם חייב לשאוף להגינות, גם בסביבה שאין בה הגינות. בעולם שבו מטיפים להמונים, באופן ישיר או מוסווה לנהוג בחוסר הגינות, חייבים לפרוש מהציבור ולשמור על שפיות הדעת. בעיתות מצוקה מרבים לטעון, שלא קיים מוסר ורשע שולט בעולם. זו הונאת ציבור. אצל רוב בני האדם מוטבעות גם תכונות של אמפתיה, הבנת הזולת, שיתוף פעולה, אחווה ואהבה. הם זקוקים לזרז אישי או חברתי שיביא לידי ביטוי תכונות אלו.

תחנות

פרשת "דברים" היא תקציר סיכום של מסעות בני ישראל. סיכום זה נעשה אחרי שבני ישראל השמידו את הצבאות של סיחון מלך האמורי ושל עוג מלך הבשן (דברים א, 1-5).

שוב יהוה מבטיח את ארץ כנען לבני ישראל ומזמין אותם להיכנס אליה:

"(ח) רְאֵה נָתַתִּי לִפְנֵיכֶם אֶת הָאָרֶץ, בֹּאוּ וּרְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ..." (דברים א, 8).

שוב מזכיר יהוה את הבטחת הריבוי:

"(י) יְהֹוָה אֱלֹהֵיכֶם הִרְבָּה אֶתְכֶם וְהִנְּכֶם הַיּוֹם כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לָרֹב." (דברים א, 10).

בדרך כלל בחומש זו נבואה לעתיד לבוא, כאן היא מוצגת כמצב שקיים בהווה. כמובן מדובר בהווה ספרותי וככל הנראה בדיוני, ואין שום קשר ידוע בין התיאור המקראי, לבין מצב קיים במציאות.

משה ממנה שרי אלפים, מאות, עשרות ושוטרים (דברים א, 12-18). סיפור זה מופיע לראשונה בפרשת יתרו (שמות יח, 21).

העם מבקש לשלוח משלחת אל הארץ המובטחת ולבחון אותה. משה נעתר להם. משלחת מרגלים יוצאת לתור את הארץ וחוזרת ברגשות מעורבים והעם נסער ורוגש:

"(כה) וַיִּקְחוּ בְיָדָם מִפְּרִי הָאָרֶץ וַיּוֹרִדוּ אֵלֵינוּ וַיָּשִׁבוּ אֹתָנוּ דָּבָר וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נֹתֵן לָנוּ... (כח) אָנָה אֲנַחְנוּ עֹלִים? אַחֵינוּ הֵמַסּוּ אֶת לְבָבֵנוּ לֵאמֹר, עַם גָּדוֹל וָרָם מִמֶּנּוּ, עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצוּרֹת בַּשָּׁמָיִם, וְגַם בְּנֵי עֲנָקִים רָאִינוּ שָׁם... (כו) וְלֹא אֲבִיתֶם לַעֲלֹת וַתַּמְרוּ אֶת פִּי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם." (דברים א, 22-30).

סיפור זה מופיע לראשונה בפרשת שלח לך (במדבר 13-14).

אחר כך בני ישראל אכן ממרים את פי יְהוָה והולכים במסלול אשר ציווה לא ללכת בו. האמורי רודף ומכה בעברים "בְּשֵׂעִיר, עַד חָרְמָה." (דברים א, 44). המקרא מציג מקרה זה כעונש על חטא שחטאו העברים כלפי יהוה, על כי לא צייתו לו.

העונש המיידי על כך הוא, כאמור, מפלה בקרב (דברים א, 40-46).

סיפור זה מופיע לראשונה בפרשת שלח לך (במדבר יד, 40-45).

במצוות יהוה, בני ישראל עוברים דרך ארצם של בני עשיו ויהוה מזהיר שלא לפגוע בהם כי "אֲחֵיכֶם בְּנֵי עֵשָׂו" הם:

"(ד) וְאֶת הָעָם צַו לֵאמֹר אַתֶּם עֹבְרִים בִּגְבוּל אֲחֵיכֶם בְּנֵי עֵשָׂו הַיֹּשְׁבִים בְּשֵׂעִיר וְיִירְאוּ מִכֶּם וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד" (דברים ב, 1-8).

סיפור זה מופיע לראשונה בפרשת חקת (במדבר כ, 14-21).,

יהוה מזהיר את בני ישראל לא להתגרות בבני עשיו, כי מכיר רועה את צאן מרעיתו, ואם בני ישראל מבקשים מזון או שתייה, עליהם לשלם עבורם. דבריו של יהוה נשמעים כאזהרה לילדים חסרי רסן, עליהם "להתנהג יפה" ואם לא ינהגו יפה אבא יכעס. לא במקרה יצא לבני ישראל במדבר, שם של עם חסר עכבות, אלים ותוקפני.

במצוות יהוה, הם עוברים דרך ארצם של בני מואב ונזהרים לא לפגוע

בהם, זו הארץ המובטחת לבני לוט: "(ט) וַיֹּאמֶר יָהוָה אֵלַי אַל תָּצַר אֶת מוֹאָב, וְאַל תִּתְגָּר בָּם מִלְחָמָה, כִּי לֹא אֶתֵּן לְךָ מֵאַרְצוֹ יֵרֻשָּׁה, כִּי לִבְנֵי לוֹט נָתַתִּי אֶת עָר יֵרֻשָּׁה." (דברים ב, 9).

הם עוברים על פני ארצותיהם של בני מואב ועמון ולא נלחמים בהם. גם זו נחלה שמבטיח יהוה לבני לוט, ובדרך אגב משה מביא את סיפורו של המקום שבעבר הייתה זו "ארץ רפאים":
"(כ) אֶרֶץ רְפָאִים תֵּחָשֵׁב אַף הִיא, רְפָאִים יָשְׁבוּ בָהּ לְפָנִים, וְהָעַמֹּנִים יִקְרְאוּ לָהֶם זַמְזֻמִּים..." והם היו בני הענקים שכבר הוזכרו לא אחת בהקשר לרתיעה מפני כיבוש הארץ, ולבני הענקים היה שיג ושיח עם שוכני שאול ושורש שמם רפ"א, כלומר, גם כוחות רפואה היו בם. (דברים ב, 17-23).

בני ישראל מבקשים לעבור בארצו של סיחון מלך חשבון. הוא מסרב. יהוה מכריז מלחמה על סיחון מלך חשבון. העברים כובשים את ארצו ומשמידים את כל הגברים, הנשים והטף (דברים ב, 26-35).
סיפור זה מופיע בפרשת חוקת (במדבר כא, 21-28).

לסיום פרק זה ובמצוות יהוה, הם משמידים את ממלכת עוג מלך הבשן: רוצחים גברים, נשים, זקנים וטף ובוזזים את רכושם (דברים ג, 1-22).
סיפור זה מופיע גם בפרשת חוקת (במדבר כא, 33-35).

פרשת "דברים" מסכמת אירועים מרכזיים בדרכם של העברים אל הארץ המובטחת, והיחסים שבין בני ישראל לבין העמים שסבבו אותם. הדברים נמסרים על ידי משה "כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יָהוָה אֹתוֹ אֲלֵהֶם."[1]
את ההצלחות זוקף יהוה לזכותו. את המפלות הוא זוקף לחובתו של עם ישראל, על כי לא שמע בקולו.

---

1 דברים: דברים, א, 3.

שוב מופיעה התפרצות של מצב התנגדות למסע. זו תגובה אנושית שמתרחשת ברגעי משבר. אחד מהביטויים האופייניים לה הוא השלכת התסכול והכעס שמרגיש העם, בגלל קשיי המסע, על האל ועל משה נביאו, ואז העם מאשים את יהוה "בְּשִׂנְאַת יָהוָה אֹתָנוּ", כלומר, לדברי העם, יהוה שונא אותו:

"(כז) וַתִּרְגְּנוּ בְאָהֳלֵיכֶם וַתֹּאמְרוּ, בְּשִׂנְאַת יָהוָה אֹתָנוּ הוֹצִיאָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, לָתֵת אֹתָנוּ בְּיַד הָאֱמֹרִי לְהַשְׁמִידֵנוּ."[1]

ככל שהאשמה הזאת נשמעת כהאשמת-שווא בלתי מתקבלת על הדעת, היא אכן עלולה להישמע במצבי משבר. אחד מהסימפטומים של אותו מצב התנגדות הוא עיוות המציאות, שסיבתו בסבל שחווים. אבל יהוה הוא לא מטפל, לא אישי ולא חברתי, והוא דורש ציות מלא, מיידי, ללא סייג וללא ספק. כל התנגדות מתקבלת אצלו בזעם ובאיומי השמדת העם. מנקודת מבטו של יהוה, בני ישראל הם ילדותיים ותלותיים וללא יחס נוקשה שלו ושל משה עבדו, לא היו יודעים בין ימינם לשמאלם. הכוונה היא שהקורא העברי יראה את עצמו כאחד מבני ישראל, ילמד מניסיונו של העם במדבר, ויהיה שומר מצוות באמונה שלמה.

סיפורי ההתנגדות הם גם ביטוי לקונפליקט הדרמטי שבין עבר לבין עתיד, לדוגמה, נציגי העם שהלכו לרגל את הארץ המובטחת אמרו בשובם שאומנם הארץ טובה, אבל גם, "בְּנֵי עֲנָקִים רָאִינוּ שָׁם."[2] הפחד מפני עתיד לא ידוע, מעורר התנגדות שבאה לידי ביטוי גם בתיאור מוגזם של הקשיים שבדרך.

---

1 דברים: דברים א, 27.
2 שם: א, 28.

לעיתים התנגדות מייצרת לעצמה מצבים שיצדיקו את הפחדים. לאורך כל החצי השני של המאה העשרים, ועד עצם היום הזה רווחת בקרב רוב היהודים הישראלים האמירה הלא מבוססת: "אין עם מי לעשות שלום!" זו תוצאה של אותו חינוך המבוסס על משולש התעתועים: כָּל הָעוֹלָם נֶגְדֵּנוּ,[1] בְּכָל דּוֹר וְדוֹר קָמִים עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵינוּ,[2] וּזְכֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ עֲמָלֵק![3]
משולש זה מגלם תפיסת עולם מתגוננת ושוללת כל ניסיון לפשרה ולשלום. היציאה ממעגל רשע זה מחייבת בחינה יסודית של מערכת האמונות והדעות הקיימות והמקורות שלהן, כמו גם כתבי הקודש, וביקורת על התנהגותם של מוקדי כוח מדיניים וכלכליים.

45. וָאֶתְחַנַּן: דְּבָרִים ג, 23 - ז, 11

"(כג) וָאֶתְחַנַּן אֶל יְהָוֶה בָּעֵת הַהִיא לֵאמֹר."[4]
משה מתחנן בפני יהוה שיניח לו להיכנס אל הארץ המובטחת. האל כועס ודורש שלא יטרידו אותו עוד בעניין זה. הוא את דברו אמר כבר בפרשת "בשלח" בספר שמות, פרק יז, פסוקים 1-7. שם העם התלונן שהוא צמא ושם יהוה מנחה את משה להוציא מים מן הסלע:
(ו) הִנְנִי עֹמֵד לְפָנֶיךָ שָׁם עַל הַצּוּר בְּחֹרֵב וְהִכִּיתָ בַצּוּר וְיָצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם וְשָׁתָה הָעָם, וַיַּעַשׂ כֵּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל. (ז) <u>וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מַסָּה</u>

1 "העולם כולו נגדנו", מילים: יורם טהרלב, לחן: קובי אושרת, שירונט.
2 "והיא שעמדה", הגדה של פסח, לחן עממי, זמרשת.
3 כי תצא: דברים כה, 17.
4 ואתחנן: דברים ג. 23.

וּמְרִיבָה, עַל רִיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נַסֹּתָם אֶת יְהוָה לֵאמֹר, הֲיֵשׁ יְהוָה בְּקִרְבֵּנוּ אִם אָיִן."[1]

אם העם מטיל ספק כלשהו ביהוה, האל זועם ומגיב באיומים ובפעולות קטלניות. אם הוא לא מגיב מייד, הוא שומר טינה לאורך זמן. הוא גם מבצע העברת יחס, מהעם המתלונן אל משה המתחנן, ומאשים את משה בהתנהגותו של העם. כמובן שהדיאלוג הזה כולו מתרחש במוחו של משה המאשים את עצמו.

ועוד נאמר בעניין זה בפרשת "חקת", בספר במדבר, פרק כ, פסוקים 2-13: שם העם שוב מתלוננים על הצמא, על המדבר הנורא, ובכלל על גורלם המר, ושוב נזעק משה אל יהוה והאל מנחה אותו ואת אהרן, לדבר אל הסלע בשם אלוהים ולהוציא מים מן הסלע, ומשה מכה במטה שלו בסלע ומוציא ממנו מים ולא מזכיר את שם יהוה, והאל כועס וגוזר את דינם של משה ואהרן שלא להיכנס לארץ כנען:

(יב) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן, יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי, לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה, אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם. (יג) הֵמָּה מֵי מְרִיבָה אֲשֶׁר רָבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת יְהוָה וַיִּקָּדֵשׁ בָּם.[2]

ועוד ייאמר על כך גם בעתיד, בפרשת האזינו, בספר דברים, פרק לב, פסוקים 48-52:

"(נב) כִּי מִנֶּגֶד תִּרְאֶה אֶת הָאָרֶץ, וְשָׁמָּה לֹא תָבוֹא, אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל."[3]

בספר תהילים, פרק קו, פסוק 32 נאמר:

"(לב) וַיַּקְצִיפוּ עַל מֵי מְרִיבָה, וַיֵּרַע לְמֹשֶׁה בַּעֲבוּרָם."

פרק זה בתהילים הוא דוגמה לתערובת של דברי הלל לאל וביקורת על העם. הוא מתחיל בהלל:

"(א) הַלְלוּ-יָהּ, הוֹדוּ לַיְהוָה כִּי טוֹב, כִּי לְעוֹלָם חַסְדּוֹ,"

והוא מסתיים בשבחי הלל ליהוה:

---

1 בשלח: שמות יז, 6.
2 חקת: במדבר כ, 2-13.
3 האזינו: דברים לב, 52.

"(מח) בָּרוּךְ יְהָוֶה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, מִן הָעוֹלָם וְעַד הָעוֹלָם, וְאָמַר כָּל הָעָם אָמֵן הַלְלוּ-יָהּ,"

ובין הפתיח לבין סיום הפרק, נמצא הלל לאל אל מול האשמות נגד בני ישראל, על כל מיני פשעים שביצע העם, ללא קשר לכך שאכן מדובר בפשעים הנחשבים להכעיס או כאלה שנובעים מחולשת הדעת של העם. ככה זה כאשר האל מתייחס אל חסידיו כאילו היו ילדים קטנים ומפונקים (והם לא כאלה, כלל וכלל לא. הם עושים כמיטב יכולתם), אבל אם יהוה לא חדל לגעור בהם ולהעניש אותם בעונשים אכזריים שסופם כָּרֵת או מוות, אל יתפלא אם הם יגיבו כעדה של חולי רדיפה, חסרי דעת, ואלימים כלפי כל העולם.

כאמור, במקרים שמוגדרים ע"י המקרא הצלחה מלאה, יהוה רואה עצמו אחראי לה. אבל במקרה של מחדל או אם העם מתלונן. לא רק שאין הוא מקבל על עצמו את האחריות לסבל העם, הוא נפגע מעצם התלונה נגדו והוא בעל גאווה. בשני המקרים שבהם משה מוציא מים מן הסלע, גאוותו נפגעת על כי הוא לא קיבל את הקרדיט המגיע לו לדעתו, ועל כן הוא מעניש את משה ואהרון באיסור הכניסה אל הארץ המובטחת.

יהוה מכריז שוב שהוא מעביר את ההנהגה ליהושע[1] ומשה שותק. איש אינו שואל את משה מה קורה לו, אל מול חילופי השלטון שקבע האל. גדול נביאי ישראל עשה את המוטל עליו, ועכשיו בצו יהוה הוא יכול ללכת למות על הר גבוה, והעם יריע: יחי המנהיג החדש! שהוא לא נביא ולא בן נביא. הוא איש צבא. הוא לא מדבר על מצוות. הוא מחלק פקודות והעם, כמכונת הריגה מיומנת, מציית.[2]

1 ואתחנן: דברים ג, 27-28.

2 "מכונת הריגה" היה ביטוי שגור בקרב מפקדי צה"ל, כאשר ביקשו לאפיין "לוחם מובחר",

אחר כך משה מדבר על חשיבותן של המצוות. הוא טוען שקיום המצוות הוא תנאי הכרחי להשתלטות על הארץ המובטחת. אולי הכוונה לכך שכנען מלאה פולחני אלים ומשה יהיה חייב לשמוע שוב ושוב את קובלנותיו של יהוה בנושא זה. כאסמכתה לדבריו משה מזכיר את חבירתם של בני ישראל אל פולחן בעל פעור המדייני:

"(ג) עֵינֵיכֶם הָרֹאוֹת אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה יְהָוֶה בְּבַעַל פְּעוֹר, כִּי כָל הָאִישׁ אֲשֶׁר הָלַךְ אַחֲרֵי בַעַל פְּעוֹר, הִשְׁמִידוֹ יְהָוֶה אֱלֹהֶיךָ מִקִּרְבֶּךָ."[1]

יש לזכור שבפרשת בעל פעור, בספר "במדבר", פרק כה, יש לשער כי משה הוא זה שציווה להרוג את בני ישראל שהשתתפו בפולחן בעל פעור. סופר המקרא מכנה את האירוע הזה "מגפה" שהיא מילת קוד למלחמה בין בני ישראל לבין עצמם. ב"מגפה" זו מתו 24 אלף בני אדם. משה ממשיך מתאר את המאמצים שהשקיע בחינוך העם, ומחלק שבחים על חוכמתו ועל היותו עם צדיק על כי הלך בדרכי האל. הוא נוזף ומחמיא לחלופין, ומזכיר את הנסים שעשה יהוה לישראל, והדברים נשמעים כמסע לשכנוע העם לאמונה ביהוה.[2] הוא מזכיר את שלוש ערי המקלט שהותקנו בעבר הירדן המזרחי עבור חפים מפשע הבורחים מפני נקמת דם וכיו"ב.[3]

בתוך מהומת הדברים וערמת הנושאים המוצגים בערבוביה, יהוה מזכיר גם את עשרת הדיברות. הם הופיעו בפרשת יתרו, בספר שמות פרק כ, פסוקים 2-13. ובפעם השנייה הם מופיעים כאן בשינויים קלים, בפרשת ואתחנן, בספר דברים, פרק ה, פסוקים 6-17.

הנאום הזה כולו הוא מלאכת מחשבת פרועה של תנועה מבלבלת בין איומים בעונשים על מי שלא ישמור את המצוות, לבין מחמאות לשומרי המצוות, ולתפארת יהוה אלוהים בפני כל העמים האחרים.

---

1 ואתחנן: דברים ד, 3. מתייחס לפרשת בלק: במדבר כה, 1-9.
2 שם: ד, 14-40.
3 שם: ד, 41-43.

קריאת שמע

בהמשך מופיעה קריאת "שמע ישראל", התפילה הידועה והשכיחה ביותר בסדר היום של שומר מצוות:

"(ד) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד!"[1]

הפסוק הפותח את "קריאת שמע", מתפקד כסיסמה או מנטרה, והוא מקביל למנטרות אחרות: "בשם האב, הבן ורוח הקודש!" בנצרות. "אין אל מבלעדי אללה ומוחמד נביא אללה!" באסלם. "אום נמה שיוואיה!" המנטרה ההינדית וכיו"ב. מנטרה מתפקדת כ"רעיון מרכזי", לדוגמה: "שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד", על בסיס "המושג הכולל" שהוא שמו של האל ("יְהוָה"), או של הישות העליונה שסוגדים לה. היא הכלי שבאמצעותה עשוי המאמין להגיע למצב פסיכו-פיזי נשאף.

ב"קריאת שמע" משולבים גם שלושה קטעים אחרים מהחומש:

א. "(ד) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד. (בָּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד!)[2] (ה) וְאָהַבְתָּ אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ..." (ואתחנן: דברים ו, 4-9).

ב. "(יג) וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְוֹתַי, אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם, לְאַהֲבָה אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם. וּלְעָבְדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם. (יד) וְנָתַתִּי מְטַר אַרְצְכֶם בְּעִתּוֹ, יוֹרֶה וּמַלְקוֹשׁ, וְאָסַפְתָּ דְגָנֶךָ וְתִירֹשְׁךָ וְיִצְהָרֶךָ..." (עקב: דברים יא, 13-21).

ג. (לז) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. (לח) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם, וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם לְדֹרֹתָם, וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל תְּכֵלֶת...." (שלח לך: במדבר טו, 37-41).

לדעת רוב הפוסקים "קריאת שמע" היא "הלכה למשה סיני". פרשנים מציעים ש"קריאת שמע" אינה אלא יציאה ידי חובת לימוד תורה שהרי היא מכילה קטעים מתוך התורה, המשנה, הברייתא, משנה תורה של

---

1 ואתחנן: דברים ו, 4-9.

2 פסוק זה אינו מופיע בפרשה, אבל נהוג לומר אותו מאז ימי חז"ל, כתגובה לפסוק הראשון. עפ"י המסורת יעקב רבינו אמר אותו לפני מותו בנאום הסיכום של חייו.

הרמב"ם, שולחן ערוך ולקט מספרי מצוות. לשומר המצוות יש לפחות ארבע הזדמנויות ביממה לביצוע "קריאת שמע": שחרית, מנחה, ערבית ועל המיטה לפני השינה.

רשימת השמדה

אחרי "קריאת שמע" מובא הציווי האכזרי והבלתי מתפשר של השמדת שבעה עמים בארץ כנען:

"(א) כִּי יְבִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ וְנָשַׁל גוֹיִם רַבִּים מִפָּנֶיךָ: הַחִתִּי וְהַגִּרְגָּשִׁי וְהָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי, שִׁבְעָה גוֹיִם רַבִּים וַעֲצוּמִים מִמֶּךָּ"[1]

עד כה לא למדנו על תכונות אנושיות מעולות רבות של עם ישראל, למעט תכונת העם הנבחר ועם הסגולה, שגם הן שנויות במחלוקת, אבל למדנו, שוב ושוב, על היותו עם מתבדל ומסתגר, שונא גויים, ומתמחה ברצח עמים.

רשימת "סְגֻלָּה"

המילה "סְגֻלָּה" כוונתה תכונה טובה, יקרת ערך וחשובה. היא מופיעה בתנ"ך שמונה פעמים. בחמש מהן זהו שם תואר לעם ישראל, ובשלוש מהן היא מתייחסת לפן זה או אחר בהוויה העברית.

בפרשה הנוכחית "ואתחנן", מייד לאחר שיהוה צבאות מצווה על השמדת כל כלי הפולחן של העמים האחרים בארץ כנען, הוא מגדיר את עם ישראל "עַם סְגֻלָּה":

"(ה) כִּי אִם כֹּה תַעֲשׂוּ לָהֶם, מִזְבְּחֹתֵיהֶם תִּתֹּצוּ וּמַצֵּבֹתָם תְּשַׁבֵּרוּ וַאֲשֵׁירֵהֶם תְּגַדֵּעוּן וּפְסִילֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ. (ו) כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַיְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּךָ בָּחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה."[2]

---

1 ואתחנן: דברים ז, 1.
2 שם: ז, 5-6.

להלן מקומות שבהם מופיע המונח "סְגֻלָּה" בתנ"ך:

(1) יתרו: שמות, יט, 5.

"(ה) וְעַתָּה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי, וְהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים, כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ."

(2) ואתחנן: דברים, ז, 6.

"(ו) כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּךָ בָּחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה."

(3) ראה: דברים יד, 2.

"(ב) כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ, וּבְךָ בָּחַר יְהוָה לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה."

(4) כי תבוא: דברים כו, 18.

"(יח) וַיהוָה הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם, לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְלִשְׁמֹר כָּל מִצְוֹתָיו."

(5) מלאכי ג, 17.

"(יז) וְהָיוּ לִי, אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת, לַיּוֹם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה סְגֻלָּה, וְחָמַלְתִּי עֲלֵיהֶם, כַּאֲשֶׁר יַחְמֹל אִישׁ עַל בְּנוֹ הָעֹבֵד אֹתוֹ.

(6) דברי הימים א, כט, 3.

נאום דוד המלך על בניין בית המקדש: "(ג) וְעוֹד בִּרְצוֹתִי, בְּבֵית אֱלֹהַי יֶשׁ לִי סְגֻלָּה, זָהָב וָכֶסֶף נָתַתִּי לְבֵית אֱלֹהַי, לְמַעְלָה מִכֹּל הֲכִינוֹתִי לְבֵית הַקֹּדֶשׁ."

(7) תהלים קלה, 4.

"(ד) כִּי יַעֲקֹב, בָּחַר לוֹ יָהּ, יִשְׂרָאֵל לִסְגֻלָּתוֹ.

(8) קהלת ב, 8.

"(ח) כָּנַסְתִּי לִי גַּם כֶּסֶף וְזָהָב וּסְגֻלַּת מְלָכִים וְהַמְּדִינוֹת, עָשִׂיתִי לִי שָׁרִים וְשָׁרוֹת, וְתַעֲנֻגוֹת בְּנֵי הָאָדָם, שִׁדָּה וְשִׁדּוֹת."

הציווי החוזר ונשנה, של איסור על עבודה זרה, כולל את החובה להשמיד את מקדשי העמים האחרים ובמקרים רבים גם

את העם הסוגד לאלוהים אחרים. הדברים קשים והם מרמזים על קהל היעד: מצוות אלו נועדו לעם שהמלחמה היא דרך חייו ועל כן, לעולם הוא לא יגיע אל הארץ המובטחת. ככל שיתעקש לכבוש אותה ולדכא את יושביה, כך ירחק ממחוז חפצו זה. הדרך היחידה להגעה אל המנוחה והשלום, היא הוויתור על היהירות, ההתנשאות וההשמדה, וההליכה בדרך הענווה והאהבה, בכל מקום בעולם שבו נמצא עם זה.

הביטוי "עִם סְגֻלָּה" לעולם אין לפרשו כצורה של התנשאות על פני עמים אחרים. סגולתו של "עַם הַסְּגֻלָּה" הוא להיות משרת, תומך, מקדם אחרים, מסייע ותורם לזולת, מתוך ענווה - לתיקון אדם ועולם.

באפריל 2020, הוגשו עתירות כנגד המשך כהונתו של בנימין נתניהו כראש ממשלת ישראל. בתגובה לעתירות הגיש ראש הממשלה מסמך שבו, בעמוד 32, במעין אמירה מובלעת, נכתב כי נתניהו רואה עצמו "יחיד סגולה", ולדעתו רק הוא יכול להנהיג את מדינת ישראל בעת הזו. בתקופה שקדמה לעתירה, הנאשם נתניהו נהג באופן עקבי כסוכן כאוס, גרם לערעור מוסדות השלטון ויצר מצב של תוהו ובוהו חברתי, כדוגמת זה שהופעל בפולין, ברומניה ובהונגריה ע"י ראשי המדינות, בדרכם אל מיסוד הדיקטטורה בארצותיהם. את המושג "יחיד סגולה" הוא טרח להפיץ בציבור באמצעות חסידיו, עוד לפני כן.[1]

1 אני "יחיד סגולה": התגובה המקוממת של נתניהו לבג"ץ - והאזהרה של רה"מ, מאת עידו באום, דה-מרקר, הארץ, 30.04.2020.

גזע

"(ו) כִּי עַם קָדוֹשׁ אַתָּה לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּךָ בָּחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה מִכֹּל הָעַמִּים אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה."[1]

הפסוקים אודות עם ישראל כעם שנבחר ע"י יהוה להיות לו "עם סגולה", לצד ביטויים כגון "העם הנבחר" וכיו"ב, שימשו ככלי ניגוח בידי מתנגדי היהדות לדורותיהם. טענתם הייתה כי זו ההוכחה לכך שהיהדות היא דת גזענית. עפ"י הגדרת הגזע במאה העשרים, זו כמובן טעות. גזע הוא מושג-יסוד באנתרופולוגיה, ומשמש למיון המין האנושי לקבוצות אתניות.

באופן עקרוני אין היהדות נמנעת מגיור של בעלי מוצא אתני כלשהו. סיווג בני אדם לפי גזע הוא נושא שהחלו לעסוק בו במאה התשע-עשרה. ותמיד הייתה לכך סיבה פוליטית וכלכלית.

תאוריות שונות הציגו סולמות דירוג בני ארבעה עד עשרה שלבים, ובהם היה האדם הלבן בראש הסולם, והשחור בתחתיתו. תאוריות אלו שרתו בעיקר בעלי הון, שניצלו את כוח העבודה של האדם השחור ושיעבדו אותו כעבד.

מהמאה התשע-עשרה ואילך היו נפוצים סיווגים שונים של בני אדם, עפ"י תכונות שונות: מבנה גולגולת, צבע, גובה, סוג דם, גנטיקה. אף אחת מתכונות אלו לא מספקת גבולות מובהקים של גזע.

היהדות אינה מגדירה גזע. ההבחנות שלה הן תרבותיות-דתיות. אם יש בתרבות היהודית סממנים המתארים את היהודים כנפרדים ונעלים על פני אוכלוסיות אחרות, אין אלו סממנים גזעניים, אלא בעלי אופי נאו-פשיסטי, או יהודו-לאומני, כלומר, סממנים חברתיים-פוליטיים.

יהודים מוגדרים במקרא כבני הגזע השמי. גם זו הגדרה פואטית-שרירותית. ככל קבוצה אחרת גם היא רב-תרבותית. בפרשת "נח", מציין המקרא את שלושת בני נח: שם, חם ויפת, כמי שמהם יצאו שלושת סוגי האדם שאכלסו את הארץ. רש"י חילק אותם עפ"י תרבותם. גם את

1 ואתחנן: דברים ז, 6.

החלוקה של רש"י יש לקבל כהתפייטות של פרשן ולא כממצא מחקרי.[1] אין בנמצא היום גזע טהור באופן חד-משמעי. ברוב המקרים, אין הבדלים בולטים וחד-משמעיים ברמת האינטליגנציה ובכישרונות, בין מה שהיה מכונה הגזעים השונים. המחקר המדעי ערער את האמונה הטפלה ביתרונו של "טוהר הגזע". אם קיימת היום אחידות גזעית מסוימת, היא יכולה להתקיים רק בקרב שבטים מבודדים, פרימיטיביים ונחשלים. יש גם קושי אובייקטיבי בהגדרת תרבות, כי אותו מהלך היסטורי שגרם לערבוב של בני מוצא שונים, גרם גם לערבוב תרבויות. גישה זו התפתחה במיוחד אחרי מלחמת העולם השנייה, כריאקציה לתורות גזע שסללו את הדרך לנאציזם. המחקר הגנטי החדש ממיין קבוצות בני אדם לפי מפתח גנטי, אבל גם בו אין יומרה להבחנה מוחלטת בין גזעים.

לפני שנים אחדות נעשו בישראל מחקרים שבהם נמצא שיש חפיפה גנטית בין ערביי ישראל ופלסטינים, לבין יהודים אשכנזים וספרדים.[2] זהו ממצא מעניין שניתן לפירוש פוליטי בדרכים שונות והוא עשוי להיות בסיס מדעי לקירוב בין עמים. כמו כן ההרכב הגנטי של העדות היהודיות הגדולות ביותר, יהדות אשכנז, ספרד והמזרח, מעיד כי הן חולקות מוצא מזרח תיכוני משותף. כאשר מדובר במסגרת מדינית תרבותית, מדינות הן ישויות אזרחיות רב-גוניות והן לא מתקיימות על בסיס גנטי אחיד. התרבות היהודית היא רבת-פנים. זהו מרכיב אוניברסלי שלה. לדוגמה: שירה יהודית "ספרדית" מבוססת על לחנים שמקורם בתרבויות הים התיכון. שירה יהודית "אשכנזית" מבוססת על לחנים שמקורם בתרבויות מזרח אירופה ומרכזה, וכן הלאה.

כנגד מושגים כוללים כגון "עם נבחר", "גזע עליון" "עם

1 רש"י, בראשית ה, 32: "את שם ואת חם ואת יפת" - והלא יפת הוא הגדול (מדוע אין יפת מופיע ראשון ברשימה). אלא בתחילה אתה דורש את שם שהוא צדיק, ונולד כשהוא מהול, ושאברהם יצא ממנו, וכו'.

2 המכלול אנציקלופדיה יהודית, מחקרים גנטיים על יהודים.

סגולה" וכיו"ב, המגלמים תפיסת עולם קנאית, מתבדלת ומתנשאת, המרבה תוקפנות והרס, יש להעמיד את תפיסת החופש, השוויון והאחווה בין בני אדם באשר הם. אם חברה מסוימת תרצה לראות את עצמה עליונה על פני אחרות, המדע לא יוכל לעזור לה בזה, אבל מרכיב מסוים בדתות מסוימות עלול לסייע בחינוך ליוהרה והתנשאות. בכל דת נמצא את הכוח להיטיב ואת הכוח להרע. מי שמבקש להשתמש בכוח האמונה הדתית כדי לסווג את עצמו מעל לאחרים כבסיס לפעולה אלימה כלשהי, הוא מי שמבצע פשעים כנגד האנושות.

כאמור, תקופות מצוקה מעודדות הזיות גדלות ורעיונות על "עמים נבחרים" ו"גזעים עליונים" כצורה של פיצוי נפשי. כל עוד האדם מודע לגבולות הנזק שהזיות אלו עלולות לגרום, מרסן את מאגרי התוקפנות שבו, ונותן להם ביטוי מפוקח, מוגן מועיל ולא מזיק לסביבה, אין בכך רע. אבל אם חברה בעלת עוצמה פיזית גדולה מאמינה שהיא "עם סגולה" ומנסה לממש אמונה זו בדיכוי ורצח של עמים אחרים, היא הופכת לגורם המסכן את עצמה ואת סביבתה, ובמאה העשרים היו הנאצים בגרמניה ההוכחה הנוראה לכך.

רעיון "העם הנבחר" חלחל בתודעת חלק מהיהודים הישראלים, במובן של תפיסת עצמם כשונים, מיוחדים ונעלים:[1] תקומתה של מדינת ישראל נתפסת לעיתים כנס, ורצוי

1 תלמוד בבלי, מסכת מגילה דף טז עמוד א: (אסתר ו) "כי נפל תיפול לפניו." דרש רבי יהודה בר אלעאי, שתי נפילות הללו למה? אמרו לו, אומה זו משולה לעפר ומשולה לכוכבים. כשהם יורדים - יורדים עד עפר, וכשהן עולים - עולים עד לכוכבים.

לישראלים, לבד מההתבשמות ברעיון "הנס", גם לדעת מה הם התהליכים ההיסטוריים שהביאו להקמתה. כך הם יוכלו ליצור איזון נפשי בין התפיסה הרגשית של "הנס", לבין התפיסה הרציונלית של התהליכים ההיסטוריים.

יהודים ישראלים רבים משבצים עצמם בתמונות עולם הזויות, מושלמות ומוחלטות. מה שמתרחש בתחומם נתפס כייחודי. יהודים אלו מאמינים שהם תופעה חד-פעמית ובלתי ניתנת להשוואה. חלק מהם מאמין שהיהודי הוא קורבן ייחודי של ההיסטוריה העולמית. כל הערת ביקורת כנגד החברה הישראלית נתפסת כהוכחה לכך ש"כל העולם נגדנו". זהו גם שמו של פזמון ישראלי שהיה פופולארי בשנות השבעים. שנים רבות האמינו ישראלים שהצבא שלהם הוא הטוב והמוסרי שבכל הצבאות בעולם, שמנגנוני הריגול של המדינה הם הטובים בעולם, שתת-המקלע "עוזי" הוא הנשק הטוב בעולם, שהחקלאות הישראלית היא הטובה בעולם. שנים רבות האמינו ישראלים שבארצם מספר תאונות הדרכים הוא הגבוה בעולם. אחדים הביעו חוסר אימון לנוכח סטטיסטיקה שלימדה אותם שישנן מדינות שבהן מספר התאונות רב יותר. מצד אחד, הדחף להיות שונה ומיוחד, גורר את הישראלים לעמדות של יוהרה, הם מבקשים לשכנע את כל העולם בצדקת עמדותיהם ודורשים שהכול יצדיקו אותם. מצד שני, הם מגלים חוסר סבלנות בהקשבה לזולת, ונוהגים כאילו נוכחות הזולת היא

ארתור ס. ריבר, לקסיקון למונחי הפסיכולוגיה, הוצאת כתר, 1992, כרך א, עמ' 216: בתחום הפסיכולוגיה אפשר להגדיר התנהגות כזאת כ"פסיכוזה מאני-דפרסיבית", שהיא הפרעה דו-קוטבית מעורבת. טיפוס של הפרעה המציגה תמונה סימפטומטית שלמה של אפיזודות של התעלות הנפש ודיכאון עד עפר, המעורבות זו בזו, או מתחלפות מעת לעת.

צורה של הטרדה. תכניות אירוח וחדשות פופולאריות בטלוויזיה, מציגות נשים וגברים יושבים במעגל וצועקים אלו על אלו, נכנסים לדברי זולתם, אינם מקשיבים להם, וחלק גדול מדבריהם בלתי ניתן להבנה. יש בהתנהגות זו ממד של חרדה ושל תחרותיות רעילה.

ראוי לו ליהודי לזנוח את רעיונות הבחירה, ולהגדיר את המיוחד שבו על בסיס גאולתו של עולם ולא בהכרח של עצמו. לבחון בחינה מחודשת של תרבותו, תורתו, אלוהיו, ולראות עצמו כאחד האדם. עליו להטיל על תבונתו את המשימה לבחון את מורשת אבותיו, את ההיסטוריה שלו בהקשר כלל עולמי, את הדת שלו בקשר לדתות אחרות, ואת השפעתם הטובה והרעה על דמותו האנושית. תהליך כזה כבר החל בעולם היהודי שמחוץ למדינת ישראל.

נולדתי בארץ-ישראל-פלשתינה לפני שהוקמה מדינת ישראל. חונכתי על ברכי הצבאיות הישראלית, הביטחון והמלחמות שתמיד הוגדרו צודקות. למדתי שהצבא הוא הגוף החשוב ביותר במדינה, ש"כל העולם נגדנו", ואנחנו "(ט) הֵן עָם לְבָדָד יִשְׁכֹּן וּבַגּוֹיִם לֹא יִתְחַשָּׁב,"[1] שהתנ"ך הוא חוזה החכירה הנצחי שבידי העם היהודי, מטעם אלוהיו, והוא מעיד על זכותנו ההיסטורית על הארץ הזאת ואיש לא שאל כיצד קובץ סיפורי אגדה, שנלקחו ממקורות שונים, מעורבבים בעדויות דמיוניות, יכול לשמש אישור לתפיסת קרקעות תמורת תשלום או באמצעות כיבוש מלחמתי, שיננתי את המנטרה שההיסטוריה העולמית היא עקובה מדם יהודים שנרצחו על קידוש השם "רק

1 בלק: במדבר כג, 9.

מפני שהם יהודים" ולא עלה בדעתי שכל עם נרצח בגלל מה שהוא מסמל בקרב רוצחיו. לימדו אותי ששכנינו הערבים "רוצים לזרוק אותנו לים", שכל מלחמותינו צודקות והן מלחמות של, כביכול, "אין ברירה", שהכיבושים שלנו הם "כיבוש נאור", ואנחנו "העם הנבחר", "עם הסגולה" ו"עם הספר", ועל כן אנחנו מוסריים יותר, טובים יותר, צודקים יותר. שהיהודים בתפוצותיהם חיים "בגולה הדוויה" ומדינת ישראל היא להם המקום היחידי על פלנטה זו ו"אין לנו ארץ אחרת", שמדינת ישראל רוצה בשלום אבל "הרוצה בשלום - ייכון למלחמה". שכל חלל יהודי הוא חלל לקראת השלום, אבל השלום עצמו אף פעם לא אקטואלי ומעטים מדי מבינים מהו שלום. לימדו אותנו מלחמות ולא לימדו אותנו שלום. אם בא מישהו להציע לנו לעשות שלום, אומרים לו ש"זה לא הזמן המתאים."

עברו שנים ומדינת ישראל הפכה למעצמה אזורית, אימת מדינות ערב, ועכשיו, לאחר שהיהודו-לאומנות השתלטה עליה, היא הולכת ומתפוררת. אבל הסיסמאות השקריות הללו ממשיכות להתנגן בנאומיהם של מנהיגים שוחרי כיבושים והתנחלויות על אדמות כבושות. הם שלחו תלמידים לערוך מסעות שורשים ומטוסים עמוסים נוער ישראלי הביאו אותם להתייצב המומים אל מול המשרפות באושוויץ, ובלילה הם חגגו על אלכוהול ועישון. אבל אז נחשף לרגע, באופן פרדוכסלי, שלפני המשרפות הייתה ליהודים תרבות גדולה ומפוארת וברוב הזמן הייתה להם רווחה ושלום ומנוחה במקום מושבם בעולם. והיהודים לא ישבו כל הזמן על המזוודות

הארוזות, כי אולי פתאום יופיע משיח להביאם לארץ ישראל. אבל מידע זה ברובו הוסתר מבני הדור הצעיר. ויום אחד התנגן לו בכל העולם השיר של ג׳ון לנון ״דמיין״.[1]

אפילו לשוחרי שלום אחדים היה השיר הזה לעיתים יותר מנגינה מאשר מילים. מי שהתחנך אל מול חרדת המלחמות, ואפילו אם ניסה למרוד באמיתות הפלדה שלהן, היו המילים מעט לא נוחות. כן, הם אמרו, ״אנחנו בהחלט רוצים בשלום, אבל המילים נשמעות פתטיות ונאיביות.״ היו ישראלים שלעגו למילים, למנגינה ולאיש במשקפים העגולים והשיער הארוך ששר אותן. אנשים מבקשים תשובה ברורה, החלטית וכוללת. המלחמה הייתה תשובה כזאת. בא ״דמיין״ והציג תשובה קוטבית, ברורה, החלטית וכוללת. קל היה ללעוג לו. אי אפשר היה לבטל אותו. הוא נכנס אל מתחת לעור ושוכן בעורקים.[2]

את הבלותם של רעיונות הבחירה, ההתנשאות וקידוש המלחמות, אפשר לסכם במשפט אחד: הם מעידים על חולשת דעת, מצוקה ואימה בלבד. אלו חיים לא טובים. אם נשנה כיוון תודעתי, נחיה את האחווה, זו שאנו נרתעים ממנה, רק בגלל שכך אילפו אותנו מוקדי כוח. אבל על מוקדי כוח אפשר לוותר. העולם של ״דמיין״ הוא אפשרי. תמיד אפשר להוכיח שהוא אפשרי ולהיאבק למענו. הכרח לשאוף אל העולם של

---

1 "IMAGINE", סרטו של הבמאי אנדרו סולט, מפיקים: דוויד ל. וולפר ואנדרו סולט, האחים וורנר, 1988.

2 הבית השני בשירו של ג׳ון לנון ״דמיין״:
Imagine there're no countries. It isn't hard to do, nothing to kill or die for, and no religions too. Imagine all the people living life in peace.
בחלק מהתרגומים לעברית, נמחקו המילים: and no religions too.

"דמיין". אם בימינו הוא לא יוגשם במלואו, הוא יוגשם בעתיד. המאבק להגשמתו, צעד ועוד צעד, הוא התכלית המקורית והמופלאה של הקיום האנושי.

תשעה באב, חורבן הבתים והקנאות הדתית

את פרשת "ואתחנן" קוראים בסמוך לתשעה באב, יום תענית מדרבנן, על חורבן שני בתי המקדש: מקובל שבית ראשון נחרב בשנת 586 לפנה"ס בידי צבאו של נבוכדנצר השני מלך בבל. בית שני נחרב בשנת 70 לספירה, בידי הצבא הרומי בפיקודו של המצביא טיטוס פלאוויוס אספסיאנוס. התענית מסמנת את שיא האבלות של תקופת ימי "בֵּין הַמְּצָרִים".[1]

הסיבה הפוליטית הישירה לחורבן בית ראשון הייתה הצטרפותו של המלך חזקיהו לקואליציה של מלכים, בהובלתה של מצרים, כנגד האימפריה הבבלית שהייתה אז בשיא עוצמתה הצבאית והמדינית. מצד אחד, המקרא וחז"ל תולים את חורבן בית המקדש הראשון על כך שלא הקשיבו לנבואת הנביא ירמיהו שהתנגד ליציאה למלחמה.[2] מצד שני, תלו את החורבן בהתרחקות מהפולחן העברי המרכזי. בספר יחזקאל נאמר שהכוהנים וחכמי העם עבדו עבודה זרה בבית המקדש. מהי אותה "עבודה זרה"? אצל הנביא יחזקאל מדובר בזקני ישראל העומדים בקודש הקודשים ומקטרים קטורת לצורות של אלים בדמות בעלי חיים. בחדר אחר נשים מבכות את מותו של אל הפריון המסופוטמי-בבלי תמוז, ובחדר אחר מבצעים את פולחן השמש המצרי. כל אלו פולחנים

1 שלושת השבועות שבין צום שבעה עשר בתמוז, לבין צום תשעה באב, היום שבו, לפי המסורת, חרבו שני בתי המקדש (תלמוד בבלי, מסכת תענית, דף כח, ב. תלמוד ירושלמי, מסכת תענית, פרק ד, הלכה ה).
2 ירמיהו לד.

מקובלים במזרח התיכון בתקופה הכנענית-עברית. הפולחנים הכנעניים לא סתרו את עצם קיומו של פולחן האל יהוה ובוצעו במקביל אליו.[1]

עפ"י חז"ל חרב בית המקדש הראשון בשל עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים. במקורות של אחרי החורבן נאמר שהחורבן התרחש בגלל שמאסו בתורה. הכוונה ללימוד התורה, שהוא ענף כלכלי בקרב כת הכוהנים. מאז החורבן ועד היום, נהוג שהקהילה מפרנסת את מי שמוגדרים לומדי תורה. בספרות היהודית של תקופת ההשכלה הם היו מכונים בפי מתנגדיהם "בטלנים". היום הם מכונים בפי המתנגדים להם "פרזיטים".

חורבן בית המקדש השני נזקף לחובת הביטוי הפיוטי "שנאת חינם". זה דבר שלא מרבים לתהות על קנקנו. אם "שנאת חינם" פירושה שנאה על לא דבר, שנאה סתם, הרי שלכל רגש, כולל שנאה, יש סיבה. תהיה הסיבה אשר תהיה, קנאה, צרות עין, פגיעה אישית וכיו"ב.

במסכת יומא (דף ט, עמוד ב) נאמר כי בית המקדש השני חרב בשל "שנאת חינם" בין קבוצות שונות בירושלים. אבל למעשה מה שהוביל להתדרדרות החברתית ולחורבן, הייתה הקנאות הדתית, ועל כך מעיד גם יוספוס פלוויוס ב"מלחמות היהודים", לדבריו הקנאים שרפו מחסני מזון של יהודאים וגרמו נזקים אחרים, כדי להכריח את תושבי ירושלים להילחם עד מוות. התנהגותם ההרסנית של הקנאים יצאה מכלל שליטה ולא ניתן היה לרסן אותם. במקרה זה "שנאת חינם" היא ביטוי שנועד

---

1 יחזקאל ח, 6-18.

(עבודה זרה) הרב אביגדור שילה בתשובה לשאלה בעניין המצווה של שריפת "הברית החדשה". אתר "כיפה", 13.10.2005, 21:10, י' בתשרי התשס"ו: "התורה מצווה אותנו לבער עבודה זרה מן הארץ. הנצרות לפי מה שפסק הרמב"ם היא דת של עבודה זרה. לעומת זאת האסלם אינה דת של עבודה זרה לכן 'הברית החדשה' היא ספר שנכתב ע"י עובדי עבודה זרה ויש לבערו מן העולם. אמנם הדבר נראה כחוסר סובלנות כלפי דת אחרת אבל צריך תמיד לעשות את החשבון הכולל ובסך הכול מטרתם בהפצת 'הברית החדשה' היא להשפיע על יהודים להאמין בדת הנוצרית שהיא כאמור עבודה זרה לכן יש לבער זאת מהעולם."

(הערה לדבריו של הרב שילה: את "הברית החדשה" כתבו יהודים - א"א.)

להסוות קנאות דתית, בדיוק באותו האופן ועל בסיס אותה קנאות, פועלים היום היהודו-לאומנים שממוטטים את המרקם החברתי במדינת ישראל. בתלמוד, במסכת גיטין, דף נה עמוד ב, נמצא הסיפור על קמצא ובר קמצא והוא מובא שם כמשל על "שנאת חינם".

הסיפור על קמצא, בר-קמצא ואחרים

אדם אחד היה לו ידיד ושמו קמצא, והיה לו שונא אחד ושמו בר קמצא. עשה אותו אדם סעודה ואמר לשמשו: "לך הבא לסעודה את קמצא ידידי."

הלך השמש ובמקום להביא את קמצא, ידידו של בעל הסעודה, הביא בטעות את בר קמצא, שונאו של בעל הסעודה. נכנס בעל הסעודה אל המקום שבו הוא עורך אותה, ופתאום הוא רואה את שונאו בר קמצא יושב שם ואוכל.

אמר בעל הסעודה לבר קמצא: "הלוא אתה ואני שונאים. מה אתה עושה כאן? קום וצא!"

אמר לו בר קמצא: "כיוון שבאתי, אתן לך את דמי אכילתי ושתייתי."

ענה לו בעל הסעודה: "לא!"

אמר לו בר קמצא: "אתן לך מחצית מעלות הסעודה."

ענה לו בעל הסעודה: "לא!"

אמר לו בר קמצא: "אתן לך את עלות הסעודה כולה."

ענה לו בעל הסעודה: "לא!" ואחזו בעל הסעודה בידו והוציאו.

אמר בר קמצא לעצמו: "כיוון שהיו חכמים בסעודה, ולא מחו בבעל הסעודה, סימן שנוח להם המעשה. אלך ואלשין עליהם בפני הקיסר."

הלך בר קמצא לקיסר ואמר לו: "מרדו בך היהודים!"

אמר לו הקיסר: "הצג הוכחה!"

אמר בר קמצא: "שְׁלח לחכמי היהודים קורבן ונראה אם יקריבו אותו."

שלח הקיסר ביד בר קמצא עגל משובח. במהלך הדרך הטיל בו בר קמצא מום בשפתיים של הקורבן, ויש אומרים שהטיל מום בדוק שבעין, מקום אשר עפ"י דין ישראל נחשב כמום ואילו אצל הגויים אינו נחשב מום. החכמים במקדש שקיבלו את הקורבן להקרבה, חשבו שבכל זאת יש להקריב את הקורבן, משום שלום המלכות.
אמר להם רבי זכריה בן אבקולס: "אם נקריב אותו, יאמרו אנשים כי אנו מקריבים בעלי מומים על המזבח!"
חשבו החכמים להרוג את בר קמצא כדי שלא ילך וילשין.
אמר להם רבי זכריה: "אנשים עלולים לחשוב שמי שמטיל מומים בקורבן דינו מוות."
לא הקריבו את הקורבן.
אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו וכך גלינו מארצנו.

עד כאן הסיפור על קמצא ובר קמצא, בתלמוד הבבלי, מסכת גיטין, דף נה, בתרגום לעברית של היום. סיפור זה מעורר הרהורים מסוימים:

א. כל עוד הייתה השנאה בגדר של מחשבה במוחו של אדם, אין בכך כדי לגרום נזק, אלא רק בתודעתו של אותו אדם.

ואז עליו לעבד את השנאה ולתת לה ביטוי, באופן שלא תזיק לזולתו ולעצמו, ועושים זאת ביצירה, בתפילה, ובאמצעים אחרים. אבל מהרגע שבו החלה השנאה להתגלגל למעשה חיצוני שפוגע בזולת, ובמקרה הזה הסילוק מן הסעודה הוא מעשה כזה, אין לדעת לאילו תוצאות הרות אסון יגלגל אותנו המעשה האחד הזה.

ב. גם דבר שנולד בטעות יכול להיות לטובה.

אם בא אורח ואפילו בטעות, אין מגרשים אותו. נניח שהטעות היא מעשה אלוהי שנועד לבחון את בעל הסעודה - האם יעמוד במבחן ולא יסלק את בר קמצא מהסעודה - יכולה השנאה להתהפך לפחות למצב

של קבלה והכלה. אם לא יעמוד במבחן ויסלק את בר קמצא, שוב אין אנו יודעים לאילו תוצאות הרות אסון יגלגל אותנו המעשה האחד הזה. אבל מדוע ייענשו כל בית ישראל בגלל רשע אחד? על כך לא נמצאה תשובה. אלא אם כן, התשובה נמצאת בגוף הסיפור והיא שכל אדם הוא בעל אחריות על מעשיו ועל תוצאות מעשיו, לא רק עבור עצמו, אלא עבור זולתו בלשון רבים.

ג. מדוע חכמים שישבו שם בסעודה לא התערבו לטובת בר קמצא?

הרי אפילו אם בר קמצא הוא אדם שפל, לא מגרשים אותו באמצע הסעודה, אם עד לרגע זה הוא לא גרם כל נזק נראה לעין. אם היו החכמים מרגיעים את בעל הסעודה וממליצים בפניו להניח את בר קמצא לנפשו, בלי ספק היה בעל הסעודה מקשיב להם, שהרי לשם כך חכמים הם. אבל חכמים אלו בחרו להתעלם מהמתרחש וגם הם באו על עונשם בחורבן הבית ויש לחשוד בחוכמתם, על כי לא נחלצו לעשות כמיטב יכולתם למען שלום בית. כלומר, מעשה עוולה יש לו טבע שכזה להידבק באחרים ולהתגלגל לאסון גדול ויש לעצור.

ד. מדוע אמר רבי יוחנן שענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס, החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו וכך גלינו מארצנו?

וכי ענוותנות היא זו? הרי קפדנות יתרה היא זו, יוהרה וטיפשות בלתי נסבלת, מצידו של מי שסבור שאסור להקריב קורבן שנמסר ע"י המלכות אם אינו מושלם בכל המעלות והוא מוכן להסתכן בחורבן.

"דינא דמלכותא דינא" (דין המלכות קובע), הוא כידוע, כלל במשפט העברי הקובע שיש תוקף הלכתי-משפטי לחוקיו של הממשל השולט במדינה ולא רק לחוקי המשפט הדתי. הדין מופיע בתלמוד בבלי בתחומים שונים. עפ"י דין זה אפשר לטעון שעדיף להקריב קורבן פגום ששלחה המלכות, מאשר לא להקריב אותו ולגרום לשפיכות דמים. וזה כמובן בתנאי שהממסד הדתי העברי אינו נגוע ביהירות ובשנאת זרים.

זו דוגמה נוספת להבדל שבין חכמי ארץ ישראל ב"מדינת הלכה", בלשון ימינו, לבין חכמי בבל בתפוצות שבהן "דין המלכות קובע": חכמי ארץ ישראל נשאו עימם מסורת של קנאות דתית, יוהרה, תפיסה מעוותת של "עם לבדד ישכון", שהוא כביכול, "עם סגולה" וגם "עם נבחר" ושאר אמונות טפלות שעצם האחיזה בהן, היא מקור לאסונות היסטוריים. החכמים בירושלים, "חיברו יחד דת ומדינה", בלשון ימינו, ראו עצמם כקובעי דין דתי וגם ממלכתי בארצם ושללו את סמכותו של השלטון הרומי שראה בהתנהגותם מרד במלכות. התוצאה: חורבן הבית השני.

חכמי בבל קיבלו על עצמם מראש שיש לבצע "הפרדה בין דת למדינה", בלשון ימינו, והם תמכו בשלום בית עם השלטון הבבלי. כלומר, החיים בתפוצות ישראל חייבו התנהגות ענוותנית עם שיתוף ואחווה אל מול הסמכות הממלכתית השלטת. על כן, היהדות האוניברסלית המשיכה להתקיים במה שמכונה, "אלפיים שנות גלות", ולא חדלה מלהתקיים גם אחרי שנוסדה מדינת ישראל. יצרה ערכי תרבות והשפיעה על תרבויות עמים. לעומתה, היהדות הפולחנית נדונה לחורבן כי לא השכילה לקיים מה שמכונה היום "הפרדה בין דת למדינה".

כאמור, החורבן הראשון התרחש בימיו של צדקיהו מלך יהודה, אשר גם עליו נאמר, כמו על קודמיו יהויקים ויהויכין, וכמו גם על אחרים:

"(יט) וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יָהָוֶה כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוֹיָקִים."[1]

ככלל, נראה שככל שסיפורי המלכים מתקדמים אל עבר סופם המר, כך

1 מלכים ב, כד, 19.

נעשה קצב תיאור האירועים בייאוש נמרץ, קצר-נשימה, טרוד ומוטרד למהר ולהגיע אל החורבן הגמור, מלווה בכותרת "וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי יָהָוֶה," שהיא הסיבה המקראית לחורבן.

בספר מלכים ב, פרקים כד - כה, מתוארת פרשת יחסים שבין ממלכת בבל לבין הגרורה הקטנה, ממלכת יהודה:

"(פרק כד, כ) ...וַיִּמְרֹד צִדְקִיָּהוּ בְּמֶלֶךְ בָּבֶל."

"(פרק כה, א) וַיְהִי בִשְׁנַת הַתְּשִׁיעִית לְמָלְכוֹ, בַּחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי, בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ, בָּא נְבֻכַדְנֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל, הוּא וְכָל חֵילוֹ עַל יְרוּשָׁלִַם, וַיִּחַן עָלֶיהָ וַיִּבְנוּ עָלֶיהָ דָּיֵק סָבִיב."

"(פרק כה, ב) וַתָּבֹא הָעִיר בַּמָּצוֹר עַד עַשְׁתֵּי עֶשְׂרֵה שָׁנָה לַמֶּלֶךְ צִדְקִיָּהוּ."

שנתיים נמשך המצור, עד שנפלה העיר בתשעה באב, וגם זה תאריך מקובל כמסורת. צדקיהו ואנשיו נמלטים מהעיר. הכשדיים רודפים אחריהם וצדקיהו נתפס. הם שוחטים את בניו לעיניו, ואחר כך מנקרים את עיניו. המצביא הבבלי נבוזרדן, המכונה "רב-טבחים"[1] שורף את בית המקדש ואת ארמון המלך, מגרש את העשירים לבבל, ומשאיר בארץ את האיכרים דלי האמצעים. חידוש הישוב היהודאי יהיה רק בימיו של כורש מלך פרס.

כאמור, את חורבן הבית מקדימה שורת מלכים שקיימו את מלכותם בחסות מלכי בבל, והוגדרו כמי שעשו "הרע בעיני יהוה", כלומר, אפשרו את קיומם של פולחנים אחרים מלבד הפולחן העברי, תופעה מקובלת במזרח התיכון, אבל באופן כללי לא מקובלת על סופרי המקרא הטוענים לבלעדיות של יהוה כאל יחיד. הכהונה מתנוונת ומתרחב הנתק שבין השלטון המרכזי לרשויות המקומיות. גם היום יש יהודים שומרי מצוות שמקיימים את טקס התענית על החורבן. אבל העולם של היום אינו עוד עולמה הבלעדי של הדת, וזאת למרות שהחל משנות השמונים של המאה העשרים מתחילה בשלוש הדמות האברהמיות, תנועה עממית של חזרה אל מסורות עתיקות. אבל התרבות הקיימת היום מכילה

1 מלכים ב, כה, 8.

בתוכה את הדת כמרכיב תרבותי אחד בין אחרים: האמנות, הבידור, המדע, הספורט ותרבות הפנאי בכללה.

עם ייסודה של מדינת ישראל, גם רעיון החורבן חייב להיות מוגדר מחדש. לא בהכרח בית המקדש הוא המסמל את התחייה המחודשת. גם בו עלול אדם לבצע מעשים מתועבים.
תשעה באב מתעל אליו את אסונות העבר: החורבן, הפוגרומים, והפורענויות ההיסטוריות. אלו הם מעשים שנעשו על ידי גורם חיצוני ליהודים, ועל כך העירו בעבר שזהו נושא לחשבון נפש של מי שפגעו ביהודים. השתקעות בָּקוֹרְבָּנִיּוּת של תשעה באב מחזקת את הרחמים העצמיים, על פני חשבון נפש על עוולות הנעשות בתוך החברה היהודית ועל ידה. תחייה מחודשת היא תחייה במסגרת של תרבות יצרנית ויצירתית, המבוססת על עקרונות מוסר, כפי שהוגדרו גם על ידי הנביאים.
מדינת ישראל אמורה הייתה להיות בית תרבותי-רוחני, המפצה על חורבן בית המקדש. בתים תרבותיים-רוחניים כמוה נמצאים גם במקומות אחרים בעולם, והם היום בתי מקדש לכל מי שנדרש להם: בתי כנסת, בתי מקדש לפולחנים דתיים ככלל, בתי תיאטרון, מוסיקה, מחול ואופרה, מגרשי ספורט, מועדונים מסוגים שונים. כל אחד מאלה הוא בית מקדש, כלומר, מקודש במובן שהוא מיוחד לפולחן כלשהו. ליהודי הדתי הייתה התענית על חורבן הבית כאבל על אובדן ותקווה לתחייה מחודשת והדבר נעשה כמצוות אנשים מלומדה, כי מיום שחרב בית המקדש פסקו הקורבנות עד שיבוא המשיח ובית המקדש לא רלוונטי למי שיש לו בית כנסת להתפלל בו.
התחייה שאנו זקוקים לה היום פירושה חשבון נפש פנימי

ואישי. במקום שבו פורחים בתי כנסת לזרמיהם ועדותיהם השונים, הקמתו של בית מקדש מרכזי, מבלי שיתקיים שידוד מערכות במערכת האמונות והדעות היהודיות, עלול לכפות על החברה משטר טוטליטרי ולהעצים את הקנאות הדתית. כאמור, על בית המקדש נאמר שהוא חרב בגלל שנאת חינם, כלומר, בגלל הקנאות והקנאים, בגלל הניכור, האדישות ההדדית, חוסר הסובלנות, דיכוי הזולת והשונה. ועל כן, לא על הבית הפיזי, על פארו ועושרו החומרי תתקיים תחייה תרבותית, אלא על האדם כבית אנושי תרבותי-רוחני. על כן השבת הזאת של "ואתחנן" היא "שבת נחמו", וקוראים בהפטרה בישעיה פרק מ, 1 : "(א) נַחֲמוּ נַחֲמוּ עַמִּי יֹאמַר אֱלֹהֵיכֶם."
אלוהיכם הוא האל שבתוככם, הנמצא בכל אדם. האל המגלם את פוטנציאל היצירה. ואותה יש לעורר לחיים.

46. עֵקֶב: דְּבָרִים ז, 12 - יא, 25

"(יב) וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה, וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם, וְשָׁמַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד, אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ."[1]
המשך נאום משה לעם, לפני הכניסה אל הארץ המובטחת. נאום שהוא סיכום של מפעל חיים. אם יקבלו בני ישראל "אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה,"[2] כי אז האל יאהב אותם.
בהמשך בא פירוט טובות ההנאה שיזכו בהם בני ישראל אם קיימו את

1 עקב: דברים ז, 12.
2 שם: ז, 13-14.

מצוות יהוה, זה כולל השמדת עמים:

"(טז) וְאָכַלְתָּ אֶת כָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ לֹא תָחוֹס עֵינְךָ עֲלֵיהֶם."[1]

שוב חוזר הציווי להשמיד את האלים האחרים, אחרת יהיה גורל העם רע ומר. ושוב הכוהנים דואגים קודם כול לפרנסה שלהם.

"(ג) וַיְעַנְּךָ וַיַּרְעִבֶךָ וַיַּאֲכִלְךָ אֶת הַמָּן, אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ, וְלֹא יָדְעוּן אֲבֹתֶיךָ, לְמַעַן הוֹדִיעֲךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם, כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִי יְהוָה יִחְיֶה הָאָדָם."[2]

מה הקשר בין ה"מן", לבין "לא על הלחם לבדו" ו"פי יהוה"?

המִדְבָּר הא דימוי לבית הגידול של המהפכה המונותיאיסטית העברית, והמן היורד מלמעלה הוא אמצעי המחייה הפיזי. תחילה הוא נפלא ומשביע:

"(לא) וַיִּקְרְאוּ בֵית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מָן, וְהוּא כְּזֶרַע גַּד לָבָן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחַת בִּדְבָשׁ."[3]

אבל ככל שעובר הזמן ואכילתו חוזרת על עצמה, הולך טעמו ומיטשטש, עד שהיא הופכת לעינוי ממש ואז יש לחבר אותו לדיאלוג עם פעולה בעלת אופי רוחני, כמו למשל אכילת המן אחרי ברכה מקדימה וכיו"ב.

כך בכל תחום אנושי. כל חוויה שחווים בפעם הראשונה בעוצמה גבוהה, אם משחזרים אותה שוב ושוב, טעמה מיטשטש עד דחייה. כל חוויה חייבת לקיים דיאלוג עם חוויה משלימה שלה. הפיזי חייב לקיים יחסי גומלין עם הדתי או האמנותי. כמו "אם אין קמח אין תורה."[4] אין האחד יכול להתקיים בלי השני. אבל באותה משנה שבה אומר שאם אין

---

1 עקב: דברים ז, 16.

2 שם: ח, 3.

3 בשלח: שמות טז, 31.

4 (משנה, סדר נזיקין, מסכת אבות, פרק ג, משנה יז): "רבי אלעזר בן עזריה אומר, אם אין תורה אין דרך ארץ, אם אין דרך ארץ אין תורה, אם אין חכמה אין יראה, אם אין יראה אין חכמה, אם אין בינה אין דעת, אם אין דעת, אין בינה, אם אין קמח, אין תורה..."

קמח אין תורה, הוא הולך ומפליג בשבחי החומר עד אבסורד, ונסחף בזרם האסוציאטיבי של עצמו:

"כל מי שחכמתו מרובה ממעשיו, למה הוא דומה? לאילן שענפיו מרובים ושורשיו מועטים, הרוח באה ועוקר אותו והופכת אותו על פניו... כל מי שמעשיו מרובים מחכמתו, למה הוא דומה? לאילן שענפיו מועטים ושורשיו מרובין, שאפילו כל הרוחות שבעולם באות ונושבות בו, אין מזיזים אותו ממקומו..." וכך הלאה. רבי אלעזר בן עזריה מתלהב ונסחף.

דימוי האילן חביב על חכמי ישראל. האילן ביהדות מייצג שורשיות ויציבות, ובקבלה היהודית הוא דימוי של אילן הספירות. מכאן נובע שאותו אילן שתול על פלגי מים, כלומר, עולם הספירות האלוהי, השתול על דבר התורה, חייב לקיים יחסי גומלין עם האדם המאמין. האילן מספק לאדם את ההיסטוריה של המהות הדתית. האדם יכול להעשיר את אילן הספירות, באמצעות החוויה האישית היוצרת שלו. על כך מבוססת מערכת היחסים הקבלית שבין האדם היוצר לבין כוח היצירה האלוהי שבו. על כך חייבת להיות מבוססת מערכת היחסים שבין אדם לעולם.

נאומי מלחמה

"(א) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, אַתָּה עֹבֵר הַיּוֹם אֶת הַיַּרְדֵּן, לָבֹא לָרֶשֶׁת גּוֹיִם גְּדֹלִים וַעֲצֻמִים מִמֶּךָּ, עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצֻרֹת בַּשָּׁמָיִם."[1]

כך מתחיל נוסח של נאום, שיכול לשמש אב-טיפוס של נאומי מוטיבציה (הֲנִיעָה) ועידוד לפני יציאה לקרב. בנאום הזה מתגלים מוטיבים שאפשר למצוא בנאומי עידוד של מנהיגים פוליטיים, מנהלים, מורים, מאמנים, וכל מי שתפקידו מייעד אותו להביא קבוצות אל יעדיהן המוצהרים. מדובר בטובת המולדת, העם, הממלכה, המנהיג, הקבוצה, המשפחה, הפרט ובשם אלוהים. על מרכיב אחד לא מוכן

1 עקב: דברים ט, 1.

סופר המקרא לוותר כאן: ביקורת קטלנית על העם היוצא למלחמה, שאם יהוה לא היה שומר עליו, הוא היה מושמד מזמן.[1]

גרסאות רבות לנאום כזה. בתרבות נאו-פשיסטית נשמר מבנה דומה:

1. הגדרת היעד.
2. הצגת המכשולים שבדרך.
3. הקטנת המכשולים, וההבטחה שאפשר להתגבר עליהם, בעזרת השם.
4. דה-הומניזציה של הצד השני והצגת העם היוצא למשימה כרב-אונים, לעומת המתחרה, האויב, וכו׳, שבהתאם למצב הוא יוגדר חדל אישים, קל להתגבר עליו או קשה, ועל העם לגלות גבורה היסטורית.
5. קריאה לאחדות, בין אם האחדות קיימת למעשה או לא.
6. שינון האמונה בהצלחת המשימה.

ראש ממשלת ישראל, מנחם בגין המנוח, היה נוהג לומר בנאומיו שהעם הישראלי הוא "הטוב שבכל העמים". במקרים אחרים, על במת הכנסת כינה את ראש אש"ף, יאסר ערפאת, במילים: "ההוא עם השערות על הפנים!" וגם: "חיה דו-רגלית!" בכינוי השני השתמש בגין גם כדי לתאר את אדולף היטלר.[2]

המנהיג עשוי להקטין או להעצים את קהלו:

"האמת והצדק - איתנו! אלוהים, המלך, הממלכה, העם - איתנו! אלוהים - לשלטון בחרתנו! לניצחון בחרתנו! וכולנו יחד - ננצח!"

במקרים רבים אין מאחורי סיסמאות אלו אפילו קורטוב של אמת. אבל מרבים השתמש בהן, כדי לשכנע את ההמונים שהן תתגשמנה, או כדי לרומם מצב רוח חברתי ירוד.

אפשר לשער שמשה, כדרכם של פוליטיקאים ושרי צבא, משתמש בטכניקה מעורבת. הוא מזכיר לעם שהוא אמנם "עם סגולה", אבל העם הזה לא היה שורד רגע אחד ללא ההשגחה האלוהית המתמדת:

"(ו) וְיָדַעְתָּ כִּי לֹא בְצִדְקָתְךָ, יְהָוֶה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה הַזֹּאת

---

1 עקב: דברים ט, 6-25.

2 מנחם בגין, מורי זאב ז׳בוטינסקי, ירושלים: הוצאת מרכז מורשת מנחם בגין, 2001, עמ׳ 139.

לְרִשְׁתָּהּ, כִּי עַם קְשֵׁה עֹרֶף אָתָּה.״[1]
משה מזכיר לעם גם את חטא העגל, וגם, לראשונה, מזכיר לרעה את אהרן הכהן, שנתן ידו למעשה העגל. אלוהים כעס על אהרן, ורק השתדלותו של משה עמדה לו לאהרן שלא יושמד מיד באותו הרגע. השומעים את דברי משה, נדים אז בראשם ואומרים זה לזה: ״אח! איזה אדם גדול ונדיב הוא משה! הוא הגדול מכולם!״
אפשר לאבחן הבדל של תוכן ומוטיבים, בין נאומיהם הנלהבים של מנהיגים פשיסטים, המובילים את עמם למלחמות והרס, לבין נאומיהם של מנהיגים דמוקרטים, הנאבקים על זכויות אדם. בדרך כלל, דמוקרטים מתייחסים בכבוד לאדם באשר הוא.
בסיום הפרשה חוזרת ומופיעה ההבטחה ההזויה והגדולה מהחיים, והיא לרשת שטחי מחיה עצומים:
״(כד) כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם בּוֹ, לָכֶם יִהְיֶה, מִן הַמִּדְבָּר וְהַלְּבָנוֹן, מִן הַנָּהָר, נְהַר פְּרָת, וְעַד הַיָּם הָאַחֲרוֹן, יִהְיֶה גְּבֻלְכֶם.״[2]
בתוך המלל המגלומני הזה, יש נקודת חסד אחת:
״(יט) וַאֲהַבְתֶּם אֶת הַגֵּר, כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם.״[3]
המשפט הזה במקרא הוא ישיר, הוגן, נקי מהתנשאות. אבל בדברי פרשני המקרא בתורה שבעל פה, המונח ״גר״, נתפס קודם כול כפגם באדם ואחר כך, אם הוא מקבל עליו ״עול תורה ומצוות״, מקבלים אותו ביחס של כבוד וחשד מעורבבים. עלינו להוציא מסקנה חיובית פשוטה וברורה מההתנסות בחוויית הגר: כל אדם הוא גם קצת גר בתוך עצמו או בתוך עמו, אהבת הגר היא השלכת דמות הגר שבתוך עצמנו על האחר. כי הַגֵּר גָּר בְּכָל אָדָם.

1 עקב: דברים ט, 6.
2 שם: יא, 24.
3 שם: י, 19.

47. רְאֵה: דְּבָרִים יא, 26 - טז, 17

"(כו) רְאֵה אָנֹכִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה."[1]
"(כט) וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ, וְנָתַתָּה אֶת הַבְּרָכָה עַל הַר גְּרִזִים וְאֶת הַקְּלָלָה עַל הַר עֵיבָל."[2]
תחילתה של הפרשה בהקדמה כללית, שבה מוצגת הבחירה שבין ברכה לקללה, בין טוב לרע. הר גריזים הפורח הוא סמל לברכה, ונמצא מימין לעמק שכם. משמאל לעמק נמצא הר עיבל השומם שהוא סמל לקללה. אם יעשה העם את הטוב בעיני האל, יהיו חייו כמו הר גריזים המבורך. אם יעשו הרע, יהיו כהר עיבל המקולל. שוב הטוב נמצא בימין והרע בשמאל ונקודת הציון שלהם היא עמק שכם, מקום זכור לרע מפרשת דינה.[3]
ושוב חוזר הציווי ההרסני, שהפך למרכזי בחוויה של העברי בדרכו אל הארץ המובטחת, והוא השמדת האלים האחרים והשמדת מקדשיהם:
"(ב) אַבֵּד תְּאַבְּדוּן, אֶת כָּל הַמְּקֹמוֹת, אֲשֶׁר עָבְדוּ שָׁם הַגּוֹיִם, אֲשֶׁר אַתֶּם יֹרְשִׁים אֹתָם, אֶת אֱלֹהֵיהֶם, עַל הֶהָרִים הָרָמִים, וְעַל הַגְּבָעוֹת, וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן. (ג) וְנִתַּצְתֶּם אֶת מִזְבְּחֹתָם, וְשִׁבַּרְתֶּם אֶת מַצֵּבֹתָם, וַאֲשֵׁרִיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ, וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תְּגַדֵּעוּן, וְאִבַּדְתֶּם אֶת שְׁמָם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא."[4]
הרבה אכזריות באה כאן לידי ביטוי בבחירת המילים ובכוונתן. אלו דברים שנחשבים היום להתנהגות אופיינית של קנאי דת, אנשים לא מאוזנים.
ציווי מודגש הוא קביעת מקום פולחן מרכזי אחד קבוע ליהוה. תחילה "מטהרים" את הארץ מכל מה שאינו יהוה, ואחר-כך בונים את המקום המקודש. שלא כמו טקסי הפולחן במדבר, שבו כל מקום טוב לפולחנו

1 ראה: דברים יא, 26.
2 שם: יא, 29.
3 וישלח: בראשית לד.
4 ראה: דברים יב 2-3.

של האל, בארץ המובטחת יש מקום קבוע, ויש לו משמעות כלכלית. כאן מעמד הכוהנים מרכז בידיו את התרומות מכל רחבי הארץ. לאחר חורבן בית המקדש הראשון וגלות בבל, בתי הכנסת ממלאים התפקיד של מקום מקודש והם מכונים "מקדש מעט". באמצע המאה השמונה-עשרה פרצה חסידות הבעש"ט (נולד בין 1690 ל-1700, נפטר ב-1760) את גבולות בית הכנסת הקלאסי ויצרה "שטיבלים", מקומות תפילה קטנים ואינטימיים והתפילה הייתה יכולה להתקיים בכל מקום וגם תחת כיפת השמיים.

פרק יב: מצוות שתלויות בארץ. הכתוב הוא בלשון עתיד. כביכול, נרשמו המצוות על ידי משה. התקנה היחידה שאינה תלויה בארץ היא איסור אכילת דם:

"(טז) רַק הַדָּם לֹא תֹאכֵלוּ, עַל הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמָּיִם."[1]

בתקופת סיפורי המקרא, אכילת בשר היא נדירה. בשר נחשב למאכל תאווה ואכילתו היא סימן לרווחה כלכלית או לציון יום חג. בפסוק הבא מגולמת הבטחה לרווחה כלכלית:

"(כ) כִּי יַרְחִיב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת גְּבֻלְךָ, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ, וְאָמַרְתָּ, אֹכְלָה בָשָׂר, כִּי תְאַוֶּה נַפְשְׁךָ לֶאֱכֹל בָּשָׂר, בְּכָל אַוַּת נַפְשְׁךָ תֹּאכַל בָּשָׂר."[2]

שוב מוזכר האיסור החמור של אכילת הדם והאמונה העתיקה שהנפש נמצאת בדם:

"(כג) ...כִּי הַדָּם הוּא הַנֶּפֶשׁ וְלֹא תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם הַבָּשָׂר,"[3]

איסור אכילת הדם הוא רמז לפולחנים אלטרנטיביים שבהם אכלו את הבשר עם הדם, דווקא משום שחשבו שהדם הוא הנפש. הביטוי העממי "לאכול את ליבו של האויב", מקורו באמונה, שהלב הוא משכן האומץ והאוכל את לב אויבו, מנכס לעצמו את אומץ ליבו. פרק יב מסתיים באזהרה חוזרת להשמיד את הפולחנים האחרים:

---

1 ראה: דברים יב, 16.
2 שם: יב, 20.
3 שם: יב, 23.

"(ל) ...כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ לֵאלֹהֵיהֶם,"[1] והם עושים זאת כחלק מאותו פולחן שנרמז גם בסיפור העקדה, ומתגלגל אחר כך לטקס "פדיון הבן". וזהו כלל בסיסי בתורה:

"(א) אֵת כָּל הַדָּבָר אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם אֹתוֹ תִשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת לֹא תֹסֵף עָלָיו וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנּוּ."[2]

בקהלת רבא נאמר: "אבל הצדיקים מוסיפים עליו ואין גורעים ממנו."[3]

ובתקופות של מצוקה, גובר כוחן של קבוצות קיצוניות המשליטות אורח חיים שמרני יותר, קפדני יותר, קנאי ותוקפני.

פרק יג: דין נביא או חולם. והפרק מסתיים בנושא החביב על סופרי המקרא, דיני חרם והשמדה:

"(ב) כִּי יָקוּם בְּקִרְבְּךָ נָבִיא אוֹ חֹלֵם חֲלוֹם וְנָתַן אֵלֶיךָ אוֹת אוֹ מוֹפֵת."[4]

בעבר היו הנביאים מתנבאים בשם האל, או אומרים שהאל הופיע בחלומם ודיבר אליהם. עפ"י התפיסה הנזכרת כאן, אם אותו נביא או חולם, מתנבא בשם אלוהים אחרים, הוא בחזקת נביא שקר. האל העברי לא מוכן לקבל מתחרים על תפקיד האלוהות כמקור לפירוש החלומות. הוא מגדיר נביאים וחולמים אלו כמסיתים, ואלו, בלי קשר אם האשמה אמיתית או מדומה, גורלם עלול להיות מר ונמהר.

תופעה זו של התנגדות לכל דעה אחרת מדעתו של יהוה, מתעצמת לכלל התנגדות לכל דעה המבקרת או שוללת את דעת השלטון ובתקופות מצוקה היא עלולה להתפתח למלחמת אחים:

"(ז) כִּי יְסִיתְךָ אָחִיךָ בֶן אִמֶּךָ, אוֹ בִנְךָ, אוֹ בִתְּךָ, אוֹ אֵשֶׁת חֵיקֶךָ, אוֹ רֵעֲךָ אֲשֶׁר כְּנַפְשְׁךָ, בַּסֵּתֶר לֵאמֹר, נֵלְכָה וְנַעַבְדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ אַתָּה וַאֲבֹתֶיךָ..."

---

1 ראה: דברים יב, 30.
2 שם: יג, 1.
3 קהלת רבה, מדרש אגדה (וילנא) פרשה ג דה א (יד) מאות 6-7 לספירה.
4 ראה: דברים יג, 2.

"...(י) כִּי הָרֹג תַּהַרְגֶנּוּ, יָדְךָ תִּהְיֶה בּוֹ בָרִאשֹׁנָה לַהֲמִיתוֹ, וְיַד כָּל הָעָם בָּאַחֲרֹנָה. (יא) וּסְקַלְתּוֹ בָאֲבָנִים וָמֵת, כִּי בִקֵּשׁ לְהַדִּיחֲךָ מֵעַל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, הַמּוֹצִיאֲךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים."[1]

והדין מתרחב והולך והוא מדבר על עיר ש"מסיתים ומדיחים" יצאו ממנה, והרי אחת דתה:

"(טז) הַכֵּה תַכֶּה אֶת יֹשְׁבֵי הָעִיר הַהִוא לְפִי חָרֶב, הַחֲרֵם אֹתָהּ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ וְאֶת בְּהֶמְתָּהּ לְפִי חָרֶב. (יז) וְאֶת כָּל שְׁלָלָהּ תִּקְבֹּץ אֶל תּוֹךְ רְחֹבָהּ וְשָׂרַפְתָּ בָאֵשׁ אֶת הָעִיר וְאֶת כָּל שְׁלָלָהּ כָּלִיל, לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ, וְהָיְתָה תֵּל עוֹלָם, לֹא תִבָּנֶה עוֹד."[2]

ומכאן, כל משטר שיחליט על דעת עצמו שקבוצה זו או אחרת במדינה היא בגדר של "מסיתים ומדיחים", הוא יוכל להורות על עונשים פטאליים שיוטלו עליה, ובמשטרים אפלים, מאז ומעולם, כך נוהגים.

הביטוי "מסיתים" שמקורו דתי, הפך במאה העשרים למטבע לשון נפוצה, שהמשטר היהודו-לאומני בישראל משתמש בה, כדי לתקוף את מי שמבקר אותו, במקרים רבים נעצרים מי שמבקרים את השלטון ומגישים נגדם כתבי אישום. ככל שהמצב הפוליטי בישראל מחמיר, כך מתרבים המקרים שבהם יהודו-לאומנים מפעילים אלימות כנגד מי שמבקר את הדת ו/או המשטר הפוליטי בישראל.

שאלה שעולה מתוך דברים אלו היא: כיצד מתייחסים לדברי מבקרים היום ולדברי נביאים בימים ההם. מי הוא נביא אמת ומי הוא נביא שקר. הפשט הוא שנביא אמת מדבר אמת ונביא שקר מדבר שקר. איך נדע? סופר המקרא עשוי לכתוב זאת בסמוך לאותה נבואה, וגם מקובל לחשוב שנדע זאת בעתיד, כאשר יתבררו האמת או השקר. הנבואה התגשמה? הרי זה נביא אמת. לא התגשמה? הרי זה נביא שקר. זו האחרונה היא אמת מידה גרועה במיוחד. יכולה להיות נבואת אמת שבני אדם מסרבים להגשים אותה. לפי שעה בישראל, השלטון הנוכחי

1 ראה: דברים יג. 7-11.
2 שם: יג, 16-17.

נוהג במי שמתחנף אליו כאילו היה נביא אמת ואל מי שמבקר אותו כאילו היה נביא שקר.

"מיום שחרב בית המקדש, ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים"[1] ויש מוסיפים על כך גם את "חירש שוטה וקטן", שהם פסולים לעדות. וכל כך למה? כדי שלא ימהרו בני ישראל להתנבא על ימין ועל שמאל ולא ירבו דעות שונות ומגוונות בישראל והעם ימשיך לחיות עפ"י תודעה כוזבת אחת צרה ומנוונת.

במקור המקראי נאמר שנביא האמת מדבר בשם אלוהים ונביא השקר מסית ומדיח אל אלוהים אחרים. אם כך, אין חדש תחת השמש והוא שאמרנו: מי שמחניף נחשב נביא אמת, ומי שמבקר, נחשב נביא שקר. אבל כמובן לא כך הדבר במציאות ההיסטורית.

ההיסטוריה מלמדת אותנו שנביאי השקר רובם ככולם היו מקורבים לשלטון והיו מתנבאים לקורת רוחו, ובשעתו נחשבו בעיני השליטים ורוב העם ההולכים אחריהם, לנביאי אמת. לעומתם, נביאי האמת היו נביאים אופוזיציוניים. הם ביקרו את השלטון והוא גמל להם במאסר, בעינויים קשים או במוות. נא לעיין במקרה הקלאסי של הנביא ירמיהו העצור בחצר המטרה על נבואת אמת אופוזיציונית.[2]

מכאן שנביא קואליציוני הוא נביא שקר, מחניף לשומעיו, מרצה אותם ומדבר אל ההמונים כדי להרגיע את מצפונם. נביא האמת הוא נביא אופוזיציוני, נציגו של מיעוט, מבקר את השלטון המרכזי ומעורר את מצפון העם ועל כך הוא משלם מחיר יקר בשלומו וברווחתו ולפעמים גם בחייו. כך גם בתחום התרבות ככלל וכן בכל תחום חברתי אחר. ובכל זאת, מהו המבחן המכריע לזיהוי נביא אמת? למעשה הדבר פשוט וברור: אם הוא מדבר על תיקון מצבו של האדם, לא מצבו של היהודי בלבד, אלא של אדם במובן המלא של המושג, הרי הוא נביא אמת.

תיקון אין פירושו תיקון כיתתי או שבטי. פירושו פעולה אוניברסלית

---

1 בבא בתרא, דף יב עמוד ב.

2 ירמיהו, פרקים לב – לט.

לאדם באשר הוא. תיקון מתחיל בדל"ת אמותיו של אדם ויכול להתקיים שם כל ימי חייו. תיקון יכול להתרחב לסביבתו הקרובה והרחוקה של אדם, עפ"י בחירתו.

48. שֹׁפְטִים: דְּבָרִים טז, 18 - כא, 9

"(יח) שֹׁפְטִים וְשֹׁטְרִים תִּתֶּן לְךָ בְּכָל שְׁעָרֶיךָ, אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ לִשְׁבָטֶיךָ, וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם מִשְׁפַּט צֶדֶק."[1]

משה מניח יסודות לחוק העברי. אחריו הכוהנים נוטלים על עצמם את האחריות על החקיקה, והכול בשם אלוהים. ואז בא תורם של השופטים לשפוט, הצבא והשוטרים לבצע. נשמע פשוט וידוע כמו שלוש רשויות מודרניות - במקרה הטוב. אבל כמו בכל עת יש לשאול מי הקובע? במקרא אלו הכוהנים. מעת לעת בתקופת המלכים, יש נדנדת כוחות עם המלך, אבל בסיכומו של דבר. אנשי הפולחן הדתי מנהלים את הממלכה. לשם גם מתגלגל ההון של העם.

על אותם שופטים ושוטרים, המופקדים של שמירת החוק וניהל הסדר הציבורי, נרמז שיהיו מופקדים על הצדק:

"(כ) צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף, לְמַעַן תִּחְיֶה, וְיָרַשְׁתָּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ."[2]

אם תפעל בצדק, תוכל לחיות בארצך. אם לא, יבוא עליך חורבן. מהו אותו צדק? מוקדי כוח נוהגים עפ"י העיקרון שמדובר במה שנעשה בשם האל ולמען האל אבל קודם כול למען עצמם. מעבר לדאגה עצמית זו שוב מוכרזת החלוקה שבין כל מה שהוא משלנו שהוא טוב וראוי, ולבין מה שהוא לא משלנו והוא רע ומתועב וראוי להשמדה. משפט

1 שֹׁפְטִים: דברים טז, 18.
2 שֹׁם: טז, 20.

הצדק בא לידי ביטוי במחויבות שמטיל יהוה על מאמיניו. זו נאמנות מוחלטת למצוות יהוה והמצווה המרכזית היא השמדת כל האלים המתחרים בו. מתברר כי באופן מיוחד יהוה מתעב עכו"ם, עובדי כוכבים ומזלות. הם מתערבים לו בצבא השמיים ומתיימרים לגלות את סודות היקום. לכן הוא מזהיר ומאיים שאם יימצא עכו"ם במחנה, אחת דתו - סקילה באבנים עד מוות:

"(ג) וַיֵּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים, וַיִּשְׁתַּחוּ לָהֶם וְלַשֶּׁמֶשׁ אוֹ לַיָּרֵחַ אוֹ לְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי. (ד) וְהֻגַּד לְךָ וְשָׁמָעְתָּ וְדָרַשְׁתָּ הֵיטֵב, וְהִנֵּה אֱמֶת נָכוֹן הַדָּבָר, נֶעֱשְׂתָה הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּיִשְׂרָאֵל. (ה) וְהוֹצֵאתָ אֶת הָאִישׁ הַהוּא אוֹ אֶת הָאִשָּׁה הַהִיא, אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת הַדָּבָר הָרָע הַזֶּה, אֶל שְׁעָרֶיךָ, אֶת הָאִישׁ אוֹ אֶת הָאִשָּׁה, וּסְקַלְתָּם בָּאֲבָנִים וָמֵתוּ."[1]

רק לאחר מכן מובאים עקרונות המשפט והצדק שבין אדם לחברו ואלו הם פיתוחים לרעיונות שהופיעו כבר בעשרת הדיברות.[2]

"(כ) צֶדֶק צֶדֶק תִּרְדֹּף..."[3] התיבה "**צדק**" מופיעה פעמיים. אפשר לטעון שהיא מופיעה כך כדרך דיבור שגור לשם הדגשת האמירה: "כן, כן!" "האמת לאמיתה!" "ממש, ממש!" וכיו"ב. הדגשה שמלמדת על המשאלה להגיע למימושו המלא של רעיון. "צֶדֶק, צֶדֶק תִּרְדֹּף" מרמז על שני שלבים ביישום המושג "צֶדֶק". שלב אחד הוא המשאלה להגיע לליבת הצדק, אל גרעינו המרכזי הטהור, מוסר אנושי כרעיון מופשט, ולהכיר בו. "צֶדֶק" שני הוא הקריאה לפעולה. גרעינו המוסרי של הצדק טבוע בכל אדם כאפשרות ליישום, ומי שסבור שלא כך הדבר, עדיין הוא מחויב לעשיית צדק.

---

1 שֹׁפְטִים: דברים יז, 3-5.
2 עשרת הדיברות: יתרו: שמות פרק כ. וגם: ואתחנן: דברים פרק ה.
3 שֹׁפְטִים: דברים טז, 20.

"(יד) כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ, וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּה בָּהּ, וְאָמַרְתָּ אָשִׂימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתָי."[1]

מלכתחילה מתייחס יהוה אל המלך בחשדנות. האם יחס זה נובע מחשש של תחרות על לבו של העם? כאן נרמז המתח הפוליטי לעתיד לבוא בין הכוהן המגלם את תפקיד שליח האל, לבין המלך המגלם את הסמכות הממלכתית האנושית, ובעיקר את עוצמתה הפיזית של הממלכה. בתרבות העברית המתגבשת, המלכת מלך פירושה גם להיות קצת ככל הגויים, אבל התשוקה למלך מובנת. יהוה הוא אל מופשט ואפילו אם בבית המקדש, בקודש הקודשים, הוצב פסל שלו, כפי שטוענים חוקרים, אף אחד אינו יכול לראות אותו. בכל מקרה, ההזדהות איתו כרוכה במאמץ אינטלקטואלי ורגשי. אנשים מבקשים לחוש את העוצמה. לראות אותה בעיניהם, חיה ונושמת. לשמוע את קולה, להריח את ריחה ואולי גם לגעת בה. הכוהן מבין את הצורך האנושי הזה ומבליג, כל עוד מוסכם ושיהיה ברור שמעמד הכוהן הוא מעל למלך, והמלך מעל לנביא,[2] ויש רשימה נוספת של דרישות כוהנים מוחלטות:

"(טו) ...שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ, אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ, מִקֶּרֶב אַחֶיךָ תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ... לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי... (טז) ...לֹא יַרְבֶּה לּוֹ סוּסִים וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרַיְמָה... (יז) וְלֹא יַרְבֶּה לּוֹ נָשִׁים... וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יַרְבֶּה לּוֹ מְאֹד. (יח) ...וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל

---

1 שׁוֹפְטִים: דברים יז, 14.

2 ספר המצוות לרמב"ם, מצוות עשה, קעג: "והמצווה הקע"ג היא שצוונו למנות עלינו מלך מישראל... שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ: למנות להם מלך, ולבנות להם את בית הבחירה, ולהכריע את זרעו של עמלק. שים עליך מלך שתהיה אימתו עליך, עד שתהיה מדרגתו יותר גדולה ממדרגת הנביא, ומכל הנביאים שיהיו בדורו. בפירוש לכך נאמר (הוריות יג א) מלך קודם לנביא(!) וכל זמן שיצווה המלך הזה צווי שלא יהיה סותר מצווה מן התורה, הנה אנחנו חייבים לשמוע למצוותו(!) ומי שיעבור על מצוות המלך ולא ישמע אליו, הנה מותר למלך להורגו(!) אבל במקום אחר הוא אומר, בספר "היד החזקה", הלכות מלכים, פרק שני, הלכה ה': "כוהן גדול אינו בא לפני מלך, אלא אם רצה. ואינו עומד לפניו, אלא המלך עומד לפני כוהן גדול."

סֵפֶר... (יט) ...לִשְׁמֹר אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים... (כ) לְבִלְתִּי רוּם לְבָבוֹ מֵאֶחָיו וּלְבִלְתִּי סוּר מִן הַמִּצְוָה יָמִין וּשְׂמֹאל...״[1]

עד כאן זהו תקציר כתב ההתחייבות של המלך בפני כת הכוהנים. הכוהן רואה במלך איום על סמכותו, ומתנה את מינויו של המלך, באישור שלו עצמו ובשם האל כמובן. בכך מבקש הכוהן להבטיח שמעמדו יהיה גבוה מזה של המלך. הדת מעל לממלכה, הדת מעל למדינה, והעיקר: מנקודת מבטו של הכוהן, המלך חייב להיות יהודי כשר. מעולם תנאים אלו לא התקיימו במלואם ולאורך זמן בתקופת המלכים, ותמיד היו מתכון לצרות.

מכאן מתגלגלות הנחיות אלו עד לימינו אלה ובאות לידי ביטוי, הן בנטייה של ״כלי קודש״ יהודים, להציב עצמם מעל לחוק האזרחי, והן בחשדנות הספונטנית שלהם כלפי נציגי רשות אזרחית שאינם מזרע העברים.

סדר כזה מרמז גם על כך שלכוהן הגדול, הנמצא בראש הסולם החברתי, אין אמון מוחלט בנביא. נביא נתפס כאדם לא צפוי. לא תמיד ידוע מתי תצא מפיו נבואת החורבן הבאה. אם נביא משבח את הכהונה, יש לשער שכוהן גדול יגדיר אותו ״נביא אמת״. אם הוא מבקר את הכהונה, כוהן גדול יגדיר אותו ״נביא שקר״. לאף אחת משתי הגדרות אלו אין קשר למהותה של נבואה, אלא לתנאים הפוליטיים המתקיימים באותו פרק זמן.

הטקסט המקראי טוען שהנבואה ניתנת למשה, והוא נחשב לגדול הנביאים. הוא מקים את הממסד היהודי ומרגע שזה

1 שֹׁפְטִים: דברים יז, 15-20.

הוקם, משה נוטל על עצמו את מעלת השררה הגבוהה מכל נביא ויכול, אם ירצה בכך, לנטרל נבואות לא מחמיאות.
הכוהן מייצג את ה"היסטוריה" העברית, כלומר, את מה שאמר משה בשם יהוה, והפך ל"היסטוריה". הנביא מייצג את "החוויה המיידית" של אדם ושל עם, כלומר, את מה שקורה בהווה, מעבד ל"היסטוריה" הידועה, ומה שיקרה לעתיד לבוא, לאדם או לעם.
כור מחצבתו ההיסטורי של המלך היה בשורות הצבא. משם צמח כנציג הביטחון החברתי וקנה לו מעמד פוליטי מרכזי. יש להניח שהכוהן היה מעדיף להשאיר את המלך בתפקידו הקדום כרמטכ"ל מכובד, אבל החברה דורשת כפל בטחון: הכוהן כמייצג הסדר האלוהי, המלך כמייצג של הסדר האנושי בחסד האל, ונביא האמת (כי יש גם נביאי שקר) כמייצג את המוסר האוניברסלי.
מה שקובע אם אדם או עם ימשיכו להתקיים ולהתפתח, זו היכולת לחבר את ה"היסטוריה" אל "החוויה המיידית" וליצור תרכובת חיים חדשה. כל השתקעות ב"היסטוריה" בלבד היא מתכון לחורבן.
מקובל שבארצות דמוקרטיות נטולות מלוכה, הנשיא הוא תחליף-מלך. במדינת ישראל מתקיימת מסורת של הכתרת נשיאים כתואר של כבוד. הנשיא אמור להיות אדם שמפעל חייו כבר הושלם ועתה הוא משמש חותמת גומי להנחיות בעלי שררה. כך לפחות מקווים הפוליטיקאים שמציבים אותו בתפקיד הזה. אחד מיוצאי הדופן שלא ענו על הציפיות, היה הנשיא השביעי של מדינת ישראל, עזר ויצמן (1924-2005).

הוא חרג מהנוהל המקובל פעמים אחדות, ובולטת התערבותו במעבר המילניום, כאשר הביע דעתו בעד השלום. על כך הוא נענש בידי פוליטיקאים של הימין, שהיו מאלו שבעבר בחרו בו לנשיאות. מכונת הרעל הימנית פרסמה בציבור מעשי שחיתות מתוך העבר האישי שלו, במטרה לסלק אותו מתפקידו. בשנת 1998, לאחר שנבחר שנית לנשיא, הימין פרסם נגדו חשדות לפלילים. אלו לא הובילו לכתב אישום אך גרמו להתפטרותו מהנשיאות ולפרישתו מהחיים הציבוריים בשנת 2000.

כותבי המקרא עושים ככל יכולתם לחזק את מעמד כוהני הדת בקרב העם. מאז ומתמיד חיזוק זה יש לו השלכות על אופיו, מערכת אמונותיו, דעותיו והתנהגותו של היהודי עד עצם היום הזה. אחת מהתופעות החברתיות המושפעות מכוחה של הדת, היא בלבול המושגים הקיים אצל הישראלי ביחס שבין דת ללאום. ממשלת ישראל מנפקת לאזרחיה היהודים תעודות זהות שבהן נרשם בסעיף הלאום - "יהודי", ולישראלים בני דת אחרת נרשם בסעיף הלאום - "ישראלי". בעת החדשה, דת כתופעה אמונית וכאורח חיים, אינה יכולה להיות זהה ללאום, שהוא ישות מדינית, אזרחית. ההבחנה בין "יהודי" לבין "ישראלי", יוצרת בלבול ומבוכה בקרב אזרחים. הישראלי היהודי מגיב למבוכה זו בהצגה מכוונת של תמונת עולם מעורפלת. הוא מחבר באופן מלאכותי בין דתו ללאומיותו ולאחר מכן הוא מכניס את עצמו לתרדמה תודעתית בכל הנוגע להגדרת עצמו מבחינה מדינית ותרבותית. כששואלים ישראלי איך הוא מתרץ את הבלבול הזה, הוא אומר: "ככה זה! הגורל היהודי שונה מכל גורל אחר!" באמירה הזאת, ככל שהיא

נשמעת מתנשאת ומופרכת מבחינה היסטורית, מגולמת התפיסה הבסיסית שעליה חונך היהודי - בין אם הוא דתי שמרן, קונסרבטיבי, רפורמי, או חילוני-חופשי, והיא תפיסת היהודים את עצמם כעם מיוחד ונבחר מכל העמים, "עם סגולה", ועדיין ישנם יהודים רבים התופסים את רעיון הבחירה כקריאה להתבדלות והפרדה. כביכול, העם היהודי הוא נעלה מכל העמים, כי האל יהוה בחר בו, ואלוהים עצמו נוהג כאילו הוא נעלה מעל לכל האלים כי ככה הוא קבע. כך מחלחל הפירוש הבדלני שבתורת ישראל, אל תוך המרקם התרבותי הכללי של מי שחונך על ברכי הדת היהודית. תפיסה כזאת עלולה, למשל, ליצור אשליה של הפקת רווחים מדיניים. בעיני המתבדלים, היא מצדיקה את חוק השבות היהודי, המפלה בין אזרח ישראלי יהודי, לאזרח בן דת אחרת בישראל, והיא משמשת הצדקה למעשי עוולה פוליטיים.

כדי להשתחרר מתפיסה מעוותת זו, על היהודי מוטל לא לקבל כמובן מאליו, את הטקסט התנ"כי. יש לקרוא את הכתוב בתורה בעין ביקורתית, ולהגדיר מחדש את מערכת הדעות והאמונות המצויות בו. נביאי ישראל בארץ כנען נתנו ביטוי עמוק ורחב לציווי המוסרי. יש לבחון מחדש את החוקים החברתיים המזדהים עם הפן המוסרי של התנהגות אנושית. חוקים אלו מפוזרים בתוך בליל של מצוות "עשה ו"אל תעשה". לדוגמה: בספר ויקרא, פרשת קדושים, פרק יט, יש ריכוז של תקנות חברתיות. שם נאמר שיש להשאיר לקט קציר לעני ולגר. אין לעשוק את רעך. לא לגנוב, לא להכחיש אמת, לא לשקר, לא להלין שכר עד הבוקר. לעשות משפט צדק ללא

מורא וללא משוא פנים.[1] הקטע מסתיים במילים: "(יח) לֹא תִקֹּם וְלֹא תִטֹּר אֶת בְּנֵי עַמֶּךָ, וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ, אֲנִי יְהוָה." [2] המילים: "אֲנִי יְהוָה," שבות ומופיעות בתכיפות, להזכיר כי מדובר במצוות ש"ירדו באופן ישיר מיהוה". במבט מעל לטקסט, ניווכח לדעת שחוקים חברתיים אלו מתייחסים לחיי העם היהודי בלבד. גויים הם עולם אחר. ולא כפי שראוי שייכתב. לדוגמה: וְאַהֲבַת לְרֵעֶיךָ, כָּל אָדָם בַּאֲשֶׁר הוּא, אֲשֶׁר כֻּלָּם בְּרוּאִים בְּצֶלֶם אֱלֹהִים כָּמוֹךָ," וכיו"ב.

פרק יח (1-9): דיני כהונה, לויים ונביאים. אלו "כלי הקודש" של הקהילה, ממונים על ניהול חיי הדת. את התפקיד הזה ממלאות היום המפלגות החרדיות, השולטות בכל פן של החיים היהודיים בישראל. "הכספים הקואליציוניים" שהן מקבלות מהשלטון המרכזי והמקומי, הוא סעיף מעיק בתקציב הלאומי, ובאמצעותו הן כופות אורח חיים דתי-שמרן, שאינו רלוונטי לרוב אזרחי המדינה.[3]

פרק יח (10-22): איסור קסמים, מכשפים, מנחשים, מעוננים (מעלים עננים עשן ומגלים עתידות), וידעונים שמדברים אל המתים. אבל אם נביא רשמי ומאושר על ידי הרשויות עושה את כל הדברים הללו, הוא כשר, וכל מי שלא כשר - חייב מיתה.[4] נא לעיין בסיפור על אליהו הנביא ששחט 450 נביאי בעל במעמד הר הכרמל, ונאמר עליו שלא רעדה ידו.[5]

פרק יט: דיני ערי מקלט לרוצח בשגגה.[6]

---

1 קְדֹשִׁים: ויקרא יט, 9-18.
2 שם: יט, 18
3 שֹׁפְטִים: דברים יח, 1-8..
4 שם: יח, 10-22.
5 מלכים א, יח.
6 שֹׁפְטִים: דברים יט.

פרק כ: הלכות כיבוש ערים, השמדת הזכרים, חטיפת הנשים והילדים לשפחות ועבדים - גם זה מנהג מקובל בעולם העתיק.[1]

"(יט) ...כִּי הָאָדָם עֵץ הַשָּׂדֶה לָבֹא מִפָּנֶיךָ בַּמָּצוֹר."[2]
על בסיס הפסוק הזה כתב המשורר נתן זך שיר שמתאר את פגיעותו של האדם כעץ השדה.[3] הפסוק בספר דברים מתייחס למגמה פוליטית של חיזוק אחיזת העברי בנוף מולדתו. במקור הוא מדבר על שמירת חייו של עץ השדה. בשעת מלחמה, במצור על עיר, אין להשמיד את הצמחייה שממנה אפשר לאכול, אבל מותר לכרות עץ שאינו למאכל, כדי לבנות ממנו כלי-מלחמה. הפסוק ובעקבותיו גם השיר של זך, נתפסו ברבים כאילו האדם הוא עץ השדה. אולם הכוונה היא לעץ ולא לאדם. וזו שאלה ולא קביעה. הפסוק שואל האם עץ השדה יכול לקום ממקומו להימלט מפניך בשעת מצור? כמובן שלא. כלומר, האדם הוא לא עץ השדה. למעט אולי במקרה של נתן זך, שכתב את השיר על עץ השדה, ומתאר אדם שאיבד את יכולת התנועה הפיזית והנפשית.
הפילוסוף הצרפתי-יהודי ג'ורג' שטיינר, בראיון שהעניק לעיתון "הארץ" בשנת 1999, התייחס לאמירה השקרית הנפוצה אצל ישראלים, כביכול, "אין ארץ אחרת" ואמר: "האדם הוא לא עץ השדה. לאדם יש רגליים, הוא יכול לקום וללכת למקום אחר. לעץ אין." כלומר, האדם עשוי לנוע ממקום למקום, להשתנות ולהתפתח באמצעות תבונתו. הרוח המסיעה אותו ממקום למקום היא רוח האדם. לעיתים היא נוחה, טובה ובונה, לעיתים היא רעה, אבל מתוך טבעו של האדם נובע שעדיין הבחירה בידו ללכת עם הרוח הטובה.

---

1 שם: כ, 1 ואילך.
2 שֹׁפְטִים: דברים כ, 19.
3 "עץ השדה" מילים: נתן זך. לחן: שלום חנוך. שירונט.

49. כִּי תֵצֵא: דְּבָרִים כא, 10 - כה

"(י) כִּי תֵצֵא לַמִּלְחָמָה עַל אֹיְבֶיךָ, וּנְתָנוֹ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּיָדֶךָ, וְשָׁבִיתָ שִׁבְיוֹ.
(יא) וְרָאִיתָ בַּשִּׁבְיָה אֵשֶׁת יְפַת תֹּאַר, וְחָשַׁקְתָּ בָהּ, וְלָקַחְתָּ לְךָ לְאִשָּׁה."[1]
להזכיר שמצוות אלו שייכות לעידן שבו האישה נחשבה נכס של הגבר, כמו הצאן והבקר שלו. ניתן היה לקוות שנושא זה של יחס אל שבויי מלחמה, יעבור תהליך עידון על בסיס עקרונות של זכויות אדם, ולא היא. כשמדובר בקבוצות של לוחמי חמאס, טליבן, איסיס, יהודו-לאומנים, ושאר קנאים שאוחזים ב"אמונה שלמה" דתית כלשהי, תשוקת הנקמה, האטימות והאדישות לגורלו של הזולת, נשארו כשהיו בימי קדם. לכן הקטע שעוסק "(יא) וְרָאִיתָ בַּשִּׁבְיָה אֵשֶׁת יְפַת תֹּאַר", לא רלוונטי וכמעט אין ללמוד ממנו דבר.

בניגוד למה שמתואר בשירי הגבורה השבטיים והלאומניים - שהם אחד מהביטויים המקובלים בפולקלור של עמים היוצאים למלחמה - החוויה האישית המיידית של אדם סביר במלחמה אינה אלא דייסה מבחילה של פחד וכעס שאותם הוא מנסה להכחיש. אלו הם פחד המוות, והכעס על חוסר האונים שבהתמודדות איתו.[2] מעל לאלו מתמקם הלם הקרב, שאותו חווים, ככל שניתן לשער, רבים מבין הלוחמים, במודע או שלא במודע, ומספרם בשטח עולה על המספרים הרשמיים של המדינה. מנהיגים השולחים את החייל למלחמה, עוטפים אותו

1 כי-תצא: דברים כא, 10-11.
2 "יש לך חוצפה גדולה, גנרל. אתה שולח אותי למלחמה, לרצוח גברים, נשים וטף, להרוס בתים, לשרוף כפרים, ואתה שואל אותי אם טיהרתי את לבי לקראת המשימה?" ("המסעדה של אליס" - הסרט, במאי: ארתור פן, בהשתתפות: ארלו גאת'רי, 1969).

בתעמולה מלחמתית נלהבת, על בסיס האידיאולוגיה המכוננת של אותה חברה באותו פרק זמן. התעמולה היא מסך שאוטם את תודעתו של החייל ומסייע לו להכחיש את פחד המוות ואת הכעס האישי. החייל מתעטף באידיאולוגיה המלחמתית ומוכן אף למות למענה. אידיאולוגיה זו צורכת כמויות עצומות של אנרגיה שנשאבות מתוך חומרי החוויה האישית המיידית וחוויה זו מצטמצמת וחדלה לפעול. נותרים פעילים האידיאולוגיה והידע ההיסטורי ההכרחי להישרדות. החייל בשדה הקרב הוא אדם חד-ממדי.

עם תום המלחמה או לפני כן, בלי קשר לתוצאותיה, בדרך כלל מכריזים המנהיגים על השגת הניצחון, ואז מתעוררים לחיים הפחד והכעס והאנרגיה מתפרקת במעשי הרס, ביזה, זלילה ואונס. יש לשער שרוב העמים מאמינים שהצבא שלהם הוא "הטהור מכל הצבאות" ומעשי זוועה כאלה הם בבחינת בל ייראה ובל יימצא בתחומם, אלא רק בתחומו של האויב. כך יש לשער שעדיין יש ישראלים שמאמינים שהצבא שלהם הוא "טהור". אבל גם כותב התורה יודע שהחיבור בין "צבא" לבין "טוהר" הוא דבר והיפוכו. אין צבא "טהור". על כן באים החוקים הללו להסדיר את הזוועה ולמיין את נזקיה.

בשנת 1973, בעיצומן של קרבות מלחמת יום הכיפורים, הגעתי לאזור שכבש צה"ל במצרים, ברצועה ירוקה שבסמוך לתעלת-סואץ. בכפר מצרי קטן ועלוב למראה, סיימה יחידת חי"ר על נגמ"שים את כיבוש הכפר. החיילים בכלי הרכב היו כאחוזי תזזית. הם חיפשו פורקן למתח המצטבר. אבל בכפר הכבוש

נותרו תרנגולות אחדות, חמורים וכלבים, שהיו משוטטים על דרכי העפר. פתאום החלו החיילים להסיע את הנגמ"שים - כך קראו אז לכלי הרכב המשוריינים הללו - ולרדוף את בעלי החיים. כלב קטן אחד, צהוב ומדובלל, נבח על החיילים וזה הרגיז אותם. הם יצאו למרדף בשבילי הכפר, אחרי הכלבלב הנובח. הוא נבח והתרוצץ, התקדם ונסוג בשבילים הצרים. כלי הרכב דהרו אחריו, ברעם מנועים וצרחות עידוד, ממוטטים את קירות הטיט של הבקתות, מועכים שיחים וחלקות ירק, ומעלים ענן של חול מדברי. ואז נשמעה יללת כאב חדה, ותרועת ניצחון של חיילים. אחד הנגמ"שים השיג את הכלבלב ודרס את רגלו. בעל החיים נמלט בצליעה, רגלו הקדמית מידלדלת לפניו, ונעלם אל בין הדיונות. המנועים דממו. החיילים נרגעו. הם ירדו מהנגמ"שים ונעו במתינות ובשקט, כאילו יצאו לרגע מהבית ומיד חוזרים. רק הנגמ"שים עמדו במקום כמצבות מאיימות, וקרקור תרנגולות ויללה רחוקה.

החיילים האלה לא שלחו ידם בביזה. לא היה מה לבזוז בכפר הדל הזה. התושבים נמלטו לפני שכוחות צה"ל הגיעו אליו. החיילים לא אנסו, לא ירו באזרחים לא חמושים, לא בשבויים חסרי ישע. את כל הדברים הללו עשו חיילים כמוהם ואחרים במקומות אחרים. לא כאן. כאן הם רדפו אחרי כלב שנבח עליהם.

בזמן מלחמה מערכות גוף ונפש המתריעות על סכנה, פועלות בעוצמה גבוהה, והן מתישות את הגוף, וכבר נמצא שכדי לשמור על בריאותה של המערכת האישית בזמן מלחמה, זקוק האדם לתמיכה נפשית וחברתית המתגמלת ומחזקת אותו

במעשיו. לכידות חברתית היא תנאי הכרחי להישרדות. כל עוד לכידות כזאת הייתה קיימת בחברה הישראלית לדורותיה - מאז תחילת ההתיישבות העברית בארץ ישראל במאה העשרים - נתפסו המלחמות הנמשכות ככורח קיומי. רוב הישראלים יצאו למלחמה ברצון ומתוך תחושת אחריות קולקטיבית. באמצע שנות התשעים התברר שמלחמות אלו אינן מובילות אלא למלחמות נוספות, ואידיאולוגיה של שלום תפסה, באופן זמני, את מקומה של אידיאולוגיית המלחמות, הלכידות החברתית שהייתה קיימת סביב למושג המלחמה, התפוררה, ואי אפשר היה עוד לקיים אותה כמקודם. כשנסתיימה התקופה הזאת, עם תחילת המאה העשרים ואחת, עם התגברותם של הכוחות היהודו-לאומנים, חזרה אידיאולוגיית המלחמה להיות מוטיב מרכזי בחוויה הישראלית. אבל החברה הישראלית כבר לא מה שהייתה תחת שלטון המרכז-שמאל, שהשתדל להיות סוציאל-דמוקרטי. היום חברה זו מפולגת, מרוסקת, מפוררת, חלקים בה טעונים שנאה, אחרים טעונים פחד. תחת שלטון הימין הקפיטליסטי, החברה הישראלית איבדה את דרכה.

במלחמה מתעורר גם היצר המיני. כתגובה לסכנת המוות, מבקש הגוף להנציח את עצמו באמצעות היצר להולדת צאצאים. אבל כיוון שבמצב מלחמה האנרגיה המתעוררת ביצר המין, כמו זו המתעוררת במערכות אחרות, מתועלת לטובת ההישרדות בקרב, יצר המין בא לידי ביטוי במסגרת האלימות של שדה הקרב, במעשי רצח, אונס וביזה. באותה שעה, כל אישה או גבר, עלולים לעורר את היצר המיני, והם מצטיירים עיני המנצח במלחמה כ"יְפֵי תֹאַר", כלומר נחשקים. את

התכונה הזאת של ימי מלחמה, מבקש המקרא לרסן.

המקרא מציג מספר תנאים בפני המנצח בקרב שלקח אישה בשבי. עליה לגלח את שער ראשה ולגזוז את ציפורניה. להחליף את השמלה שבה נתפסה בשבי, ולהתאבל חודש ימים על אביה ועל אמה. אחר כך יכול מי שחטף אותה לבוא אליה, לבעול אותה ולעשות בה ככל העולה על רוחו, כי כמנהג הזמן והמקום ההוא, היא בבחינת חפץ לשימושו האישי של לוחם.

כביכול, זהו דין רחום וחנון, המתחשב באישה שעולמה חרב עליה, ומניח לה זמן להתאבל על העבר, ולהכין את עצמה לעתיד. אבל למעשה המקרא אינו דואג כלל לאישה, אלא לגבר החוטף אותה. מאחורי התקנה הזאת נמצאות הנחות יסוד, המלמדות על מנהג העולם ההוא. האישה היא קניין, סחורה עוברת לסוחר. ברוב המקרים אין לה זכות החלטה על חייה וגורלה. אין היא אדם עצמאי. עם לידתה היא קניינו של האב. אחר-כך של הבעל, הקונה אותה מידי האב. אם איתרע מזלה, היא קניינו של מי ששבה אותה במלחמה. מיום הולדתה ועד יום מותה היא שבויה בידי מישהו. אישה ועבד הם קניין. יחס זה לאישה התעדן במהלך הזמן, והיום שוב אין האישה, באופן רשמי, כסחורה עוברת לסוחר. אבל במחוזות דתיים אחדים, עדיין האישה מחויבת בהתנהגות צנועה ומתכנסת, שלא ילטוש אליה זר את עיניו ולא יחמוד אותה כגוף, כרכוש, כמאגר גנים, כמכונת לידה. "כָּל כְּבוּדָּה בַת מֶלֶךְ פְּנִימָה,"[1] הוא פסוק שבמקור מתייחס לִכְבוּדָתָהּ, למטען והכלים של בת-מלך, הבאה לביקור בארץ אחרת, ויש להכניסם אל הבית פנימה, מטעמי צניעות. וכידוע הביטוי הושאל מהחפצים של האישה אל האישה גופה. "כְּבוּדָּה", מלשון "המטען שלה" הפך ל"כְּבוּדָּהּ" מלשון יחס של חשיבות, והביטוי "בַת-מֶלֶךְ" נהוג עד היום ביחס לאישה, במקביל לאפליה המובנית במצוות. כלומר, אישה היא בת מלך, בתנאי

1 תהילים מה, 14,

שתתכבד ותשב בביתה.[1] היום, לזכותן של נשים דתיות יש לומר שהן כבר לא מקבלות דינים אלו כמובנים מאליהם. אבל עדיין רבים מבין השמרנים ממשיכים לנהוג, בתחומי חיים רבים, לפי "כָּל כְּבוּדָּה בַת-מֶלֶךְ פְּנִימָה."

פרשנים אומרים כי כל אותם דינים העוסקים ביפת-התואר שנשבתה, לא באו אלא להמאיס את האישה על השובה אותה. לאחר שגילחה שיער ראשה וגזזה ציפורניה ונהגה באבלות שלושים יום, אולי תירגע תשוקתו של השובה, והוא ישלח אותה לנפשה ללא בעילה. אבל כל עוד גורלה נתון בידיו של הגבר, אין אפשרות לקבוע מראש כיצד הוא ינהג. בכל אופן, בימים ההם אישה חטופה הנשלחת חופשית לנפשה, גורלה לא טוב יותר. היא הייתה עלולה להפוך לקבצנית או להיתפס כשפחה במקום אחר, או למות ברעב. בדין הזה נרמז גם שאישה כזאת, בהיותה זרה ולא יהודייה, מעמדה מפוקפק מראש, ועמדתו הרשמית של המקרא היא לשמור על טוהר הגזע. על אף שידוע כי האבות הגדולים של האומה, כולל משה, לא הקפידו על כך. אבל כבר נאמר שמי שגדול מחברו, יצרו גדול ממנו, ומה שנסלח לאבות הגדולים, לא ייסלח לסתם מאצ'ו. אבל גם במקרא היחס אל האישה כאל קניין הוא לא חד-משמעי. במקומות רבים נמצא את האישה מורדת במקובל, עומדת על דעתה ופועלת באופן עצמאי:

חווה אוכלת מפרי עץ הדעת (בראשית ג, 6).

שרה אשת אברהם מטילה ספק בנבואת המלאכים על כך שיהיה לה בן בגילה המופלג (בראשית יח, 12).

רבקה אשת יצחק קובעת מי יהיה הבכור במשפחה (בראשית כז, 5-17).

---

1 מדרשי אגדה, מדרש תנחומא (בובר), פרשת וישלח, סימן יב: " [יב] "ותצא דינה בת לאה" (בראשית לד א), ילמדנו רבינו מהו שתצא אישה בתכשיטיה בשבת לרשות הרבים. כך שנו רבותינו, לא תצא אישה לרשות הרבים בשבת בתכשיטיה... ורבותינו אומרים, אפילו בימי חול אינה צריכה לצאת לרשות הרבים, שלא נתן הקב"ה תכשיטים לאישה, אלא שתהא מתקשטת בהן בתוך ביתה... וכבשוה (בראשית א כח), [וכבשה כתיב] האיש כובש את האישה ואין האישה כובשת את האיש.

יעל אשת חבר הקייני הורגת את סיסרא (שופטים ד, 17-22).
נשים היו נביאות כגברים:
מרים הנביאה (שמות טו, 20-21).
דבורה, נביאה ושופטת (שופטים ד, 4-10).
חולדה הנביאה (מלכים ב, כב, 14-20).
במהלך המאה התשע-עשרה יצרה החברה הוויקטוריאנית מחדש את דמותה של האישה כיצור פסיבי וצייתן. כך קיבלנו אותה כמורשת. אבל לא כך היה הדבר בעבר. בימי הביניים האישה היא אישיות עצמאית ובעלת זכויות. המאה הארבע-עשרה היא תקופה טובה למעמד האישה. נשים תפסו מקום מרכזי בחברה, בכלכלה, בפוליטיקה. הן היוו כוח עבודה שווה לגברים, הן ניהלו עסקים, עמדו בראש צבאות שיצאו למלחמות. זו הייתה תקופת המגפות הגדולות שהמיטו אסון דמוגרפי על אוכלוסיית אירופה. הנשים היו הכרחיות ככוח מפצה על אובדן ידיים עובדות. מאוחר יותר, במאה החמש עשרה, כשהחלה הפריחה הכלכלית באירופה, והנשים שוב לא היו דרושות ככוח עבודה, היו אלו הנזירים ואנשי דת אחרים שיצרו את דמות האישה המרשעת, המכשפה, המסוכנת. אימת הוואגינה רדפה את הגברים הללו לא פחות מתאוות הבשרים שלהם. גישה זו זלגה גם לתלמודים העבריים.
במלחמת העולם השנייה, במדינות רבות, כשהגברים יצאו לחזית, נשים נרתמו למאמץ המלחמתי. כשנסתיימה המלחמה החזירו אותן אל המטבח וחדר הילדים. במלחמת השחרור הישראלית, נשים לחמו לצד גברים. הקיבוץ הישראלי הגדיר את האישה כשווה בזכויות ובחובות.

זכות הבכורה: אם לאיש יש שתי נשים, אהובה ושנואה, והשנואה ילדה בן בכור. ייתן האב לבן הזה פי שניים מאשר לאחר.[1]
בן סורר ומורה: אם להורים יש בן סורר ומורה. ימסרו אותו לזקני העיר, וכל אנשי העיר יסקלו אותו באבנים למוות.[1]

1 כי תצא: דברים כא, 15-17.

דין תלוי: לא ילינו נבלתו, אלא יקברוהו באותו יום.[2]

דין בעלי חיים ורכוש שאבדו: יוחזרו לבעליהם.[3]

לא ילבשו: "(ה) לֹא יִהְיֶה כְלִי גֶבֶר עַל אִשָּׁה, וְלֹא יִלְבַּשׁ גֶּבֶר שִׂמְלַת אִשָּׁה, כִּי תוֹעֲבַת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כָּל עֹשֵׂה אֵלֶּה."[4] זהו איסור חמור שכוחו יפה גם היום במשכנות החרדים, אפילו בשמחת פורים ובשמחת חתן וכלה.

מצוות שילוח הקן: "(ו) כִּי יִקָּרֵא קַן צִפּוֹר לְפָנֶיךָ בַּדֶּרֶךְ, בְּכָל עֵץ אוֹ עַל הָאָרֶץ, אֶפְרֹחִים אוֹ בֵיצִים, וְהָאֵם רֹבֶצֶת עַל הָאֶפְרֹחִים אוֹ עַל הַבֵּיצִים, לֹא תִקַּח הָאֵם עַל הַבָּנִים. (ז) שַׁלֵּחַ תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם, וְאֶת הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהַאֲרַכְתָּ יָמִים."[5]

אם חמדת ביצים מתוך קן. תחילה תשלח את הציפור-האם, ואחר כך תיקח את הביצים, תאכל אותן, תמכור אותן או תעשה בהן כל העולה על רוחך. אבל בגוף הטקסט לא נאמרת אף מילה באשר לסיבה של לקיחת הביצים, או נכון יותר, שוד הביצים. פרשנים הצדיקו את המצווה בכך שטענו שמדובר בפעולת ציד שבה מותר לצוד את הטרף, כביכול, תוך גילוי רחמים על האם. אלו בלבולי ביצים. אם חשקה נפשך בביצה, התכבד ולך אל המכולת הקרובה או אל ה"סופר" ורכוש לך ביצה. למה להטריח עדה שלמה לרוץ ולחפש ביער קן ציפור בין העצים?[6] כאן מדובר בצער בעלי חיים ובהתעלמות ממנו, ברצון להגביר רגישות לסבל הזולת ובהכחשת הסבל בעת ובעונה אחת. זו מצווה פרדוכסלית הפוגעת בטבע והיא לא מוסרית בעליל. לא פעם היא גרמה להתנהגות גרוטסקית ומסוכנת. רבנים רבים וסתם בני-ישראל אדוקים במצוות,

---

1 שם: כא, 18-21.
2 שם: כא, 22-23.
3 שם: כב, 1-4.
4 שם: כב, 5.
5 כי תצא: דברים כב, 6-7.
6 "קן ציפור", שיר מאת חיים נחמן ביאליק, מגלם במובלע אמירה חתרנית וכופרת בעיקרי מצווה זו. פרויקט בן יהודה.

בקשו לקיים מצווה זו והיו הולכים ומחפשים קני ציפורים. מספרים על רב ישראלי קשיש, שביקש לקיים את המצווה הנ"ל. הביאו לו תלמידיו סולם, השעינו על עץ, ודחפו אותו בשלביו אל הקן. הוא שלח את ידו, הניס את הציפור שדגרה על הביצים, והושיט ידו אל הביצים. אז קרס הסולם והרב הקשיש הנכבד, שידו מלאה רוטב חלמוני ביצה וחלבוניה, יחד עם תלמידיו שעמדו תחתיו על הסולם, נפלו אל הארץ ברעש גדול והובהלו אל בית החולים, גופם שבור, אבל רוחם, כביכול, איתנה, על כי מלאו את המצווה ההזויה כלשונה.

פרק כב (8-29): בבית חדש יש לשים מעקה לגג. לא תזרע את כרמך כילאים, אלא מאותו זן. לא תחרוש בשור ובחמור יחד. לא תלבש שעטנז, צמר ופשתים יחד. יש לעשות גדילים על ארבע כנפות הבגד. חוזרים בתשובה רבים מרבים להתהדר בגדילים אלו, ומוציאים אותם מתוך הבגד החוצה להכריז על חזרתם בתשובה.
איש שלקח אישה ונמאסה עליו באותו היום, והעליל עליה שאינה בתולה. ייקחו הוריה את בגד הכלולות הטבול בדם הבתולים שלה, ויציגו בפני זקני העיר בשער, וזקני העיר יקנסו את השקרן במאה שקלי כסף, ואחר-כך יהיו האישה והגבר אנוסים לחיות זו עם זה כל ימי חייהם. אבל אם איננה בתולה, סוקלים אותה באבנים למוות. אם איש שוכב עם אישה נשואה, שניהם לסקילה.
וכך גם בפרק כג: קנסות, סקילה, חרמות, טהרה, שמירת כבוד המשפחה ורכושה, מעשים לטובת הקהילה. אוסף מעורבב של חוקים לא רלוונטיים למאה העשרים ואחת.
האם אפשר לומר עלינו, ששפר עלינו גורלנו, על כי רובם של דינים מפלצתיים אלו, זמנם עבר ופג תוקפם? תלוי את מי שואלים? אחר כך ראוי לנשום נשמת רווחה גדולה וטובה ולהזכיר לעצמנו שברגעים אלו שבהם דברים אלו נכתבים, מדינת ההלכה היהודו-לאומנית עדיין מאיימת על עצם קיומה של מדינת ישראל ועל השלום במזרח התיכון.

עמלק לנצח נצחים

"(יט) וְהָיָה בְּהָנִיחַ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ, תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם, לֹא תִּשְׁכָּח:[1]

אנשים נוטים לשכוח את מה שאינו רלוונטי להם עוד. להודיעך ש"תמחה את זכר עמלק" לא תלויה בהימצאותו או אי-הימצאותו של "עמלק" בסביבה. זו המצווה המוחלטת והתמידית ביותר, השרירה וקיימת בתורה לנצח נצחים. סופרי המקרא חוזרים ומשננים אותה לקוראים שוב ושוב. פירושה המעשי של מצווה זו הוא רצח גברים, נשים, קשישים, טף ובעלי חיים. הפירוש הנפוץ הוא שאחרי שעמלק יושמד, יישאר זכרו חקוק על לוח ליבו של היהודי לנצח נצחים.[2] מכאן פתוחה הדרך להשלכת "זכר עמלק" על כל אויב מצוי מעתה ועד עולם. וכך מובטח קיומו של הפן הרצחני ביהדות של "(ב) אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם..."[3]

אפשר אחרת: גם אם לא תשכח את זכר עמלק המיתולוגי, השאר אותו כמיתוס עתיק ולא רלוונטי. אל תתלה את שמו על כל מי שנראה לך אויב. אל תרבה להגדיר אויבים. הגדר אוהבים.

---

1 כי תצא: דברים כה, 19.

2 רש"י (דברים פרק כה פסוק יט): "תמחה את זכר עמלק - מאיש ועד אישה מעולל ועד יונק משור ועד שה" (שמואל א' טו ג). שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה, לומר בהמה זו משל עמלק הייתה.

3 נחום א, 2.

50. כִּי תָבוֹא: דְּבָרִים כו - כט, 8

"(א) וְהָיָה כִּי תָבוֹא אֶל הָאָרֶץ, אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה, וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּ בָּהּ. (ב) וְלָקַחְתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאַרְצְךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ וְשַׂמְתָּ בַטֶּנֶא וְהָלַכְתָּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם."[1]

סדר הבאת הביכורים למשכן: מתוך היבול השנתי יש להפריש את החלק העשירי, הוא המעשר, המיועד ללויים.[2] זה המעשר הראשון. אחר כך יש להפריש מהנותר מעשר לבעל השדה. זה המעשר השני, ואותו אוכלים בחצר בית המקדש.[3] הסעודה הזאת נחשבת למקודשת, והכתוב מזהיר שאין לערב בה טומאה. כלומר, שהיהודי לא יבלבל בין המעשר השני, לבין המנהג הכנעני, שלפיו היו עורכים סעודות קדושות לכבוד המתים. במשך שנתיים מביאים את המעשר השני לבית המקדש, ובשנה השלישית נותנים אותו ללוי, לגר, ליתום ולאלמנה, המתגוררים בסמוך לך. גם מעשר זה נקרא "מעשר עני", וכאן כוהן ולוי קודמים לגר, יתום ואלמנה. הכוהנים דואגים תחילה לעצמם.

מצוות הביכורים יסודה בענווה ובדחיית סיפוקים של החקלאי. מי שטרח כל השנה על הזריעה והנטיעה והטיפול בפרי האדמה, יש לשער שיהיה נחפז לטעום מפרי עמלו. באה מצוות הביכורים ללמדו שלא רק יגיע כפיו הצמיח את הפרי, אלא שיש מעליו כוח עליון שבזכותו צמח הפרי, ועליו לכבדו. נראה שאין זו מצווה יהודית מקורית, אלא היא ירושה כנענית, שבה הפרי הראשון מוקרב לאל, ויש כאן יותר מקרבה מקרית להקרבת הבן הבכור לאל הכנעני, וחילופו של המנהג ב"פדיון הבן" העברי ובתורת המעשרות.

---

1 כי תבוא: דברים כו, 1-2.
2 קרח: במדבר יח, 21-32.
3 ראה: דברים יד, 24.

"(יא) וְשָׂמַחְתָּ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לְךָ יְהָוֶה אֱלֹהֶיךָ וּלְבֵיתֶךָ, אַתָּה וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבֶּךָ."[1]

מצוות השמחה חוזרת בהקשר דתי ובמקור מיוחסת שמחה זו ללימוד תורה, שנחשב לעניין שבין אדם לבין עצמו ואלוהיו. מתוך כך נגזרת השמחה המחייבת אדם ביחסו לזולת. השמחה נתפסת כבעלת ערך חינוכי, אבל אין היא דבר המובן מאליו.

הדברים אמורים בהקשר החברתי, למשל, ביחס למעמד הבאת מעשרות וביכורים. מטבע הדברים העשיר מביא יותר והעני מביא פחות והמפגש ביניהם עלול להיות מתסכל לעני ומעורר קנאה. על כן מקפידים פרשנים להדגיש את ערך השמחה כמצווה כפויה, וגם אם השמחה אינה קיימת באותו רגע אצל העני כחוויה אישית מיידית ואותנטית, עליו לשחק אותה. המשחק הזה הוא צורה של אמת יצירתית של האדם והיא עשויה להחליש את הקנאה. אם אדם מתמיד בשמחה משוחקת זו היא עשויה להתקשר אל מקורות השמחה האותנטיים של האדם, ולשחרר אותם ואז השמחה עשויה, בסבירות מתקבלת על הדעת, להפוך לאותנטית.[2] אדם חווה הצלחה אישית כאשר הוא מתמיד בעשיית דבר התורם לתיקון אדם ועולם." ומכאן, "איזו עשיר? השמח בחלקו."[3]

"(כב) וְלֹא יִקְרְבוּ עוֹד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לָשֵׂאת חֵטְא לָמוּת."[4]

בתוך מהומת פסטיבל הביכורים והשמחה שהיא מצווה, אין לשכוח את

---

1 כי תבוא: דברים כו, 11.

2 משנה, מסכת תענית, פרק ד, משנה ו: "משנכנס אדר מרבין בשמחה." גם כאן פועלת הדינמיקה של משחק תפקידים. כאן זה אב-הטיפוס של "השמח". המשחק עשוי להעלות חוויה אותנטית של שמחה.

3 (ילקוט שמעוני, שמואל א, רמז צו) בן זומא אומר: איזהו חכם? הלמד מכל אדם, שנאמר "מכל מלמדי השכלתי." איזהו גיבור? הכובש את יצרו, שנאמר "טוב ארך אפים מגיבור," איזהו עשיר? השמח בחלקו, שנאמר "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך." אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא, איזהו מכובד? המכבד את הבריות, שנאמר "כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו."

4 קרח: במדבר יח, 22.

הפסוק הנ"ל מספר "במדבר", פרשת "קרח": הכניסה לשטחו של אוהל מועד היא לכוהנים וללוויים בלבד. על בני ישראל חל איסור מוחלט להיכנס, על אחת כמה וכמה שאין להיכנס אל קודש הקודשים. בן ישראל שנכנס לשם מתחייב במיתה. זוהי קביעה שמעצימה את כוחו של מעמד הכהונה, עד לסיאוב והדברים נכונים גם היום, כשמדובר בכוחה של הרבנות. רוב הפוסקים הם נגד כניסה של יהודים למתחם, כי היום לא ידוע מה היה המיקום המדויק של הר הבית ושל "העזרה", כלומר חצר בית המקדש. אבל היום, כאשר יהודו-לאומנים משיחיים וקנאים מבקשים להיכנס להר הבית. הם לא עושים זאת מטעמים דתיים, אלא כפעולה פוליטית של הפגנת כוח ושליטה כנגד הפלסטינים וכנגד מסגד אל אקצה הממוקם באותו שטח, ובהיותם שולטים היום בממשלה, כשהם רוצים להיכנס באופן ההפגנתי הזה, גם אלוהים לא יעצור בעדם, והרבנים שלהם מאשרים את הכניסה וכך הם מרבים שנאה ופחד בין עמים.

"עַם סְגֻלָּה... עֶלְיוֹן... קָדוֹשׁ..." וכיו"ב

"(יח) וַיהוָה הֶאֱמִירְךָ הַיּוֹם לִהְיוֹת לוֹ לְעַם סְגֻלָּה, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר לָךְ וְלִשְׁמֹר כָּל מִצְוֹתָיו. (יט) וּלְתִתְּךָ עֶלְיוֹן עַל כָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר עָשָׂה לִתְהִלָּה וּלְשֵׁם וּלְתִפְאָרֶת וְלִהְיֹתְךָ עַם קָדֹשׁ לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר."[1]

שוב חוזר הניגון הנרקיסיסטי, כולו יוהרה חסרת גבולות ובושה, על "העם הנבחר", שהאל "הֶאֱמִירוֹ", כלומר הִגְבִּיהַּ אותו מכל העמים.

"(ט) וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה וְהַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, הַסְכֵּת וּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל, הַיּוֹם הַזֶּה נִהְיֵיתָ לְעָם, לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ."[2]

"הַיּוֹם הַזֶּה נִהְיֵיתָ לְעָם" אין פירושו יום מסוים דווקא, אלא מצב נפשי וקיומי מתאים. במקור הכוונה ליום שבו העם ילמד

1 כי-תבוא: דברים כו, 18-19.
2 שם: כז, 9.

את חוקי התורה, ויהיה מוכן למלא אחריהם כאורח-חיים, וזה כולל את תעתועי "העם הנבחר", "עם הסגולה", השמדת כל מי שהרבנים מגדירים "עמלק" וללא תאריך תפוגה, השמדת מקדשי אלים אחרים וכל סממן של תרבות שונה מזו שקבעו הכוהנים בשם יהוה. כל אלו רעיונות שיצרו את תדמית היהודי בעולם כיהיר, חסר רחמים, חסר אמפטיה, גזען, ורודף את כל מי שהוא "אחר". כמו תדמיות אחרות בעולם, היא מאפיינת רק חלק מהיהודים, אבל הופכת למה שמכונה "דעה קדומה מושרשת" כנגד כל היהודים.

חלק נכבד בפרשת "כי תבוא", עוסק בברית שבין יהוה לבין עם ישראל, וברית זו בנויה כחוזה משפטי. תחילה נאמר:
"(סט) אֵלֶּה דִבְרֵי הַבְּרִית, אֲשֶׁר צִוָּה יָהוָה אֶת מֹשֶׁה לִכְרֹת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מוֹאָב, מִלְּבַד הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת אִתָּם בְּחֹרֵב."[1]
לפי המסורת עמדו על הר גריזים, הר הברכה, צאצאי שישה שבטים מבני לאה ורחל, ועל הר עיבל, הר הקללה, עמדו ארבעה שבטים מבני בלהה וזילפה, וכן מבני ראובן וזבולון, ובעמק שביניהם עמדו בני לוי והכוהנים נושאי ארון הברית. את פסוקי הברכה הפנו להר גריזים, ואת פסוקי הקללה הפנו להר עיבל. מסורת אחרת אומרת שקראו את פסוקי ה"ברוך" וה"ארור" לסירוגין: פסוק "ברוך", ואחריו פסוק "ארור", וחוזר חלילה. הכוונה היא לפסוקים שהמילה "ארור" או "ברוך" מופיעה בהם במפורש.

בפרק כז, 15-26: שנים-עשר פעמים פסוקי "ארור".
בפרק כח, 3-6: שש פעמים פסוקי "ברוך".
בפרק כח, 16-19: שש פעמים פסוקי "ארור".

1 כי-תבוא: דברים כח, 69.

כמו ברוב נאומי יהוה, מספר פסוקי הקללה גדול ממספר פסוקי הברכה: המילה "בָּרוּך" מופיעה 6 פעמים בפרשה, אבל "אָרור" מופיעה 18 פעמים, כלומר, פי שלושה. מספרים הם בעלי משמעות קבלית. תופעה דומה חוזרת במקומות אחרים. מדוע רב ה"ארור" על פני ה"ברוך"?

המצב הטבעי של האדם הוא האושר. את האושר אנו מקבלים כדבר מובן מאליו. הסבל הוא צורה של פרימת המרקם העדין של האושר. אדם המקבל באופן קבוע, תגובות של שלילה, דחייה או איבה, מתעוררים בו דריכות, תחושת מתח, רגשות חשש, לפעמים אף פחד וחרדה, ואלו מתישים אותו ופוגעים במערכת החיסונית שלו. הוא הופך להגנתי, כלומר תוקפני. האושר מרגיע וגם מעודד את האדם לגלות חיבה וידידות לזולת. בדרך כלל, אנו נהנים לקבל ברכה ומחמאה, ומשתדלים להימנע מלקבל דברי שלילה. המחמאה משמחת, מרגיעה, גורמת אושר, ומחזקת את המערכת החיסונית של האדם. בניסיונות שנערכו בגירוי גזע המוח, במסגרת מחקרים בתופעות פוסט-טראומטיות, התברר שהוא מגיב היטב לגירויי סכנה, ואינו מגיב לגירויי שגרה. אין פירוש הדבר שמוח האדם בנוי להישרדות בלבד. אזורים גבוהים יותר במוח מטפלים גם במשמעות ההישרדות, בייעוד שלנו ובחזון שלנו. האדם שורד כתנאי הכרחי, אבל תכלית ההישרדות, והגדרת ייעד חיובי, הם הנותנים משמעות לחייו ומתפתחים במצבים של חופש, שוויון ואחווה, מתוך קבלה, הקשבה, סובלנות ואהבה.

יהוה, כפי שעיצבו אותו סופרי המקרא, הוא אל סמכותני ואכזר, בעל השפעה תודעתית כפייתית מרבית. הוא לא יכול להרשות לעצמו להניח לקהל מאמיניו להירגע לצלילי

המחמאה. הוא מאיים וגורם לדריכות אלימה ונפחדת, הוא חושש שהרוגע והמחמאה ינמיכו את רמת הדריכות של המאמינים ויביאו לידי מחשבות כפירה. במסגרת הסמכותית הקיימת ביהדות המתהווה, יהוה הוא גורם מאיים ומעורר מתח, יותר מאשר מרגיע ומנחם. הפסוק הבא מגדיר במרוכז את מערכת היחסים שבין יהוה לעברים, בבחינת מערכת יחסים מחוזקת על ידי איומים והפחדה:

"(סג) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר שָׂשׂ יְהָוֶה עֲלֵיכֶם לְהֵיטִיב אֶתְכֶם וּלְהַרְבּוֹת אֶתְכֶם, כֵּן יָשִׂישׂ יְהָוֶה עֲלֵיכֶם לְהַאֲבִיד אֶתְכֶם וּלְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם, וְנִסַּחְתֶּם מֵעַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ."[1]

קטעי הנחמה המובהקים, מופיעים מאוחר יותר, בדברי הנביאים. ואז זהו שלב מתקדם ובוגר יותר בהתפתחות הדרמה העברית, ההפטרה של הפרשה הנוכחית, "כי תבוא", נמצאת בספר ישעיהו, פרק ס, והיא נבואת נחמה:

"(א) קוּמִי אוֹרִי כִּי בָא אוֹרֵךְ, וּכְבוֹד יְהָוֶה עָלַיִךְ זָרָח."

"(טו) תַּחַת הֱיוֹתֵךְ עֲזוּבָה וּשְׂנוּאָה וְאֵין עוֹבֵר, וְשַׂמְתִּיךְ לִגְאוֹן עוֹלָם, מְשׂוֹשׂ דּוֹר וָדוֹר."

"(כ) לֹא יָבוֹא עוֹד שִׁמְשֵׁךְ וִירֵחֵךְ לֹא יֵאָסֵף, כִּי יְהָוֶה יִהְיֶה לָּךְ לְאוֹר עוֹלָם, וְשָׁלְמוּ יְמֵי אֶבְלֵךְ."

1 כי תבוא: דברים כח, 63. רש"י: "וְנִסַּחְתֶּם" לשון עקירה וכן (משלי טו, 25) בֵּית גֵּאִים יִסַּח יְהָוֶה.

51. נִצָּבִים: דְּבָרִים כט, 9 - ל

"(ט) אַתֶּם נִצָּבִים הַיּוֹם כֻּלְּכֶם לִפְנֵי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם, רָאשֵׁיכֶם, שִׁבְטֵיכֶם, זִקְנֵיכֶם וְשֹׁטְרֵיכֶם, כֹּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל. (י) טַפְּכֶם, נְשֵׁיכֶם וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּקֶרֶב מַחֲנֶיךָ, מֵחֹטֵב עֵצֶיךָ עַד שֹׁאֵב מֵימֶיךָ."[1]

פתיחה מלאה חשיבות עצמית, לנאום הברית שבין האל לבין עם ישראל. מי שרוצה יוכל לשמוע ברקע רעם של עשרות תופים וחצוצרות. לא במקרה משתמש המקרא בתיבה "ניצבים", שהיא מלשון "מצווה", "התייצבות", "צו", ו"יציב" - מטבעות לשון בעלות תווי אופי נחושים. הניצב אינו מי שסתם עומד בפני אלוהיו ומקבל באופן סביל את התורה. הניצב עומד דרוך מתוך מחויבות לקבל על עצמו משימת חיים. הדריכות היא גם זו שמספקת לאירוע את המתח הדרמטי. כך ניצבים בכל מקום בעל חשיבות כלשהי. השומרים הניצבים בשערי מוסדות רשמיים, ממונים על שמירת המקום ובנוכחותם שם הם, קודם כול, מייצגים את המוסד. המשרת הפותח את הדלת בפני הבאים אל הטירה, מייצג את מושג "הטירה". קהל הניצבים אל מול הר סיני מייצגים הסכמה לקבלת מושג האלוהות אשר על ההר. הניצב, בעצם נוכחותו, הוא מרכיב חיוני במעמד קבלת התורה ומייצג את הנושא עליו הוא מופקד כניצב.

הניצבים בהצגות תיאטרון או בסרטי קולנוע הם בעלי תפקיד כמו השחקנים, הם חלק מסיפור העלילה ומעצימים את האפקט הדרמטי שלה. כולם יחד, ניצבים ושחקנים, הם כוהנים של אירוע. הניצבים בטקס הדתי, כוהנים וקהל, שותפים לתהליך של טיהור נפשי באמצעות נפש-האל אשר בהם.[2]

---

1 נִצָּבִים: דברים כט, 9-10.

2 "נפש האל" - שתי תכונות מרכזיות בתוך "נפש" זו:

א. פרשת כי תשא: שמות לד, 6: "(ו) וַיַּעֲבֹר יְהוָה עַל-פָּנָיו וַיִּקְרָא, יְהוָה יְהוָה, אֵל רַחוּם וְחַנּוּן, אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב-חֶסֶד וֶאֱמֶת." (המשך בעמוד הבא...)

בתיאטרונים בעלי המסך שמפריד בין במה לאולם, היה נהוג לפתוח חור הצצה זעיר במסך, בגובה העין. לפני ההצגה היו שחקנים עולים לבמה, עומדים מאחורי המסך הסגור ומציצים דרך חור ההצצה, בקהל היושב באולם וממתין לתחילת ההצגה. היה בזה משום קניית שליטה אישית מסוימת, דמיוניות אומנם, של השחקן המציץ, על הקהל באולם.
על השחקן יהושע ברטונוב (1977-1025), מספרים שנמנע מלהציץ בקהל לפני ההצגה. שאלו אותו: "יהושע, כולם מציצים, מדוע אתה לא?" והוא ענה: "עבורי הקהל הוא אלוהים, ואני לא רוצה לראות את האלוהים שלי יושב באולם לפני הצגה, לועס מסטיק ומקשקש רכילות." להלן סיפור ישן על כוכב בעל אגו נפוח, ועל ניצב כריזמטי שהפך להיות שחקן וכוכב כריזמטי:
כאשר השחקן אנתוני קווין (2001-1915), החל דרכו בקולנוע, הוא לוהק להיות ניצב בסרט אמריקאי כלשהו. הסצנה התרחשה בבית קפה. כוכב הסרט יושב בשולחן הקדמי, מול המצלמה, מדבר עם הכוכבת ומאחוריו שולחנות נוספים ולידם יושבים הניצבים. את אנתוני קווין הושיבו מאחורי הכוכב ולידו הושיבו ניצבת נוספת. הבמאי אומר "אקשן" ומצלמים. פתאום הכוכב צועק, "קאט!" הבמאי ניגש אליו ושואל "מה קרה?" אומר הכוכב: "הניצב הזה מאחורי מדבר עם הניצבת וזה לוקח ממני את הפוקוס!" אמרו לקווין לא לדבר עם הניצבת. "אקשן," אומר הבמאי ומצלמים. "קאט!" צועק הכוכב. "מה קרה?" שואל הבמאי. אומר הכוכב: "הניצב הזה מאחורי עושה תנועות וזה לוקח ממני פוקוס." אמרו לקווין לא לעשות תנועות. "אקשן!" אומר הבמאי ומצלמים. "קאט!" אומר הכוכב. "מה קרה?" שואל הבמאי. "הניצב הזה מביט בניצבת באופן שלוקח ממני פוקוס, קחו

ב. נחום א, 2: "(ב) אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם יְהוָה, נֹקֵם יְהוָה וּבַעַל חֵמָה, נֹקֵם יְהוָה לְצָרָיו וְנוֹטֵר הוּא לְאֹיְבָיו."
הרמב"ם חוזר ומציין שהאל היהודי אין לו דמות גוף. לאורך ההיסטוריה יש חריגות מהתיאור המופשט של האל, לעבר תיאורים פיגורטיביים. אצל האדם מדובר ביצירת דמות פנים-תודעתית.

אותו ושימו אותו בשולחן הכי רחוק ובצד, ושיהיה קפוא!" לקחו את קווין ושמו אותו בשולחן הכי רחוק ובצד ואמרו לו להיות קפוא. "אקשן!" אומר הבמאי ומצלמים. "קאט!" צועק הכוכב. "מה עכשיו?" אומר הבמאי. "הניצב הזה," אומר הכוכב. "מה איתו?" שואל הבמאי, "כבר שמנו אותו בשולחן הכי רחוק ובצד, והוא לא מדבר ולא זז והוא קפוא." "אתה לא מבין," אומר הכוכב, "הוא לא מדבר והוא לא זז והוא קפוא, אבל הוא יושב שם וחושב!"

יש ניצבים שנראים כגוש של בני אדם חסר נוכחות, שנועד לשמש רקע לסיפור ותו לא. יש ניצבים שהם דמויות נפרדות ומובחנות. נוכחותם חיונית, ובלעדיהם הסיפור לא היה יכול להתקיים. העם היהודי הניצב בפני אלוהיו, במעמד הר סיני הוא קבוצת ניצבים, מוגדרת לעצמה כגוף כריזמטי נוכח.

"בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ"

"(יא) כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם, לֹא נִפְלֵאת הִוא (היא) מִמְּךָ, וְלֹא רְחֹקָה הִוא. (יב) לֹא בַשָּׁמַיִם הִוא (היא), לֵאמֹר, מִי יַעֲלֶה לָּנוּ הַשָּׁמַיְמָה וְיִקָּחֶהָ לָּנוּ וְיַשְׁמִעֵנוּ אֹתָהּ וְנַעֲשֶׂנָּה. (יג) וְלֹא מֵעֵבֶר לַיָּם הִוא (היא), לֵאמֹר, מִי יַעֲבָר לָנוּ אֶל עֵבֶר הַיָּם וְיִקָּחֶהָ לָּנוּ וְיַשְׁמִעֵנוּ אֹתָהּ וְנַעֲשֶׂנָּה. (יד) כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד, בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשֹׂתוֹ. (טו) רְאֵה נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם אֶת הַחַיִּים וְאֶת הַטּוֹב, וְאֶת הַמָּוֶת וְאֶת הָרָע."[1]

בתחילת פרק ל, לאחר שיהוה מזהיר את בני ישראל לעשות את "הטוב בעיני יהוה", הוא מבטיח להשיב אותם מהתפוצות. מכאן אפשר לטעון שפסוקים אלו נכתבו אחרי החורבן:

"(ג) וְשָׁב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרִחַמְךָ, וְשָׁב וְקִבֶּצְךָ מִכָּל הָעַמִּים אֲשֶׁר הֱפִיצְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה. (ד) אִם יִהְיֶה נִדַּחְךָ בִּקְצֵה הַשָּׁמָיִם, מִשָּׁם יְקַבֶּצְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, וּמִשָּׁם יִקָּחֶךָ. (ה) וְהֱבִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ

1 נִצָּבִים: דברים ל, 11-15.

אֲשֶׁר יָרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ, וִירִשְׁתָּהּ וְהֵיטִבְךָ וְהִרְבְּךָ מֵאֲבֹתֶיךָ."[1]
אבל יהוה דורש לא רק שמירה חיצונית של החוק הכתוב, אלא גם את האמונה שבלב:
"(יד) כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד, בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשֹׂתוֹ."[2]

"בְּפִיךָ" מסמן את הפן המעשי של העשייה הדתית, כי דיבור מוביל לעשייה והרי העולם כולו נברא במאמר האל. "בִּלְבָבְךָ" מסמן מרחב תודעתי, הכולל היסטוריה וחוויה אישית מיידית של האדם, שמטבעה היא פתוחה גם לשינויים מיידים לא צפויים ולא תמיד יש לאדם שליטה עליהם. יהוה דורש לשעבד גם את החוויה האישית המיידית של האדם, כולל תחושה, תמונה, מחשבה, רגש ואמונה באל ובפולחנו - לדרישות ההיסטוריות של המעשה הדתי. זהו מצב אוטופי, דרישה לא ריאלית ולא אנושית. יש מרחק בין "העשייה" לבין "האמונה בעשייה זו", כמו המרחק שבין "היסטוריה" לבין "חוויה אישית מיידית". לפעמים זהו מרחק של הרף-עין, של פסיק בלבד, אבל אלו מרחבי תודעה שונים לחלוטין.
אפשר לומר לאדם "לעשות את הדבר" ואם הוא מוכן לכך, יש לשער בסבירות מתקבלת על הדעת שהוא יעשה זאת. אם נאמר לו "תאמין בדבר שאתה עושה" כי אז לרגע הוא עלול יתבלבל ויידרש לו זמן להגדיר את עצמו מחדש. "העשייה" הרי היא מתקיימת הלכה למעשה ברגע זה, ואילו האמונה דורשת בחינה מחודשת של תחושה, תמונה, מחשבה ורגש. אפשר שהוא יאמר "אני מאמין", ואפשר להסתפק בכך. אבל אין

1 שם: ל, 3-5.
2 שם: ל, 14.

לדעת אם הוא מאמין או רק אומר דבר מן הפה ולחוץ ומשחק תפקיד של מאמין, כדי לרצות מוקדי כוח. חייבים ללמד את שומר המצוות ש"מותר לשחק", ואכן שומרי המצוות משחקים אותה באופן אינטואיטיבי מעת לעת.

המשחק אינו, כפי שטוענים אחדים "שקר יפה". המשחק הוא צורה של אמת מחייבת. האדם המשחק בוחר לו חיים חלופיים, שבהם מתקיימים חוקים שונים מחוקי יום יום, ובחיים החלופיים הללו חוקים אלו לגיטימיים וראוי שיהיו מכוונים לתיקון מצבם של אדם ועולם. המשחק מחייב שליטה עצמית וקביעת גבול ברור בין משחק לבין מציאות חוץ-משחקית. מכאן ש"משחק האמונה" שיש בו גבולות ונמצא בשליטתו של האדם, עדיף על פני "האמונה השלמה" שאין לה גבולות והיא צורה של עיוות המציאות, ויש בה חשש של איבוד שליטה בכל רגע. "משחק האמונה" הוא חלק בכל אחד ממרכיבי החוויה האישית המיידית, והוא נעשה בפשטות ובקלות. אדם עשוי לגלגל בינו לבין עצמו דיאלוג קצר. להלן דוגמה:

- "אני לא מבקש ממך להאמין, אם היית מאמין במעשה שאתה עושה ברגע זה, מה היית מרגיש? - "שמחה." - "טוב, אם הייתה לך מחשבה בראש ברגע זה, מהי?" - "אני עושה הטוב בעיני השם יתברך וזה גורם לי שמחה!" - "טוב, בבקשה שחק את השמחה הזאת בשמחה!"

מכאן והלאה הוא מקבל את השמחה וחי אותה בינו לבין עצמו, ואם התנאים הנתונים מתאימים, אז גם בינו לבין זולתו.

ככל שהמשחק הזה נמשך כך מתרבים הסיכויים שהשמחה

הופכת מפעולה פיזית בלבד, גם לחוויה אישית אותנטית.[1]
היהדות במיטבה מבוססת על מצוות "עשה" ו"אל תעשה", כלומר, עשייה ולאו דווקא אמונה. "נעשה ונשמע" נאמר במעמד הר סיני. בתחילת דבר ובסופו, המעשה קובע. פירושו של דבר הוא שיעבוד מרצון לעשייה הדתית ועם זאת אוטונומיה פנימית. יהודי השומר מצווה קלה כחמורה, יכול להרהר על טעמיה, יכול להאמין במצוות או לכפור בהן, אבל כל עוד הוא מקיים אותן, הוא נחשב ליהודי טוב. רבנים חכמים מבינים זאת ומקבלים.
לא במקרה נבחנה ההשוואה בין אורח חיים יהודי דתי, לבין אורח החיים הקומוניסטי. לבד מהדמיון שבקביעת מועדים לעבודה ולמנוחה, והגדרת הפרולטריון הקומוניסטי כמעמד נבחר, כמו גם הגדרת היהודים כעם נבחר, גם הקומוניזם שיעבד את האדם באופן חיצוני לאורח החיים שלו, אבל הניח לו אוטונומיה פנימית. היהודי הדתי, כמו גם האזרח הקומוניסטי, נדרשו לעשייה מאורגנת ולהכרת הטקסטים המקודשים, אבל באותה עת, הם יכלו לחשוב מחשבות כפירה, ואף לחפש אחר הנתיב המתאים למתן ביטוי לכפירה זו, מתחת לרדאר של השלטון.
הבלשן האמריקאי-יהודי פרופ' נועם חומסקי (1928-), הגדיר זאת בראיונות שונים, כחברה המכסה על כל הפרטים שבה

---

1 משנה, מסכת אבות, פרק ב', משנה י"ג: "רבי שמעון אומר, הווי זהיר בקריאת שמע ובתפילה, וכשאתה מתפלל אל תעש תפילתך קבע אלא רחמים ותחנונים לפני המקום ברוך הוא, שנאמר (יואל ב') כי אל חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד וניחם על הרעה". עד כאן המשנה.
"לעשות תפילתו קבע" זה "בפיך", וזו ההיסטוריה של התפילה. "רחמים ותחנונים" הם המשחק של החוויה הזאת והרי זה לגיטימי.

"בדגל אחד". חומסקי נהג לסכם במשפט מורכב אחד את ההבדל שבין קומוניזם לקפיטליזם: הקומוניזם משעבד את אורחות חייו של האזרח, אבל מניח לתודעתו להיות חופשית, ואילו הקפיטליזם מעניק חופש תנועה פיזי חיצוני ובחירה לכאורה חופשית של התנהגות חיצונית, אבל משעבד את תודעתו של האזרח לטובת אינטרסים של תאגידים ומוקדי כוח פוליטיים אחרים. במונחים של היסטוריה וחוויה אישית, קפיטליזם לדעתו של חומסקי פירוש הדבר: לכל אדם מוקנית זכות ליצירת היסטוריה משל עצמו, אבל החוויה האישית שלו משועבדת להיסטוריה של מוקדי כוח קפיטליסטיים, זכויות אזרח וחופש ביטוי מאיימים על האינטרסים הבסיסיים של מוקדי כוח. על כן הם שוטפים את הציבור בידע מסונן ומעובד, המעודד את המגמות הקואליציוניות של ההמון ומצמצמות את טווח ההשגה וההבנה שלו.

על כן, נכון להשוות קפיטליזם, לא עם יהדות ככלל, אלא עם המגזרים היהודו-לאומנים והחרדיים. קפיטליזם ויהודו-לאומנות נפגשים יחד בשדה של "הפרד ומשול", עם תפיסת האחר כעוין, ופולחן האישיות העצמי של המשטרים בשתי קבוצות אלו.

מה יעשה מי שלא מוכן לשחק "משחקי אמונה" והוא רוצה לקיים מצוות "בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ" (דברים ל, 14). יש לשוב ולהזכיר כי עפ"י המקרא כאן, האל מבקש שיעבוד מוחלט של החוויה האישית הכוללת של האדם. כאמור, זו דרישה בלתי אפשרית, אלא אם כן, האדם מוותר על החוויה האישית המיידית שלו ומשעבד אותה להיסטוריה שנקבעה לו במצווה. במילים אחרות: מוכן להאמין ב"אמונה שלמה" אפילו

מתוך הידיעה שהיא גורמת לעיוות המציאות החיצונית. דרישה כזאת היא פרדוכסלית, ובהיותה מוחלטת, היא אינה מניחה לעיקרון חוסר הוודאות להתקיים ושוללת את עצמה. על הקושי הזה נתנו דעתם חכמי המקרא וקבעו שעיקרון חוסר הוודאות חייב להתקיים במובן של "הכול רשום מראש אבל הרשות נתונה לאדם לשנות את הרישום הזה."[1] כאן יש לעיין בפסוק שנכתב בפרשה זו, קודם לכן:

"(יב) לֹא בַשָּׁמַיִם הִוא (הִיא)."[2]

זו הדרך להיחלצות ממלכודת "(יד) בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ,"[3] והיא מתחילה בקביעה שהתורה ומצוותיה "(יב) לֹא בַשָּׁמַיִם הִיא", המעשה הדתי אינו דבר שנפלא מבינתו של אדם. מקורה באדם והיא נחלת האדם וזכותו לחקור בה ולפרש אותו על פי דרכו.

"לֹא בַשָּׁמַיִם הִיא"

בגמרא, מסכת סוטה, מובאת סוגיה הידועה בשם "תנורו של עכנאי".[4] מדובר בתנור שחתכו אותו לחוליות לרוחבו, ומילאו חול בין חוליה לחוליה. זו הונאה שבוצעה בתנור. הדיון הוא בשאלה האם, למרות שכביכול, נעשתה הונאה, התנור הזה כשר או טמא. ולמה נקרא "תנורו של עכנאי", שהוא שמו של נחש ידוע לשמצה? אמר רב יהודה, בשם שמואל, שהחכמים הקיפו את התנור בהתקפותיהם עליו, כמו אותו נחש השוכב במעגל. יש אומרים שאכנאי הוא שמו או כינויו של מי שבנה את התנור, ויש אומרים שנחש עבר באותו תנור.

רבי אליעזר אמר שהתנור כשר, וזו הייתה דעת המיעוט.

---

1 משנה, מסכת אבות, פרק ג, משנה טו: הכול צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נדון והכול על פי רוב המעשה.

2 נִצָּבִים: דברים ל, 12.

3 שם: ל, 14.

4 תלמוד בבלי, בבא מציעא, מסכת כלים, דף נ"ט עמוד ב'.

רבי יהושע אמר שהתנור טמא, וזו הייתה דעת הרבים.
אמר רבי אליעזר שאם הצדק עימו, ייעקר החרוב ממקומו, נעקר החרוב ממקומו והעיף את עצמו למרחק של מאה אמה.
אמר רבי יהושע שאין מביאים ראיה מן החרוב.
הלך רבי אליעזר וציווה על המים בנחל שיהפכו את זרימתם לאחור. הלכו המים והסבו זרימתם לאחור.
אמר רבי יהושע שאין מביאים ראיה מן המים.
אמר רבי אליעזר שאם הצדק עימו, יפלו כותלי בית המדרש כהוכחה לטענתו, והיו הכתלים נוטים ליפול, אלמלא כבודו של רבי יהושע שטען את ההיפך. היו הכתלים נתונים במצוקה. מצד אחד, נטו ליפול כדי למלא את רצונו של רבי אליעזר. מצד שני נטו להישאר זקופים מפני כבודו של רבי יהושע, עד שמרוב ייסורים וחיבוטי נפש נותרו על מקומם, מעט נטויים ומעט זקופים.
אמר רבי יהושע שאין מביאים ראיה מן הכתלים.
הזמין רבי אליעזר בת-קול מהשמיים שתסייע בידו, ובאה בת-הקול וסייעה.
עמד רבי יהושע על רגליו וזעק: "לֹא בַּשָּׁמַיִם הוּא (הִיא)!"
בא רבי ירמיה והסביר שמאז שניתנה תורה בסיני, היא נתונה בידי בני האדם, ואין מביאים הוכחות מבנות-קול, ותהיינה אלו מצוינות ככל שתהיינה.
בא הקב"ה ואמר: "נִצְחוּנִי בָּנַי!" יש אומרים כי אמר: "אתם צודקים וסוף פסוק!" יש אומרים שאמירתו הייתה אירונית, והוא אמר: "אני אומנם סבור שאתם טועים, אבל מה לעשות? אתם רוצים את ההלכה עפ"י דרככם? שיהיה כך!"

תורה חיה היא זו שבה ההלכה נובעת מתוך החיים עצמם, באותו הזמן שדנים בה, אפילו אם היא מנוגדת לכתוב בשם משה. גם "הלכה למשה מסיני" נתונה לעיקרון הבחירה שבין מתן האמון להטלת הספק. קובעי הדין נדרשים ללכת עם רוח הזמן, ולתרץ את פסיקתם במקור מתאים לכך. כיוון שהתורה שבכתב והתורה שבעל-פה מורכבות ועמוסות באפשרויות פירוש רבות, אפשר למצוא סימוכין לכאן ולכאן. מה שקובע את קבלת הדין הוא החיבור שבין רב המקום, שפסיקתו מקובלת על הקהילה, להלך הרוחות באותה קהילה, שעומדת בקבלת הדין או שאינה יכולה לעמוד בו, והחשוב מהכול הוא האם הדין החדש נחקק לשם תיקון מצב אדם ועולם, שאז הדבר טוב, או הדין החדש נחקק לשם טובת הנאה אישית של מישהו, ואז הדבר רע.

מכאן שניתן להגדיר את התורה שבכתב ובעל-פה כ"היסטוריה", ואילו את פסיקתו של רב המקום, פסיקה הנעשית מתוך התחשבות בהלך הרוחות בקהילה באותו פרק זמן נתון, כ"חוויה אישית מיידית" של הקהילה.

הלכה שנולדה מתוך החיים, כאן ועכשיו, יכולה להיחשב כהלכה למשה מסיני. התורה חיה וקיימת בזכות הדיאלוג המתאים לזמן שבו היא נלמדת. במסכת סנהדרין נאמר בעניין דעת הרוב: "לא תהיה אחרי רבים לרעות!" כלומר, אין ללכת עם הרבים העושים רע. במקור מדובר בכך שאפשר לזָכות אדם במשפט עפ"י רוב של אחד, אבל כדי לחייבו בדין דרוש רוב של שניים. מכאן ניתן להוציא כלל שדעת הרבים טובה היא כל עוד היא פועלת לתיקון מצבו של האדם ולמניעת רע, אבל כשהיא שוללת את האחר ומעודדת תוקפנות, היא פסולה ו"לא תהיה אחרי רבים לרעות."[1]

---

1 משפטים: שמות כג, 2: "(ב) לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרָעֹת,.. וְלֹא תַעֲנֶה עַל רַב לִנְטֹת, אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת."
תלמוד בבלי, מסכת סנהדרין דף ב עמוד א: "שנאמר (שמות כג) "לא תהיה אחרי רבים לרעות" - שומע אני שאהיה עמהם לטובה, אם כן למה נאמר, "אחרי רבים להטות"? - לא כהטייתך לטובה הטייתך לרעה, הטייתך לטובה - על פי אחד, הטייתך לרעה - על פי שניים.

"אחרי רבים להטות" הוא, כביכול, עיקרון דתי המקביל לעיקרון הבחירה הדמוקרטי. אבל הוא כלל לא דמוקרטי. בסוגיה זו נתקבלה דעתו של רבי יהושע שטען שהתנור טמא, ובכך כיוון לדעת הרוב, ואילו רבי אליעזר שטען שהתנור כשר והיה במיעוט, החרימו אותו ונהגו בו באכזריות סדיסטית:

"אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר רבי אליעזר ושרפום באש, ונמנו עליו וברכוהו",[1] כלומר, שרפו את כל הפסיקות שלו, נידו אותו, השמיצו וקיללו אותו. כידוע, בבחירה הדמוקרטית, נוטה החברה אחרי הרבים, אבל למיעוט יש זכות לא רק להביע את דעתו, אלא גם לחיות על פי אמונותיו ודעותיו, בלא שיעמוד בסכנה כלשהי.

"וּבָחַרְתָּ בַּחַיִּים"

"(יט) הַעִדֹתִי בָכֶם הַיּוֹם אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, הַחַיִּים וְהַמָּוֶת נָתַתִּי לְפָנֶיךָ, הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה, וּבָחַרְתָּ בַּחַיִּים, לְמַעַן תִּחְיֶה אַתָּה וְזַרְעֶךָ."[2]

אין לטעות בכוונת הסופר. גם כאן אין בחירה אישית. הטקסט מצווה לבחור בחיים, ופירוש הדבר כאן, בחירה בתורת ישראל שנחשבת ע"י המקרא כבחירה נכונה. הבחירה הרעה הוא נטישת התורה. לכאורה יש כאן זיהוי של התורה כמייצגת עיקרון מוסרי אוניברסלי, דבר שעד עכשיו כלל לא הוכח, למעט התופעה של זיהוי התורה עם מוסר יהוהיסטי.

פרדוכס: אדם הגון אינו יכול לקבל על עצמו מילוי מצווה כפויה, גם של "בחירה חופשית", כי הכפייה מבטלת את עקרון הבחירה החופשית. אבל אין צורך להיכנס לדיון כללי על בחירה חופשית אוניברסלית. רק אם קיימת בחירה חופשית אישית, ואפילו מוגבלת במסגרת התנאים הנתונים, בין מתן האמון לבין הטלת הספק, בין אמונה לכפירה, בין קיום מצוות התורה לאי-קיומן, יכול האדם למלא את ייעודו האנושי.

---

1 תלמוד בבלי, בבא מציעא מסכת כלים, דף נט עמוד ב.
2 נִצָּבִים: דברים ל, 19.

52. וַיֵּלֶךְ: דְּבָרִים לא

"(א) וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל. (ב) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם, בֶּן מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה אָנֹכִי הַיּוֹם, לֹא אוּכַל עוֹד לָצֵאת וְלָבוֹא, וַיְהוָה אָמַר אֵלַי, לֹא תַעֲבֹר אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה. (ג) יְהוָה אֱלֹהֶיךָ הוּא עֹבֵר לְפָנֶיךָ, הוּא יַשְׁמִיד אֶת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִלְּפָנֶיךָ וִירִשְׁתָּם, יְהוֹשֻׁעַ הוּא עֹבֵר לְפָנֶיךָ, כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה."[1]

פרשה קצרה בת פרק אחד. יהוה חוזר ואוסר על משה לעבור את הירדן אל הארץ המובטחת. כאמור, פרשנים מבקשים לראות בכך עונש על חטא שחטא משה בקדש אשר במדבר צין.[2] שם ביקש העם מים, יהוה ציווה את משה לדבר אל הסלע "בשם אלוהים", כדי להוציא ממנו מים, אבל משה לא דיבר, אלא בחר להפליא במעשי קסמים, לא עלינו, וזה הוציא את יהוה מהכלים והוא מעיד על כך בהמשך: "וְחָרָה אַפִּי". כיוון שאין כותבי המקרא יכולים להאשים את יהוה ביהירות ובתאוות פרסום, יוצא חרון אפם על משה ואהרן. אבל יש גם חטא כללי, של העם כולו, חטא ההתמרמרות וחוסר האמונה באל, ועל כן:

"(יז) וְחָרָה אַפִּי בוֹ בַיּוֹם הַהוּא, וַעֲזַבְתִּים וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם, וְהָיָה לֶאֱכֹל וּמְצָאֻהוּ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת..."[3]

יהוה מבקש ביצוע מושלם של מצוות מעשיות וגם אמונה פנימית שלמה, בלי ביקורת ובלי תלונות ובלי טענות ומענות. כבר נאמר כאן לא פעם שאמונה שלמה ללא מעבר בין אמון לספק ומבט מן החוץ, מגבילה את דמותו האנושית של המאמין ויוצרת אדם חד-ממדי.

אפשר לטעון כי ילד, שבפעם הראשונה בחייו, לומד אורח חיים יהודי, הוא בבחינת מי שמקבל על עצמו את התורה באמונה שלמה. אבל כאשר הילד הופך לאדם בוגר, הוא יכול לבחון את מה שלמד עפ"י

1 וילך: דברים לא, 1-3.
2 חקת: במדבר כ, 7-13.
3 וילך: דברים לא, 17. פירוש: "וְהָיָה לֶאֱכֹל" - יהיו לכיליון בידי אויב.

ניסיון העבר ובמבט רחב יותר, לתת אמון או להטיל ספק. לא כך הדבר בעולמם של שבטי העברים בדרכם ממצרים אל הארץ המובטחת. הם נמצאים כביכול במקום שבו נמצא אותו ילד שכופים עליו אמונה שלמה, והם נותרים כפופים לציווים המוחלטים, שרובם לא התפתחו כלל מאז ועד עצם היום הזה.

ברוך שפינוזה (1632-1677)[1] הוחרם ונרדף על ידי קהילות אמסטרדם היהודית והנוצרית, והטיעון הרשמי היה שהדבר נעשה בגלל שחילל שבת בפרהסיה. אבל יש לשער שהצגת סיבה זו נועדה להסתיר את הסיבה המרכזית לחרם, שהייתה השפעת ההגות הפילוסופית שלו, על צעירים יהודים ונוצרים בהולנד, הגות שרואה בטבע כמגלם את מהותו של האל האימננטי והתנגדותו של שפינוזה למצוות בעלות אופי דכאני.[2] הגותו חצתה גבולות של יהדות ונצרות וקהילות אמסטרדם ראו בו כופר שמסכן את בסיסה של האמונה השלמה. המקרא והתורה שבעל פה שמות דגש על אמונה שלמה כפי שנאמר ב"קריאת שמע": "בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדֶךָ," כתנאי הכרחי. כביכול, ביצוע המצוות והאמונה השלמה בהן כביכול נגזרו משמיים כחטיבה אחת.[3] מי שבמובהק מתהדרים באמונתם השלמה הם חברי ארגוני טרור דתיים.
אי אפשר לטעון כנגד מי שמשתעבד מרצונו לעבודת השם וממלא מצווה קלה כחמורה ושואף לשלמות דתית, הרי זוהי תכונה אנושית

1 ברוך שפינוזה: "אתיקה", תרגום מלטינית פרופ' ירמיהו יובל, הוצאת הקיבוץ המאוחד, יולי 2003.
2 שפינוזה משתמש כאן בדימוי של שארל לואי מונטסקייה (1689-1755): "אני מאמין כי אילו היה למשולש כוח דיבור, הוא היה אומר שאלוהים הוא כביכול משולש באופן מופלג, וכן היה הריבוע טוען שאלוהים הוא כביכול ריבוע באופן מופלג, וכיוצא בכך, היה כל דבר מייחס את תארי עצמו לאלוהים, ומדמה את עצמו לאלוהים" (דוקו. העברים: "המוחרם: שש תחנות להבנת החרם על ברוך שפינוזה" יוצר: דוד אופק).
3 מסכת ברכות יז, א: רֵאשִׁית חָכְמָה יִרְאַת יְהָוָה שֵׂכֶל טוֹב לְכָל עֹשֵׂיהֶם (תהלים קיא, י). לא נאמר לעושים אלא לעושיהם, לעושים לשמה ולא לעושים שלא לשמה וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא...

מובנת, לבצע דבר בשלמות. אבל רק לאל שמורה דרגת השלמות ולאילו לאדם שמורה הזכות לחיות מתוך ערנות לחוויה האישית המיידית שלו ולקונפליקט שבין הרצון לקיומה של אמונה שלמה לבין הרצון בכפירה. זו ערובה לשמירת איזון נפשי, בריאות נפשית ותנאי לגאולה.[1]

"(ג) יָהֲוֶה אֱלֹהֶיךָ הוּא עֹבֵר לְפָנֶיךָ..."[2]

יהוה מעלה את משה אל ראש הר נבו, להתבונן מרחוק בארץ המובטחת, שאליה לא יבוא לעולם. ושוב האל לוקח לעצמו את הקרדיט על הובלת העם. זהו מוטיב מרכזי בדמותו של יהוה. הוא אינו מוכן לקבל פולחני אישיות לבני אדם, יהיו נביאים גדולים ככל שיהיו, מלכים, שועי ארץ או מורמים מעם. כל הזכויות שמורות ליהוה:

"(ח) וַיָּהֲוֶה הוּא הַהֹלֵךְ לְפָנֶיךָ, הוּא יִהְיֶה עִמָּךְ, לֹא יַרְפְּךָ וְלֹא יַעַזְבֶךָ, לֹא תִירָא וְלֹא תֵחָת."[3]

האל מיוצג בעמוד האש בלילה ובעמוד העשן ביום. זו אש התמיד האלוהית, סימן לכך שהשגחתו של האל היא מסביב לשעון. אַהֲבַת הָאֵל היא יִרְאַת הָאֵל. במקור יִרְאָה היא פחד ואימה מפני דבר ידוע. אבל יראת האל יהוה, מבוססת גם על כל מה שלא ידוע אודותיו, הוא ש"מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ",[4] כלל לא ניתן לתיאור גרפי, עובדה שמגבירה את הַיִּרְאָה. המקרא מקדש יראה זו והופך אותה לתכונה רצויה. כך נוצר טיפוס היהודי החרד, שהוא גם חשדן ואלים. לא טוב לבסס קשר יצירתי על יִרְאָה.

כנגד תפיסה זו יש לטעון שאהבה היא קשר ותלות מרצון בין אני ואת ואתה והם. היא חייבת להכיל בתוכה גם את האפשרות לביטולה של התלות ולביטולו של הקשר. מנקודת מבטו של האל העברי, הפרת

---

1 יהושע בר יוסף, "גפרורים שרופים" סיפור על התמודדות בין מעשה אמוני למעשה כפירה.

2 וילך: דברים לא, 3.

3 וילך: דברים לא, 8.

4 ישעיהו ו, 3.

התלות הזאת היא חטא הגורר עונשים קטלניים.

פרק לא (10-13): אזכור קצר של שנת שמיטה. אחת לשבע שנים ייאסף העם "בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר,"[1] כלומר, במקום שבו יבחר האל, בפי שליחיו עלי אדמות, הכוהנים. הניסוח כללי וירושלים לא מוזכרת. עפ"י סיפורי המקרא, אחרי כיבוש הארץ וכיבוש ירושלים מידי היבוסי, נקבעת ירושלים כמקום אשר בחר בו האל למקום הפולחן.

פרק לא (16-18): יהוה מדבר אל משה ועיקרי הדברים הם: אחרי מות משה עלול העם "לִזְנוֹת" אחרי אלים אחרים, ואז: "(יז) וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מֵהֶם". הסתר-הפנים הוא מושג מרכזי גם בתורת הקבלה, ופירושו סילוק ההשגחה, זמנים קשים וסימן לצרות שנופלות על העם. הסתר הפנים מתפרש כפשוטו באופן לשוני: "פָּנִים" פירושו תמונה חיצונית של האל, שכלל אין לו תיאור של חיצוניות ולכן כשמדובר ביהוה הכוונה לדימוי של פעולת ניתוק קשר. מכאן והלאה מי שרוצה יכול להתכוון אל "פָּנִים" שפרושו פְּנִימִיּוֹת, הסתר הפנימיות של אדם או אל, חסימת המהות הפנימית בפני קשר עם אדם ויקום.

הסתר הפנים הוא אחת מהחוויות המשמעותיות הראשונות של הילד. כל עוד הוא רואה את הוריו לפניו, הוא בטוח בקיומם. אם ההורים נעלמים, ואפילו לרגע, חווה הילד אובדן זמני. יש הורים המשחקים עם ילדם במשחק "הסתר הפנים". הם מסתירים את פניהם מאחורי כרית או שמיכה, ואחר כך מסירים את הכיסוי ומגלים את פניהם. אבל באותו הרגע של הסתר הפנים, חווה הילד מצוקה זמנית. משמעות הדבר עשויה להיות יצירת ההרגל שאפילו אם ההורה מסתיר פניו, זהו מצב זמני והוא עדיין קיים והוא "יופיע" שוב. אפילו אם האל מסתיר פניו מהמאמין, הוא עדיין קיים ויופיע. אותו רגע של הסתר-פנים המעורר את הספק בקיומו של ההורה או האל, הוא רגע של חסר הדורש תיקון. זהו הרגע שבו על האדם לבחור בהמשך מתן האמון בהורה או באל,

1 וילך: דברים לא, 11.

הנעלמים ממנו, או לבחור באובייקט אחר שאפשר לתת בו אמון. רגע זה, ככל שהוא קשה, יכול להיות גם התחלה של לימוד הקיום העצמאי, או גאולה.

תגובתו של יהוה היא של אב זקן וממורמר, שבערוב ימיו הוא משוכנע שבניו לא ילכו בדרכיו, או לא ימלאו את מצוותיו. זהו פחד אנושי בסיסי, וכאן הוא בא לידי ביטוי חריף ומדויק. נהוג היה שהורה הנוטה למות, אוסף את בניו ליד מיטתו, מרביץ בהם את תורתו, ומורה להם מה יעשו אחרי מותו. מנהג כזה עדיין קיים במקומות שבהם יש חיבור משפחתי הדוק. ספר "דברים" הוא דימוי לאספה משפחתית, שבה כולם נאספים סביב מיטתו של הנביא משה הנוטה למות, ושומעים מפיו את צוואתו האחרונה.

יום כיפור

"(כז) אַךְ בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא, מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם, וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם, וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה[1] לַיהוָה."[2]

איסורים ומנהגים

בכל המועדים נאסרה רק מלאכת עבודה, אבל מלאכה לצורכי אכילה הותרה בהם. ביום הכיפורים נאסרה כל אכילה ושתייה. ביום זה נהוג ללבוש בגדי לבן, "קיטל" בלשון אשכנז, או כל בגד לבן אחר. הוא מסמן טוהר וניקיון וגם תכריך, כלומר, יש כאן חיבור של שמחת החיים ואימת המוות. ביום זה אסורה כל מלאכה, אסורה רחיצה, ואפילו אין לתחוב אצבע במים, אלא רק בבוקר לנטילת ידיים וביציאה מהשירותים, וגם אז לא טובלים את כל כף היד אלא את האצבעות בלבד

1 "אִשֶּׁה" - קורבן.
2 אֱמֹר: ויקרא כג, 27.

- פעולה סמלית שאין לה קשר לניקיון. ואסור להדיח את הפה. ההלכה, המקפידה בענייני רחיצה וטהרה, מחמירה ביום הכיפורים באיסור הרחצה. רק הכוהנים נוטלים ידיים באופן מלא, והסיבה לכך היא שעליהם לשאת כפיים בברכת הכוהנים. ריבוי ההלכות לא נועד לסייע לאדם, אלא להעסיק אותו, להטיל אימה ויראה, ומכנים זאת בביטוי שנתפס כחיובי: "שיהיה עליו מורא שמיים".

ביום כיפור עינוי הנפש בצום הוא העיקר. כמו בפורים, שבו "משנכנס אדר מרבין בשמחה",[1] כך משנכנס יום כיפור מרבים בעינוי הנפש. אבל כיוון שהנפש היא רוח חופשיה, התחושות והרגשות האותנטיים לא תמיד זהים למה שמטילים עליהם המצוות, לכן אומרים: "מוכרחים!"[2] כשם שמוכרחים להיות שמח, כך גם מוכרחים לענות את הנפש. אם מדובר ב"מוכרחים!" כי אז בשני המקרים מדובר במשחק תפקידים. משחקים שמחה בפורים ומשחקים עינוי הנפש בכיפורים והדבר לגיטימי, והמשחק הזה הוא אמת מחייבת. בין אם האדם מרגיש את הרגש המתאים או משחק אותו. כך גם במקרה של "בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ,"[3] "בְּפִיךָ" זה הביטוי הפיזי של התחושה או של הרגש, שבאים לידי ביטוי באמצעות הטקסט הדתי, "וּבִלְבָבְךָ" אלה תחושות, תמונות, מחשבות אישיות או רגשות מיידיים-אותנטיים של אדם. אם נתמיד בהבעת פיזית של "בְּפִיךָ", נגיע גם ל"בִּלְבָבְךָ". כמו במקרה של צחוק או בכי פיזי בלבד: אם נתמיד בהם, הם עשויים לעורר רגש אותנטי של שמחה או עצב בהתאם.

רבנים מגדירים את העינוי כ"קדוש". הרמב"ם אומר שעינוי הנפש הוא עינוי הגוף, כי הגוף והנפש כרוכים בו יחד. הרב סולובייצ'יק טוען שעיקרו של הצום ביום הכיפורים הם הייסורים שבהם מתייסר האדם. הצום כחלק מהפולחן הדתי, מצוי בכל דת. בדתות המזרח, בדרך כלל נתפס הצום כפעולת זיכוך שאינה כרוכה בייסורים, והם מדגישים את

1 תלמוד בבלי, מסכת תענית, דף כט, ע"א.
2 "וְהָיִיתָ אַךְ שָׂמֵחַ." שֹׁפְטִים: דברים טז, 15.
3 נִצָּבִים: דברים ל, 14.

חווית ההתעלות שחווה האדם בצום. ביהדות הדגש הוא על העינוי. ביום כיפור, נהוגות ביהדות חמש צורות של עינוי: 1) איסור אכילה ושתייה. 2) איסור רחיצה. 3) איסור סיכת הגוף בשמן. 4) איסור נעילת סנדל העשוי עור. 5) איסור תשמיש המיטה.[1]

מדובר בוויתור על מנעמי חיים וגרימת סבל כלשהו שאמור להיחשב ל"וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם." גם אם חלק מאיסורים אלו או כולם, לא גורמים עינויי ממש, עצם הגדרתם מראש כעינוי, מעודדת את התעוררותה של חוויה זו.

היום אין משליכים "שעירים" מראש ההר, כדי לכפר על חטאי בני ישראל,[2] ונערות ירושלים לא יוצאות בבגדי לבן ומחוללות בכרמים.[3] מה שעדיין קיים פה ושם, ממנהגי האבות, וראוי שיעברו מן העולם, הם שני מנהגים אלימים: "39 המלקות" ו"תרנגול כפרות".

1. 39 המלקות: הטקס עדיין מתקיים בחלק מקהילות ישראל. אחרי תפילת מנחה בערב יום הכיפורים, עומדים יהודים בכיפוף גו. גבם חשוף, ואחד מכלי הקודש של הקהילה מלקה אותם 39 מלקות לאיש (רבנים ממליצים להלקות בעדינות), בשוט עשוי רצועה של עור עגל ושתי רצועות של עור חמור, ואומר: "וְהוּא רַחוּם יְכַפֵּר עָוֹן, וְלֹא יַשְׁחִית, וְהִרְבָּה לְהָשִׁיב אַפּוֹ, וְלֹא יָעִיר כָּל חֲמָתוֹ."[4] לראשונה ביהדות ידוע על מנהג המלקות באשכנז בימי-הביניים, בסידור רש"י, ובמאה ה-14, בפסקי הרא"ש (רבי אשר בן יחיאל) על מסכת יומא: "ונהגו באשכנז שאחר תפילת המנחה לוקין בבית הכנסת" (פרק ח, סימן כה). באסלאם השיעי היה המנהג הזה, קיים כבר משנת 680 לספירה, השנה שבה האסלם התפצל לסוני ולשיעי. מוסלמים שיעים מקיימים טקס של הלקאה עצמית, לעיתים עד זוב דם ("תאתביר"), כדי להזכיר את מות נכדו של הנביא מוחמד, אימאם חוסיין. בקרב כרבלא, שבו הובסו

---

1 משנה, יומא ח, א.
2 אחרי מות: ויקרא: טז, 5-10.
3 משנה, תענית ד, ח..
4 תהילים עח, 38. פירוט במשנה, מכות ג, יב-יג. הספרייה הלאומית

השיעים על ידי המוסלמים הסונים. זהו טקס של הכאה על חטא, על כי לא הצליחו להציל את אימאם חוסיין. המנהג מתקיים בכל שנה ביום ה"עשורא" (Ashura), היום העשירי לחודש המוסלמי מוחרם.

2. **תרנגול כפרות**: מנהג שנוי במחלוקת מאז ומתמיד. מדובר בבעל חיים שנשלח למיתה, כדי לכפר על חטאי בני אדם. הטקס הוא המשך לפולחן הקורבנות בבית המקדש, לטקס השלכת "השעיר" מההר, ופדיון הבן. הוא מתקיים בבוקר שלפני ערב יום כיפור. מסובבים את התרנגול שלוש פעמים סביב ראשו של אדם (אישה או גבר זקן וטף) והוא אומר שלוש פעמים: "זֶה חֲלִיפָתִי, זֶה תְּמוּרָתִי, זֶה כַּפָּרָתִי. זֶה הַתַּרְנְגוֹל יֵלֵךְ לְמִיתָה וַאֲנִי אֵלֵךְ לְחַיִּים טוֹבִים אֲרֻכִּים וּלְשָׁלוֹם." גרסה מתקדמת היא החלפת התרנגול בממון לצדקה ואז אומרים: "זֶה הַכֶּסֶף יֵלֵךְ לִצְדָקָה וַאֲנִי אֵלֵךְ לְחַיִּים טוֹבִים אֲרֻכִּים וּלְשָׁלוֹם."

ב"שולחן ערוך", 1577, מאת הרב יוסף קארו, כתב המחבר בכותרת של סימן תר"ה: "מנהג כפרות בערב יום כפור - מנהג של שטות הוא." לאחר מותו מחקו את ההערה זאת, משום שהמנהג היה פופולרי.

דת שמחייבת עינויי גוף ונפש לבני אדם ובעלי חיים, יש לחשוד בה. הסבל שעינוי גורם לאדם, בין אם הוא קטן או גדול, מתקשר לרגש האשמה. העינוי מזכיר לאנשים שהם אשמים מטבע ברייתם, הם יצורים חוטאים ועליהם לכפר על החטא בעינויים. מכאן והלאה כל אדם עושה בידע הזה את מה שנכון לו. רודנים מנציחים את שליטתם בהמונים באמצעות הפחדות, האשמות ועינויים. במדינות טוטליטריות, עינויי אדם אחד או קבוצה קטנה של אנשים, יש לה השפעה מרתיעה על המונים. כך גם יהוה. זו תפיסה פסימית של החיים ושל האדם ומלמדת על תכונת הרשע של הרודן. אם תחנך את האדם לכך שהוא חוטא מטבעו, הוא יחטא שוב ושוב. אם תלמד אותו אהבה ושמחת חיים וטוב לב, הוא ייעשה את היפה ואת הטוב. כדי להגיע אל התעלות הנפש לא צריך עינויים. יש למצוא את השקט הנפשי לכך, את האהבה הטמונה בנו.

מהטמה גנדי (1869-1948), המנהיג ההודי שפעל בתקופת המעבר שבין השלטון הבריטי בהודו לשלטון העצמי שהחל בשנת 1947, השתמש בצום כפעולה פוליטית דו-כיוונית. ביחס לבני עמו ההודים הדגיש הצום את תהליך זיכוך הנפש הכרוך בצום, ואת האידיאולוגיה של ההתנגדות הפסיבית לשלטון הזר שגנדי הטיף לה. כלפי השלטון הבריטי סימל הצום את מחאתו של המדוכא, המבקש לעורר בבריטים את רגש האשמה והמצפון החברתי, שיביא לשחרור העם ההודי מעול הכיבוש. נזירים רוסיים צמים לפני שהם ניגשים לצייר צלמם של קדושים. הנזירים מאמינים שהצום המזכך מקנה לציור שלהם כוחות של קדושה. נזירים בודהיסטים נוהגים בימי הצום לכסות את פיהם ואפם, שלא יחדור אפילו חרק קטן אל גופם ויהיו נמצאים הורגים יצור חי. ההימנעות מגרימת נזק לכל חי, הוא דימוי להימנעות מפגיעה בזולת, ורמז לניקיונו המוסרי של האדם.

בתודעת רבים קיים הצום כפעולה החשובה ביותר שיש לבצע ביום הכיפורים.

בשכונות הדתיות בירושלים, בני-ברק, או ניו-יורק, מתחילות ההכנות מבעוד יום. זו תכונה רבתי של משפחות המתרוצצות בהתלהבות להכנת "הסעודה המפסקת" שאחרי תפילת מנחה ולפני הצום, עד כי לאדם מן החוץ נדמה שעיקרו של יום הכיפורים הוא הסעודה שלפני הצום והסעודה שאחרי הצום. במדינת ישראל, בשנים האחרונות, נופלת אותה דממה בשכונות הערים כולן - דתיות וחופשיות כאחת. הערב יורד ודממה נופלת על הארץ. תחילה לוחשים מנחה ליום הכיפורים ו"על חטא שחטאנו לפניך", מדליקים נרות וממתינים עד שנשמע קולו של החזן בתפילת "כל נדרי".

בשנים האחרונות, עם התגברות הכפייה הדתית החרדית בישראל, עם התגברותה של התעמולה הדתית באמצעי התקשורת המרכזיים והקנאות היהודית בכלל, משנכנס יום כיפור האוכלוסייה החופשית מסתגרת בבתים ומטילה עוצר על עצמה, מחשש שאם ייסעו במכוניותיהם ביום כיפור הם עלולים להיפגע. עדיין נמשכת התופעה של רגימת מכוניות

שנוסעות בדרכים ביום כיפור, אפילו אם הן מכוניות של מד"א או שירותי הצלה אחרים. זוהי תופעה ישראלית במובהק. הרוגמים הם ילדים ומבוגרים. זו צורה של קנאות עיוורת, הסותרת עקרונות בסיסיים ביותר של היום הזה שהם היטהרות נפשית, סליחה וכפרה עוונות, רחמים וסבלנות.

יש מי שאינם שומרי מצוות, אבל צמים ביום כיפור, ועושים זאת, לטענתם, כי הצום יפה לבריאות. למעשה אין הצום היהודי יפה לבריאות כלל. צום יפה לבריאות הוא זה שמלווה בשתיית מים ככל צורכו של האדם בכל שעות הצום, שאם לא כן עלול להיגרם נזק לכליות. מי שצם בגלל שהוא חושב שהצום יפה לבריאות ולא בגלל הציווי "(כז) וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם." ראוי שישתה מים במהלך הצום. לבעלי רמת סוכר נמוכה, הצום עלול להזיק, והם זקוקים לשתייה ולשמירה על רמת סוכר מניחה את הדעת. במד"א ממליצים להרבות בשתייה בטרם תחילת הצום, להימנע ממשקאות שיש בהם קפאין או סוכר וכן למעט באכילת מאכלים מלוחים. מומלץ לחולים וקשישים להתייעץ עם רופא לפני הצום. חל איסור לצום לכל הסובלים מאי-ספיקת כליות, מחלות לב, סוכרת, סרטן ולבעלי איברים מושתלים. צום מלא אינו מומלץ אף לנשים בשליש האחרון להריון. יש לנקוט משנה זהירות טרם תחילת הצום ואחריו. בארוחה המפסקת מומלץ להימנע מאכילת מאכלים מטוגנים העלולים לגרום לצימאון מוגבר. הארוחה צריכה להכיל מנת חלבון בשילוב פחמימות, וכן מזונות המכילים שומן הגורמים להרגשת שובע מתמשכת לאורך זמן. בסיום הצום יש להתחיל בשתיית משקה, רצוי ממותק. לאחר כשעה אפשר לאכול ארוחה קלה. יש המאביסים את עצמם לפני הצום ואחריו, ומאלה הגיעו לא מעטים אל חדרי המיון של בתי החולים. כאן, כמו במקרים אחרים, נדרשת המידה הנכונה שבהכנה לצום והיציאה ממנו.

הצום מאפשר לרעלים שנצטברו בגוף - בגלל מזון קלוקל, עישון ושתיית משקאות כבדים - להתנקז החוצה, ובתקופת הצום נח הגוף מהעיסוק המתיש בטיפול באותם רעלים. ניקוי פיזי זה הוא תנאי

לבהירות נפשית. המנהיג הבודהיסטי דלאי-למה מציע לעשות סדר חיצוני וניקיון בסביבתו החיצונית של האדם, לפני התחלת הצום, כתנאי ליצירת סדר חדש בנפשו.

במהלך הצום, כאשר נפסקת אספקת האנרגיה שהמזון מספק לגוף, נחלשות המערכות הפיזיות בגוף, ואיתן גם העכבות על תכנים אישיים פנימיים. נפתחת דרך אל תכנים נסתרים בתודעת האדם. זוהי הסיבה מדוע רבים מדווחים על חוויה אקסטטית במהלך צום. תכנים נסתרים אלו, שהאבוריג'נים באוסטרליה טוענים שהם באים ממקום ומזמן אחר המכונה "זמן חלום", כלומר, זמן בריאת העולם, והפסיכולוגיה המודרנית מגדירה אותם כבאים מתוך הלא-מודע, עולים אז אל פני השטח ונעשים מודעים. כך עשוי הצום לסייע לאדם לחבר חיבורים חדשים של תכנים פנימיים ולהגיע לתובנה חדשה. המשמעות שנותן האדם לתובנה זו תלויה בציפיות שלו מהצום, בחינוך ובהשקפת העולם שלו. באופן מובן תופעות אלו עשויות להתקיים גם בחג הפורים עם השתייה המרובה של "עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי,"[1] ואז מוסרות עכבות ותכנים נסתרים עולים אל פני השטח ועשויים לספק תובנות, ועל כך נאמר: "כיפורים כמו פורים".[2]

שינוי

צום יוצר שינוי זמני בהרגלי הקיום. כל שינוי לעצמו, בין אם באמצעות צום, מדיטציה או מסע פיזי למקום רחוק, יכול לשמש בסיס להתעלות רוחנית ולתובנה חדשה. הצום אינו תכלית הקיום, אבל הוא יכול לשמש

---

1 בבלי, מגילה ז, ב.

2 "פורים כמו כיפורים", או: "כיפורים כמו פורים". מקובל שמקור קדום לאמירה זו נמצא ב"תיקוני זוהר" נז (לראשונה יצא לאור בדפוס ב-1558). וכן מיוחסת האמירה ל-: ר' יצחק בן שלמה לוריא, האר"י הקדוש מצפת (1534-1572). ר' ישראל בן אליעזר, הבעל שם טוב, אבי תנועת החסידות (נולד בין 1690 ל-1700, נפטר 1760). ר' שניאור זלמן מלאדי, מייסד חסידות חב"ד (נולד בין 1745 לבין 1749, נפטר 1812). וגם לר' אברהם יצחק הכהן קוק (1865-1935).

כלי בדרך לתובנה נחוצה. גם חשבון הנפש אינו התכלית, אלא הפעולות הטובות הנובעות ממנו. צום, מדיטציה, תפילה או פולחן דתי אחר, יכולים להיות כלים לגיטימיים בדרך להגשמה עצמית ביצירה. אבל תהליך היצירה, הצגתה של יצירה והתיקון האנושי המגולם בה, הם תכלית קיומו של אדם.

שומר המצוות צם בגלל ציווי דתי. אחרים מתחלקים לשלוש קבוצות:

1. צמים מתוך רצון לשמר מסורת, ומקיימים חלק ממצוות הדת.
2. צמים כדי להפיק תועלת אישית כגון דיאטה, שייכות לסביבה וכו׳.
3. לא צמים כלל, והם מתחלקים לשלוש קבוצות:
   א. לא צמים מתוך אדישות לפולחן הדתי.
   ב. לא צמים כמרד במסורת, ולפעמים גם מבצעים פעולות מחאה.
   ג. לא צמים מתוך החלטה אישית, ומבצעים פעולה אלטרנטיבית.

ראוי שאדם יבחר בצורת התנהגות, באופן מודע ומנומק. הוא עשוי להשתלב בקהל צמים, או למרוד במסורת, בתנאי שהוא מכוון לייעד של תיקון. הבחירה בהתנהגות אלטרנטיבית דורשת מאמץ לימודי ויצירתי, ועליו לדעת מדוע ולמה הוא פועל כפי שהוא פועל.

מנטרה ומדיטציה

מהי אותה ההתעלות, או חוויה רוחנית, שאליה מבקשים בני אדם להגיע בצום? ביהדות פירושה חיבור טוב יותר של האדם, באמצעות כתבי הקודש, לעבודת האל ביראה, שהיא צורה של אהבת האל, ויש בה גם פן של ביטול עצמי בפני האל. במזרח פירושה ביטול האני והתחברות לזרם האנרגיה הכללית שהיא יסודו של עולם. אף שבבודהיזם גרעין ההוויה הוא זרימה נצחית, הרי למעשה שתי הגישות דומות זו לזו, בתכלית הפולחן שלהן. שתי גישות אלו הן טוטליות ביחסן אל האדם. האדם הוא חלק מתוך היש הגדול ממנו. ההשתתפות בחוויה החברתית של הצום מקנה לאדם גם את חוויית השייכות.

האם שתי תופעות אלו - הפיכת האדם לעבד-האל ו/או ביטול האני - עלולות לעמוד בסתירה לעיקרון היצירה האנושית של הפרט? לא. כל חוויה עשויה להיות זרז ליצירה כלשהי. מסגרות דתיות מציבות תנאים נתונים שונים מאלו של החופשיות, אבל יצירה קיימת גם בהן והיא כמעט תמיד קואליציונית.

למי שהצום גורם לו ייסורים, מומלצת מדיטציה, או כל צורה של השאה עצמית. יש שפסוקי התפילה או כל טקסט אחר, משמשים אצלם כמנטרה למדיטציה. יש המשתמשים בכלים אחרים, כמו תנועה ו/או צליל/ים, או התכנסות פנימה ושינון טקסטים מקודשים. אפשר גם ליצור תמונות פנימיות, בעיני רוחנו, שבהן המרכיב המרכזי הוא צבע. במצבי מדיטציה צבעים עשויים לעורר תחושות. להלן האמונות המקובלות: צבע אדום או תמונת אש מסמלים בעירה וחום. תמונת צמחים ירוקים מסמלת צמיחה ורעננות. הצבע הלבן ללא גבולות, או לבן בעל צורה של בד לבן, כנפיים לבנות, או עננים לבנים בשמיים תכולים, מסמלים טוהר. אפשר להניח בצד את המקובלות, להקשיב, להתבונן, ולהגדיר מהי החוויה המתקיימת בנו ברגע זה ומהו הצבע ההולם אותנו באופן אישי.

תזכורת: כל חוויה המתקיימת בנו ברגע נתון, משך הקיום שלה מוגבל, לפעמים למספר שניות. זה טבע האדם. הוא דינמי. לאחר שנקבעה חוויה, היא שוהה כמה ששוהה, נעלמת, ואחרת באה והיא תחושה, או תמונה או מחשבה או רגש ומניחים לה להתקיים ככל שנרצה. תמיד אפשר לחזור לתמונה קודמת רצויה. אפשר ליצור חוויה ואפשר להמתין שתיווצר בעצמה - ולקבל אותה.

ההתעלות הנפשית ותחושת הרוחניות הממלאים את האדם, הן חוויות אישיות מענגות - קודם כול במרכיב התחושה שבחוויה האישית - ולרוב קשה לתת להן הסבר מילולי מדויק. אחת הסיבות לכך שאדם סבור שהוא לא מצליח להסביר את עצמו, נובעת מההרגל להשתמש בניסוחים שמקובלים על הסביבה שלו. יש מקרים שבהם אין אפשרות

לעשות זאת במדויק, אלא רק בקירוב והדבר מתסכל. לכל אדם יש עולם חוויות אישי, שונה, ולו במקצת, מזה של זולתו.

אם יש קושי בתיאור של חוויה, נדרשת תגובה פרדוכסלית: יש לתאר את מה שקורה לך באופן אישי, במילים שלך ובדרך החשיבה שלך, ולאו דווקא בדרך מקובלת. יש להשתמש דווקא במערכות דימויים אישיים בין אם הן מובנות או לא מובנות לזולת. להלן דוגמאות לגיטימיות לדיווח אישי. אפשר לתאר את החוויה באופן אישי, בתנאי שיש אמון מלא בסביבה המקשיבה. הסביבה אמורה לקבל את התיאורים בסבלנות ובאהבה בלבד. לא ראוי "לעשות שיקוף" ולא ניתוחים פילוסופיים, רק להקשיב ולקבל:

"בית החזה שלי הפך לאולם ענקי בצבע ארגמן ואלפי נרות דלקו בו. כבשה עם עיניים כחולות טובות חייכה אלי והצמיחה כנפיים וחגה סביבי בעגולים מושלמים. כל העולם היה רק שמיים בהירים שאפשר לשתות אותם ולאכול אותם והם מתוקים כדבש." וכן הלאה...

אלו הן דוגמאות דמיוניות, מי שחווים חוויה עילאית, טוב יעשו אם ידווחו אותה לעצמם בדימויים חופשיים, לאו דווקא שכיחים בציבור, וכמובן שזכותנו לשמור את הדברים לעצמו. אם הסביבה לא מכבדת זכות זו, אולי יש להתרחק ממנה, או לספר לה מה קורה לנו בצורה המקובלת עליה.

הפטרה: יונה ומיכה

"(א) וַיְהִי דְּבַר יְהֹוָה אֶל יוֹנָה בֶן אֲמִתַּי לֵאמֹר. (ב) קוּם לֵךְ אֶל נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה וּקְרָא עָלֶיהָ כִּי עָלְתָה רָעָתָם לְפָנָי."[1]

ההפטרה למנחה ביום כיפור, היא ספר יונה כולו, וגם שלושה פסוקים אחרונים בספר מיכה, שמתקשרים אסוציאטיבית לספר יונה וליום הזה.

יונה בורח מפני הנבואה, כלומר: הוא בורח מהייעוד החברתי שלו ומהחובה למסור נבואה לקהל שלו. זה המקרה שבו הנבואה, כלומר,

1 יונה א, 1-2.

היצירה, מטילה אימה על הנביא.
הוא נמלט ועולה על ספינה בנמל יפו בדרך לתרשיש. אלוהים שולח סערה בים. יונה מעדיף למות בטביעה ולא להתנבא על נינווה. הוא מבקש שישליכו אותו למים. צוות הספינה משליך אותו לים, דג גדול בולע אותו והוא חי שלושה ימים במעיו של הדג, שם הוא עובר תהליך העצמה אישי ומקבל עליו את משא הנבואה. האגדה על יונה במעי הדג היא משל סוריאליסטי על חייו של אדם-יוצר.
ההפטרה מסתיימת בשלושה הפסוקים האחרונים שבספר מיכה:
"(יח) מִי אֵל כָּמוֹךָ נֹשֵׂא עָוֹן וְעֹבֵר עַל פֶּשַׁע לִשְׁאֵרִית נַחֲלָתוֹ, לֹא הֶחֱזִיק לָעַד אַפּוֹ, כִּי חָפֵץ חֶסֶד הוּא. (יט) יָשׁוּב יְרַחֲמֵנוּ, יִכְבֹּשׁ עֲוֹנֹתֵינוּ, וְתַשְׁלִיךְ בִּמְצֻלוֹת יָם כָּל חַטֹּאותָם. (כ) תִּתֵּן אֱמֶת לְיַעֲקֹב, חֶסֶד לְאַבְרָהָם, אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתֵינוּ מִימֵי קֶדֶם."[1]
כל פסוק מייצג פן אחד מפניה של יצירה ככלל, ומכיל מילת מפתח:
פסוק יח מייצג "חֶסֶד": "כִּי חָפֵץ חֶסֶד הוּא."
פסוק יט מייצג "רַחֲמִים": "יָשׁוּב יְרַחֲמֵנוּ."
פסוק כ מייצג "אֱמֶת": "תִּתֵּן אֱמֶת."
יונה אינו נביא במובן המקובל במקרא. השורש "נבא" כלל לא מופיע בספר, כי עניינו לא רק בנבואה, אלא בקושי הכרוך בהגשמת ייעוד של אדם. ייעודו של יונה היה "לקרוא על נינווה" ולהזהירה, שאם לא ישובו מדרכם הרעה, עתיד לבוא עליה חורבן. יונה הוא אדם מאמין, אם כן, מדוע הוא בורח מפני הייעוד שלו? רמז לכך נמצא בפסוק האחרון שבספר. אומר האל:
"(יא) וַאֲנִי לֹא אָחוּס עַל נִינְוֵה הָעִיר הַגְּדוֹלָה, אֲשֶׁר יֶשׁ בָּהּ הַרְבֵּה מִשְׁתִּים עֶשְׂרֵה רִבּוֹ אָדָם, אֲשֶׁר לֹא יָדַע בֵּין יְמִינוֹ לִשְׂמֹאלוֹ וּבְהֵמָה רַבָּה (?)"[2]
בתרגום ללשון מדוברת: אתה יונה, נמצא בקונפליקט לגיטימי. מצד אחד, אתה יודע שחובה עליך למלא את ייעודך כמתריע בשער. זוהי

1 מיכה ז, 18-20.
2 יונה: ד, 11.

חובה אלוהית ואישית שלך. מצד שני, אתה חושש מפני העימות עם בני-האדם שעושים עוולות, שמא יפגעו בך.

"אדם-יוצר-בדרן" משרת מגמות חברתיות קואליציוניות. יצירתו מאשרת לקהל את הסדר החברתי הקיים. "אדם-יוצר-אמן" משרת מגמות תיקון חברתיות אופוזיציוניות. גורלו עלול להיות קשה ומורכב יותר. הייעוד של יונה הוא להיות נביא שהוא "אדם-יוצר-אמן". גורלם של בני נינווה נתון בידיו של יונה. אם ידבר אליהם, אולי יתקנו את דרכיהם וינצלו. אם לא ידבר, עלול לבוא עליהם חורבן. "וַאֲנִי לֹא אָחוּס עַל נִינְוֵה(?)" אומר האל וזו שאלה, והתשובה מובלעת בטקסט: "כן. אחוס," בתנאי שיקום האדם שיעשה מעשה ויהיה המתריע בשער.

לא די באמונה ובתפילה ובספיקת כפיים וצקצוקי לשון על עוולותיהם של בני האדם וגורלם הנורא. המעשה שעושה אדם במאבקו בעוולה, הוא הקובע. ההתרעה בשער מגלמת בתוכה אפשרות לגאולה.

אדם עשוי לבוא אל יום הכיפורים ובידיו שתי מטרות למימוש שהן למעשה מטרה כוללת אחת: לקיים חשבון נפש אישי. ולהגדיר מסקנות מעשיות באשר ליחסיו עם העולם. יום הכיפורים מציע מסע תודעתי מתקן. מסע כזה יכול להתקיים ביום הכיפורים המצוין בלוח העברי, או בכל יום אחר, ובחוויה האישית של האדם, הוא עשוי להיות מסע של התעלות הנפש.

53. הַאֲזִינוּ: דְּבָרִים לב

"(א) הַאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וַאֲדַבֵּרָה, וְתִשְׁמַע הָאָרֶץ אִמְרֵי פִי. (ב) יַעֲרֹף כַּמָּטָר לִקְחִי, תִּזַּל כַּטַּל אִמְרָתִי, כִּשְׂעִירִם עֲלֵי דֶשֶׁא, וְכִרְבִיבִים עֲלֵי עֵשֶׂב. (ג) כִּי שֵׁם יְהוָה אֶקְרָא, הָבוּ גֹדֶל לֵאלֹהֵינוּ. (ד) הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ, כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט, אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל, צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא."[1]

מכאן והלאה, בדרך לסיום החומש, שלושה פרקים:
שני פרקי פרידה של הנביא משה (לב, לג), ופרק פרידה ממשה (לד).

פרק לב, פרשת "הַאֲזִינוּ": זה חלק ראשון בצוואה הרוחנית האחרונה של משה הנוטה למות ובעיקרה היא תיאור דמותו של יהוה כאל זועם ומהיר חימה.

פרק לג, פרשת "וְזֹאת הַבְּרָכָה": מורכבת משני פרקים שהראשון בהם הוא המשך הצוואה הרוחנית של משה ובו ברכת משה לבני ישראל, כולל הערות אישיות לכל שבט, בבחינת מתן ציונים והמלצות לעתיד.

פרק לד, פרשת "וְזֹאת הַבְּרָכָה": הוא פרק סיום החומש, שקט ועצוב. כך מסתיים סיפור חיים רב עלילות של משה רבנו.

בחזרה לפרק לב, פרשת "הַאֲזִינוּ":

הפרשה מתחילה בנימת אהבה עדינה עם תיאור האל במילים רכות ניגרות כטל:

"(ד) הַצּוּר תָּמִים פָּעֳלוֹ, כִּי כָל דְּרָכָיו מִשְׁפָּט,
אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל, צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא."[2]

ואז, פתאום, היא הופכת לשירת תוכחה, מלאה זעם והטפה מאיימת

---

1 האזינו: דברים לב, 1-4.
2 האזינו: דברים לב, 4.

לעם, שאם לא ישמור את חוקי התורה, רע ומר יהיה גורלו. שירה זו טעונה בביטוי תוקפנות מרוכזים של מי שחושב שיש לו רק עוד הזדמנות אחת, לפני שההיסטוריה האנושית תמשיך בדרכה בלעדיו:

"(כג) אַסְפֶּה עָלֵימוֹ רָעוֹת, חִצַּי אֲכַלֶּה בָּם.
(כד) מְזֵי רָעָב וּלְחֵמֵי רֶשֶׁף, וְקֶטֶב מְרִירִי,
וְשֶׁן בְּהֵמוֹת אֲשַׁלַּח בָּם, עִם חֲמַת זֹחֲלֵי עָפָר.
(כה) מִחוּץ תְּשַׁכֵּל חֶרֶב וּמֵחֲדָרִים אֵימָה, גַּם בָּחוּר,
גַּם בְּתוּלָה, יוֹנֵק עִם אִישׁ שֵׂיבָה."[1]

את הדברים הללו כותב מי שמחזיק בעט הסופרים והוא סופר המקרא האלמוני. יש לשער שהוא כועס מאד על אלוהים, אבל לא מעז לרשום אף תו אחד נגדו, שהרי "מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ!"[2] על כן, הסופר האלמוני והדמות של משה שנכתבת על ידו, שניהם טעוני כעס על אלוהים. במאמר מוסגר יש להזכיר כי ראוי שיתנו ביטוי לכעסם באמצעות היצירה, וכך הם עושים. כלומר, הכעס <u>על</u> אלוהים, יעצים את הטקסט הכועס <u>של</u> אלוהים, והסופר ישתחרר מכעסו שלו.

משה מתגולל בעפר הארץ, מבקש ומתחנן על נפשו בפני אלוהים שיניח לו להיכנס אל הארץ המובטחת, אפילו אם לא לתמיד, רק ליום אחד, לשעה, לרגע, אבל אלוהים נותר קר ומנוכר, והסופר האלמוני שכותב דברים אלו, יושב ובוכה אל מול התמונה הזאת, והעט שבידו נוטף דיו על הקלף ורחמיו יוצאים אל משה האומלל, ואז הוא מניף את זרועו והזעם על אלוהים מנתב דרכו אל "דבר האלוהים אל העם": "(כד) מְזֵי

1 שם: לב, 23-25.
2 ישעיהו ו, 3.

רָעָב וּלְחֵמֵי רֶשֶׁף, וְקֶטֶב מְרִירִי...״[1] התרגום החופשי למשפט מקראי זה הוא: עם ישראל קורס מרוב רעב, והשדים נלחמים בו עד החורבן המר. כל זה קרה, או קורה, או יקרה, כאשר האל מסתיר פניו מבני ישראל. ודימויי הזעם משתלחים על הדף, כנגד העם כמובן, לא כנגד אלוהים, כי אסור לחלל את שמו, חס וחלילה.

״(מד) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר אֶת כָּל דִּבְרֵי הַשִּׁירָה הַזֹּאת בְּאָזְנֵי הָעָם, הוּא וְהוֹשֵׁעַ (וְיְהוֹשֻׁעַ) בִּן נוּן.״[2]
זהו אחד מפסוקי המקרא שנפל בהם שיבוש ברור. נכתב שם ״וְהוֹשֵׁעַ בִּן-נוּן״, במקום: ״וְיְהוֹשֻׁעַ בִּן-נוּן״, אבל איש אינו מוכן להודות שמדובר בשיבוש, מחמת הפחד מפני אלוהים ואדם, ועד לרגע זה איש אינו מוכן לתקן את הטעות. היום שבו יתוקנו כל השיבושים במקרא, יהיה היום שבו ייצא עם ישראל מעבדות לחירות.

משה נושא את נאומו אל העם. יהושע עומד לידו ומביט בו בהערצה. יהושע מעודד את הקהל למחוא כפיים למשה, לשיר לו שירי תהילה ולהשמיע תגובות התפעלות. יהושע מניח למשה לקבל מהקהל את כל תשומת הלב. איש פיקח יהושע. בדרך זו הוא מגביר את ביטחונו העצמי של משה, שבעבר העיד על עצמו, בספר שמות פרק ד, 10: ״...לֹא אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי... כִּי כְבַד פֶּה וּכְבַד לָשׁוֹן אָנֹכִי.״ היום משה הוא נושא נאומים מובהק. אולי נותר בו שמץ של חוסר ביטחון עצמי, ויהושע לא רוצה לעורר אותו. בעמידתו זו לצד משה, חזותו

1 האזינו: דברים לב, 24.
2 שם: לב, 44.

של יהושע מקרינה הערצה כלפי הנביא הקשיש, ואז הוא זוכה לכך שחלק מהערצה למשה זולגת גם אליו, במובן של "אם משה בחר בו שיעמוד לצידו, סימן שהוא כשר!" באותו רגע מעמדו של יהושע חזק מכל מה שהיה. הוא המשנה למנהיג והמנהיג בפועל. הוא הפוליטיקאי, המצביא והביצועיסט של הנביא הגדול. מכאן והלאה הוא קונה את אמון העם ומחזק את מעמדו.

אבל מעבר לתגובות ההסכמה השגורות, שירת "האזינו" מתקבלת בקרב העם באדישות יחסית. העם עייף מהטפות מוסר ורעיונות מופשטים. העם רוצה אקשן. יהושע מדבר בשפתו של העם, והם מבינים אותו. משה מדבר על מוסר, ויהושע מבטיח את כיבוש הארץ בזבנג וגמרנו. מכאן והלאה שולט יהושע במשה כאב בבנו.

כאמור, התורה היא מחזה דרמטי שבו ההליכה במדבר ארבעים שנה מסמנת את תקופת הצמיחה וההבשלה של אדם-יוצר כמשה, וגם את תקופת הצמיחה של העם. הַמִּדְבָּר של משה הוא המקום שבו מתקיימת גלות מרצון. הר סיני הוא מקום בתודעת האדם-היוצר, שבו נוצרים הדיברות ומערכת החוקים אשר על פיו נוהג הציבור. הַמִּדְבָּר הוא השער משעבוד לגאולה. מחוז חפצו של משה היא היצירה, כלומר, התורה. משכנה של תורה זו הוא "בארץ המובטחת".

אין הכוונה ל"ארץ מובטחת" במרחב פיזי כלשהו. כמו בסיפורי המקרא כך גם היום. שהרי אם נתבונן "בארץ המובטחת" הפיזית השוכנת היום לחופי הים התיכון, הרי שהיא מרחב של טלאי על גבי טלאי, ואם יש בה רגעים של

שאר רוח, הרי עליהם לחיות בסתר, מחמת הטרור שמפעיל המשטר על חופש הדיבור. היום "הארץ המובטחת" יכולה להיות רק מרחב תודעתי-רוחני. ואם יאמרו שרוח האדם זקוקה למקום פיזי שבו היא יכולה להתפתח, הרי לשם כך כל מקום המאפשר זאת, מתאים לכך, ואם אינו מתאים יש להתריע על כך, או ללכת למקום אחר.

הנביא הראשון, אברהם, יצא ממולדתו ומבית אביו, לארץ כנען למצוא את אלוהיו, אל חדש במובן של משמעות חדשה לקיומו כאדם. הוכחה לכך היא התרבות היהודית עצמה, שבמיטבה היא נוצרה לא בארץ ישראל, אלא מחוצה לה. במה שנהוג לכנות בטעות "תפוצות", ולמעשה הן ה"התכנסויות" של בני דת משה. התלמוד הבבלי נוצר רובו ככולו "בתפוצות", והוא נחשב למסמך מתקדם יותר מאשר התלמוד הירושלמי שנוצר בארץ ישראל. בתפוצות ישראל נוצרו יצירות הרוח היהודיות הגדולות והן עסקו בתרבות היהודית כמו גם בתרבות האנושית ככלל. הדת היהודית לא צמחה בארץ ישראל. היא התפתחה בתפוצות, בכל מקום שבו ניתן למצוא מקום ליצירה.

מתעוררת שוב השאלה: אם אכן "הארץ המובטחת" היא דימוי להתממשותה של יצירת אמנות, וזו מטבעה באה לתקן את האדם, מדוע הספר הבא בתנ"ך אחרי החומש, הוא ספר יהושע, המתאר את כיבוש הארץ כמסע שותת דם של מלחמות ורצח-עמים? האם זהו החלום ושברו? כן. זה שברו של החלום, וגם החלום עצמו. השבר נמצא כבר בחמשת חומשי התורה ומלמד על מה שיקרה בספרי הנביאים. הוא בא להתריע שמוטל עלינו התפקיד לאחות את השברים. הכלי באמצעותו

ניתן לעשות זאת הם החוקים החברתיים המפוזרים בין סיפורי המלחמה, ההרס והביזה. שוב עלינו להזכיר כי התנ"ך הוא קודם כול אגדה דרמטית, שיש להבינו באמצעות הידע המצוי בידי אדם בזמן הווה. אם נתפוס את המקרא כפשוטו, הרי הארץ המובטחת נקנית בדם הזולת ובמעשי פשע כנגד האנושות. היום תוגדר חשיבה כזאת במרחב האזרחי וההומניסטי, כיהודו-לאומנית, נאו-פשיסטית ומרושעת.

עפ"י החומש הלך העם במדבר ארבעים שנה. עפ"י המחקר המדעי לא נמצאה עדיין הוכחה לכך. בסך הכול, הממלכות העבריות היו קיימות בארץ ישראל כארבע מאות שנה.[1] כמו היחס לחומש, כך יש להתייחס גם לספר יהושע - כדרמה בדיונית.

עפ"י הסיפור המקראי האגדי, בני ישראל קנו את "הארץ המובטחת" במעשי כיבוש ובדחיקתם של עמים אחרים וזה לא דבר להתגאות בו, וודאי שאין לראות בו מודל לחיקוי. מי שרואה את דרכם של העברים באמצעות תפיסות חברתיות טוטליטריות, עלול לומר: או כיבוש הארץ או ויתור וכניעה. ברוח זו הייתה נפוצה בעבר סיסמת בחירות ישראלית ימנית ונאו-פשיסטית: "זה או אנחנו או הם!" ואם יאמר מישהו: יש לכבוש את הארץ בכוח הנשק ולהשמיד את תושביה, כי ככה אלוהים אמר! אם כך, על זה בדיוק הוויכוח: מי הוא אותו אלוהים שאמר את המשפט האכזרי הזה? האם הוא "אֵל קַנּוֹא וְנֹקֵם" (נחום א, 2), או "אֵל רַחוּם וְחַנּוּן" (שמות לד, 1), כי "לֹא בַשָּׁמַיִם הִיא" (דברים ל, 12). "כִּי קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מְאֹד, בְּפִיךָ

1 פינקלשטיין וסילברמן, "ראשית ישראל", אוניברסיטת תל-אביב, 2003.

וּבִלְבָבְךָ לַעֲשֹׂתוֹ!" (דברים ל, 14). כך נאמר כדי שלא יתלו את עצמם באלוהים שבשמיים כדי להצדיק את מעשי העוולה שלהם על פני הארץ.

רק דו-שיח על בסיס של הבנה הדדית, הוא השער לביטחון ולשלום בר קיימא. אם התנאים לא מאפשרים זאת - לא נדחפים בכוח.

היום מדינת ישראל מידרדרת אל אפלת הדיקטטורה היהודו-לאומנית, וזו מחזירה את אזרחי ישראל אל חוויית הָעַבְדוּת במצרים הפרעונית. אורח החיים הישראלי מבוסס היום על עיוות המציאות, שקרים, אלימות, מלחמה מתמדת "וְכָל דְּאַלִּים גְּבַר." לא כל האזרחים מודעים לכך, ממש כמו בני ישראל בספר "שמות", העבדים במצרים. לכן נדרש לנו משה בן המאה ה-21, כדי לשחרר את העם הישראלי ולהציע תורה מחודשת או חדשה.

הדרך הנכונה למצוא את מקומך בעולם היא באמצעות היכולת האנושית להתחבר אל ארץ מובטחת של אהבה, כיבוד הזולת, התחשבות בו, סובלנות, ויצירה משותפת של כל היושבים על אדמה זו. דרך ההתחברות ההדדית וזו היא הדרך הנכונה.

הדרמה של החומש מכילה שתי רצועות עלילה מקבילות ומתערבבות: האדם והעם.

א. נתיב האדם היוצר הנביא משה והארץ המובטחת בתודעתו.

ב. נתיב יהוה - משה - עם וסיפור "הארץ המובטחת" הפיזית.

עלילות אלו משתלבות לכלל רצף סיפורי על הולדתו של עם וגיבוש זהותו האידיאולוגית, החברתית והרוחנית. עפ"י סיפור האגדה הזה, נכשל העם הזה ונכשל משה. החומש וספר יהושע

יחד הופכים למשל על התגברותו של נרקיסיזם אלוהי ממאיר, ובריונות שגורמת להיחלשותו הרוחנית של העם. ככל שאדם או עם הולכים ודוחקים את האנרגיה האנושית שלהם אל תוך האלימות, כך הולכת ונחלשת נפשו.

את "הארץ המובטחת" שבתודעת האדם כדימוי של יצירת עולם מתוקן, יש לממש במדינת ישראל, על בסיס של חינוך מתקן, והדבר דורש זמן, סבלנות, אמונה וענווה. קל יותר לעשות זאת בתפוצות יהודים ברחבי העולם כולו, וגם שם בענווה, סובלנות ואהבה, בנחישות של הוקעת הרע ובסובלנות של קבלת הזולת. זו דרכה של יצירת האמנות המתקנת והתורה המתקנת. מימוש "הארץ המובטחת" במדינת ישראל, חשוב לא פחות, אבל היום הוא מאתגר יותר וחייב להתחשב בתנאים הנתונים בה היום, בגלל המשטר הדיקטטורי הקיים בה.
באשר לסיפורו של משה, שלא נכנס אל "הארץ המובטחת", אפשר להבין זאת בפשטות כדרך העולם: נביאים גדולים, מנהיגים ואנשי רוח, שיצירתם המהפכנית שינתה את העולם, לרוב לא נכנסו אל "הארץ המובטחת" שהופיעה בחזונם. הם פעלו ופתחו דרך חדשה, הבאים בעקבותיהם הלכו בה ועברו בה, בעוד הנביא עצמו יושב בצד הדרך, או על הר נבו, רואה את הארץ, ואליה לא יבוא.

פרשת "האזינו" מסתיימת במילים קשות, אכזריות, חסרות רחמים וחסרות אמפטיה - שאומר יהוה למשה:
"(מט) עֲלֵה אֶל הַר הָעֲבָרִים הַזֶּה, הַר נְבוֹ אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ מוֹאָב, אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרֵחוֹ, וּרְאֵה אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן, אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לַאֲחֻזָּה. (נ) וּמֵת

בָּהָר אֲשֶׁר אַתָּה עֹלֶה שָׁמָּה, וְהֵאָסֵף אֶל עַמֶּיךָ, כַּאֲשֶׁר מֵת אַהֲרֹן אָחִיךָ בְּהֹר הָהָר, וַיֵּאָסֶף אֶל עַמָּיו. (נא) עַל אֲשֶׁר מְעַלְתֶּם בִּי, בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, בְּמֵי מְרִיבַת קָדֵשׁ מִדְבַּר צִן, עַל אֲשֶׁר לֹא קִדַּשְׁתֶּם אוֹתִי, בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. (נב) כִּי מִנֶּגֶד תִּרְאֶה אֶת הָאָרֶץ, וְשָׁמָּה לֹא תָבוֹא, אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל."[1]

54. וְזֹאת הַבְּרָכָה: דְּבָרִים לג - לד

"(א) וְזֹאת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר בֵּרַךְ מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים, אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי מוֹתוֹ."[2]

זו הפרשה החותמת את ספר "דברים" ואת החומש. כאמור, הפרשה הקודמת, "הַאֲזִינוּ", רובה כתוב שירה, מתארת את מערכת היחסים המורכבת של יהוה ועמו ישראל. הפרשה הנוכחית, "וְזֹאת הַבְּרָכָה", מתחילה בדברי הברכה של משה לכל שבט, ומסתיימת במות משה. לשם השוואה: ספר "בראשית" מסתיים בברכת יעקב לבניו. ספר "דברים" מסתיים בברכת משה לעם ישראל. התכונה המעגלית של הטקסט המקראי באה כאן לידי ביטוי בהרחבת מעגל הברכה. יחסית לברכות של יעקב בספר "בראשית", הברכות של משה בספר "דברים", הן חיוביות יותר ורב בהן השבח.

בפרשה הקודמת, "הַאֲזִינוּ", מוצג למשה הציווי:

"(מט) עֲלֵה אֶל הַר הָעֲבָרִים הַזֶּה הַר נְבוֹ אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ מוֹאָב אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרֵחוֹ וּרְאֵה אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לַאֲחֻזָּה."[3]

בפרשה זו, "וְזֹאת הַבְּרָכָה", עולה משה אל ההר, רואה את הארץ ומת:

---

1 האזינו: דברים לב, 49-52.
2 וזאת הברכה: דברים לג, 1.
3 האזינו: דברים לב 49.

"(ה) וַיָּמָת שָׁם מֹשֶׁה עֶבֶד יְהוָה בְּאֶרֶץ מוֹאָב עַל פִּי יְהוָה. (ו) וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בַּגַּי בְּאֶרֶץ מוֹאָב מוּל בֵּית פְּעוֹר וְלֹא יָדַע אִישׁ אֶת קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה. (ז) וּמֹשֶׁה בֶּן מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה בְּמֹתוֹ לֹא כָהֲתָה עֵינוֹ וְלֹא נָס לֵחֹה."[1]

משה הוא נביא מאתגר לתודעה החברתית. הוא מהפכן וגם אדם פרטי מורכב. ביחסים שבין כוהן, לבין מלך ובין שניהם לבין נביא, הכוהן והמלך מייצגים את "ההיסטוריה החברתית", ואילו הנביא מייצג את "החוויה האישית המיידית" שלו, שעם פרסומה ברבים היא הופכת לחוויה חברתית. משה פעל בין הזמנים של "ארץ כנען" ו"ממלכות יהודה וישראל" והוא מילא את שלושת התפקידים של נביא, כוהן ומלך.

עם התהוותה של חברה, מופיעים בה גם יוצרים ונביאים. במציאות של המאה ה-19, החברה היהודית היא זו שיצרה את הצורך בהופעתו של היוצר והנביא בנימין זאב הרצל. הדבר קרה על רקע השיח היהודי הבין-לאומי שהתקיים אז. רוח האדם האוניברסלית הביאה להקמתה של מדינת ישראל.

לעומת זאת, חייו של עם העבדים העברי באימפריה המצרית העתיקה, הם סיפור אגדה, שבו הנביא יוצר את העם. הוא מייסד, מגבש ומקיים את "החוויה החברתית המיידית המתהווה". של עם ישראל. אחר כך תבוא כת הכוהנים ותהפוך את החוויה שיצר הנביא, להיסטוריה של בני ישראל. אחר כך יבוא המלך ויתיישב בתוך המסגרות הפוליטיות שבהן היא תתקיים. אחר כך, עם התמסדותה של החוויה העברית הממלכתית, שוב יופיע הנביא, יבחן את אורח החיים שנוצר,

1 וזאת הברכה: דברים לד, 5-7.

ויציג אלטרנטיבה מהפכנית חדשה. כוהן ומלך מייצגים מורשת זמן עבר. נביא מייצג הווה ועתיד.

החומש מסתיים בפרשת "וְזֹאת הַבְּרָכָה", דברים לד, 10-12, במילים:
"(י) וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה, אֲשֶׁר יְדָעוֹ יְהָוָה פָּנִים אֶל פָּנִים.
(יא) לְכָל הָאֹתֹת וְהַמּוֹפְתִים, אֲשֶׁר שְׁלָחוֹ יְהָוָה לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם, לְפַרְעֹה וּלְכָל עֲבָדָיו וּלְכָל אַרְצוֹ.
(יב) וּלְכֹל הַיָּד הַחֲזָקָה, וּלְכֹל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל, אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָּל יִשְׂרָאֵל."[1]
גם בפסוק האחרון בחומש (פסוק יב), לא יכול היה סופר המקרא להתאפק, ואולי אנוס היה לנהוג כך עפ"י דרך החשיבה המקראית המרכזית, ובמקום לדבר על כוחה של החוכמה, הסובלנות, האהבה והרחמים, הוא מציין את "הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל" שהוא סימון של אימה ופחד ומי שרוצה יראה ב"הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל" פליאה גדולה: "(יב) וּלְכֹל הַיָּד הַחֲזָקָה וּלְכֹל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָּל יִשְׂרָאֵל."[2]

ובכל זאת, ואף שסופרי המקרא מרבים להאדיר את שם יהוה וגודל מעשיו, הפסוק האחרון בחומש מסתיים בהכרזה על האדם-היוצר - הנביא משה. בשש המילים האחרונות בחומש נאמר שסיפורה של התורה מתקיים בזכות האדם משה: "(יב) ...אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָּל יִשְׂרָאֵל!" ומייד לאחר מכן, חוזרים ופותחים וקוראים מ"בראשית" שבה הבריאה היא אלוהית אבל עצם קיומו של העולם תלוי במעשי אדם.

"(ו) וַיִּקְבֹּר אֹתוֹ בַּגַּי בְּאֶרֶץ מוֹאָב מוּל בֵּית פְּעוֹר וְלֹא יָדַע אִישׁ אֶת קְבֻרָתוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה."[3]

---

1 וזאת הברכה: דברים לד, 10-12,
2 שם: לד, 12.
3 וזאת הברכה: דברים לד, 6.

זאת כדי שלא יבואו העברים להשתטח על קברו ולבקש על נפשם ולהפוך את המקום למרכז מסחרי של שירותי דת ותרופות אליל. יהוה מתעב פולחני אישיות בחייו של אדם, ועל אחת כמה וכמה אחרי שנטמן באדמה. עפ"י היהדות, לא בקברו של משה נמצא הכוח המחזק את האדם, אלא בתורתו. היהדות מבקשת לראות בתורת ישראל, ולא בדמותו של האדם-היוצר משה, את מקור התוקף לחיים יהודיים. השתטחות על קברי צדיקים אינה שונה מכל פעולה מאגית אחרת, כמו אימוץ אבנים מקודשות או הנחת קמעות.
משה מסיים את חייו במבט אל הארץ המובטחת, שאליה יגיע העם ולא הוא, והוא עצמו "לֹא כָהֲתָה עֵינוֹ וְלֹא נָס לֵחֹה," ואוהביו שהכירו אותו פנים אל פנים, אומרים לעצמם: "ואולי בכל זאת הוא לא מת? ובכל אופן, ודאי שרוחו מלווה אותנו."

משה מסיים את משימת חייו ויושב אל מול ההיסטוריה המתרחשת ומתבונן כיצד אחרים ממשיכים בדרך שהתווה. מה הוא חושב שם לעצמו, בשִׁבְתו לצד חיים של אחרים? לא יתכן שהוא מרוצה לגמרי מכל מה שהם עושים בשמו. כמה אבות מרוצים לגמרי ממעשי בניהם? יש המשלימים עם מעשים אלו ויש שלא. משה, שהלהט המהפכני של חייו נשא אותו אל מרחבים שלא כל אחד מצוי בהם, לא נראה כאדם המוכן לוותר על קלה כחמורה. הוא יושב שם ומתבונן כיצד אחרים מנהיגים את העם ומפרשים את תורתו ומכריזים על הפירוש שלהם כהלכה למשה מסיני. לפעמים הוא מתעצבן על השטויות שהם אומרים ועושים. לפעמים הוא מתפלא ומתלהב על הברקה של

אחד מהם, וחושב לעצמו: "הו! לא ידעתי שכל העושר הרוחני הזה נובע ממספר משפטים שחרטתי על אבן! כל הכבוד לכם. ואולי גם לי. כך לפחות זה נראה מכאן!" יום אחד הוא מת לבד ואין עימו אפילו מטפל אחד. ולא ידע איש את מקום קבורתו.

אפשר גם שאחרת הם פני הדברים. כוחו הפוליטי של יהושע בן-נון, מתעצם במהירות ככל שהזמן עובר ומשה מזדקן. כל עוד אחיו של משה, אהרן, הכוהן הגדול, משמש חוליית חיבור חיה בין משה לעם, יהושע בן-נון ממתין בצל המנהיג והכוהן הגדול שלו. משה ואהרן הם יחידה משפחתית ופוליטית אדירת כוח. כבר מזמן סלח משה לאהרן על שזה ארגן את האורגיה של "עגל הזהב" בצל הר-סיני. באותו מעמד היה משה אחוז חימה ושבר את לוחות הברית. אחר כך הבין שבמעשה העגל אהרן מילא חלל קיומי ריק בתודעתו של העם היושב וממתין, המום ומבועת, אל מול מאורעות הר-סיני הנשגבים מבינתו. לילות-מדבר רבים, ארוכים וקפואים עברו על משה ואהרן ביושבם באוהל, בעוד העם נם את שנתו סביב, ושם היו מלבנים את סוגיית "מעשה העגל" לפני ולפנים. כך מתהדק הקשר שבין האחים ואהרן הופך חסיד קנאי של כל מצוותיו של משה. אבל בהגיעם אל הֹר-הָהָר, אהרן מת ומשה נותר לבדו. הוא נחלש ומתכנס אל תוך עצמו. המשימות העומדות בפניו קשות כבעבר. כוחו כבר לא כשהיה. אל החלל שנוצר עם מותו של אהרן נכנס יהושע בן-נון. מזה זמן רב משה מהרהר בינו לבין עצמו, בינו לבין אלוהיו, ובכל פעם הוא מקבל אותה תשובה מדכאת:

"(יד) וַיֹּאמֶר יָהוָה אֶל מֹשֶׁה, הֵן קָרְבוּ יָמֶיךָ לָמוּת, קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ

וְהִתְיַצְּבוּ בְּאֹהֶל מוֹעֵד וַאֲצַוֶּנּוּ, וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וִיהוֹשֻׁעַ וַיִּתְיַצְּבוּ בְּאֹהֶל מוֹעֵד.״[1]

משה יודע שהוא עומד לפנות את מקומו למנהיג צעיר ונמרץ, ביצועיסט קר-רוח, נוקשה, מנוכר וכריזמטי. ירצה או לא ירצה, יהושע כבר תקוע עמוק בתודעת העם. משה מתעב את יהושע. לרגעים הוא מגלגל במוחו מחשבות מענגות על יורש אחר, מישהו אפור, שלמראהו לא יוכלו אלא לומר: ״אי אפשר להשוות אותו עם משה!״ אבל משה יודע שלעולם לא ייעשה את מעשה הנבלה הזה. לא הוא האיש שיציב אדם לא מתאים כממשיך דרכו רק כדי שיזכרו אותו כגדול מכולם. כך נוהגים עד היום, רודנים שלא אכפת להם, אלא רק גורל עצמם בלבד. משה הוא הנביא המובהק של עם ישראל והעם הזה נושא את תורת משה אל העתיד, וזו אחריות יחידה במינה לנצח.

ברגע של חולשה משה שוכח מי הוא ומה הוא בעיני העם: המנהיג הגדול והמושיע, עבד אדוני, נביא הנביאים, אבל גם האיש שהנהיג וביצע מעשי פשע כנגד האנושות. עכשיו הוא חי חיים של עצירות וטחורים, מחושי גב ולב, ואלו הופכים לנושאים מרכזיים בסדר היום שלו. העיניים שכהו, השיניים שנשרו ופעולת האכילה שהיא עתה רק צל חולף של מה שהלסתות האלה ידעו לנשוך בעבר.

״לֹא כָהֲתָה עֵינוֹ וְלֹא נָס לֵחֹה?״[2] את זה תספרו לדורות הבאים,

---

1 וילך: דברים לא, 14.

מדרשי אגדה, אוצר המדרשים (אייזנשטיין), עמוד שנו: ״וכשהגיע יומו של משה רבנו עליו השלום ליפטר מן העולם... כיוון שנכנסו לאוהל מועד, ירד עמוד הענן, והפריד בין משה ליהושע. יהושע בפנים ומשה רבנו עליו השלום בחוץ. כיוון שראה כך, אמר משה, מאה מיתות ולא קנאה אחת.

2 וזאת הברכה: דברים לד, 7.

חושב משה לעצמו, וביד רועדת, מוריד אל הגרון דייסת חיטה צהבהבה-דלילה. הוא מדבר אל אלוהיו, ושוב מבקש להיכנס אל הארץ המובטחת, רק לרגע אחד, לראות בעיניו את התגשמות החזון האלוהי שפרץ מתוכו לפני עידן ועידנים, ושינה את ההיסטוריה האנושית. אבל יהוה מנחה אותו אל טקס הסיום של חייו.

"(ז) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לִיהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמֶר אֵלָיו לְעֵינֵי כָל יִשְׂרָאֵל חֲזַק וֶאֱמָץ כִּי אַתָּה תָּבוֹא אֶת הָעָם הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהֹוָה לַאֲבֹתָם לָתֵת לָהֶם וְאַתָּה תַּנְחִילֶנָּה אוֹתָם."[1]

משה שמעולם לא היה דיבורו רהוט כאיש תקשורת, מהלל את יהושע באוזני העם, כמי שנסחף בים רגשות סוער ונאחז ביהושע כבקרש הצלה. משה הקשיש, מבולבל ויגע, מתלהם וממלמל את גדולתו של יהושע בסגנון פופולרי וצועק שיהושע הוא גדול ומצוין וגאון וזכאי. אחר כך, בשובו אל האוהל שלו הוא יושב ומכה על חטא ומתחרט וחושב שהגזים בהתלהבותו לטובת יהושע ומה יאמר העם ומה תאמר ההיסטוריה. מאז המפגש עם אלוהים ליד הסנה הבוער, עשה לו משה שלוש אמות מידה: מה חושב אלוהים על מה שעשה, מה חושב העם, ומה הוא עצמו, משה, חושב על מה שעשה. "עם ישראל יסלח לי," חושב משה, "הרי הם לא השליכו עלי ביצים סרוחות. אם כך, גם אני חייב לסלוח לעצמי על התלהבות קלה פה ושם."

יהושע מעלה את משה אל הר נבו כדי שיראה את הארץ המובטחת, ובונה לו שם סוכה. הוא מבטיח שאספקה קבועה

1 וילך: דברים לא, 7.

וצנועה של מזון תגיע בכל יום אל ראש ההר, ובה גם כלי כתיבה, כדי שהזקן לא ישתעמם, שהרי הוא אוהב לכתוב. מדי פעם יהושע בא לבקר את משה. בביקורים אלו מתיישב יהושע לרגלי משה ומדבר. הוא מספר למשה מה שקורה במחנה ושואל בעצתו. משה יודע שבסופו של דבר יהושע יעשה כטוב בעיניו. משה ממלמל לעצמו ויהושע משים עצמו כמקשיב. במהרה יהושע מתחיל להשתעמם. הוא ממתין פרק-זמן שנראה כסביר, ואז הוא ממהר להיפרד ולרדת מההר, כי עליו לטפל בעניינים הבוערים בעיניו באמת. בשובו מההר יהושע מספר לעם מה אמר המנהיג הדגול. אין קשר בין מלמולי משה על ההר, לבין מה שמוסר יהושע בשם משה, אבל הדברים שהעם שומע מפי יהושע, תמיד נשמעים מתאימים לציפיותיו של העם. אחר-כך מתמעטים הביקורים על ההר עד שהם נפסקים לגמרי, אבל יהושע ממשיך לצטט את משה. העם מעריץ את יהושע כאישיות שהיא בעלת קשר ישיר לנביא משה, שהוא בעל הקשר הישיר לאלוהים. בעיני העם כל מה שאומר יהושע נתפס כאילו נאמר מפי האל עצמו.

יום אחד מודיע יהושע לעם כי משה איננו, כי לקח אותו האלוהים. אחדים מוותיקי המדבר מתפרצים אל ההר לראות במו עיניהם את קברו של משה, אבל הסוכה ריקה ואין בה איש, אין קבר והוא לעולם לא יימצא. האם אלוהים לקח את משה והושיב אותו לצידו, יחד עם כל המלאכים, במשכן האל אשר בשמיים? או אולי היה זה יהושע שהעלים את הגופה, כדי שלא יתפתה העם, ברגעי מצוקה ומשבר אמון, לרוץ אל ההר, להשתטח על קברו, ובכך לערער על סמכותו של המנהיג החי?

עם מותו של משה מסתיים ביהדות שלב היצירה המהפכנית.

אם החיים הם מתנה, המוות הוא גזרה שאפילו אלוהים לא יכול לשנות. אולי יש נביאים שיכולים לעשות תחייה מתים. לך ותתווכח עם נביאים שכתוב עליהם שהשיבו מתים לתחייה. עם תום הוויכוח הם לוחשים לך: "אתה ואני יודעים שאי אפשר. אבל זהו רצון העם. הם רוצים שנשיב אותם לחיים, ואנחנו כותבים את מה שהם רוצים לקרוא." משה מביט שוב בארץ המובטחת. הוא רואה אותה מרחוק והיא נוף צופן סוד שאין לדעת מהו. אבל אז יהוה מפיל עליו תרדמה ומראה לו את חזון הארץ הגדולה, היפה והטובה שבחלומות הלילה ובהזיות בהקיץ.

"פרשת השבוע" – השער האחורי

ספר זה נכתב בישראל במהלך מלחמת "חרבות ברזל". הוא מבוסס על שיחות בפרשת השבוע שקיימתי בתיאטרון החדר, כחלק מסדר היום של "המליאה", שהייתה דלת פתוחה ליוצרים וצופים, בין השנים 1986-2020.
העולם של היום הוא לא העולם של אתמול. על כן השיחות שהתקיימו בעבר היו בבחינת קריאת כיוון בלבד, הטקסט כולו נכתב מחדש ובזרימה אסוציאטיבית של דבר מזכיר דבר.
כידוע, היהדות כדת שאותה אנו מכירים היום, נולדה והתפתחה מחוץ לגבולות כנען-ארץ-ישראל-פלסטין, וכאן היא תוגדר דת אוניברסלית. מבחנה הטריטוריאלי המובהק היחיד של היהדות היה בהקמתה של מדינת ישראל ובו נכשלנו.
בשעה ששורות אלו נכתבות, המלחמה מקיפה אותנו מכל עבר. שרידי הומניזם, חופש, שוויון ואחווה, נאבקים על קיומם בעולם שהולך ומתכסה מעטה אפל של דתיות רצחנית, דיקטטורה אזרחית וכלכלה קפיטליסטית. הספר מציע תפיסת עולם שמרכיביה הם שלום, שוויון, סובלנות ואחווה. כי אפשר לתקן. אפילו מכאן אפשר לראות את הדרך לשם. תהיה זו ארוכה ככל שתהיה, זו הדרך שראוי ללכת בה.
(אמיר אוריין)

ספר זה הוא השלישי בטרילוגיה:
1. רחובות הים. 2. המעגל הפתוח 2022. 3. פרשת השבוע.
מסת"ב: 978-965-597-041-8