

ישראל אלדד - הגיונות מקרא

ישראל אלדד הגיונות מקרא



הוצאת יאיר ע"ש אברהם שטרן
תשס"א 2001



Israel Eldad

CONTEMPLATIONS OF THE BIBLE

מהדורה ששית מאוירת, 2001

**כל הזכויות שמורות
להוצאת "יאיר" ע"ש אברהם שטרן
ביצוע אנשל שפילמן**

דפוס "חוקל" בע"מ, ת"א

מוקדש
לזכרו של הרב ד"ר
שמאל שמעון בן-ציון
הי"ד
איש ירושלים

הקדמה

עניין הוא לסוציולוגים והיסטוריונים למצוא את השרשים המשותפים לשתי תופעות נפרדות לכאורה במחצית השנייה של המאה השמונה עשרה לספירת הנוצרים: פריצת תומות הגיטו ותנועת האמנסיפציה מהך ופריצת תומות המקרא על ידי ביקורת המקרא מאידך. הראשונה עניין חברתי יהודי, השנייה עניין מדעי שנישא בעיקרו על ידי לא-יהודים. אם השרשים המשותפים לשתי תופעות אלו סמריים מן העין, גלוי הוא הדמיון שבחוצאות. פירורה של ההבדלה ההעדית המסוגלת המקדשה עד כה מהך, ופירוורו של המקרא המאוחד בקדושתו מאידך. אפומיפציה כאן וכאן, כאן וכאן ערבוך של כננות טובות וכננות זדון, כאן וכאן התחלות צנועות והידרדרות קיצונית הכרחית עד אבסורד ואיכול עצמי. הסקר כל פרט יהודי ושרירות הפידוק של טרקים ומסוקים ותיבות ואותיות.

ושוב עניין הוא לחוקרי תופעות סוציולוגיות והיסטוריות לא בלי העמקה בתהליכים גחחות ורחניים לעמוד על הנטינה משתי פריצות אלו בשני התחומים. חקרבותיה של האמנסיפציה וחורבותיה של ביקורת המקרא גלויות היום לעין כל מי שאינו אחורשיגרה-ושגרון. וראי שאין בניינים אדירים שכללה מהמטוטטים בבת אחת, אך בקיעים בקירות מעידים על בקיעים ביסודות. חורבנה של האמנסיפציה מעצם אפיה של זו גלוי יותר, שהרי המדובר בגורל שליש אומה וגלות אירושה שלמה, אף כי רוחות רפאים שלה עדיין מהלכים במקומות אחרים. גלויה פחות אף כי ברורה למדי ליועד-דבר היא התמוטטותן של שיטות הביקורת הקרויה „מדעית“.

ועוד הקבלה מעניינת: הריאקציה הקונסטרוקטיבית נגד האמנסיפציה היא כמובן הציונות. משמע: שימוש באמצעים מודרניים לחחזרת עטרת שלמות האומה ליושנה ולאדמתה. ותנה גם חשיבה לאמת המקרא אינה מתחוללת על ידי ביטולה העקרוני של כל דרך מדעית חדישה, כי אם אדרבא: מחקרים אויבקיטיביים הם הם המוכיחים כמעט מדי יום ביומו שרוב הנחות האנאליות המפוררת והכופרת באמת ההיסטורית של דברי המקרא, אין להן יסוד מדעי. וההיסטוריה הוכיחה שמעשה שיבת עם ישראל לארצו אשר גראה היה בעיני השכלתנים בכל הדורות כטירוף, הוא הוא המעשה הראציונלי ביותר, והמחקר מוכיח כי מה שנראה היה בעיני חוקרים כאגדה דתית או מיתוסים מקראיים, הם הם מעשים שהיו. ואל יאמר האומר: יהודי מאמין אינו זקוק להוכחות מדעיות לאמת תורת משה. אם טוב ואם רע הדבר, עובדה היא שהעם ברובו זקוק לכך. הרי ממש כך לא ייאמר עוד היום: היהודי אינו זקוק לציונות לשם גאולתו, המשיח יגאל. עמדה זו אינה עוד

אלא עמדת מקצת — מקצת ולא מקצות — העם, היום ברור שלא היתה דרך אחרת אלא לחטוש את השור בקרניו המדיניות, הצבאיות, הכלכליות והטכניות ולהוליכו לאן שצריך. וכשם שנשגשו פגישה מוטלאת החוץ הנבואי של הגאולה והכיסופים המשיחיים עם ההכרח ההיסטורי וההגשמה המעשית, כן עדים אנו בימינו לפגישת הראיות הקמרות־מדעיות עם אמת כתובה ומסורה שנחשבה עד כה לסוביקטיבית דתית ואמונתית, בלבד. ובשלב עליון מזה — לפגישה בין גאולת העם מגליוותיו עם גאולת המקרא מידי דרשניו הביקרתיים־מדעיים כביכול, כי שתי השרשרות מאז ימי ההתפוררות ועד ימי התחלכות המחדשת, שרשרת אחת הן, ארץ ושמים נשקו, תחיית גוף ורוח מן ההכרח שישלימו זה את זה, כי רק מפני שאמת הם דברי תורה ונבואה נתאפשר מעשה גאולת העם, שקר תורת, הביקורת העליונה נתגלה יחד עם שקר תורת האמנסיפציה, המקרא חוזר יחד עם העם מגלותו לארצו ולשמינו, מותר ליטול כלים חדשים, ללמוד מאדריכלי צור ומחכמי מדין, אך רק לענייני קליטה וצורה, לא לענייני תוכן.

*

הגיונות אלה ראשיתם בהרצאות שניתנו במחנה המעצר בלטרון הסמוך לעמק אילון בימי מלחמת המחתרת בבריטים, המלחמה שהעמידה דום את שמש האמפיריה; המשכם מעל דפי „טולם למחשבת מלכות ישראל“, הם אינם פירוש חדש ולא מוקר, זהו נסיון לנסח את שלמות התפישה המקראית — לפי שעה בספר היסוד, בתורה — לגבי בעיות היסוד, אלהים, אדם, עם, ארץ, שיבתנו לארץ מותחת גם פתיחה חדשה או מחדשת את שערי השמים, לאחר ששנים רבות למדי נגמלנו מראיית המקרא רִאָה אחידה ושלמה, ולא על פי שטט ראינתו כי אם על פי הפשטה, הפשטה רוחנית־אמונתית או קמרות־שונית־מדעית, והרי תורה היא זאת ולימוד היא צריכה, לימוד מתמיד ומחייב, כי תורת חיים היא, לא רק תורה של חיים, כי אם תורה חיה, וכן היא היתה בימים שפירשה על פי הדרך המכונה במי רבים בלעגי שפה: דרשנות, המדרש, אם מתכוננים בו עמוק, היה ראיית חיים במקרא, וזה מתחייב מיסודותיו.

על כן אין המחבר חושש מן יטיוח נגדו: „דרש“, אם במובן המקורי של המלה, אין זה גנאי, וכן אין הוא חושש מן יאמרו: אקטואליזציה, גם זה שבח הוא, וגם זה בגאמנות ליסודות תורת חיים של אל חי, האקטואליות לא מרצונו של המחבר היא נובעת כי אם מפעין האמת הנבואית של התורה, ודאי שדרכי המדרש נרחבות ורבות האפשרויות בו להתרחק — לא מהפשט, שהרי אין הוא מופיע כפשט, כי אם גם — מכוננת היסוד, מהקו העיקרי של המקרא, וזה ודאי שאקור, אך סטיות וטעויות כאלה ארעו לא פחות מזה למה שנראה היה כדרך „הפשט“ והמדרש, ולא לחנם מנוקד על הנגלות לנו ולבנינו עד גולם לנו בלבד לא די, יש דברים הנראים לנו כנגלים, אך אמיתותם לא התגלה אלא לבנינו או לדורות הבאים, אנחנו מציגים לעשות, ובדורנו הצו הוא להחזיר שלמות למקרא כשם שאנו מחזירים

או מתאמצים — זה בכת וזה בכה — להחזיר שלמות לאומה, על שמית וארצית.

ולאחרונה: אין כנתי מלכתחילה לחדש חידושים. דברים רבים מהנאמר בספר, ודאי רבים יותר ממה שידוע לי, כבר נאמרו במשך אלפי השנים של ספרשי המקרא וההוגים בו ודאי גם בצורה טובה יותר ומדבריהם הבאתי בידיעין ובלאי־יריעין. ואם אני בא להביא בשם אומרים אינני מספיק ואני פוגע במה שעיקר כנתי כאן, בהמחשת השלמות המקראית. ואל ייחשב לי הדבר לעוון ואל יעכב גאולה ואם יוסיף ספר זה משחו להארת השלמות שבתפישת המקראית, יספר הדבר על חטא אי־אמירת הדברים בשם אומרים, ורק ארבעה שמות אזכיר כי הם אבותי לרוח בתפישת היהדות המשתמעת מהמקרא: ר' שמעון בר יוחאי הנוהר ממערת קדומים, ר' יתירה הלוי איש הַבִּינִיּוֹת, בין יהדות יוצאת לגולה ויהדות חזרת לארצה הרב אברהם יצחק הכהן קוק ואורי צבי גרינברג בדורנו.

וכאשר זיכני אלוהים להיות עם תורמי תרומה לגירוש שליטים זרים מחלקה של אדמתנו, כן זיכני להיות עם תורמי תרומה, ולו גם צנועה ביותר כספר הזה, לגירוש אלוהי נכר ונביאי שקר מאדמת קודש זו אשר שמה: מקרא.

אנו תפילה: חדש ימינו כקדם. אף על פי שאנו עושים חדשות בארץ יהיו שרשינו נעוצים בקדם כקדמת ארצנו זו ולשונונו זו, ואף על פי שאנו תוקעים יחדות בארץ קדומים ובשמים קדומים, יהיו גם הם חדשים, יהיו בנו כחזות אלי החדש.

בירושלים החיצונה, ה' באלול תשי"ח.

...ולאחר ששת הימים המקראיים

וכאשר ביום השביעי הנשק שבת ממלאכתו והנפש פקחה את עיניה לדעת: מה היה כאן? ידענו: מאורע מקראי היה כאן. ואם התקשינו תמיד להבין ולהגדיר מעשה מקראי מהו, באה מלחמת ששת הימים והמחישה, הטיבה להסביר מכל פרשנים קדומים גם חדשים.

סופר בימים ההם: ילד יושב עם אמו ומקשיב לחדשות — ילד עם אמו, ולבם אינו מגלה לפיהם שהוא, הלב, מקשיב במימד נוסף, אישי ביותר וחדד — ומהמקלט בוקעים שמות: כוחותינו נכנסו לחברון, שכם נכבשה, יריחו בידינו... מתפרץ לפתע הילד ואומר: אבא, כבשנו את כל התנ"ך! לא אמר "את הארץ". "את התנ"ך" — אמר. והיה בזה ביטוי הולם ביותר את הסיטואציה הנפשית העמוקה שלנו.

ודאי שלאחר מכן, והיום בוודאי ובוודאי, רבים ולא-טובים רוצים להתכחש לאמת חווייתית זו, למימד העמוק העמוק ההיסטורי שבמלחמה זו, ולאיכות הרגשתנו אז, ועוסקים באנאליות צבאיות ומדיניות ואף למרבית החרפה והקטנוניות, אנאליות מפלגתיות, כיתתיות ואישיות. כל הנתונים שבאנאליות האלה אמת הן, אלא שלא כל האמת. שתיים כפול שלש הוא תמיד שש; אלא שבמאורעות מסוג זה בכלל ומהסוג המיוחד המכונה "תולדות ישראל" בפרט, לא כל מה שנראה כשתיים או כשלש הוא שתיים או שלש ולא יותר מזה או לא שונה מזה שוני איכותי. לא מעבר להגיון, לא בלי חוקיות, כי אם על פי הגיון ועל פי חוקיות, בתנאי שאתה מזין אותם, כאת המחשב ההוא, בנתונים כולם, והתנ"ך, מה שבו, מה שמאחוריו, הוא אחד הנתונים ההם. וממנו אין נסיגה.

הי נסיונות נסיגה שונים בתולדותנו, על פי רוב אל גבולות התנ"ך, או — אל התנ"ך כגבול. נסיגה מהשטחים הרוחניים, התרבותיים, הדתיים, היומיומיים "שנכבשו" אחרי התנ"ך. מהקראים ועד לקרועים שונים שמימי ההשכלה ואילך. כל מיני נסיונות משונים של החזקה בתנ"ך בלא ארץ התנ"ך או החזקה בארץ התנ"ך בלי התנ"ך. לשוא.

כי הגה מה שארע במלחמת ששת הימים ודאי שהיו לזה

"טעמים" גלויים וידועים מקרוב, מקרוב-מדי, אך מרחוק ומגובה היסטורי "הטעמים" ההם לא היו אלא אמתלאות, אצל מי מדעת, אצל מי שלא-מדעת, אצל מי מרצון שחרור ושיבה ואצל מי למרות אי-הרצון לשחרר ולשוב.

ששת ימים תעשה מלאכתך — מפרשים חכמים בישראל — גם זו מצווה מן התורה ולא רק השבת, ומוסיף על כך מורה כל נבוכי ימינו, הרב קוק ז"ל, לא מצווה בלבד, כי אם קדושה. גם העבודה שאדם עושה בששת ימי המעשה, כפוייה היא עליו, כפיית פרנסה, כפיית קיום, אך גם זה הוא בבחינת "עורמת" מי שברא והיה העולם, כדי להביא את האדם למעשה שבקדושה. גם מלחמת ששת הימים "כפויה" היתה, גם שחרור ירושלים "כפוי" היה. בעינינו ראינו וקראנו ושמענו אף את התחנונים לאוייבים, שירפו ממנו ולא יכפו עלינו זאת, קראנו ושמענו. אך מי בדורות הבאים יאמין לכך? שהרי לא רק מבחינה גיאוגרפית מעשה מקראי היה פה, מבחינת המה שנכבש פה, כי אם גם מבחינת האיך שהתחולל פה ששה ימים.

ששה ימים, ואל תאמר ששה לילות, כי יום אחד ארוך היה פה, כשם שמה שהתחולל בגלות בדורנו ליל אימים אחד ארוך היה, והשמש שזרחה כמו לא זרחה להם לששת המיליונים. ששת הימים של יום ארוך אחד כנגד ששת המיליונים של לילה איום אחד.

מה פירוש "שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון", למדנו באלה ששת הימים יותר מכל מה שלמדנו במאות פירושים. למדנו לדעת כי למדנו להרגיש, כי חיינו את הפסוק הזה שיצא לא מפשוטו כי אם מן הדפים והיה למוחש פה, ויש אומרים לא פה בלבד כי אם גם לכל יהודי בעולם ויש אומרים כי לא ליהודים בלבד. לא רק על מה גלחמו פה, כי אם גם איך גלחמו וניצחו פה. התרחשות מקראית לא רק בזכות המיקום והמקומות מסיני עד תרמון כי אם גם בזכות איכותה של מלחמה זו, תנופתה מצד הגוף והנפש, על הצירוף הנדיר ההוא — המקראי — של המחושב, המחושב והמתוכנן במחשבה ובתכנון מדויקים ביותר והבלתי-מחושב ובלתי-צפוי אבל המצוי במעמקי הארץ הזאת, במעמקי השמים ובמעמקי כוחו הפיסי ונפשו של העם הזה, בניגוד לכל

מה שהוא נראה לעין, כאותו כותל שהוא עמוק וגבוה הרבה יותר ממה שנודע עד כה. וכאותו הר שהכותל אינו כותל אלא בזכותו, כאותו הר הצופן עוד כוחות שלו ושלנו שטרם נחשפו ועתידיים וחייבים להיחשף.

ומי יעז עוד לאמר היום: לא צריך, אי אפשר...

ספר זה שנוגד — כמסופר בהקדמה לו — בעמק איילון, היה נסיון להבין את המקרא על דרך זו, על דעת זו של המקרא ושל ההיסטוריה, במה שהם מחייבים ובמה שהוא בגדר האפשר במעשה גאולת ישראל.

מלחמת קיום "בלבד", אתם אומרים? אכן, אך למה "בלבד"? גם קיום דבר גדול הוא, קיום ישראל דבר גדול מאוד, כי גם הוא בא כדי לקיים את מה שהובטח לו עם לידתו, שהמקרא הוא עדות לה, מההבטחה לאברהם בברית בין הבתרים, ממרומי הר הבית ליד הסלע עד מרומי אלוני ממרא שבחברון ועד ההבטחה למשה וליהושע ולעם על ירדן־יריחו בערבות מואב.

אנחנו מפרשים את המקרא? או שמא הוא וכל הכתוב, כל הכתוב בו לטובה ולרעה עלינו, מפרש אותנו? אנחנו כבשנו את התנ"ך או הוא כבש אותנו?

בין כה ובין כה: אין נסיגה ממנו ולא ממנה, מארצו, כי אין נסיגה מעצמנו, מקיומנו המקיים.

הקדמה למהדורה השלישית

"ואכלתם ישן נושן, וישן מפני חדש תוציאו" (ויקרא, בחוקותי). אם את הישן אכלנו, מה יש להוציא? אלא שכך הוא: אותו ישן נושן שבתורה, זה סודו וכוחו: ניזונים ממנו והוא אינו כלה. וגם אם יש חדש — ויש תמיד — אין משליכים חלילה מפניו את הישן, כי אם מוציאים, מוציאים לאור, לאור החדש. והלא זה חינו וכוחו של הפעל העברי "לחדש": אין מחדשים אלא מה שכבר היה, אך את החדש אין מישנים, כי אם את הישן, אותו מחדשים. שוב ושוב וכבר נאמר הדבר בסוף ההקדמה למהדורה ראשונה של ספר זה.

וספר זה כמסופר שם, נולד מהרצאות שהרציתי בימי "כליאתי" במחנה העצורים הבריטי לפני כארבעים שנה. "כליאה" במירכאות שהרי שרויים היינו אז בחרותנו הגדולה, חרות החזון והמלחמה עליו. מהדורה חדשה של ספר זה הופיעה לפני כעשר שנים

בהוצאת "כרטא" ועד היום לבי מלא תודה לה על הצורה החדשה והנאה כל כך שהלבישה את ספרי זה באות ובאיור: קנקן חדש ויפה. עתה נסגר המעגל. מהדורה חדשה זו – ועצם הצורך בה סימן טוב הוא לספר, שלא נזדקן כמחברו – מופיעה בהוצאת "בית יאיר", משמע בית ומכון ששרשם במחירת לח"י אותה "ייצגתי" עם אחרים באותה כליאה בה צמחו ההגיונות.

כל ילדיו של אדם אהובים עליו, אך תמיד יימצא האחד האהוב עליו יותר. הגיונות אלה אהובים עלי יותר מכל יצירותי, וודאי מפני שמבטאים הם אותי, גם בצורתם, יותר מן האחרות. ומכל הפרשיות שדרשתי בהן על פי דרכי, אהובה עלי ביותר פרשת חלום הסולם של יעקב אבינו, אולי בגלל המלאכים ההם העולים ויורדים בו, בסולם או כמי שחלם אותו. אין בי לא מכוח האמונה של איתן, הלא הוא אברהם אבינו, ולא מן הנאמנות הצמודה של יצחק אבינו, כי אם משהו מאותה תנועה מתמדת בין שמים וארץ. ומה יתלונן בשר ודם אם גם במלאכים יש ירידה? אלא אם כן בשליחות הם יורדים ובסוד צורך עלייה...

המהדורה הקודמת – השלישית – הופיעה בסימן ימי ההתעלות שבין "ששת הימים" ל"יום הכיפורים" ההוא. הסולם מוצב ארצה מסיני עד חרמון ומעלות הר הבית. אך מאז ירדנו ירידות רבות, בארץ וגם – כל אחטא בעטי – משמיים. הסולם אותו סולם עצמו והמאבק אף הוא ישן נושן וגם חדש. המאבק במהותנו וגורלנו. ללא המאבק של יעקב אבינו על "היבוק" שרייה עם אנשים ועם אלהים – אין ישראל, לא לשם ולא למהות. והחדש מהו? ישן נושן המאבק על הארץ עם ישמעאל ועם עשיו. חדש הוא המאבק עם... ישראל, בייחוד זה שבמירכאות: "ישראל" ועיקר המאבק על שחרור מאלה המירכאות.

ועם אלוהים?

זה מאבק נצחים, כי, ללא מנצחים ומנוצחים. יש גבול לארץ והוא נרחב ונגיע אליו. לשמים אין גבול, הכי קרא שמים שמיים? הם שם – שם – שם, הרבה מאוד, אין סוף של שם, תמיד הם שם. יש חלל ריק. אין שמיים רקים, כי לא דבר ריק הוא. ואנו מקשיכים להציב ולייצב את הסולם ארצה, למען עלות מלאכינו בו. כל הירידות שהן "צורך" כבר ירדנו. עת לעלות.

ערב ראש השנה תשמ"ד

פרקי הספר

214	מה טובו	119	רבים לרעות	בראשית
216	הקנאי	121	עגל	
220	חלוצים	127	ברית	13 הבורא
		132	משכן	16 האדם
	דברים			19 הנחש
	בשלושה ראשים	ויקרא		22 עצבון
				24 קין
227	פרת	140	קרבן	26 הצדיק
228	הנהגה	144	אש תמיד	29 קשת
230	צדק	146	נביא וכהן	31 הנפילים
231	המתחנן	148	זאת תאכלו	36 הצו
234	הדבקים	150	נגע	39 האב
236	עם נחלה	152	קדושה	42 הנעקד
239	שמע	155	ואהבת לרעך	44 איש האדמה
243	ואהבת	157	עריות	47 הסולם
247	עם סגולה	158	גאולה	51 הנאבק
251	ארץ	165	אם	57 אחים
254	גרירים ועיבל	166	חוקות	60 הפותר
254	המנוחה והנחלה	168	שכר ועונש	66 היוורדים
256	מרחב ומבחר			70 המערה
257	ושמחת בחגיך	במדבר		
	בשעריך			שמות
260	שופטים ושוטרים	176	צבא	
263	מלך	178	לוי	78 הבית הגדול
266	הנביא	182	נזיר	81 מזה בידך
270	מלחמה	183	המנורה	85 בריאת ישראל
	בבתיך	185	אספסוף	87 מכות מצרים
274	אהובה ושנואה	187	מרגלים	91 פסח
277	אבות ובנים	194	עד חרמה	94 השירה
279	קן צפור	196	המרד	97 בין מצרים ועמלק
281	מלוא הטנא	200	מרים	99 בין עמלק ויתרו
282	אמיר	202	פרשת המים	102 אנכי
284	ברית עולם	203	נחש הנחושת	105 פסל ותמונה
286	הנסתרות והנגלות	205	אדום	107 שבת לה' אלוהיך
287	החיים	208	עוג	111 אביך ואמך
289	השירה	210	בלק	112 צו ולא
300	לעיני כל ישראל	212	האתון	116 עבד

בראשית

„בראשית ברא אלוהים“. בראשית, שזה דברים קדמו לבריאת העולם, יש מהם שנבראו ויש מהם שעלו במחשבה להנצלות, התורה וכסא הכבוד נבראו. האבות וישראל ובית המקדש ושמו של משיח עלו במחשבה להנצלות. איני יודע איזה מהם קודם, אם התורה קודמת לכסא הכבוד ואם כסא הכבוד קודם לתורה, איך אנא: התורה קדמה לכסא הכבוד, שגם היא קדמי ראשית דרכו, ר' הונא ור' ירמיה נאם ר' שמואל בר ר' יוחנן אמרו: מחשבתן של ישראל קדמה לכל דבר.

בראשית רבה א'



ראשית

ב.בראשית" כלולה כבר התכלית.

כמו שנתקמלה כל ארץ ישראל מתחת לגופו של יעקב אבינו בתלמו את החלום המתוקק, תלום סולם מצב ארצה וראשו בשמים, כן נתקמלה תורת העולם המקראית בסיפורי "בראשית" מבריאת העולם ועד האבות, כן נתקמל גורלה של האומה, גורלם ואפיים של התולדות כולם, בסיפורי האבות, ולא לחינם רבו כה הפירושים והעיונים בספר התורה הזאת, שהיא כמכרה שאין אתה מסיק אוצרותיו לעולם; כה דחוסים הם, כה תמציתיים הם, המור ב"ה" נאמר, אך אל תחפור אותה, רבים ניסו ומנסים להפוך אותה, ואין הדבר עולה בידיהם, אבל בה, בתוכה, אפשר להפוך ולהפוך ולגלות עולמות, זהו האור הנגזר מששת ימי בראשית, ראשיתה של עולם וראשיתה של אומה, האור הנגזר ב"בראשית". מתוכה, מאורו יש להבין את הספר, ודאי שמאז הולבש האדם כתנות עור אין הוא יכול לצאת מעורו זה, עם כל הגיונים וחידושים שבאפנת התפירה של לבוש החברה; ועל כן גם האור שהוא חושף אותו בספר התורה איננו אלא אור שסוגן מבעד למשקפי אדם ודור, ואף על פי כן אין כל אפשרות להבין בתורה זאת, אם רוצים להסתכל בה מבחוץ. רצה החכם היוני ארכימדס להניף את כדור הארץ מנקודת-משען שמחוץ לכדור-ארץ זה; לחלכה אפשרי הדבר, אולם בלתי-אפשרי הוא לגבי צניינים שברוח, כל בחינה ארכימדאית, יוגית-מדעית שכזאת, כל בדיקה במונחים לוגיים או פסיקאליים או אף ספרותיים, גרידא לא יצלחו על תורה זאת, לא יגיעו אלא עד לקליפתה בלבד.

קול אלוהים מתהלך בגן-בראשית זה, ואין אדם יכול להתחבא מפני קול זה, אין אדם יכול לקרוא בסיפורי בראשית ובסיפורי האבות מתוך סילוק היסוד האמונתי, דוקא מפני שיסוד זה אינו מבוסס ואינו מצוה, דוקא מפני שהוא ביסוד היסודות כולם, כדבר המובן מאליו, בלעדי יסוד זה אף פירוש המלים נעשה סתום.

וכן אין אתה חודר לתבנת הדברים אם אינך שואל על כל פרשה ומפרשה ואף על כל מלה ומלה את שאלת המשמעות שמעבר לשטח הסיפורי-ספורתי, לא רק ישראל כעם סגולה מכל העמים הוא מעיקרי המקרא, כי

אם גם ודאי תוך קשר פנימי ביניהם — כל סיפור וסיפור וכל מלה ומלה סגולה הם מכל הסיפורים המעשים שהיו וסופרו בימי קדם. ואם נבחרו אלה דוקא ובסדר זה דוקא ובלשון זו דוקא, יש משמעות לבחירה זאת. כי לא דבר ריק הוא מכם.

מתן טעם — זו האבן הראשה בתורה. מתן טעם לחסר טעם, כאשר היתה יצירת האור מתן טעם בתהוֹוִיָּוָהוּ ובחושך ואת הטעם הגנוז יש לחשוף בלי הרף, לשוב ולחשוף, שהרי בכך נבדלה תורה מכל ספרות שבעולם, ומשום כך נצמט הארון בשמעה את הציור „תורה” ו„ספרות”. תורה באה להורות, אם אתה בא ליהנות בלבד, להזין את עינך ממראות הגן הזה, מבלי לשמוע את הקול המצהה שבתוכי, אין אתה מבין אותו.

ואולי זה טעמו של ביטוי עברי זה: מ ק ר א.

תחילה סבור אתה שאין זה אלא חומר קריאה, לחוש העין בלבד, אולם כשאתה מתבונן — זו ראייה של בינה — בחיבה זאת, אתה מגלה מיד שאין שרשה אלא „קרא”, קריאה של קו ל. אתה קורא במקרא ואתה נקרא מתוכו.

קרא ושמע. ורק אז תקלוט קליטה מלאה, קליטת גוף ונפש. צורה וטעמה, סיפור ומעשה ומשמעותם. טעם ומשמעות שהובנסו בהם מלכתחילה במחשבה תחילת.

מבראשית.

הבורא

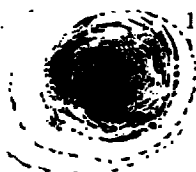
נרשית

לא מצד מהותו מתגלה אלהים בתורה, כי אם מצד מעשהו. וקודם למעשה המונח „ראשית“. הקביעה כי יש ראשית. יש חוליה ראשונה לכל המאורעות. יענו הפיסיקה והלוגיקה מה שיענו — ועדיין נבוכים הם מאד עד היום הזה בנושא זה — תורה שצינה לנו משה מורשה, קובעת באופן ברור ומוטעם ביותר: יש ראשית.

כי ללא ראשית אין תכלית. כי ללא ראשית העולם הוא תהור ובוהו וחושך ותהום והבל הבלים חסר משמעות. כמי שנעץ קנה ובנה עיר, כן מי שתקע יתר זה בתוהו והתניה ובבוהו המחשבה ואמר: בראשית.

זה פתח דברי רוח ישראל. זה מפתח לרוח ישראל מ„בראשית“ ועד „כל ישראל“. אפשרות זאת של „ראשית“, גם אם כאן היא נאמרת לגבי בורא עולם ובריאת עולם. משמעותה מעשית לגבי האדם. החלטתו של אדם. זה כוח הבחירה שלו. היא ראשית בזעיר אנפין. היא פתיחת שרשרת חדשה. זה חלקו האלוהי של אדם. שאם לא כן, אתה עושה חוליה בלבד שהכל כפוי עליו ובו ואתה עושה כל צו וכל תורה פלסתר. ומכיון שתורה איננה השקפת עולם. כפי שמתבטאים בעברית החדשה. המתורגמת. כי אם תורת עולם. משמע לא ראייה סתמית כי אם ראייה מחייבת מעשה; האפשרות של ראשית היא תנאי יסודי, ומכאן מקומה בראש התורה.

ורק מכיון שזו ראשית הכל, היא מוחלטת. מכל מקום מבחינת ראייתנו אנו. מהמקום שאנו עומדים בו. ובמופלא מאתנו אין אנו דורשים. למה נברא העולם בבי? — שאלו חז"ל והשיבו: מה „ב“ זה סתום מצדדיו ופתוח מלפניו. כן אין לך רשות לדרוש מה למעלה. מה למטה ומה מאחור. אלא מיום שנברא העולם ולהבא. ובלשונו אחרת: „התכם עיני בראשו“. זה שהוא דורש מראשו של עולם. מששת ימי בראשית ואילך; ו„הכסיל בחושך הלך“. זה שהיא מניח ברייתו של עולם חורש מן החושך. מה היה? — כך קבעו חכמים. (בחכמי ישראל מדובר) גבול לכל מיטפיסיקה.



הראשית שניתנה כאפשרות לאדם היא מוגבלת, היא בתחומים מסויימים; ואף על פי כן היא ניתנה לו בכוח היותו בצלם אלהים. אדם יוצר הוא. הראשית המוחלטת היא למי שהוא בורא. כי הבריאה היא הצמודה ל"בראשית", אף בטרם יבוא שם העצם: אלהים. שהרי רק מתוך הבריאה אנו מגיעים אל אלהים, ואין אנו יודעים מהו אלהים מלטני או מאחורי הבריאה.

צימוד מושגים אלה, "בראשית" ו"בריאה" מורה גם על הצמד הזמן למעשה. אין צריך לומר שאין בריאה מחוץ לזמן, אך אין גם זמן מחוץ לבריאה. אין התורה מספרת על "בראשית היה אלוהים" ואחר כך: "ברא", כי אם "בראשית ברא". הנה אומר: הבריאה היא גם הראשית, ואין הזמן מסגרת פורמאלית שבתוכה נעשה משהו. ולא נאמר הפועל "היה" לראשונה אלא לגבי תוהרובותו, משמע: כל מה שהוא הוזה ללא בריאה, כלומר ללא פעולה מכונת, הריהו בגדר תוהרובותו.

וזה טעמו של מושג הבריאה: התהוות העולם אינה התרחשות שבמקרה, תאונה שבתוהו. בכאוס, לא מעשה גורל, פאטוס; לא שרירות, כי אם מעשה שררה, מעשה רצון אדנותי, מעשה מכון, מעשה אלוהים; ואף כי מהבא לאחר מכן ברור יהיה שהמעשה הוא מכונן, כי על כן סדר ותגיון בו, נכלל עקרון זה של כננה תחילה, להוציא כל מקריות וחוסר טעם. בשלוש מלים ראשונות אלו: בראשית ברא אלוהים יש ראשית לעולם. הראשית היא פעולה, מעשה יצירה. אין יוצר בראשית אלא אלהים. זו הגדרתו היחידה האפשרית, המשתמעת, שיש לה משמעות לגבינו.

ובטרם יסופר על סדר הבריאה באה ההכללה: את השמים ואת הארץ. שני מושגי יסוד שיהיו יכין ובעו, שני עמודי תוך לבניין כלו. ולא לחינם שימשו נושא למחלוקת בין "אבות העולם", בין בית־הלל לבית־שמאי בויכוחם: מה נברא תחילה? בית־שמאי אומרים: שמים נבראו תחילה והארץ אחר כך; ובית־הלל אומרים: הארץ נבראה תחילה ואחריה שמים. ומביא כל אחד מהם ראיה לדבריו מן המקרא ומן החיים.

אין צריך לומר שלא דרשנות סתמית כאן ולא קוסמוגוניה של תמימים. ויכוח זה אינו אלא יסוד לכל שאר הדברים שנחלקים היו בהם בית־הלל ובית־שמאי. דאי שלא נחלקו על עצם הבריאה ועל



אלוהים, כלומר על ראשונותה של האלהות במחלט. אולם על ראשונותו של היסוד בעולם המעשה שלנו: אם הוא יסוד החומר, היא הארץ; או יסוד הרוח, הם השמים. על כך נחלקו. וגם בזאת לא ויכוח עיוני, תיאורטי סתם, הוא להם, כי אם הלכה למעשה. שהרי לא מקרה הוא שבית-הלל, אלה המקילים בדין, סבורים, שהארץ נבראה תחילה ועל כן: יעקוף הדין את ההר, ובית-שמאי סבורים כי השמים נבראו תחילה ועל כן: יקוב הדין את ההר.

ועוד נשוב ונראה כיצד התמודדות זו בין שמים וארץ מונחת ביסוד אפיים וגורלם של האבות, כיצד קובעים שמים את גורלו של אברהם והארץ את גורלו של יצחק, עד שבא יעקב ומנסה בחלומו לקשר שמים וארץ שנקרעו זה מזה באביו. ובמקביל לחלומו של יעקב לגבי אבותיו יהיה ר' שמעון בר יוחאי לגבי מוריו מבית-הלל ובית-שמאי: „איני יודע — אומר רשב"י, שזוהר עולה מן המערה דוקא — איך נחלקו אבות העולם על כך, אלא אומר אני: יעמדו יחדיו". דוק: יעמדו. לא הועמדו. לא נבראו, כי אם יעמדו. לא הצד המיסטיסי, הקוסמוגוני, שאינו מחייב דבר, לא צד זה מעניין, כי אם הצד המעשי. והצד המעשי מחייב שיעמדו יחדיו, שמלאכים יהיו עולים ויורדים, שיהיה יחס דינאמי הדדי מתמיד ביניהם. אלוהים ברא את שניהם. את השמים ואת הארץ. ולא לשוא הודגש „את" זה פעמיים ולא נאמר כפי שיכול היה להיאמר מבחינה לשונית: את השמים והארץ. הארץ איננה נספח לשמים. ה„את" המצורף להארץ גותן לה לארץ משקל שווה לשמים. קו זה יתברר כקו מנחה בתורה כולה. וזה טעמו בראש סדר הבראה, וזה טעמה של הפתיחה לשירת הסיכום של אדון הנביאים, בשירת האוינו. ועל זה נסוב גם הויכוח — המשונה רק אצל מי שלא ירד לעמקה של אגדה — אם נברא העולם בתשרי או בניסן. אך ברור יותר ותרין הוא הויכוח בין בית-הלל לבית-שמאי על כך, אם נוח לו לאדם שנולד משלא נולד או להפך. ובית-שמאי, אותו בית המודד את הכדאיות בקנה-מידה של „שמים נבראו תחילה", של אידיאליות, בית זה קובע קביעה פסימית, שנוח לו לאדם שלא נולד משנולד. אולם שלא כבעניין הלכה, הפעם „נמנו וגמרו" — כבית שמאי — שנוח לו לאדם שלא נברא משנברא, אלא מכיון שנברא, יפשוש במעשיו. משמע: אל תעשה חשבוננו של עולם, כשם שאין אתה שואל לחשבון ולטעם הסופיים של בריאת עולם.



הארץ היתה תוהו ובוהו — אם גם שמים היו כך, אין אנו יודעים — וחושך על פני תהום. הנהיה סתמית, ללא ראשית, ללא תכלית, ועל כן ללא טעם. היתה רוח אלהים מרחפת, רק מרחפת, זו רחיפת הרהור, רחיפת מחשבה של כדאיות או אי־כדאיות שבטרם מעש, והיא הופסקה בכוח החלטה ובכוח אמירה חותכת, גזרת, בכוח צו בורא:

יְהי אוֹר.

ומכאן ואילך, לאורו של האור, מתפתחת הבריאה בסדר שבהגיון, בסדר שבטבע. מכאן ואילך אף אדוקי כל תורות האיבולוציה ימצאו הדים לכל התיאוריות שלהן — ואל תחליף „תיאוריה“ ב„תורה“, שכן תיאוריה היא תיאור שאיננו מחייב — מתיאוריות הערפילים הקדומים ועד לתיאוריה של שרצי המים כשלב ראשון לבעלי החיים. הבעיה היא, מה הגיונו של מקרא בסיפור זה המסופר בתכלית התמצית, מהו אם לא לשם הדגשת הניגוד שבין תוהו־וּבוהו וחושך ותהום מזה, ואור וסדר וחוק והבדלה מזה, כשרוח אלהים, כוח הבריאה, הצו העליון, הוא המעביר עולם מתוהו־וּבוהו לאור וסדר, מעבדות בחושך לחרות באור, משרירות לחוק, מתהום לטעם? מהו אם לא למען סיומה של פרשה: בריאת האדם.

אדם

תורה לא זו בלבד שאין היא מיטפיסיקה, היא אף אינה תיאולוגיה, לא תורת אלוהים, כי אם תורת אדם בצלם אלוהים. ויבואו כאשר יבואו כל המקופפים את דמותו של אדם לחפש את יחושו בשלבי בנינים בין בעלי חיים אחרים, הן באחד השלבים עצור ייעצרו בפני חידת המעבר הזה שבין הגבוה בקופי הטבע לנמוך במין האדם. לפתע פתאום מתגלה צלמו של יוצר בדעת ותבונה. ואף אם יהי האור של דעת ותבונה זעיר ביותר, גבוה ומרומם הוא מעל לאותה תהום של פעילות היצר בלבד אשר בבעלי־חיה. ואם אין השכל המופשט תופש קפיצות, הבינה שבלב תופשת אף מבינה אותן. בריאת האדם זהו פסח העולם, בכורי הקוף נשאר מעבר מזה ובני האדם בעבר האחר. וזה היה יום הששי בבריאה, ערב



קדושה. כי בוא וראה, מה פירושן של מלים אלו: „ויברא אלהים את האדם בצלמו, בצלם אלוהים ברא אותו“? וכי סלקא דעתך שמשנה רבנו העלה על דעתו צלם לאלוהים, דמות שאדם ידמה לה? וכל המבקרים, המדעיים כביכול, המאחרים דברי תורה, נאחזים עוד יותר כאוילים בסבך, שהרי במידה שהדברים מאוחרים יותר, נעלה יותר אמונתו של העברי, ומתחזקת יותר שלילת כל דמות מאלוהים.

על כן אין אתה תופש טעמו והגיונו של מקרא אלא בתפישת הפרשה כולה. כי זהו צלם אלוהים, זהו צלמו היחיד שעליו הוא מודיע, שבו הוא מתגלה לאדם: צלמו של בורא, יוצר, עושה, ולא בריאה, יצירה, עשייה סתם, מתוך יצר פעולה, כי אם פעולה מכוונת בחינת סוף מעשה במחשבה תחילה, השלטת סדר בתוהו ובוהו, הארת החושך, הבדלה בין עליון ותחתון.

לשם כך ורק לשם כך מסופר סיפור הבריאה. למען נדע את צלמו של אלוהים, למען נבין את טעם יצירת האדם בצלם אלוהים: על האדם להיות בעולם זה של יצירה מה שאלוהים הוא בעולם זה של בריאה: יוצר, ברור שאדם הוא רק צלם אלוהים, לא אדם-אל ולא אל-אדם, לא הציאל ולא בן-אלוהים. רק צלם, כוח בריאה, כוח הוצאת יש מאין — אין בו, אך כוח השלטת סדר בתוהו ובוהו שעל הארץ יש בו, יש בו כוח תליית מאורות והפקת אורות מהחומר למען הארץ מחשכים, מחשכי אדמה ומחשכי נפש. יש בו כוח שליטה באדמה ובכוחות האדמה, בצומח ובחי.

כוח זה, כוח יצירה — זה יתרון האדם, זה צלם אלוהים בו, אך ודאי שיצירה נבדלת מבריאה, שבריאה היא יש מאין ויצירה יש מיש. אולם, לא ה„יש“ „יש“ מוחלט ולא ה„אין“ „אין“ מוחלט. כל מעשה יצירה הוא תוספת ל„יש“ ולגבי „יש“ זה התוספת היתה לפני כן „אין“. ומנין לו לאדם כוח זה להרבות „יש“, להאדיר „יש“, לצרף צורות, ליצור אור ונוי אם לא מאותה נשיפה שנשף בו אלוהים מרוח אפ, מאותה רוח המרחפת על פני תהום ואשר באמירתה — בוראת? וכי הארץ רק היתה תוהו ובוהו? וכי לא רב בה עדיין תוהו ובוהו וחושך? וכי לא לשם כך נשף אלוהים מרוחו, מכוח הבריאה בגוש אדמה, בגוף עפר זה הקריר אדם, כדי שימשך הוא, האדם, ליצור סדר ואור בתוהו ובוהו ובחושך, ליצור תוך כדי הבדלה, להפיק



תוך כדי פסילה? האם לא זאת הכנגה היחידה במונח זה: אדם בצלם אלוהים?

ומה שנרמז כאן הן הוא במפורש באותו פרק מקביל בספר תהלים פרק ח': „ותחסרהו מעט מאלוהים... תמשילו במעשי ידיך, כל שמה תחת רגליו“. והרי משורר תהלים ודאי וודאי שלא האמין במיתוסים על אדם-אל. אם כן מהו אותו ותחסרהו מעט מאלוהים, אם לא פירוש מדויק לצלם אלוהים שבאדם והוא צלמו של יוצר: „כל שמה תחת רגליו“, וזאת לאחר הפליאה הגדולה למראה שמים וצבאותיהם העצומים האינסופיים בגדלם ובכמותם. ולעומתם זה האדם הקטן — מהו? והרי כאן שוב הקדים המקרא בפי המשורר את מה שעורר אחרי אלפי שנה התפעלות כללית כשהוא יצא מפי גדול הפילוסופים של אומות העולם. מפי קאנט, בפתחו את תורת הבינה המעשית במלים: שני דברים ממלאים אותי תמון אין-קץ: השמים המכוכבים מעלי והרגש המוסרי בי. והרי אותו דבר נאמר עוד ביתר בהירות אם גם ללא הצורה הסובייקטיבית של פילוסוף ההכרה, בפרק אחר בתהלים, שבחלקו הראשון מדובר על „השמים מספרים כבוד אל“ ובשני — שמחוסר בינה במקרא חשבוהו חוקרים מודרניים לנפרד — על „תורת ה' תמימה משיבת נפש“. הכרה זו, הרגשה זו בגדולתו של האדם אשר הושלט לא רק בתפישו, כי אם גם למעשה מבחינת האפשרויות, במעשי ידיו של אלוהים וניתן לו — כפי שידובר בזה בהרחבה בהמשך הדברים — כוח ההבדלה ההכרתית והברירה המעשית בין טוב ורע וגם זה יתרון אדם על כל חי, על כל נברא, הכרה בגדולה זו מילאה את נפש נביאיו ומשורריי של המקרא, ומצאה את ביטוייה המסביר באותו סיפור של בריאת העולם ויצירת האדם מן האדמה אמנם, אך ביתרון נשמת אפו של הבורא, יצירת האדם בצלם דמותו של אלוהים, הוא צלם דמות המעניק כוח יצירה והבדלה והחלטה.

ורק בעקבות חטאו של אדם, אדם כללי, אדם מופשט, אדם עירום, רק בעקבות קין ודור הפלגה דור המבול, מבדיל אלוהים בתוהו האנושי בין אדם לאדם, בורר לו גזע אחד, גזע אברהם, להגשים בו את צלם אלוהים בעזרת תורה ומצוות. ועל זאת יאמר ר' שמעון בר יוחאי — שוב אותו חכם שהעמיד שמים וארץ יחדיו — „אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם“. שימו לב לאותה תפנית מ„אתם“ ברבים ל„אדם“ ביחיד. אימרה חריפה זו שכה לא נעמה



למשכילי ישראל, לא באה אלא להוציא מסקנה ברורה ממושג האדם. כולם אנשים המה, אך המונח אדם מיוחד למי שיש בו צלם אלוהים; הוזה אומר: למי שבתורתו ואורח חייו מקיים את יעודו של אדם, להיות יוצר סדר ואור בעולם שמחוצה לו ולא פחות מזה בעולם פנימי שלו, בנפשו, ורק בשניהם יחד בסדר ובנוי הפנימי החיצוני תפוך תבל, אף אדם. באותו כוח שניתן לו לשלוט במה שלמטה ממנו ולציית למה שלמעלה ממנו ברוח, שהרי הכוכבים למעלה ממנו — כפי שנדמה היה לאדם למראה עיניו, ורק אנו היום יודעים שאין בחומר „מעלה” ו„מטה” — ואף על פי כן אסור לאדם בצלם אלוהים להשתחוות להם, כי הם למטה מרוחו, כי הם ניתנו לרצונו לשלוט בהם.

ואימתי נימח צלם האדם ממנו? כאשר הוא נכנע לכוחות הבאים מן האדמה בניגוד לכוח שניתן לו מאלוהים. כאשר הוא נפתה לצלע שלו, כאשר הוא הולך אחר הנחש שלידו, שבו, שנוצר לפניו בשלבי התפתחות הבריאה.

נחש

ק עם חדירת הפילוסופיה היננית לישראל, רק עם ראשית השעטנו בישראל — צמר האמונה ופשתי התקירה — נולדה התיאולוגיה, זה ערבוב מין בשאינו מינו, ועלו שאלות ממין: „למה ברא אלהים את הרע?”, והחלו לכרסם את השורש החי ואת הגזע עד לרקבון הפרי. „למה דרך רשעים צלחה?” נשאל גם לפני כן, אך היא שאלת חיים, שאלת אדם חי מאל חי והיא מותרת; לעומת זאת אסורה השאלה „למה ברא אלהים את הרע?”.

אסורה מטעם מה? אסורה מטעם אותו „במזל” ממך אל תדרוש. אסורה מטעם אותו מדרש אותיות: „למה נברא העולם בביצ’.” ואף אנשי הסוד בישראל, אשר עברו על איסור זה וחקרו במעשה מרכבה ומעשה בראשית אף מאחורי דפנות ה„ביצ’”, ידעו אף הם להגדיר בלשונם הציורית באמרם שלא בא העונש על אדם הראשון אלא על שאכל מעץ הדעת מבלי לאכול מעץ החיים. ורק אז ראה כי עירום הוא. הדעת שאין עמה צוי חיים עירומה היא וגורמת למות. על כן נניח לתיאולוגים למיניהם להתחבט ולהתלבט בבעיה



למה ברא אלהים את הנחש. זו מן השאלות שאין להן שחר. פירושו שאין אתה מגיע לעולם לשחריתך, לראשיתך, ומה שאין לו ראשית גם תכלית לו אין.

הנחש קיים. ואם הוא מטיל ארסו באדם, האדם מטיל עליו אה כל מרי גורלו. האדם עשאו לסמל היצר הרע, לסמל היצר בכלל, היצר המושך את האדם מיעודו האלוהי להיות כחיה. האדם מתגקם. אך למה עשה הנחש את אשר עשה? האם זה ביטוי לקנאת כל שאר בעלי-החי על שאדם נבחר והיה לנברא בצלם, ליוצר?

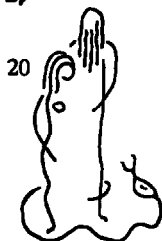
למה נבחר נחש דוקא להכשיל את האדם? זה נאמר במפורש: הוא הערומ מכל חית השדה. אין בו רוח אלהים להיות יוצר מעצמו. אך יש בו אותו שכל שהיצר הטבעי מפתח אותו. זו הערמה. וכמוכן שאותו צירוף מלים „ויהיו שניהם עירומים“, „והנחש היה ערום“, לא במקרה בא. הערמה היא המנצלת את העירום. ואין עירום זה אלא התום, שהרי „ולא יתבוששו“. הערמה היא ההיפך של התום, ניגודו המלא. לא היצר בעירומו רע, כי אם היצר בערמתו. האדם שולט ביצר בעירומו, היצר בערמתו עוקף אותו — וזו דמות נחש. גמיש, העיקוף והפיתול הם טבעו וכוחו.

בכל תולדותיו יסרוו מצפוניו של אדם: מדוע נפתה לנחש? מדוע גרם להיותו מגורש מגן עדן התום? מדי נגבו את הזיעה מפניו בעבודתו הקשה ואת הדם מידי במלחמותיו, מדי כאבו את כאב הידיעה שאיבדה את התום ואין לה מתום, הוא מחפש במי להטיל את האשמה ומוצא את האשה כרוכה סביבו, נחמדה למראה, חלקת עור ולשון ומפתה.

לא יכול היה הנחש להגיע במישרין לאזנו של אדם ולא ללבנו. אדם זקוף הוא, גבה-קומה והוא מאזין לקול אלהים. לא יגיע אליו נחש. עם כל ערמתו וגמישותו לא יגיע אלא עד צלעו של אדם. לאשה.

לא בה במישרין נשף אלהים מרוחו. לא לה ציה במישרין את אשר ציה.

אין השמיעה תכונת יסוד בה. באיש יש מכובד האדמה הגלמית שממנה לוקח ומרוח אלהים אשר נושף בו. באשה — מבשר ודם, כי מבשר ודם לוקחה. לא נאמר בו באיש לפני ברוך האשה אלא דבר אחד: קרא שמות לכל יצור חי. ואין קריאת שמות אלא מיון. קביעת מהות. ניתן לו לאדם כוח ההפשטה. ולא ניתן כוח זה לאשה.



היא מן הצלע, מן הבשר והדם נלקחה, ועל כן מוחשית היא יותר, צמודה יותר. ובה נאמרו תחילה כל הנוגע לתחושה: כי טוב העץ למאכל, וכי תאנח הוא לעינים, ונחמד העץ להשכיל. מאכל ותאנח וחמד — כל אלה האשה שלטת בהם, היא ראשונה נתעוררו חושיה. ודאי שיש בה גם חמדה להשכיל, כי על כן היא החוליה אשר בין הנחש ובין אדם. תאנח וחמדה לה מן הנחש, כמיהה להשכיל מן האדם. ואם כוח הפשטה אין בה כאשר יהיה באיש, שכל להשכיל יש בה. והוא הוא השכל המעשי, שהרי היא עשתה מעשה ראשון. מעשה מוחשי ראשון. ובשכל מעשי זה נתברכו אחריה האימהות. זו חולית-בינים בין הערמה של הנחש ובין הרוח היוצר „הקורא שמות“, אשר לאיש. היא הקדימה לאכול מהפרי, על כן הקדימו עיניה להפקח. אם הוא כוחו בשמיעה, היא כוחה בראיה. היא מפוקחת ממנו. חוש השמיעה עמוק יותר, אך חוש הראיה גמיש יותר. ברצונו אדם עוצם עין, למחצה לשליש או לגמרי. אין הוא שליט באָזנו. עיניו של אדם פוזלות, אין אָזניו פוזלות. עינים יכולות לראות הנה והנה, אָזנים מלכדות. האיש רציני יותר. ולא בא המשחק לעולם, לבוש ומחבואים, אלא בעקבות מעשה האשה. אך אלוהים תובע לדין תחילה את האיש, כי בו נתן מרוחו, כי הוא נצטנה ולא נצטותה היא. ועל כן: „איפה ז' ולא אייך ז'“.

ואם תחילה לא קרא אדם לאשר נלקחה מצלעו אלא בשם „אשה“ כי מאיש לוקחה, שם מופשט, על דרך הדקדוק בלבד, שב וקרא לה שם חדש לאחר שאכל מן הפרי, לאחר שהיא פקחה את חוש הראיה שלו. ראיית המוחש. ולאחר שסיים אלוהים את קללתו לאדם: „כי עפר אתה ואל עפר תשוב“, נתכרכמו פניו. אנו יכולים לראות אותו: ראשו שח לעפר ולבו מר עליו, אנו יכולים לשמוע כיצד הוא מסנן מבעד לשיניו:

חֹה...
 חֹה

ואין חֹה אלא חִיּוּא, נחש.

כן נאח לה להיקרא, לזו אשר נתפתתה לנחש, לזו שיש בה מגמישותו וערמתו של נחש.

חֹה...
 חֹה

ורק לאחר מכן, לאחר שתוך כדי קללה גם נתברכה בברכת הלידה, זו המשלימה את חסרון היותה מן הצלע בלבד. לאחר



שנתבשרה כי תהיה לאם, ולאחר ששמע אדם שבעצבון יהיו הריגונה ולדתה, גם נכמרו רחמיו עליה וגם נתמלא גאונה בה, נחה דעתו עליו ובא לפייסה ואמר:

וחה... כי היא אָם כל חי.

הולם בעקבו בראש הנחש שמהיר ונסתלק על גחוונו. נסתלק ונתחבא ולא נעלם.

רק כשהאשה היא אָם כל חי אין הוא נראה, הנחש; הוא איננו גם באשה.

עצבון

 מאחר שנתקלל וגורש מגן העדן למרות היותו בצלם אלהים, מאחר שגורש בשל גופו אשר מאדמה, לאחר שגבר בו יצרו — לא נותר לו לאדם אלא להיאבק מאבק מתמיד על הפיכת הקללה לברכה.

התחילה עוד סבורים היו אדם וחה שיספיקו חגורות מעלי תאנה, שקוטפים אותם על נקלה מן העץ, כדי לכסות את ערייתם, את יצרם. אולם במהרה נתברר שלא די בכך. נזדקקו לכתנות במקום חגורות. לעור במקום עלי תאנה. את החגורות עוד תפרו בעצמם, עלה לעלה נקשר. אך כתנות, הן זו כבר מלאכת מחשבת, אלוהים עשה אותן ואף לימדם ללבשם. גם העור לא על נקלה יורם מן האדמה או ייקטף מן העץ. את העור יש להפשיט מעל החיה, את החיה יש להרוג על מנת להפשיט את עורה.

הלבוש — ראשית תרבותו של אדם.

ובעצבון — ראשית התרבותו של אדם.

רבות נחקרה הלשון העברית, אך טרם נעשה נסיון סינתטי לברר את הגיונה הפנימי, את היותה מבטאת בעיצובי מונחיה השקפת עולם. מדעת או שלא מדעת, איך נתקשרו ה"יצר" ב"יצר"? אדם שנברא בצלם אלהים היה ליוצר. אולם אדם לא נמצא יוצר אלא עד שנתעורר בו היצר בעקבות אותו פיתוי, בעקבות אותה חמדה, בעקבות אותה אכילה מעץ הדעת, בעקבות אותה אשה. לפני כן לא היה — כאמור — אלא קורא שמות בלבד.



עתה הוא יוצר. הנה אומר: משליט את רוח אלוהים שבו על יצרו. מרסן את יצרו ומכונו למעשה יצירה; אם על הבורא ייאמר: סוף מעשה במחשבה תחילה. לא די לו לאדם במחשבה שתהפך למעשה. כבר אותה יצירה ראשונה שלו. חגורת עלי התאנה. היא פרי הבושה. ואין הבושה אלא פרי ההתנגשות בין יצר ומחשבה. בין הכוח העולה מן החושך והכוח השופע מן האור.

„יש מישׁ“ או „יש מאין“ אינו נוגע רק לבעיית החומר. הוא נוגע גם לבעיית הרוח. נחלקו דעות מאמינים וחוקרים על בריאת העולם „יש מישׁ“ או „יש מאין“, אך לא נחלקו על האדם שאף בהיותו בצלם אלוהים אין הוא אלא יוצר „יש מישׁ“. כלומר לא רק מן היש שבחומר. כי אם גם מן היש של רוח. בדחף היש של היצר. אדם אינו יוצר יש אם אין היצר פועל בו.

וכך צימדה הלשון העברית ערך זוג מונחים שבתחום זה של יצירה:

עצב ועיצוב.

וגם אם כפועל אין עיצוב מופיע אלא באיוב. הרי בעצם „עצבים“ רב הוא ושכיח. אולם כאן בפרשתנו. בפרשת אשיתיה של תורה. צמוד העצב ללידה: הרבה ארבה עצבונך וחרונך בעצב תלדי בנים.

והרי לידה זו. האשה תופשת אותה כמעשה יצירה. כי על כן היא אומרת בלדתה את בכורה. בלדתה לידה ראשונה בעולם: קניתי איש את ה'. וכבר עמדו מומן על משמעות „קניה“ זו כיצירה. על משקל אלוהים „קונה שמים וארץ“. ובצימוד זה של תולדה במפורש: „הלוא הוא אביך קנך“.

כך הופכת חוה את הקללה לברכה. את מה שבא מתוך תשוקה. מן היצר. למעשה יצירה. וכך היא באה להעלות עצמה לדרגת יוצר. אף היא מעתה יוצרת היא. „קניתי איש את ה'“. אני ראשונה — לאחר ה' — נתתי לעולם יצור בצלם אלוהים. אמנם בעצבון הרחה ובעצב וכאב ילדה. ומעתה כל לידה וכל יצירה לא תהא אלא בעצב וכאב. אך בגאווה היא נושאת את פריה: קניתי איש את ה'. לא עוד פרי היצר הטבעי הדוחף בלבד. כי אם מדעת וממחשבה תחילה. על אף דעת העצבון. על אף דעת הכאב. אתה אררתני ואמרת: בעצב תלדי, ואני עונה ואומרת אחרת: בעצב — אבל אלה, לא אלה



כתיית השדה, כי אם איש אקנה את ה'. אהיה יוצרת כדמותך וצלמך.
ותהר ותלד — ואין היא מזכירה עוד עצבון ועצב אדרבא: ותוסף
ותלד. אף כי ידעה כבר ידוע טעמם של עצבון ועצב.
העצב נעשה תנאי שבהכרח לכל עיצוב. אלוהים צינח.

קיד

קריאת שמות היא מעשה רב־משמעות במקרא. אין השם דבר
חיצוני, הוא נוגע למהותו וגורלו של אדם. וקין, שראשיתו
באותה קריאת שמחה של חוה: „קניתי“. כלומר „יצרתי“, מצדיק את
שמו גם בחייו. קין הוא יוצר, קין הוא עובד אדמה ראשון.
נצטנה אדם בהבראו מן האדמה לעבדה ולשמרה. הרי שנים
כאן: עבודה ושמירה. ושונים הם זה מזה. אין בשמירה אלא
התבוננות פאסיבית, מעשה אין בה, יצירה ודאי שאין בה.
ונתחלקו שני בניו הראשונים של אדם בשני תפקידים אלה.

קין לא שומר היה. קין עובד אדמה היה. ועבודת אדמה עבודת
יצירה היא. לא עוד הנאה מן הפירות המוכנים, לא עוד אכילת עשב
הגדל מעצמו. כל הקללה שנתקלל בה אדם — קין ירשה. בזיעת אפיו
הוא מוציא לחם מן האדמה. בעבודת אדמה קשורה המצאת כלי
העבודה. קין נאלץ לחתור באדמה, להמציא מחרשה, כולו פעלתנות.
יש בעצם עבודת האדמה מן האלימות, לגבי האדמה לפחות, זה לא
מה שהיא נותנת מרצונה, יש להוציא ממנה, יש לחתוך בה.
לחפור בה.

מה שאין כן בהבל. רועה צאן הוא. זו מלאכת התבוננות. זו
שמירה שלנה, זו פאסיביות. וודאי שאין בה כלום מן האלימות.
להפך, הרכות קשורה בה. ולא לשוא אהובה היא על כל שונאי
האלימות.

אבל מה השם הזה: הבל?

למה הבל?

על שום הבל הפה, היצא ללא מאמץ כמעט ואינו יוצר דבר?
האם נרמז כאן סופו של הבל, של הנרצח? נרצח מבלי ליצור
דבר. מבלי להוליד.

הבל בחייו, הבל מותו.



דוקא ממנו, מהרצח, מקין, מהיוצר, יצא בנן עיר ראשונה
ובינת עיר, לא מרועה הצאן יצא בנן העיר, כי אם מעובד
האדמה. „השומר אחי אנכי“ טוען קין. אין השמירה טבעו. עובד הוא.
לא אבדו יושבי אהל ורועי צאן מן העולם. באחד הדורות הבאים
מיוצאי ורע קין נולד יבל והוא אבי יושב אהל ומקנה. אך שני
אחיו הם יובל אבי כל תופש כנור ועוגב, ותובל קין, לוטש
חורש נחושת וברזל. שים לב לצירוף „קין“ דוקא לתובל זה.
תופש הכנור באמצע בין אהל וברזל. זו תרבות האדם בכל גנניה
ושלביה. יש שירה כמחה לאהל, יש שירה מחשלת ברזל.

נחלקו חז"ל ביניהם על מה רבו קין והבל, כי לא נחה דעתם
מהנאמר בפסוק על קנאת קין בהבל, על קבלת קרבנו של הבל
ודחיית מנחתו של קין. ואנו על פי דרכנו בהגינותינו, לא נשאל
על אלוהים, מדוע? מדוע שעה למנחת הבל ולא שעה למנחת קין.
מה חטאו של קין לפני הרצח? במופלא ממנו לא נדרוש. ורק בלפתח
חטאת רובץ נדרוש, כי זה רובץ לפתחנו וגלוי לעין.

אין ספק שעבודת האדמה היא אשר ראוי להקרא בשם יצירה
וקין יוצר היה ועובד. ואין ספק שעבודת האדמה ואחריה בניית עיר
ואחריה תפישת כנור ועוגב ואחריה ליטוש נחושת וברזל, הם הם
שלבי התפתחותו של האדם היוצר. בלשונו הציורית הקדומה אמר
העברי: פתח, ואנו בלשונו המחשבתית, המופשטת, מפתחים פתח
זה ואומרים: התפתחות.

וזה אמת, אמת אימים. אך היא דבוקה בהתפתחות כאשר דבוק
העצבון בעיצוב, הכאב בלידה, אמת החטאת הרובצת להתפתחות.
היא רובצת בכל כבדה. זה ראשית הרצח בעולם. הן כל מעשה
בריאה יש בו מן האלימות, מכפיית צורה בחומר, וכל מתן צורה.
כל פיסול — הנה אומר השלכת הפסולת — חתך בבשר התניה
הגלמית הוא. רק הבל אינו חותך ואינו יוצר.

וכל הבעיה היא: אותו חיתוך ופיסול וגזירה — לשם מה?
ומה דרך ילך בה אדם עלי אדמה ויהיה יוצר כאשר נועד בכוח
היבראו בצלם הבורא, יהיה יוצר ולא יהיה להבל, אך גם לא יהיה
לקין? כיצד להיות מורעו של קין ליצירה ולא מורעו של קין
לחטאת? היתכן דבר זה?

זאת בעייתו של אדם. זאת הדיאלקטיקה האמיתית. על כך תיאבק
ולכך תכון את האדם התורה הזאת בעקרונותיה ובמצולותיה. זאת
תורת האדם.



צדִיק

נח

בה רבה השמחה שהיתה קופצת על חוקרי המקרא או על שונאי ישראל שלא מבין החוקרים. בהימצא אינו מציאה ארכיאולוגית חדשה ובה חומר ספרותי קדום. אשר על פיו אפשר היה לקום ולחרוץ משפט על התורה. סיפוריה וחוקיה: „גנובה היא בידכם“. „לא מקורית היא“ וכן הלאה וכן הלאה.

בטענות אלה חבוייה אי־הבנה — שוגגת או זדונית — ביסודות של התורה כולה. לא באברהם פותחת התורה ולא הוא ראשית האדם. הוא נבחר — משמע שהיה מתוך מה לבחור. יתר על כן: בעצם סיפור הבריאה (והרי הרבו חכמי ישראל והוגיו להדגיש כל כך את העקבות של בריאה יש מאין) נאמר כי אלוהים יצר את האדם מן העפר, כלומר מחומר קיים. אלא מאי? אין החומר עיקר אלא הרוח אשר מפזחים לתוכו, הדמות אשר מכיירים ממנו. הטעם אשר ניתן בו.

אם ניטול כלל זה בדידנו. נבין מה תמימות ומה כסל יש בטענה נגד התורה כי החומר שלה אינו מקורי. גנוב הוא משל בבל או שימר וכיוצא בהן מתרבויות קדם אשר לפני משה ולפני אברהם. אם ספרות קדומה זו בדידנו היא גילוי, הרי בימי המקרא לא היתה גילוי. כי אם דברים מפורסמים. ולא בחומר הסיפורים בא החידוש כי אם בהארתו האדיאית.

אחת המציאות האלו אשר שימשו בידי רבים קרניים לנגח בהן את התורה — היו לוחות גלגמש. האפוס הבבלי הקדום. שבו אנו מוצאים את סיפור המבול בהרחבה רבה, ובמקומות אחדים כמעט בצורה מילולית מקבילה לפסוקים בתורה. ומכיון שאפוס זה ללא ספק קדום הוא לתורה, קדום לימי משה ואף קדום לימי אברהם. הרי פשוטה ההוכחה כי הסיפור שבתורה הוא — בלשוננו — „פלאגיאט“. גניבה ספרותית.

שני הצדדים, הפוגעים והנפגעים גם יחד, לא חדרו לעומקה של תורה, לא התבוננו בהכדל שבין שני הסיפורים. ראו חומר ולא ראו נשמה, ראו גולם ולא ראו דמות. לא תפשו כלל כי עיקרה של תורה הוא: מתן־טעם לחסר־טעם. משה רבנו היה בידו השמיר

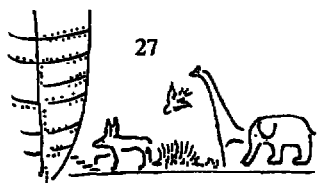


הרוחני לחתוך בו באבני מדבר ולשוות להן צורה כפי המראה אשר
הָרָאָה — וסיפור המבול הוא דוגמה אחת מני אלה.

כי הנה כל סיפור המבול כפי שהוא בעלילת גלגמש הוא כדוגמת
רובם של הסיפורים המיתולוגיים: סיפור מעשי אלים ובני אלים
ואלות ואהובי אלות ויחסיהם עם בני אדם. גם אם נראה את
המיתוסים לא ראייה ספרותית-אסתטית סתם, כי אם כהשתקפות
המציאות מבעד לעיניו הגדולות של הדמיון הקדום בצרוף כוח הדחף
של רציות ואיוויים גלויים וסמויים, גם אז לפנינו עדיין עולם של
תוהו ובוהו ששרירות רבה אם לא מוחלטת שוררת בו. אמנם, המבול
הוא פרי החלטה „כנסת“ האלים, ובכן כמעט החלטה דימוקראטית
ולא פרי קפריזה של אחד אל עריץ, אף על פי כן לשוא נחפש טעם
להחלטה זו. וכמו כן לא תדע שם במה זכה אתנמפשתו, הוא נזח
הבבלי, לאותו מעשה חסד שבהצלתו. בסיפור הבבלי קשורה הצלתו
בגילוי הסוד, גילוי החלטת האלים. האל אַא מגלה את הסוד לאיש-
לבבו. דבר הגורם כמעט ל„משבר“ ממשלתי בממלכת האלים.

דאי שתאור זה אנושי הוא, אנושי למדי, וחיבתו מאד בני
קדם, כי הוא העביר את מציאותם החברתית, המדינית לעולם האלים.
אולם הן זהו היעוד החדש אשר הכניס המקרא: השלטת הרוח על
החומר ולא כיורם של השמים על פי מציאותה הגלמית של הארץ.
ראשית שלטון האידיאה בעולם, השלטת האידיאה בעולם. לאו דוקא
החלטה „דימוקראטית“ של האלים, כי אם החלטתו של האל האחד
והיחיד. ואף על פי כן — אם לא להתגרות ולומר: דוקא משום
כך — ההחלטה היא מנומקת ומוצדקת, לא שרירותית: „כי השחית
כל בשר דרכו על הארץ“, ובעקבות זה גם ההצלה, הבחירה של האדם
שינתר מהמבול, אינה מוסקרת לרצונו של אחד האלים, לבגידתו
בסוד האלים, ולא לאהדתו האישית, זה הוא ענין של הגיון מוסר.
„נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את האלהים התהלך נח“, את
אותו האלהים שהחליט להביא מבול. הגיון המבול היה הגיון הצלה.
הרע יושמד; הטוב — ישאר ויצמיח מחדש גזע אנוש. ומן
המיותר הוא להוסיף מה עמקה דרשתם של חז"ל על מלת „בדורותיו“.
מתוך הנחת היסוד הנכונה שהצמצום הוא עיקרו הסגנוני של המקרא.
הם למדו שהמלה „בדורותיו“ באה להורות שלא צדיק מוחלט היה כי
אם צדיק ביחס לדורותיו.

וככה עלינו ללמוד מפרט זה של יחס סיפור המבול המקראי



לסיפור המבול השמי הקדום, על הכלל כולו, כלל הבעיה של החומר הסיפורי והחוקי הקדום אשר עליו נבנתה התורה. הלא הוא היחס שבין האדם בצורתו הגלמית, הטבעית, בהיותו אך ורק מן העפר, מן האדמה, אל האדם אשר אלוהים נפח בו רוח חיים והפכו לנברא בצלם אלוהים, כלומר יוצר מדעת ויוצר בטעם. כשקנה־מדה הגיוני ומוסרי בידו. קיומם של החיים? כן, אך לא מטרה לעצמה. לא בכל תנאי. כי אם כחיים אשר רוח אלוהים שבנוף האדם שלטת בהם. גם אם צורתה האדריכלית של התיבה המקראית היא ממש כצורתה בעלילת גלגמש, האדם שבתוך התיבה, אחר הוא, שונה הוא מהאדם שבתיבה הבללית. גם אם בתיבת נח מוכנסים בעלי חיים מן הטורפים ומן הטמאים, כאשר יהיו גם בתיבת הנפש של האדם, אין רעתם — רעה, אם מוקצבים להם הקנים המיוחדים והמזונות בעתם ובמדתם. אם נח איש צדיק שליט בתיבה, יש מקום בה לכל כוחות הטבע. סיפור המבול על טעמו, על בחירתו ועל הרכבה ומשטרה של התיבה בני־אב הוא להשקפת העולם המקראית.

כאן תמצא, דרך משל, מפתח לגישתה של היהדות המקורית לאותו בולמוס עצום שנתעורר בעולם סביב תורת הפסיכואנאליזה אשר פוררה את האדם לקנים תחתיים שניים ושלישיים, על מרחפים עמוקים מן העמוק ועל "חיות" טרף למיניהן השוכנות בתיבה זו הקרויה "נפש אדם". ואם תצרף לכך אותה אגדה מופלאה על סכסוכו של נח עם האריה על אשר לא סיפק את אכלו בעתו או במדתו, תבין את סיפור המבול והתיבה לכל עמקו ההוראתי, החינוכי, שלטון האדם, "הצדיק" בתוהו ובוהו הנפשי יצילו ממבול, יצילו מחיות הטרף אשר בו עצמו. רק מי שמאבד את צלם אלוהים, הוא עצמו נעשה טרף לשני הכוחות האלה אשר היו בתיבת נפשו ועתה קורא להם דרור והשתרר שוב תוהו ובוהו. אדם בצלם אלוהים הוא הצדיק הבונה תיבתו בטעם ובינה על פי צו אלוהים והוראותיו.

וכאשר יוצא נח מהתיבה, שמחת החיים מציפה אותו בעצמה רבה — מה מובן ומה נפלא אל מול המות שעשה כלה בכל. ומהיין הראשון אשר עשה הוא משתכר, שכרות החיים שחודשו. החיים כשלעצמם, פרי גפן אשר לא קודש. וחס רואה את נח בערייתו הטבעית הזאת והוא בעצם אינו עושה שום דבר רע, רק "ויגד לשני אחיו בחוץ". אף לא נאמר במקרא כי צחק, אך הוא עשה את המראה



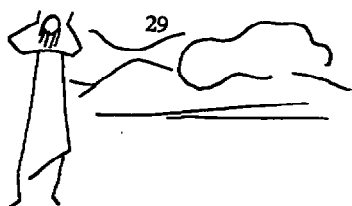
שראה מין חומר אפי, סיפורי גרידא, נהנה מהמראה, נהנה מהדיבור עליו. אבי הפורנוגרפיה בספרות העולם, אבי הספרות הטפלה שאינה מחייבת דבר, אינה מחייבת מעשה, לא מעשה מוסרי ברוחו של שם, לא אסתטי ברוחו של יפת. חם זה למה ניצל מהמבול? אין לו תקנה אלא בשמשו עבד לטובים ממנו.

קשת

הנה מעשה באותה קשת, שהושמה בענן כאות בין אלוהים ובין כל נפש חיה, כי לא יהיה עוד מבול לשחת כל בשר, מעשה זה אינו נמצא כלל באותו סיפור גלגמש ששימש כביכול מקור לסיפור המקרא. אין אנו מוצאים כדוגמתו אלא באחד המיתוסים ההודיים באותו אל הגשם והסערה — אינדרו — אשר מניח את קשתו בענן לאחר הקרב.

„כדוגמתו“ אמרנו, ואף על פי כן גם זו אך דוגמה רחוקה, כי העיקר חסר בה: האות. והאות זו המשמעות, כיתרון האור על החושך כן יתרון האות — האות בשתי משמעויותיו לאותות ולאותיות — על כל דבר שאינו מורה על משהו שמחוצה לו אלא שקוע בעצמו. האם ידע הנביא, בהעלותו את סיפור המבול והקשת על מגילתו, את מקורה הפיסי של הקשת? דברים רבים שרגילים היינו לחשוב שחכמי קדם לא ידעום, נתגלה לנו כי ידעום יפה, והרי תופעה זו של הקשת היא דוקא מתחופעות הפיסיקאליות הפשוטות והניתנות להסבר בדרכים פשוטות, בניסויים פשוטים באופן יחסי. אך בין אם התיאוריה הקדומה להסברת הקשת היתה זו שבימינו או אחרת היתה, אין ספק שחיפשו וניסחו הסבר פיסיקאלי כלשהו. אלא שהסבר זה אין בינו ובין המשמעות הניתנת לקשת במקרא ולא כלום. אדרבא, סיפור הקשת לא על עצמו בלבד יצא ללמד כי על רבים כיוצא בו. הוא עצמו אות.

יעמדו חוקרים ויוכיחו באותות ובמופתים שהקשת הנראית אינה אלא התרשמות אופטית, אינה אלא השתברות קרן האור בטיפות הגשם, היוצרות בחוש הראות שלנו את המראה הזה — אבל היא ממשית. הקשת היפה הזאת, ולא פרי דמיונו והמצאתו של יחיד, גם ידיעתך המדויקת כיצד נוצרה כתופעה אינה גורעת



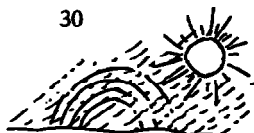
כלום מממשותה ומיופיה. כל אות שבאותות יש בו צד חמרי וצד משמעותי, טול את המשמעות מהאות ולא נותר לך אלא צרור אטומים.

ודאי שישנן בריות פגומות הראייה שאינן קולטות צבעים, ודאי שישנם יצורים הקולטים את הקשת אחרת או שאינם קולטים אותה כלל. כשם שישנם קולות או רוחות שאין החושים שלנו קולטים אותם וחושיהם של בעלי־חי אחרים קולטים אותם.

וזה אות. בין אלהים ובינינו, בני אדם בכללותם.

ציורי האלהות ואף מושג האלהות כפי שהוא מצטייר אצל מין האדם, כפי שהוא נתפס במושגיו, אינם אלא השתברותו של אותו אור אלוהי לכשעצמו בענן הגשמיות וכפי שהוא מסונן ברשתות ההסגה האנושית. מבעד לחושיו ורוחו של אדם. וכשם שאין אתה תמה. אף כי אתה מלא פליאה. על צבעי הקשת למרות אחידותו של האור שממנו נוצרה הקשת. כן אין אתה תמה על ריבוי התכונות האלוהיות. וכשם שישנן בריות הקולטות באופן שונה את הקשת. כן ישנן הקולטות באופן שונה את אלהים. כי אין הקשת האות היחיד. בבוא אלהים לכרות ברית עם אומה אחת. קבע אותות נוספים, אות ברית בבשר, אות היום השביעי.

ואות זה שבקשת אשר בא לאחר המבול בא לומר ולהזכיר, כי לא ישחת עוד אלהים כל בשר. מבול לא יביא עוד, אף כי גשמים ושטפונות יביא. שהרי קשת זאת היא ביטוי לזעם אל אשר שכך. אות לפיוס לבבו, נשק שהפך לתכשיט, לגוי (ומה מקרה בשיתוף מלח זו "נשק" להתנגשות של איבה והתנגשות של אהבה?). עוד קדרות עננים שחורים ודמע הגשם וכבר בוקע זינם של אור ותקוה בגוני גנים. והרי אין גם עניין של מקרה לשוני בצירוף של "יורה". יש גשם יורה, גשם ברכה, ויש יורה חץ למות. ויש יורה דעה. ובמקביל לו: קשת מלחמה, קשת דרוכה יורה חצי מות, וקשת בענן לאחר הגשם, קשת פיוסין, קשת הבטחה כי לא ישחית כל בשר. ובבוא חבקוק להוכיח רשעים הוא יעיר את הקשת ממנוחתה. הוא יהפוך את קשת הפיוסין לקשת לחמת ושוב "נהרות תבקע ארץ... זרם מים עבר נתן תהום קולו... לאור חציך יהלכו לנוגה ברק חניתך". אותו נוגה שהיה עד כה אות השלום הופך בעת הצורך הוועם להיות אות החנית. קצות הקשת המוטות ארצה בנחת



מתרוממות והיתר לחצים נמתח ביניהן. וכיצא בזה בזכריה: „ונכרתה קשת מלחמה“ וגומר. זו אותה הקשת. קשת האות האות הוא רק שלא יהיה עוד מבול להשחית כל בשר. אך דרוך תדרך הקשת לעת צורך. לעת נקם ברשעים.

וכיצא בזה במטה משה: מטה רועים הופך להיות לנחש ביד משה. אותו מטה יש והוא מטה זעם. יש והוא מטה נועם.

גם זה את הקשת.

אות אלהים אחד.

הנפילים

ה שנים.

גם אלה שירדו משמים ולקחו נשים מבנות האדם. גם אלה שניסו לעלות לשמים בבנותם את מגדל בבל. גם בני אלהים גם בני-אדם. שני המעשים מעשיר-נפל היו וכשלונוה היו.

ולמה היו? מה הגיונם של מקראות אלה? כיצד משתלבים מעשים משונים אלה בהגיונו של מקרא? והרי אין צורך להרחיב את הדיבור על כך שאכן משונים הם. ודאי וודאי שמשונה הוא אותו מעשה בבני אלהים שירדו ודבקו בבנות אדם. אולם גם מעשה המגדל שראשיתו מובנת. מתערפל מאד כחששו של אלהים פן יצליחו בני אדם במעשה.

והרי כל אשר מסופר במקרא הוא לכל הדעות מובחר מן המובחר: ניפוי לאחר ניפוי מכל מה שסופר בעבר בין עמי קדם ובין שבטי ישראל ממסורת אבות ואולי אף כתוב במגילות קדומות.

מה משמעותם של שני סיפורים אלה?

רק מפרשת לך-לך. רק מסיפור אברהם אבינו. קשורים כל המאורעות זה בזה. נכנסים זה בזה. חוליה בחוליה. הסיפורים שמברית העולם ועד לבחירת אברהם. והם מכילים תולדות אלפי שנים ודורות רבים. אינם באים אלא במקוטעים, וזה מתייב פי כמה טעם והגיון למבחר.

ושמא זאת באה תורה להשמיענו:



האל האחד, הבורא את השמים ואת הארץ ויוצר אדם בצלמו ובדמותו. רוצה אמנם בעולם מגון, עולם סולמי, מלוכד בשלבי העולים ממין למין, רוצה באדם אשר ברוחו מלכד שמים וארץ. מחשבתו זו של הבורא הופרה. עד מהרה הוא נאלץ לחפש את האדם: איפה? ומיד לאחר מכן לחפש את אחד האחים: אי הבל אחיך? אדם וקין, גבר עליהם יצרם, גבר על החלק האלוהי אשר בהם. במקום הבדלה בין שמים וארץ בא קרע. במקום הבדלה בין אור לחושך ירדה ערבוביה בעולם ובנפשו של אדם. ויתעצב אל לבו.

עתה משלב המקרא שני נסיונות לאחוי הקרע. האחד בא מלמעלה, לא מאלוהים עצמו, כי אם מבני־אלוהים. לא ידענו מה הם, אך ידענו כי כוחות עליון הם, ללמדך, שלא רק כמיהה מלמטה למעלה קיימת בעולם, כי אם גם מלמעלה למטה. מאותו רגע בו נבראו שמים וארץ על־ידי אל אחד ובשעה אחת וכננה אחת, אין הם פוסקים להתגעגע איש על רעהו. כאשר יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו גם אם היא חוה משורש הנחש, כן יעזבו בני אלוהים את אביהם שבשמים להדבק בבנות אדם בשגם הן בשר.

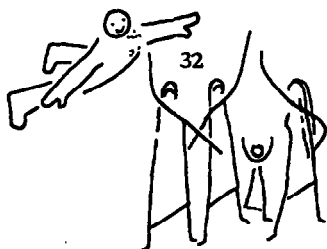
המה הנפילים. ספק מלשון נפילה ספק מלשון מופלא. מופלאים שנפלו. ואכן לא יכול היה להינלד דבר גדול מזיווגם עם בנות אדם, כי כל כמיהתם לא היתה אלא לבשר בנות אדם, לא כמיהת יצירה, לא רצון בריאה ויצירה. על כן לא נולדו מהם אלא ענקים בגוף.

וכזאת שמה תורה קץ לכל דברי ימי האלים הרבים אשר נודגו לבנות אדם ליצור חצאי־אלים, והקדימה להגיד את דברה השלילי לגבי כל נסיון לעתיד לבוא להוריד אלוהים שידבק באשה, בבשר ודם. הקדימה תורה ואמרה „לא“ לכל מושג בן־אלוהים, או אלוהים המתגשם בבשר ודם.

ומעשה זה בא כדוגמה שכנגד למעשה הבריאה אשר בראשית הבדל בכננות, הבדל בתוצאות, למרות כשלוננו האחרון של אדם, למרות חטאו של קין, ועצבות לבו של הבורא. וזה היה לפני המבול.

ואחרי המבול נסיון שני, הפוך. הארץ מעפילה לשמים. בני אדם בונים מגדל שראשו יהיה

בשמים.



ולא תסור תמיהה מהסיפור כולו אם לא נתפוש אותו כלגלוג חריף, מראשו ועד סופו. והלגלוג עולה גם מאותה חזרה על לשון „הבה“. „הבה נלכנה לבנים...“ „הבה נבנה לנו עיר“. ואין צריך לומר שמלגלג המקרא על בני אדם-אלה הסבורים כי בבנין אבן וחומר יעלו לשמים. הניגוד הזה שבפירוט דרך המלאכה הפיסית: „נלכנה לבנים ונשרפה לשרפה“, ובין המטרה הרחוקה האבסורדית: „ונבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים“, ניגוד זה מכונן להבלטת הגיחוך והמצחיק שבמשימה.

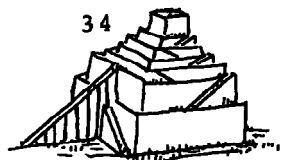
ושמא ממקטק אתה באירוניה שבסיפור, בוא וקרא: „עתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות“. הן לא יעלה על דעת איש לחסוד בו במי שהעלה את הדברים על הכתב, ואם לפי גירסת מבקרים, שהיתה מסורת קדומה כזאת, יעלה עוד פחות על הדעת לחסוד במי שאסף מסורות להכניסן לתורה, שירצה לעורר בקוראיו מעדת בני ישראל את הרושם שאכן חושש אלהים שמא יצליחו ויעלו השמימה ויגיעו אליו. אלא שאנחנו בעוון הצינורות, הצינורות הארוכים של אלפי שנים. איבדנו את חוש התפישת לגבי ההומור והסאטירה שבמקרא. אין טעמי מקרא מיוחדים לדברי לגלוג, ומי יודע כמה מקראות נשתבש פירושם מפאת זה שלא נתפשו מהצד הזה. אלא שגם הלגלוג שבמקרא לא לשם עצמו בא, כי אם לשם הלפת. ולפת זה מה? לאור מה שקדם בסיפור בריאת העולם ולאור מה שיבוא מיד בסיפור בריאת האומה המיוחדת, עולה הפננה: אין בכוחו של בנין חסרי להגיע לשמים. אין בכוחו של בנין חומר לאחד בני אדם, כי אם אדרבא, הוא מביא לפיצולם. מה שנקרא לאחר מכן בפי פילוסופים יסוד הפירור כיסודו של החומר. גם עם אחד ושפה אחת ובקעה אחת עדיין אינם מספיקים להוות כוח רוחני מלכד בוני מגדל לאורך ימים. בית המקדש יופיע לאחר מכן במקרא בהגדרת יעודו בפי בוני שלמה בתפילתו, כניגודו הרעיוני והארכיטקטוני של מגדל בבל. ודאי שזה בנין חומר, ודאי שאין מקדש בלב בלבד וברוח בלבד, כי אם במקום שבמוחש לעבודתו שבמוחש, אלא שאין הוא בקמריותו מנסה להגיע לשמים. אין הוא בנוי אל הגובה בתמימות חמרנית-טבעונית. הוא שער לשמים. דרך הבנין הזה עולות התפילות לשמים. התפילות עולות ואין הבנין עצמו עולה. שירת הלבבות עולה ואין המשורר — גם אם לוי הוא גם אם נביא הוא — עולה בגופו, כאשר דימו בוני מגדל בבל. יובית מקדש זה, ניגודו

של מגדל בבל, הוא כוח מלכד לא רק לשבטי ישראל, מכל מקום לכך הוא נועד, אף כי גם הוא נכשל כאשר נכשלו נסיונות ראשונים באדם הראשון ובניו, אלא שכשלונו זה הוא כשלונו מסוג אחר: אין הוא כשלונו של הרעיון, כי אם כשלונו של המגשים; בעוד אשר בעצם רעיונם של בני האללוהים הבאים להדבק בבנות אדם, ובעצם רעיונם של בוני מגדל בבל, טמון הכרח הכשלון, גם במיטב כנאותיהם של העושים. והרי גם לגבי בריאת האדם שוקל אלוהים בדעתו מה טעם הכשלון. האם מתוהי הוא, כי יצר לב האדם רע מנעוריו ועל כן יש למחות כל בשר, או אינו אלא מקרי. משמע שביטודו רעיון האדם בצלם אלוהים טוב הוא ובריהגשמה, אלא שיש לצרף את מין האדם לבחור מתוכו סגולה שהיא תגשים את הרעיון המכוון בבריאת האדם ואשר הוא בגדר האפשרות.

בוני מגדל בבל לא תמו. פסו נסיונות איחוד שמים וארץ על-ידי בני אלוהים. אך נתרבו הנסיונות של ההעפלה מן הארץ ועל יסודות ארציים סמריים בלבד. ממזרח שמש עד מבואו במערב מהולל החומר ההוא ומגדלי ענק מוקמים והולכים. וראה זה פלא, כאז כן עתה: הבביל גדל והולך, הפירוד מחמיר והולך, מחמיר עם התעצמות החומר מזה ומזה. עוד מעט יתמוטט המגדל ויקבור תחתיו את מקימיו, כי נשתעבדו הבונים לבניין.

וראה פלא על גבי פלא. מבביל בבל זה, כאז כן עתה, בוקע לפתע קול אלוהים קורא לאברהם בן תרח:
לך-לך.

ולא לחינם ספרו חכמים דורות מאדם ועד נח ומנח ועד אברהם. לא ענין של מגין דורות הוא להם, כי אם ענין של פסגות באותו תהליך של עליות ומורדות בנסיון ההגשמה של אדם בצלם אלוהים. מאבק דיאלקטי מתמיד לקיום יעוד זה של אדם בצלם אלוהים. מקדש את החומר, מעדן את היצר, נעשה יוצר בעולם זה של עשיה כאלוהים בעולם הבריאה. נכשל אדם ונפתה ליצר; נכשל קין ונפתה לדם; נכשל חנוך והתאדה בשמים. ברוחניות גרידא — ואיננו איננו; נכשלו בני אלוהים בדבקם בבשר; נכשל נח צדיק בהשתכרותו בין חייו שניצלו ושכח טעמם; נכשל דור ההפלה בסגודו לחומר, מעשה ידיו, ויש עצב בלבו של בורא, אך אין יאוש כאשר יהיה עצבון באשה בלדתה ולא יהיה יאוש.



ויוסיף אלהים להוציא מים מסלע האדמה, שהרי נטע בו באדם
 מרוחו. ולא לאדם שבחומר שואל אלוהים „איפה ז" כי אם לאותו
 צלם אלוהים שטבע בו הוא חוזר ושואל „איפה ז". והוא חוזר ומנסה
 להעלותו. אלא שמעתה דרכו אחרת. דרך הבחירה. בחירת אב. ודרך
 זו, אב מבורר וצו מפורש.

לדלך מארצך. מכל שרגיל היית בארץ עד כה.
 דרך חדשה להגשמת כננת הבריאה שבבראשית.
 נעלה ונראה: הכתקנתו?

*

האבות וישראל הם בין הדברים אשר עלו במחשבה להיבראות לפני
 שנברא העולם — אמרו חכמי המדרש, אשר בינתם, כמיטב הביטוי העברי,
 בינה שבלב היתה, יש אשר ראו באותו רעיון על ששה דברים שעלו במחשבה
 להיבראות לפני בריאת העולם, חד לתורת האידאות של אדון הפילוסופים
 אפלטון, ואם פילוסוף פירושו „אזהב תחכמה" ראוי לומר על נביאינו
 וחכמינו כי „חכמי האלה" היו, חכמי אהבת אלוהים, אהבת ישראל,
 אהבת הנברא בצלם אלוהים, אהבת הראוי להיאמר עלינו כי נברא בצלם
 אלוהים, החכמה כפופה לאהבה ואין האהבה כפופה לחכמה, מכאן מטבע
 המושג „אהבה שאינה תלויה בדבר" ולא „חכמה שאינה תלויה בדבר".
 חכמה כזאת — חכמת סרק היא, רעיון האידאות שרוצים למצוא בו שורש
 למדרש הגלילי, יצר קרע בעולם שהמחשבה האירופית לא נרפאה מכנו עד
 היום, קרע בין אלהיהרוח וקיסר-החומר.

האבות או ישראל שעלו במחשבה להיבראות אינם בבחינת אידאות
 אשר המציאות היא בבואתן (או בתרגום ללשון הנצרות חפיונות: בן-אלוהים,
 רעיון שאינו רק לא-יהודי כי אם אנטי-יהודי מובהק). רעיונם אינו שלם יותר
 ממציאותם, כאשר עלו ברעיון כן ירדו לעולם, כבשר ודם היסטורי ודינאמי.
 הם אינם גם — כפי שניסו חכמי-שקר לעשותם — קונסטרוקציה מאוחרת,
 גם לכך לא טובים הם, כי בשרי-דמייים מדי הם, אנושיים וממשיים מדי
 במאורעות חייהם, הם מושאי אהבה ונושאי אהבה אך לא פרי אהבה של
 תרות, לא המצאת, ודרושים היו כל הגילויים הארכיאולוגיים של עשרות
 השנים האחרונות כדי להוכיח שלא האבות הם קונסטרוקציות מאוחרות



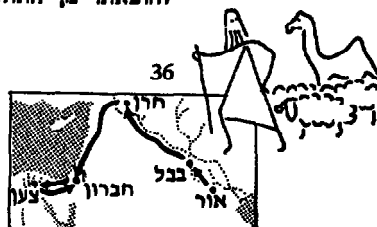
ומלאכותיות. כי אם התיאוריות של החוקרים הן הן „אידיאות“ נטולות פציאות. וכי ישאלך איש בימים הקרובים, מיתולוגיה מהי? ואמרת לו: „על דרך משל, השיטה הטוענת שהאבות הם פרי דמיון ושרידי מיתולוגיה“. ואם ישאלך איש: „דרש מהי?“ ואמרת לו: „הפירושים, המדעיים של מבקרי המקרא“. „ופשטו“ „פשט הוא המדרש האומר, מעשי אבות סימן לבנים“.

גם בספרות, שהיא פכוזת ומתוכננת מראש, יארע הדבר אך במובחר שבמובחר, שבגרעיני העלילה והאופי טמון יהיה הרומאן כולו, ורק בגדולות שביצירות המוסיקה אתה מוצא את היצירה כולה היוצאת מצלילי היסוד. אולם בהיסטוריה, שהחד-פעמיות היא מעיקרי סימניה, ואם מחפשים בה חזרות, הרי ישנן רק בקוים כלליים ביותר ובמחזורי תרבויות שלמות. בהיס-טוריה האנושית הזאת עומדות תולדותינו כפלא אמנותי ללא דוגמה, ועומדות הן מאז אברהם ועד ימינו באותו חוק של „מעשה אבות סימן לבנים“. ואין לך כמעט דבר בתולדותינו שלא תמצא אותו בקלות ובלי אינוס והנה הוא מקופל באותה התרחשות חד-פעמית, ממשית ולא ספרותית אשר בין „לך-לך“ ובין „לעיני כל ישראל“.

הצו

ראשיתה של האומה העברית נעוצה בצו חותך. חיתוך זה כלול כבר, בעצם, בסיפור בראשית. ובצדק ראו כל אנשי התורות האיבולוציוניסטיות את התורה כספר „לא מדעי“ ואף „אנטי-מדעי“ מובהק. גם אם נגביל „חטא“ זה ונצביע למשל על סדר הבריאה בששת הימים, שהגיונו הוא איבולוציוניסטי מובהק, לא נחסא לגבי אמת המקרא לפרשו בדרך דרש ראציונאליסטי ולומר שכל הסיפור טומן בחובו אפשרויות ללא סתירה ל„תוצאות“ המדע האיבולוציוניסטי.

התורה בפסוקיה הראשונים התכוונה בפירוש לומר שיש ראשית, ראשית מוחלטת, ויש מעשה בריאה שלא קדם לו לפני כן דבר פרט לרצון אלוהים. ובצורה בולטת ביותר מובע הדבר בשתי המלים „הי-אור“. האור — הוא היסוד הראשון לסידורו של העולם, להוצאתו מן התוהו ובוהו, הוא פרי צו. התורה אינה ספר פסיקה



ואינה עוסקת במהותו של האור. התורה עוסקת בבריאתו, בראשיתו ובטעמו, בתכליתו. בתוך ההתפתחות קיימות אפשרויות של פריצות או קפיצות כפי שזה נקרא בפי חכמי המדע. פתיחת שרשרת סיבתית חדשה אשר חוליתה הראשונה היא פרי צו עליון ולא פרי תהליך „טבעי“.

היה אדם תקוע בארצו, במולדתו, בבית אביו, והוא נותק ממנו בכוח צו „לך-לך“.

אין צריך לומר שבימינו נאלצו גם מבקרי המקרא — לאור תגליותיהם כמובן — להודות בהיסטוריות של דמות אברהם. ויתר על כן: הוברר שהוא לא היה — כפי שנתחבב הדבר בעבר — איזה בידואי נודד שבא מן המדבר לארץ נושבת. הוברר כי אור כשדים אשר ממנה יצא היתה מרכז תרבות עתיקת ימים, עיר עצומה, שתעשיה ומסחר ומשטר וחוק ומקדשים בה. ובכן, ארץ זו ומולדת זו ובית-אבות זה היו עולם תרבותי שלם; באופן יחסי ודאי לא פחות תרבותי ומאורגן מאשר ארצות הברית היום, בדרך משל.

הנהגה מנתק אברהם את עצמו מתוך מרכז חיים תוססים אלה, והוא עצמו בן למשפחה גדולה ומושרשת. וההדגשה המשולשת של הארץ, המולדת ובית האבות באה להביע את עצמת הניתוק מן השרשים העמוקים. לא בריחה מרדיפות, לא משבר כלכלי. ניתוק כזה, חיתוך כזה, הם פרי צו עליון. לא הרחק מאור זו יבטא זאת כעבור אלף ומאתים שנה נביא אחר במלים: ויקחני בציצית ראשי. יחזקאל ישב על נהרות בבל, בגלות יהודה, אשר בין אור כשדים בדרום וחרון בצפון. בתקופת פריחתה השנייה של תרבות בבל. מובן שגדול היה כוחו של אברהם מכוחו של יחזקאל, כי יחזקאל חייב היה להלחם רק נגד סכנת הטמיעה בתרבות בבל בשם תרבות ירושלים שכבר קיימת היתה, בעוד אשר אברהם כולו ראשית. בבל, זו של חמורבי, המבוססת על תרבות שומר הקדומה של אור, היא באמת מולדתו, מולדתו הראשונה ולא החורגת, לא התחדשות היא זו לה, כי אם חידוש מוחלט, בחינת מעשה בראשית בתחום הלאומי. ותרבות בבל אינה כולה תוחו ובוהו, אך בעומקה, בקרבה חבויים יסודות התוהו; או שאין יסודות למגדל תרבותה, או שהיסודות למגדל-שחקים ראשון זה — שאת השחקים אינו מגדל ואינו מגרה — אכילים הם, פריכים הם, בסופו של דבר נמצאים בוני מגדלים עצמם בחרס שהעלו בידם, והם נשחקים. בוני מגדל חומר



במערב ובמזרח נבוכים היום, תחוסר עד אחרון האטומים מתפוצץ, מתפורר מתחת לידם. עוד מעט ויקברו בהריסותיו.

וזאת ההקבלה בלשון: הצו „יהי אור“ לגבי החושך בבריאת, מקביל ל„לך-לך“ לגבי תרבויות הגויים בבחירת אבי האומה. גם האור חתך במעבה האפלה, גם האור והמאורות באו להבדיל, וכן בא צו זה לאבי האומה, כי חסלקציה על-פי תורת משה היא חניה עליונה, ולא כסלקציה על-פי תורת דארון: מאבק יצרים ושרירים.

כוח החיתוך במציאות, כוח ההשתחררות משרשרת הכפיה הסבעית, כוח פתיחת שרשרת חדשה על פי צו, על פי הרוח, על פי האידיאה, זהו כוח הריבולוציה אשר דוגמתה הראשונה היא סיפור בריאת העולם, ודוגמתה השניה בסיפור אברם הנוטש תרבות קדומה הנמצאת לכאורה בשיאה בעוד שיסודותיה כבר מבוקעים.

ולא לשוא נצמד לו לאברם התואר: איתן. כי אכן דרוש היה לכך כוח איתנים, והוא ממרום בא ועל-ידי צו בא. דאי רבים היו הנתונים בזמן ובאיש הנבחר, אולם מעולם לא הספיקו נתונים בלבד לחולל מהפכה, תמיד מצטרף לכך גורם נסתר, מפתיע, מכריע. כאשר מעולם לא הספיקה מציאותם של תנאי טבע, של אוראנג-אוטנגים „כמעט“־אנושיים וכדומה, לחולל מהפכה ביצירת מין אדם.

הצו העליון החותך הוא היוצר אדם ועם. בסימן צו כזה עומדות תולדותינו בראשיתן.

כמובן ש„לך-לך“ זה אינו ניתן לניתוק מהמשכו של הפסוק. רק מתע־דרך ומסלמי דמות משתמשים בחצאי פסוקים. אילו העקירה עיקר היתה, צודקים היו מחייבי הגלות והפזורה הנצחית. „לך-לך“ מנותק יוצר אומה גולה לנצח, עם צוענים. הליכה אינה קדושה כלל אם אין היא הליכה על פי צו למקום מסוים ככסופו של הפסוק „אל הארץ אשר אראך“. טעמה של עקירה — בהנחה בארץ, בריכוז המאמצים אל המטרה הברורה, אל נקודת הצו: „הארץ אשר אראך“, כוחו של אברם הוא גם באותו ניתוק מהפכני מתרבות האתמול, משרשיו, וגם בהליכה זו בטרם ידע את הארץ אשר נועדה לו. זה כחה של ראשונות.

ואם ראשיתה של הפרשה בסימן זה של חתך בהיסטוריה, בתרבות, חתך ליצירת אומה חדשה, תרבות חדשה — הרי סיומה באות-ברית, בחתך בבשר הערלה, הוא חתך בתחום האינדיבידואלי



ביותר, שהועלה אף הוא לתחום שבמוסר, לתחום שבסימן לאומה כרית מילה, לא עקירתו של היצר, כי אם הגבלתו, הכנתו, כבילתו בצו. היצר לא טבע במבול, הוא היה לעבד. נחוץ הוא לעולם כקין, הלוא קין הוא יוצר, וטוב הוא ככרם, כפרי הגפן, בתנאי שאין הוא ערלה, שאין משתכרים בו כאשר השתכר נח. ביצר כמו בחומר ההיולי, כמו באדמה שנגלם אדם ממנה, הדלק אור, ניתן טעם, נחתך חתך התבדלה, ניתן צו.

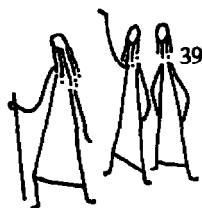
האב

מעתה יתהלך אברהם לפני אלוהים ויהיה שלם. ליתר דיוק: עליו להיות שלם. על שלמות זו הוא מצווה במצנת מילה, זו מצוה עשה שניה בתורה לאחד מצות פרו ורבו. ועל מצות מילה הוא מצווה דוקא בעת ההבטחה כי יהיה לאב המון גויים ויפירה במאד מאד. שנים לפני אברהם התהלכו את האלוהים, חנוך ונח. אך התהלכותם זו את האלוהים לא על פי צו היתה, היא היתה בטבעם. הם לא כרתו ברית בכשרם, הם לא עקרו עצמם מגידולם המולדתי, הם לא גברו על שום כוח מכחות היצר הטבעי, על כן לא המה היו לאבות אומה, לאבות האומה.

האחה, הראשון, נעלם ואיננו. אולי אישם בעולם הרוח המוחלט. לקח אותו אלוהים, וכל צדיקותו והתהלכותו את האלוהים היו לשוא. לשוא — לא לו, לא באופן אישי, כי דאי יושב הוא ונהנה מזיו השכינה באיקסוף, אבל מה מזה יהלוך לאדם ולעם? על כן — איננו. פשוטו כמשמעו — איננו. וזה גורל כל ניתוק מהפיסיקה.

וזה השני, נח, מה היה עליו? גם הוא לא היה לאבי האומה, לאיש האדמה היה, ולא נאמר איזו אדמה, אדמה לשמה, ונטיעה לשמה, וישכר. אמנם סופו של צדיק זה אשר התהלך את ה' לא היה. ואיננו, כי רק אשר מופשט הוא מכל אדמה, רק הוא בבחינת איננו, וכל הצמד לאדמה ניתן לעקור קוצי חם מתוכו ולגדל כרמי שם, ואף על פי כן, לא בו ראשית מהפכנית לעולם, לא בו פתיחת שרשרת חדשה.

שרשרת חדשה היא כמעשה בראשית. שרשרת חדשה היא עקירה מהטבע הישן ליצירת טבע חדש. הטבע מתהלך עם האלוהים, כמעט



כשה צם שתה. הטבע גאמן לחוקיו ואינו חורג מהרגליו. רק אשר יתהלך לפני אלהים, לא אתו, רק אשר יפעל לפי צו ולא מטבע ברייתו, רק אשר אדם יהיה ולא אלהים, רק אשר ישתה מין הארץ ולא ישכר, יכרות ברית בבשרו ולא יכרות בשרו, רק הוא יזכה לכרות ברית עם אלהים, ברית עולם. והברית היא ברית עולם בכוחה של שלמות זאת, שלמות הנקנית מתוך צמצום, מתוך הקרבה, אף מתוך התאכזרות, לא אדמה סתם עוד — כי אם ארץ כנען, כל ארץ כנען, ולא זרע אדם סתם עוד — כי אם זרעך, זרע אברהם, יתר על כן: אף לא כל זרע אברהם — מבחר מתוך מבחר, צמצום אחר צמצום, רק מזרע אברהם אשר ברחם שרה, וכשם שחתך בבשרו, כך מצטווה הוא להתאכזר ולחתוך בביתו, לגרש את הגר ואת ישמעאל, להפריד חוקי מוסר סבעי לגבי הגר זו, לעקור מלבו רחמי־אב סבטיים לגבי ישמעאל זה, אלהים אינו פרי שמים וארץ ולא זהה עם שמים וארץ כאשר האמינו או כאשר חשבו מעכרים ועד לפנתאיסטים. הוא גזיר ומקיים, הוא גזיר כדי לקיים, גזיר פשוטו כמשמעו, בלי גזירה זו אין קיום למכֹּת־קיום, וכל יצירה ראויה לשמה אינה אלא פרי התאכזרות כזאת, ואוי לו ליוצר אשר יחוס על זרעו אך ורק משום שזרעו הוא. אזי עולם ומלואו — בני חם, עולם ומלואו — פרא אדם, עולם ומלואו — סדום, בחומר וברוח, במדינה ובספרות, למען שם — ישועבד חם, למען יצחק — יגורש ישמעאל, למען חברון — תחרב סדום, וגם אם יעמד איש חברון זה עצמו ויבקש רחמים על סדום, לא יועיל ולא כלום. סדום אוכלת את עצמה, סדום מכלה את מעטי צדיקה הנטמעים בתוכה, ואף הוא, איש „הפרוטקציה“ האברהמית, הניצל מחורבנה של סדום, נושא עמו מרעתה של סדום: בבנותיו מפעפע דם סדום, ואותה מידת דם אברהמית המהולה בעורקי צאצאיו, תעבור זיקוק אחר זיקוק, צירוף אחר צירוף, עד רות המואביה, שהיא הענף, העלה, הפרח המובחר והבודד שבכל זאת עלה מעץ לוט ובנותיו, ולא היה לו תיקון סופי עד אשר הובא שוב לבית־לחם יהודה, עד צאת מלך מנטעו בעד כל סדום היתה למלת.

כי רות זו, למען תיקון הניצוץ האברהמי שנבלע בה, צריכה ניתוק מארצה ומאלהיה, אף כי אין ספק שניצוץ זה מסייע לנפשה — גבורה יש כאן, איתן, כמובן מקורי וראשוני, הוא אברהם בלבד, הוא אב ראשון, על כן ייאמר אלוהי אברהם ולא אלוהי משה, אף כי גם אצל משה — כפי שנראה — היתה העקירה בראשיתו, ואם עוד



נותרה בו באברהם מידה זו הקרויה היום „הומאניטארית“, אשר באמת אינה אלא אהבת אדם קצרת־ראות, סנטימנטלית־רגעית, מתנקמת באדם עצמו ובמין האדם במרחק הזמן, באה שרה האם, זו הבלתי־צודקת כביכול, זו שכולה סוביקטיביות ואין בה לכאורה כל מידה של שיפוט „אוביקטיבי“ של בחינות שונות ורבות, היא באה להציל עתיד מידי השעה. הן לא בה היה הדיבר, בה פועלת הבינה שבלב, שבדם, ובכוח בינה זו היא מעבירה את אברהם המהסס דרך האגם האבהי היפה לכשעצמו, להמשך הזרם הגועי, המיועד, הקדוש, להיות תמים פירושו להיות שלם ולהיות שלם פירושו יותר מאותה מנוחה רגעית מפעילות הלב, להיות שלם פירושו שלם עם היעוד, עם האחזיות שהוטלה על נושאה לגבי עתיד רחוק, רחוק, אשר למענו ניתן הצו הגדול, הקשה, האכזרי, אך רק בו וממנו הברכה.

הנה הכוח הזה של עמידת התדיינות וויכוח עם אלוהים, גם זה חידוש הוא בעולם הרוח של האדם, וגם הוא לא נתאפשר אלא על ידי הליכה זו שאברהם מתהלך לפני אלוהים ולא את אלוהים, ההתייחסות או ההליכה לפני מאפשרת גם את הניגוד, את השאלה, את התמיהה עד כדי מאבק, לא כאותן מלחמות שמנהלים אלים עם אלים, או חצאי־אלים עם חצאי־אלים, או בני אדם בעזרת אל פלוני נגד אל אלמוני, כי אם מאבקו של אדם באשר הוא אדם עם בורא עולם האחד והיחיד. דבר זה לא נתאפשר אלא על ידי שני אלה:

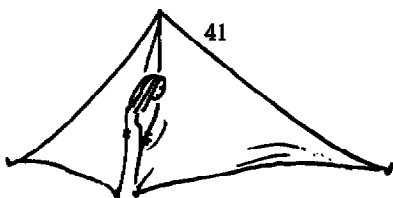
א. הוצאת אלוהים אל מחוץ לטבע.

ב. הענקת צלם אלוהים לאדם, שהוא מותנה בכוח יצירה, בכוח

חמחשבה, בכוח הברירה היא הבחירה.

מעתה גם תהליך ההולדה הוא יותר מאשר עניין ביולוגי בלבד, הוא עניין ביולוגי, בתוספת התורשה הרוחנית הזאת אשר יהודה הלוי מצמצמה במושג „סגולה“, זהו יתרון אבהותו של אברהם על כל אבהות גזעית אחרת בעולם, וזהו יתרון הבן הנועד לרשת על כל הבנים האחרים שאינם אלא פרי ביולוגי בלבד, צירופם של שמים וארץ בבריאת עולם מקביל לצרוף זה של אבהות ביולוגית עם אבהות רוחנית. לא זה בלי זה.

השמירה המתמדת על שיווי משקל בין שני יסודות אלה, כל התורה חדורה בה, בסיפור ובחוק, המאבק ביניהם בולט בספרות הנבואה, המשכו של המאבק האחר, זה שבין אברהם ואלוהים על גורל סדום, חודר עד לעמקי כתובים, בתהלים, בקהלת, באיוב, גם



בנידון זה אברהם הוא האב, אבי הגזע פשוטו כמשמעו, אבי המהפכה הרוחנית תרבותית, אבי ההליכה לפי צו, אבי הזכות על הארץ הזאת, הממשית והריאלית בגיאוגרפיה כממשות וכריאליות שלו, של אברהם, בהיסטוריה, ואתרון אחרון: אבי עמידה זו והליכה זו של אדם לפני אלהים. חתן־דמים למולות, ובכוח זה גם אדם למולות, לעמוד מול אלהים.

הנעקד

אם אברהם, איתן זה, הוא המהפכן הגדול, האחד המנתק עצמו מתרבות גדולה ושוקעת — הרי חיי יצחק בנו עומדים בשני סימנים: העקידה והדביקות בארץ. הפאסיביות היא ראש תכונותיו של יצחק. צאו וראו: כמעט אין אנו מוצאים את יצחק זה עושה מעצמו דבר, הכל כביכול נעשה בו, ודיינו בשלושת הסיפורים העיקריים הנאמרים בו: עקידה, הבאת רבקה, ברכת הבנים. אפילו אשה לא הוא עצמו יוצא להביא כאשר יעשה יעקב בנו, כי אם אליעזר עבד אביו מביאה אליו. אברהם רץ אל הבקר להגיש לאורחיו וזה יושב ומחכה שיוגש ציד לפיו. אברהם הוא הירואי מאז צאתו מאור כשדים ומחרן, במלחמתו במלכים ובריבו עם אל. יצחק הוא טראגי. ואכן: פחד יצחק.

חיי
שרה

ואולי יש קשר עמוק בין שני אלה, לאחר המאמץ האדיר שבהופעת האב, נסוג הכוח הנפשי פנימה, כאתנח לפני הפעלתנות החדשה. האחרת, שתבוא ביעקב, ומסיבה זו אין גם כל בעייתיות אצלו. אתה יכול לתהות על מעשהו של אברהם לגבי בנו ישמעאל, אתה עתיד לתהות על מעשהו של יעקב לגבי יצחק אביו העיור, אך אין אתה מוצא מעין מעכב מוסרי — בקנה־מידה מוסרי שלנו — אצל יצחק. שאין הוא פועל מעצמו ולא כלום. לא עצמת השחר העולה של האב הראשון, לא מאבק אדירים של הלילה כאצל האב השלישי, כי אם בבחינת תפילת בינים זו, תפילת מנחה, ורק משוררים גדולים כחז"ל יכלו לייחס את שלוש התפלות לשלושת אבות האומה, ולדעת לכוח לכל אחד את תפילתו לפי אפיו וגורלו.

וכך מצטרפים שלושה מעשים שעושים בו — נעקד בצעירותו, נישא בבגרותו, מרומה בזקנותו — לדרמות הטראגית של האב השני. אולם טראגיות זו היא רק בראשיתם של המעשים. כי



הנה — וזה דבר פלא שבתולדות ישראל — אחריתם מכפרת על ראשיתם, הוצאותיהם אף מצדיקות את הצער (בעקידה), את אי-העצמאות (בנישואין) ואת העלבון (בברכות) שבפתיחתם.

ברור שעמוק מכל הוא מעשה העקידה. לא אשה-לא-נודעת מטילה פחדה עליו, לא בנים עושים מעשיהם בחשכת עיניו, כי אם אב וסכין בידו. ופשטות השיחה אשר בין הבן והאב בשעת לכתם בעוד אנחנו יודעים והאב יודע ורק הוא העומד להעקד אינו יודע כאשר לא ידע מי האשה היעודה לו, כאשר לא ידע את מי הוא מברך — פשטות שיחה זו למרות ידיעתנו את העתיד, מעלה דמעות בעינים תמיד, תמיד, אלו המלים היקרות-האיומות: וילכו שניהם יחדו, נקודה, ועוד חילופי דברים מעטים ושוב: וילכו שניהם יחדו.

ככה הולכים שניהם יחדו העם ואלהיו בכל מהלך ההיסטוריה היקרה-האיומה. ככה מוטלים אנו שוב ושוב על מזבח וככה הטביעו בנו נביאים את ההכרה שתהיינה הידים אשר תהיינה — בצו אלוהים נעקדנו, ויהיו האימים אשר יהיו — בצו אלוהים נינתר. יש והפחד הוא השליט בתודעתנו ומתחת לסף ההכרה שליט הבטחון בנצח ישראל. יש ובטחון זה הוא האב-בהכרה, אך בעמקי הנפש מתהלך שם פחד יצחק נעקד. יש ואנו מתעוררים אם בצו עליון ואם בעצת אם, עצת רחמנו הביולוגית להליכה, למעשה. כאשר עשה האב הראשון, כאשר עשה האב השלישי, ויש ומשתלט בנו האב השני, עולה בנו זה היסוד השני, ואנו מניחים להוביל את עצמנו, מניחים להשיאנו, או יושבים מוכי עיורון ומצפים לחסדי בנים, אף לחסדי גבור ציד, חסדי עשיו.

ותמיד בתקופות שאנו עומדים בהן בסימן העקדה, שאין בנו לא ממהפכנותו הבראשיתית של אברהם, של „לך-לך“ אדיר, ולא מפעלתותו של יעקב נאבק עם אנשים ועם אל, בתקופות כאלה מעלים אנו תמיד בראש תפילותינו את „זכור לנו עקידת יצחק“, מבקשים רחמים עלינו בזכות עקידת יצחק, בזכות הנעקד.

אולם לא לחנם לא הרוח העברית היא שיצרה את הטראגדיה, ההיסטוריה שלנו איננה טראגית כלל, גולת הכותרת של הטראגיות היא בסיימה. עם הנושא בגרעינו, בשרשו, את המות, אם עם גדול הוא — הוא נושא גם את ההרגשה וגם את הרעיון של הטראגי, דמותו של יצחק נאחזת מדי פעם בסבך הטראגי, אך הוא עצמו יוצא



או מוציאים אותו מן הסבך אל החיים. והאיל נאחו בסבך במקומו. וילכו שניהם יחדו. אברהם ויצחק. האומה והבטחון מהלכים יחדו עמנו, בנו, תמיד.

איש האדמה

כפיצוי לתכונה זו של פאסיביות נחון אבינו השני בחיבה עמוקה תולדות לאדמה. שלאברהם היא הבטחה וליצחק היא מציאות. ובראש תצויין כאן העובדה שהאב הראשון נולד בנכר וחי ומת בארץ. האב השלישי נולד בארץ, ברח לארץ, חזר ארצה ומת בנכר, בארץ מצרים. ורק זה האב השני, „צבר“ ראשון הוא לנו, נולד בארץ הזאת, חי בה ממלי לצאת ממנה אף בשנות רעב, ומת בה, כביכול נעקד אל הארץ הזאת, ואם גם ירד מהמנוח, מהארץ לא ירד, לא התיר עצמו ממנה.

לאברהם היתה הארץ הזאת בחינת הבטחה. הוא עובר בה, אך יותר משהוא רואה אותה הוא נושא את ראשו אל השמים אשר מעל לה. הוא נודד בה עם מקנהו ומרבה להקים בה מזבחות לאלהים. אחיזה יחידה שהוא נאחו בה במובן חמרי היא באחוזת קבר שהוא קונה אותה. ליצחק בנו, לעומתו, הארץ הזאת אינה עניין של הבטחה כי אם עניין של ממש, ארץ מולדת ממש ועיניו בה, ונפשו בה. הוא נאחו בארץ והוא האחד משלושת האבות אשר נאחו באדמתה של הארץ. לא ארץ בלבד היא לו כי אם גם אדמה, מוחשית עד מאד. לא זו המצמיחה עשב למרעה צאן, כי אם זו שיש לחרוש בה ולזרוע. כי הגנה מצאנוהו ראשון ומצאנוהו יחיד מבין שלושת האבות זורע באדמה הזאת. אברהם נודד עם צאנו וכן יהי גם יעקב איש העדרים, יושב אהלים. אברהם כובש את הארץ כיבוש רוחני, יעקב ובניו עתידים להלחם בה בחרבם ובקשתם, אך אבי ההיאחזות בה ממש, לקבע, הוא יצחק. „שכון בארץ“ ושוב: „גור בארץ“. „וישב יצחק עם באר לחי ראי“. „וישב יצחק בגרר“. „ויזרע יצחק בארץ ההיא“. גם צאן רב לו כמובן, אך נמשך הוא מאד אל ההיאחזות ממש. והן גם יחיד הוא היוצא „לשוח בשדה“. ומכאן הדרך להבנת אהבה זו אשר אהב יצחק את עשיו דוקא. עשיו איננו רק „איש ציד“, הוא גם „איש שדה“. בין כה ובין כה איש



פעלים הוא, פועל ידיים אם לציד אם לחריש, דורשי טמונות הנפש אולי יחטטו וימצאו אף באהבה זאת הד לאותה עקידה שהוא נעקד, פיצוי לאותה פאסיביות, מעין ריאקציה מן הפאסיביות המוחלטת אל אהבת האקטיביות ללא מעצורים.

אולם גם ללא חדירת מעמקים זו בגבכי הנפש של הנעקד, טבעית היא אהבתו זו של הזורע הראשון אל איש השדה. אין לבו אל יושב האהלים (ראה נא ראה: אהלים! ריבוי ולא אהל יחיד, כדי להדגיש את חיי התנועה, התנועה המתמדת של יעקב). הוא יצחק, אם מפני העצבות העמוקה אשר בו, אם מפני כהות עיניו: כמיהה רבה בו להשתקעות, אין לבו אל הקלות, אף לא אל קלותו של קול, וגם את הדבר החלק אין הוא אהב, האדמה לא חלקה היא. צעדיו של אברהם צעדי ענק הם, צעדי לך-לך חותכי ארצות ודורות, צעדי נותן תרבויות. צעדיו של יעקב קלים הם, כמהירות שכלו, "וישא רגליו", כי קלות הן. יצחק כבד תנועה הוא, אברהם עובר מאור כשדים משפך הפרת, עד מצרים; וגם בארץ מן הצפון בא ובתברון ישב ובעת הצורך הוא רודף אויב עד דמשק. יעקב נודד בין ארם ומצרים והוא בשכם והוא בבית אל והוא על היבוק. את יצחק אנו מוצאים במשולש הנגבי: באר-שבע — גרר — לתיראי.

ארצותיו, אדמתיותו, צמידותו זו של יצחק היא עצמה ברכה היא לנו. והן בברכותיו לשני בניו ניכרת תכונתו זו. מכל הברכות שבתורה — ורבות הן — הללו הן הארציות ביותר, ארציות בשני המובנים: במובן האדמתי של גשמים ושמים ודגן ותיירוש, ובמובן המדיני: "ישתחוו לך לאומים" לזה, "ועל חרבך תחיה" לזה. וטבעיות זו של "אוריך ארור ומברכך ברוך", מכל אלה עולה ריח האדמה הטובה ובריאות הנפש צמודת האדמה.

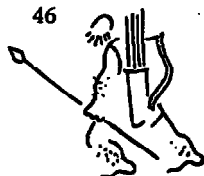
כזה הוא העמוד האמצעי משלושת עמודי האומה — וטוב כי כזה הוא. טוב כי מצוי בדמנו מדמו הכבד. מזמן לזמן פורץ מקרבנו דוקא זרם זה כתגובה על רוחניות מופרזת, כתגובה על קלילות הגירה ונדידה מופרזת. מזמן לזמן — בכל דברי-ימינו — מתעוררת איוו חביבה אם לא לעשיו עצמו הן מעט מעט לעשיות זו, עשיות לא במובן שנסתעפה, שנסתאבה מצאצאי עשיו, עשיות של אדום המרצחת, כי אם עשיות זו טרום-אדומית (ואדום כידוע הוא במסורת שלנו תחילה רומי, אח"כ נצרות), עשיות מקראית זאת שאין בה עדיין שום רשע ורק חסרת רוחניות היא, מגושמת ושעירה. בניגוד



יעקב—עשיו מפכה כמובן אישם במעמקים הניגוד העתיק בין הבל וקין, רועה הצאן התם וקין היוצר. אולם עתה הבל איננו מחכה עוד באפס מעשה כי ירצחוהו, אברהם — והוא הרוחני משלושת האבות — נלחם בעת הצורך. יצחק הוא גם רועה צאן, גם זורע, ואם אהב הוא את עשיו אין הוא שונא חלילה את יעקב. עשיו עובר אמנם אל הקוטב השני, הקייני, דבר המשתקף בלקיחת הנשים מבנות חת, אולם אז מתאושש יצחק ומברך את יעקב בידעים לאחר שברכהו בתחילה בלא־ידעים, ומצוה עליו בשלחו אותו לפדן ארם לשוב ולרשת את „ארץ מגור־ך“. ומה מופלאה הדגשה זו של „מגור־ך“ כאן, בסופה של פרשה זו. הוא „הצבר“ הראשון נאלץ בזקנתו להסכים לנריחת בנו מהארץ, אך ברכתו נתונה בתנאי כי ישוב למען תהיה לו ארץ מגורים.

ובאחרונה ייאמר דבר בכבודה של האם.

אף באברהם מצאנו כי שרה האשה גוברת על חולשתו האישית, האנושית, של אברהם לגבי הגר וישמעאל לטובתו של יצחק, הוא נושא המורשה. אולם שם עוד ניתן הדבר להסבר ביולוגי טהור: סוף סוף ישמעאל לא בנה של שרה היה. והנה כאן ברבקה היא גוברת על רגש אמהותה לגבי אחד מבניה, בשרה ודמה — וגם כאן האב הוא אנושי טבעי יותר והיא האם היסטורית יותר. הברכה אשר שם אלוהים נקרא עליה רק אחת היא (בברכה לעשיו לא נזכר שם אלוהים, שם רק אדמה וחרב) והיא חייבת לחול על ראש יעקב, ולשם כך מותרת הרמייה. זה מוסר מקראי שאין לטשטשו ואין להעלימו. לא שיש כאן יושר מסיג זה שבסיפור חטאיו של שלמה המלך, יושרו של המספר, כי אם אדרבא: יושרו של הסיפור עצמו. יושרו של המעשה עצמו, כמובן לא בקנה־מידה של מוסר מופשט ומוחלט, כי אם בקנה־מידה של מוסר המשועבד ליעוד ומקודש על ידו. המקרא מספר את כל המעשה לשבח של רבקה — היא באה להציל את ברכת אברהם מאבדון בידי עשיו. לפי שעה אין יעקב יכול ליהפך בבת אחת לאיש השדה, לפי שעה הוא מתחפש לאיש השדה, אבל בלעדי זאת לא יקבלהו יצחק אשר עיניו כהו אך ריחו עמו. אולי למרות כל ההתחפשות חושד הוא עמוקות, על כן לא יאמר: ריח בני ריח שדה, כי אם „כריח שדה“. בין כה ובין כה מוסיף הוא: כריח שדה אשר ברכו ה'. וזו נקודת ההכרעה. גם הוא, יצחק, למרות מה שאמרנו בו, על צמידותו לאדמה וחיבתו לעשיו.

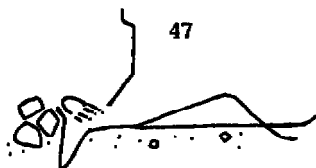


בנו של אברהם הוא, את האדמה יאהב ואת השרה; יצמד בה אך לא יצמת. הוא עצמו אמנם לא יעזבה, כאן נולד, כאן נעקד, כאן ימות. אך בנו נושא הברכה יזרוק מעליו את התחפושת ויברח ממנה בטרם קזה להבל.

הסולם

מאז ירדה ההיסטוריוסופיה לעולם רבו הגסיונות לתפוס את התהליכים ההיסטוריים תפיסה מושגית כשרשרת הגיונית, רבו השיטות שהעלו חוקיות כדי להשחיל עליה את חוליות המאורעות המוחשיים ואין לך שיטה שלא נאלצה לאנוס עובדות כדי להתאימם לשיטה ולחוק, אם על דרך מיטת סדום אם על דרך העלמה של עובדות ומאורעות שאינם עולים יפה עם השיטה. וכבר התעוררו חוקרים על כך שהתנ"ך הוא אב להיסטוריוסופיה וביתוד ספרי הנביאים — ראשונים ואחרונים — אשר החוקיות שבמהלך ההיסטוריה הישראלית אבן-פינה היא להם ועמוד התוך. אולם — במידה שידוע לי לא נתעוררו עדיין על הדיאלקטיקה המופלאה החבויה בפרשת אבות האומה. על פי העקרון „סוף מעשה במחשבה תחילה“ תוסברו תמימות רבות במאורעות חיהם. על פי העקרון „מעשה אבות סימן לבנים“ תוסברו ומוסברים גם כאן דברים רבים במאורעות חיינו ההיסטוריים, אולם טרם עמדו על החוט המשולש: אברהם—יצחק—יעקב, בהילוכו הדיאלקטי-פילוסופי, כהשלמת השקפת עולם המחייבת הלכה למעשה.

אחד החלומות המופלאים ביותר אשר חלם ארפפס אדם עלי אדמות הוא חלומו של יעקב אבינו בצאתו מבית אביו — בברחו מבית אביו — ללכת חרנה. ומכיון ששבענו כבר דרכי פסיכו-אנליזה לפתרון חלומות, נלך בדרך חדשה, אשר רבים הסימנים שאנו עומדים בפתח תקופתה לא רק בפתרון חלומות לילה, כי אם גם בפתרון בעיות חיים: דרך הפסיכוסינטיזה. חלומו של יעקב, חלום הסולם, הוא סינטיזה של חיי אברהם וחיי יצחק העומדים מבחינה מסויימת, כפי שהוכח לעיל, ביחס ניגודי המפורש בתורה באורה חיהם גם אם אינו מפורש במלים. אברהם הולך בצו שמים. יצחק עקד אל האדמה לא רק בגופו, כי אם גם



בלבד. כמוכח מאהבתו לעשיו. ודאי שאברהם הולך ארצה בצו שמים,
ודאי שיצחק העקור מקבל עול שמים; אך רק ביעקב מתמזגים שני
יסודות אלה בסמל ובמציאות, בחלום ובהקץ.

רק המאבק — ועל יעקב הנאבק עוד ידובר בבא — בין יסוד
אברהם ויסוד יצחק, הוא שהוליד את החלום, בו ירד אלוהים לענות
לו לעיניו נפשו. הן זה עתה נתברך בכל טוב ארצי, והנה הוא מוטל
פה במקלו ובתרמילו, בחוסר כל, רק אבן למראשותיו. גם אברהם אפי
אביו נטש את בית אבותיו ואת ארצו, אך לא בורח היה, כי אם הולך
בצוראל למטרת ידועה, יעודה. והוא, יעקב, בורח מן הארץ היעודה
מפחד אחיו אל הבלתי־נודע. הוא גולה ראשון.

וכך הוא חולם את החלום המקראי הראשון והעמוק מכל האחרים:

סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. ועל הסולם ניצב ה'
אלוהים, הוא אלוהי אברהם, הוא אלוהי יצחק, הוא אלוהי השמים.
הוא אלוהי הארץ, וסולם זה לא סולם מופשט דומם הוא, כי אם סולם
חי, כי הנה מלאכים עולים ויורדים בו, דינאמיות מתמדת. אל אברהם
באים מלאכים פנים אל פנים. ליצחק לא באים מלאכים כלל. ליעקב
מופיעים מלאכים בחלום מופלא זה בקשר החי בין ארץ ושמים —
ואין צריך להזכיר כאן, כי כבר הוזכר לרוב, עניין העלייה הקודמת
לירידה. כאן מתמזגים לסינתזה גואלת נסיון הנפל של הנפילים, של
כוחות עליון להידבק בבשר עם הנסיון שנתבלבל, נסיון בניין מגדל
בבל בו יעלה אדם השמימה. בחלום זה של אבינו יעקב ניתנת
הסינתזה הסולמית, וניסוחה האחרון והממצה ביותר ינתן אחר כך
על ידי ר' שמעון בר יוחאי בסכמו את הויכוח בין בית־הלל ובית־
שמאי מה נברא תחילה, שמים או ארץ: „איך נתלקו אבות העולם על
כך, אלא אומר אני: יעמדו יחד ירי. כסולם הזה.

זוהי צמידות לקרקע ולא צמיתות בה. ותורה היא: משמים
ולא בשמים. רק בתקופה מאוחרת מאד יתחילו בעלי חיוניות
לחלום חלומות על השמים בלבד. יעקב חולם על קשר עם השמים.
והן הוא הדבר אשר אמרנוהו בפרשת בראשית: אין לנו ידיעה בבורא
מעבר למעשה הבריאה המתגלית לעינינו. על „בראשית“ המוחלט
לא נדע לעולם דבר. בראשית שלנו, של המין האנושי, הוא זה
הפותח בשמים וארץ. „דע מאין באת ולאן אתה הולך“, אך: במופלא
ממך אל תדרוש.



הנפש הישראלית מתוהה בין הפיסיקה והמיטפיסיקה, אבל המתח הזה איננו קבוע ועומד, זה הוא מתח דינאמי ויוצר, הוא גם לוחם. הארץ בכוח המשיכה שבה, בטבע, בטבעיות שבה, מכבידה, כובלת, כופתת כאל מזבח. השמים ממעל באינסוף שלהם, בבלתי־ידוע שלהם, מרתיעים וקוסמים, מערפלים ומושכים. מרגיש אדם את עצמו בטוח מאד כשהוא תקוע בשהי רגליו באדמה, אך הוא מרגיש את עצמו קטן מאד והוא רוצה לעלות. רוחו מושכת אותו אל העולמות העליונים. רגלי הסולם ברורות מאד, ראשו אינו נראה, רק שלבים ראשונים נראים, אבל מי שעתיד שמו להיות „ישראל“, מי אשר ישרה עם אל, מי אשר כוח לוחם ויוצר בו — הוא אינו שואל לאחרית של כל אחרית, אינו שואל למיטפיסיקה ואינו נכנע לפיסיקה. הוא עולה בסולם.

בכל ימי הגלות שלטה בנו סכיופרגיה: היינו קרועים בין שמים וארץ. מצד אחד חי הגוף את חיו הארציים בהכנעה ובהשפלה, בדלות ובבזיון. חיי גוף ללא פרספקטיבה כי ללא נקודת יציבות. רגלי הסולם של האומה מפורזות היו, לא נעוצות. ומאידך, שם במרומים, ניטלטלו קרעי סולם בחלקו העליון — ללא אחיזה בקרקע. לכל היותר בקרקע של לבן הארמי־הרמאי, ללא אחיזה בהיסטוריה, לכל היותר בהיסטור־יות של אחרים. לפעמים פסיים עד כדי בחילה, לפעמים מיטפיסיים עד כדי הזייה. טטאטיים בחומר וקורי עכביש ברוח.

ולא לשוא חלם יעקב את חלומו הפלאי לא בבית יצחק ולא בבית לבן כי אם בדרך לגלותו, כעין אזהרה חמורה לכל יאבד את השלמות הזאת שהיא בבחינת צלם אלוהים באדם.

הסולם המוצב ארצה זהו הריאליזם שבהשקפת העולם של האבות. וארצה — לא הארץ בכלל היא, כי אם ארץ ישראל אשר נתקפלה כולה תחת גופו של החולם. עליה הגיח יעקב את גופו, על אבניה. אין מנוחה לאב ואין יציבות לו אלא בה. „וארצה“ זה רחב הוא עוד יותר מהצד הגיאוגרפי־טריטוריאלי. זה כולל את כל הצד החמרי, הבשרודמי, את העושר הטבעי ואת העושר המיוצר, את המשטר ואת הכלכלה ואת הצבא, את כל מה שמייצב את הרגלים. אולם כל זה אינו אלא בסיס לסולם — והסולם הוא הכוח הדינאמי המשלים את היציבות. זה כוחה של האידיאה, זה מותר האדם על הבהמה. האדם נצטנן להעמיד סולם ולעלות בו, החלום אינו רק סינתיזה של שני



האבות, לא רק ביטוי לתניות עבר כי אם גם צו לעתיד, החלום הוא חלום מחוקק.

אם תורת ההכרה מכונה בשם „הפילוסופיה של הפילוסופיה“ הרי סולם יעקב הוא סמל הסמלים שלנו, הוא ציור המפתח לכל השקפת העולם הישראלית. עמידה זו יחדיו של שמים וארץ מכוננת לבריאה, כלומר להנחת היסודות הנצחיים, בחיים שאינם נצחיים; בחיי היצירה חיים הם יחדיו חיים סולמיים אלה שבחלום זה. בחיים הסולמיים האלה של האב ושל צאצאיו הרחוקים תהיינה מעלות ומורדות, ויהיו מאבקים רבים, ימים בהם מתרופף היסוד הארצי, רגלי הסולם אינן ניצבות איתנות והראשים מרחפים אישם בשמים, וימים בהם שמים יתעלמו מעיני בנים הרוצים „ישראליות“ ללא „יהדות“, ויבואו נביאים לאחות את הקרע, להפיח רוח בצצמות לארדוקא-יבשות.

אולם חלום זה לא רק יסוד להשקפת עולם כוללת הוא, כי אם גם מוסב באופן מוחשי ביותר ליעקב, לא רק לאדם בכלל נאמר כי אם לאותו אדם קונקרטי, יעקב בן יצחק בן אברהם, יעקב אבי אומה. סולמו של יעקב איננו פילוסופי דוקא. ניסה אלוהים לברוא אדם סתם והנסיון נכשל, נכשל באדם זה עצמו, נכשל בבניו. נכשל בדור מגדל בבל, נכשל בדור מבול. אדם הראשון, האדם המופשט, נכשל — עתה בוחר אלהים במשפחה ובעם מסויימים, פחות כלליים, האבות אינדיבידואלים מאד, הם היסטוריים מאד, הם ריאליים מאד. הריאלי משלושת האבות הוא יעקב, כי יותר מאבותיו הוא נכנס לסבך החיים שבהם יש להגשים את החלום הגדול אשר חלם.

אחרי חלום זה אין הוא פליט עוד — גולה הוא, אך ידע את אשר לפניו. כשהוא חולם חלום נשגב ודאי שעניו עצומות, כדי שהדלות והבדידות סביבו לא תגרענה מעצמת החלום, אך בבואו להגשים את החלום, בבואו לחיות, עיניו פקוחות עד מאד; את הברכה מידי אביו ואת ברכת האדמה הוא שומר בלבו. אך את עורונו אין הוא יורש. ואם ירמחו, ישלם כפל כפליים. בגולה הוא, ובגולה חייבים להיאבק על הקיום ועל הרכוש בדרכים מדרכים שונות. כאן אין מקום לאותה אבירות של אברהם שטרב ליטול שרוך נעל משלל המלחמה. ויחד עם הסתגלות זו יש להזהר היטב שלא ידבק בו מן התרפים אשר ללבן. יש ליטול מה שאפשר בחומר ויש לשמור על

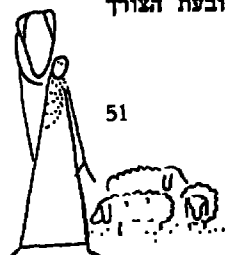


עצמיות הרוח. ועל הכל: יש לזכור יומם ולילה כי גלות זו אינה אלא ארעית. ויש לדעת לכוון את חשעה כל עוד אפשר ליטול את הרכוש הגדול ולשוב ארצה.

צרוף זה של חולם חלום סולם, העמוק שבחלומות אנוש, עם מעשיות שבחיים, מעשיות „מדיניות“, ממש דיפלומאטית, ומעשיות כלכלית — צירוף זה דרוש היה כדי לכוון את מעיין הנבואה המהפכני שבקע באברהם לאפיק היסטורי ברור, על כן בני ישראל אנו.

הנאבק

האבות הם שרשרת, כל חוליה שונה מחברתה והחוליות צמודות וישלם זו לזו צימוד דם, צימוד יעוד, צימוד היסטורי, צימוד רעיוני דיאלקטי, המאחד אותם — חברית עם אלהים — גובר על המפריד ביניהם, גובר אך אינו מבטל, יוצר את השרשריות של האומה ומשאיר לכל תולדות האומה אף את השוני שביניהם בדרגות שונות, בצירופים שונים, לפעמים עד הידמות עילאית לפעמים עד עיוות וניווט. אברהם הוא האידיאליסט שבאבות, הוא עולה ממוצאי הפרת לכיוון מקורותיו, הוא עולה נגד הזרם, הוא גובר על כוח הכובד, הוא צועד ופניו אל שמים, תמיד אל שמים, הוא העולה בסולם, יצחק הוא הריאליסט שבאבות, פניו אל האדמה, אין אנו מוצאים את יצחק אצל נהרות, לא עולה עם הפרת כאביו אברהם, לא חוצה ירדן כבנו יעקב, יצחק מצוי ליד בארות, בארות מים להשקות זרע בשדה ולהשקות צאן, יצחק יורד בסולם, ויעקב עולה ויורד ושוב עולה ויורד חליפות, האידיאליזם שלו הוא ריאלי מאד והריאליזם שלו הוא למען האידיאל, אין הוא מגיע לעצמה זו של אבי אביו הגובר על הפרת, אך אין הוא משתהה רבות רבות כאביו על בארות, מעל פני באר הוא מגולל אבן בקלות, גם בזה הוא בין השניים: חוצה ירדן תוך מאבק, וביחס לארץ הן כבר אמרנו: אברהם בא אליה, יצחק נולד וגשאר בה (הכובד, הכובד הזה) ויעקב יוצא ובא ושוב יוצא, ואותו יחס — בענייני שלום ומלחמה. אברהם הוא מהפכן ולוחם, נוטש תרבות ובעת הצורך נוטל בעצמו נשק ליד ורודף מלכים עד דמשק.



יצחק אינו נלחם אף מלחמה אחת. הוא איש השלום. הוא המשלים. כך השלים עם העקידה, כך השלים עם האשה שהובאה לו, כך השלים עם עורונו, כך השלים עם הרמאות אשר רימהו אשתו ובנו. יש סכסוך מעט עם אבימלך, תגרה בין הרועים (לא חלילה עם יצחק עצמו) והוא ממחר להשלים.

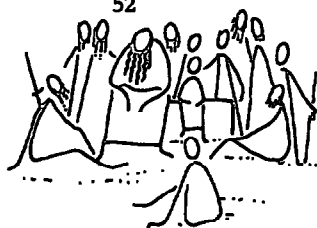
יעקב הוא איש הבינים גם פה. יעקב נאבק. לא נתן הוא ולא מהפכן החש לקרב. הוא האב התכססן הגדול, הוא עשיר ההמצאות. לא מצאנו כל המצאה לא אצל אברהם האדיר, הרחב פפרת, לא אצל יצחק הנכנע, השקט כבאר. יעקב הוא כירדן הזה, חזק ומתפתל. יש לשעמים צורך לעבור ביצות, בחינת „עם לבן גרתי, עובר, סופג קצת, אך יוצא בשלום. יש ונבלע בים כנרת ונדמה לך כי איננו. אין ירדן. הוא רק צלל לפי צורך השעה ושוב הוא יוצא לדרפו, נאבק בזאון הירדן, נפתולי נפתולים, ועובר. לא מצאנו אותו נלחם ממש עם נשק ביד כאשר מצאנו את אברהם, אבל גם לא נמצאנו נכנע. כשיש צורך — הרי הוא סוחר וקונה בנויד עדשים בכורה שלמה. וכשיש צורך הרי הוא עובד עבודה קשה ומסורה ונאמנה — עשירים שנה. ואחרי היותו רוכל זעיר ואחרי היותו פועל הוא נעשה לבעל בעמיו, עשיר גדול. וכך הוא גם סינטיטי בתחום הכלכלי, כולל בתוכו את כל המעמדות.

וגם זאת: אביו הצנוע, השקט, הסתפק באשה אחת ולא מצאנו אף זכר לאשה נוספת בחייו. אבי אביו אמנם אשה אחת היתה לו, שרה הנאצלת, אך „דרך אגב“ במהלך חייו הגדולים עוד מצויות עמו נשים אחרות, בחיי שרה ואחרי מות שרה.

ליעקב ארבע נשים, שתיים נשים, ושתי שפחות. וראו נא ראו: ענייני האהבה אצל האבות מה מעניינים הם מבחינה זו של השוני ביניהם.

לא נזכרה אהבה בין אברהם לשרה. אף פי לכאורה מיותר הדבר. ולא יעלה על דעת איש שלא אהב אותה אברהם, אלא שכאן מדובר באיש אלוהים, כולו אדנות, והאשה היא באהל מאחורי היריעה, כאן הפאטריארכליות היא במלוא עצמתה, וגם אם אוהב הוא אותה, אין אהבה זו עניין לענות בו, אין לה משמעות כשלעצמה.

אצל יצחק כבר נזכרה אהבה, אולם איך? „ותהי לו לאשה ויאבהה“. לאחר שהיתה לו לאשה — אהב אותה. מה נאה פסוק זה ליצחק דוקא, כפי שראינוהו עד פה. הוא איש האדמה. הוא אינו



מתאהב באשה כשם שאין אכר מתאהב באדמה, אלא לאחר שהיא שלו, ואחר שחרש וזרע ודבק בה.

ולא כן זה האיש יעקב. הוא, דוקא הוא, זה הקונה בכורה, זה התם יושב־באהלים, זה החולם חלום פילוסופי אלוהי, הוא הרמאנטיקן הראשון בתולדותינו, האהב הראשון במקרא. הוא מתאהב פשוטו כמשמעו, בטבעיות כזאת, בחום כזה, ונאבק על אהבתו זאת. אין הוא אוהב את רחל מפני שהיא אשתו, היא אשתו מפני שהוא אוהב אותה. נתחדש חידוש במעשה בראשית. עד כה היה הכל על דרך הטבע בלבד, בחינת „ודבק באשתו והיו לבשר אחד“. האהבה הישנה היא ביולוגית בלבד, אהבת הורים לילדיהם. „את בנך אשר אהבת“. „ורבקה אהבת את יעקב“. והאהבה בין איש לאשתו אם ישנה, היא לכל היותר האהבה לאחר ההידבקות, בעקבות ה„בשר אחד“. מכאן ואילך שלב חדש בסולמו של אדם. אהבה שאיננה תוצאה כי אם שרש. זו האהבה לרחל. לאה לעומת זאת ממשיכה את שרשרת האהבה הביולוגית שעיקרה העמדת ילדים.

ואגב: מופלא הדבר — ודאי ללא דוגמה הוא לדקותו באמנות הביטוי בכלל — באיזו מידה נשתלב סגנון הדברים לשוני בין האבות, גם כשלא מדובר במישרין בהם, כשמדובר בנשותיהם ובאלוהים. פתרון העקרות של שלוש האימהות בא בשלוש לשונות. ביחס לשרה: ה' פקד את שרה. ודאי ש„פקד“ כאן לשון זכירה הוא, ואף על פי כן מה נאה לשון זו של „פקודה“ דוקא לגבי אברתם שפקדו עליי „לך־לך“, שעומד בצו, והוא עצמו שר ונגיד. ביחס לרבקה, וליתר דיוק ליצחק, נאמר וייעתר בלשון נפעל, מעין כניעה לבקשה, אף כי הפעם לא יצחק הוא הנכנע כי אם אלוהים. מעין פיצוי לכל הכניעות אשר נכנע יצחק. וביחס לרחל, שכאן היסוד המכריע היא האהבה, אהבתו של איש המאבק יעקב, נוקט המקרא לשון ארוכה ורכה ביותר: „ויזכר אלוהים את רחל וישמע אליה אלוהים ויפתח את רחמה“. לא לשון פקודה מזה ולא לשון היענות נפעלת מזה, כי אם אינטימיות פעילה. האם מקרה הוא שוני סגנוני זה באותו נושא עצמו לגבי שלוש החוליות הנידונות או שמבחר מופלא זה של מלים הוא פרי מבחר היצירה?

ועתה צא וראה כותה של אהבה מהו, מה עמוק האפיק ההיסטורי שהיא חופרת. ראה המשך להתרפקת אהבה זו על רחל בכיסופים לאפרים „הבן־יקיר לי“, „ילד השעשועים“ (היש שעשועים ביחסי



יעקב ולא ה?) וזכר אזכרנו — הד לזכירה שזכר אלהים את רחל. והרי בירמיהו מדובר באפרים אשר ניתק עצמו מירושלים ומאלוהי ישראל, שחטא והחטיא! והלאה מזה: איככה היתה רחל להאם בה"א הידיעה, ולא לאה אם הבנים הרבים, ולא לאה אם יהודה שממנו יהודים אנו. האהבה מכפרת על חטאות אפרים, ודוק ותמצא את שרשי חטאות אפרים באותם תרפים אשר גנבה רחל האם. האהבה גוברת גם על האמת הביולוגית שרוב רובנו מוצאנו מלאה. רחל גברה על לאה. כמובן לא כגבור שרה על הגר בדרך גירוש. בתולדות אברהם כל הדברים נחתכים חיתוך מכריע. פרידה מתרח, פרידה מלוט, גירוש ישמעאל, ברית מילה, מלחמת דמים עד דמשק, הפיכת סדום. אצל יעקב איש המאבק אין הדברים מוכרעים סופית לכאן או לכאן. נשארות עמו גם לאה גם רחל. אבל „אמנו" ייאמר בעיקר על רחל. בכוריה של אותה האהבה, האבן שנגולתה. עתה נשובה נלכה אליה, אל החולם הניעור הנאבק, אל הרומנטיקן הראשון ואיש המעשה.

כל הניגודים הנודעים בין איש „חולמני" לאיש „מעשי", בין „רומנטיקן" לאיש „תכליתי", בין דון־קישוט לסאנשו פאנשה, כל הניגודים האלה בטלים ומבוטלים לגבי יעקב. דון־קישוט וסאנשו פאנשה הם פרי אותה תהום אשר נכרתה על ידי הנצרות בין שמים וארץ. יעקב אבינו איננו דון־קישוט כי הוא חוזה ולא תוזה, כי האידיאה שלו היא אלוהית במובן הסולמי הצמוד לקרקע ולא במובן האפלטוני המופשט והמנותק. ובמעשיותו אין יעקב אבינו חלילה סאנשו פאנשה חמרני, כי אין מעשיות זו „תכלית" לעצמה, היא צמודה לסולם הערכים, לאותו סולם אלוהי, הוא דרך מאבקו של יעקב להגשים את חלומו בחיים, ודרכי המאבק רבים הם כאשר העמיקו הטיבו לראות חז"ל בבארם את מעמד יעקב מול עשיו בדורון, בתפילה (שים לב ללשון „אדוני" שהוא משתמש בה בדברו אל עשיו. אף פעם אין עשיו אומר לו „אדוני"), במלחמה — בלית ברירה. כשם ששלבי חייו מיצגים מעמדות כלכליים שונים, כן דרכי חייו מיצגים אמצעים שונים, אין עקרונות באמצעים, רק המטרה עיקר. כן במאבק להשיג את הברכה, כן במאבק להשיג את רחל, כן במאבק לקיים את הנפש והרכוש אשר הביא עמו. ואף באותה פרשה שבה רבים משתמשים בה לסילוף פני המוסר המקראי, אין התנגדותו של יעקב למעשה שמעון ולוי התנגדות עקרונית מוסרית — אין זכר לכך, ואילו היתה



כננה כזאת. לא היה המקרא מעלימה, כי אם אדרבה מעלה למעלה ראש כאשר עשה בטענותיו של אברהם נגד אלוהים: „האף תספה צדיק עם רשע?” — התנגדותו של יעקב היא מעשית בהחלט: „עכרתם אותי להבאישי ביושב הארץ בכנעני ובפריזי ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני יונש מדתי אני ובית יי”.

אדרבא, טענתם של הבנים היא טענת מוסר: „הכזונה יעשה את אחותנו?” ואלוהים בדיעבד נותן את אישורו על המעשה: „והי חתת אלוהים על הערים אשר סביבותיהם ולא רדפו אחרי בני יעקב”. ואם היה כאן עול מוסרי, מדוע לא צעקו דמי בני שכם אל אלוהים כאשר צעקו דמי הבל, או „כצעקתה” של סדום הרשעה? ינעם או לא ינעם הדבר לחיכם של „אנשי מוסר” שבימינו, אנו במקרא עוסקים והדברים כאן ברורים למדי יעקב חושש לתגובת הכנענים.

ואולי עוד זאת: זהו מעשה ראשון אשר בני יעקב עושים על דעת עצמם. מעתה ואילך נשמטים עניני הבית ובני הבית מידי יעקב. מעתה ואילך הוא ירטון, הוא יפנק, הוא יתאבל, הוא ירד מצרימה אל בנו. מדעתו אין הוא עושה עוד דבר. מאבקו נסתיים על גחל יבוק, מעתה ואילך אין הוא נושא את רגליו עוד ללכת: הוא צולע אחר האחרים, אחר בניו, הוא צולע אחר ההתרחשות ובמאבקים המעטים שהוא נאבק עוד, עם בניו בפרשת שכם, עם בניו בדבר הורדת בנימין מצרימה, בשניהם הוא נכשל.

וכן יהיה גורל העם אשר ייקרא על שמו, גורל נאבקים בנסיבות שונות, באמצעים שונים; מזמן לזמן תנופות אברהמיות מהפכניות, מזמן לזמן כניעה יצחקית, אך ברובם של הימים נפתולי נפתולים של מאבקים בכל הדרכים, יש דרכי עקיבה ואונאה, עקיבת דיני ישראל שאין לעמוד בהם ועקיבת דיני גויים, יש דרכי סבלנות ועבודת שנים, דרכי דורון וחנופה, דרכי תפילה; ואחרון אחרון בלית ברירה, תמיד בלית ברירה: דרכי מלחמה. כרוב הדרכים כן רוב הבנים, או להפך: כרוב הבנים כן רוב הדרכים; ועוד ידובר בהם בבנים בפרשיותיהם. אולם עוד תכונה אחת מאותה פרשת חיים של יעקב שאנו עומדים בה עברה לתורשה לאומית: הצליעה.

שני האבות הראשונים מהלכים בביטחה. אברהם בביטחת ההכרה, הכרת אלוהים והיעוד, יצחק בביטחת האינסטינקט, בביטחת מי שמסר את עצמו לידי אביו, אביו הארצי ואביו שבשמים. יעקב



יודע לאן הוא הולך, בטחון ואמונה אף לו, אולם דרכו אינה ישרה עוד לפניו. הוא נאלץ — אם בתוקף הנסיבות אם בתוקף אופיו אם בתוקף שניהם — ללכת דרכים עקלקלות וארוכות. וכאשר הוא מגיע לאחר שנות מאבק רבות אל סף הבית אשר יבנה (אגב: הראשון שנאמר בו „ויבן לו בית“, לא אהל עוד — יעקב הוא), והוא כבר בעל משפחה רבה וברוכה והוא בעל רכוש רב, ונדמה כי מעתה הדרך ישרה לפניו למילוי היעוד, להגשמת הברכה — אז, דוקא אז, מתרחש עמו אותו מעשה אפל בהיותו לבדו, לבדו, ובהיאבקו עם המלאך.

אחת הפרשיות הסתומות שבמקרא. התרחשות מיסאפסטית שאת פשרה אין אנו יודעים ורק תוצאותיה ידועות לנו. הצליעה ההיא. מאורע לילי זה עומד כנגד המאורע הלילי בחלום הסולם. בצאתו מן הארץ הוא חולם באפלת הלילה חלום אדיר ובהיה, אלוהי, הגיוני, יעודי, ובשובו אל הארץ הוא נאבק באפלת הלילה מאבק מזור. אלוהי אברהם הוא אשר נראה אליו בחלום הסולם ואלוהי פחד יצחק הוא השולח בו את מלאכו במאבק על היבוק. אלוהי אברהם רוצה להעלותו, ליעדו. ואלוהי יצחק רוצה להכניעו, לעקרו. בשעה גורלית זו כשהוא חוזר ארצה — וכשאנו בני בניו חוזרים ארצה עמו — והחלום הגדול בלבו והרכוש הגדול והבנים הרבים בידו, נאבקים בו שני היסודות, שני האבות, זה שראשו בשמים מכאן וזה שניצב ארצה מכאן. הוא נאבק עם אנשים בשם השמים והוא נאבק עם אלוהים בשם הארץ. הוא יכול לשניהם בכוח אותו חלום סולמי, הוא מכנס בתוכו את שני האבות גם יחד. ובזכות התגברות זאת ומזיגה זאת הוא זוכה לשם: ישראל, אף כי השם הזה כולל את מאבקי חייו בעבר ואת גורל בניו לעתיד, בעוד אשר הוא עצמו סיים בזאת את החלק הפעיל שבחייו. הוא מיוג את התכונות של האבות והורישן לבניו ולבני אחריהו. ואתן יחד גם את הצליעה ההיא שנותרה לו עם תום המאבק. גם צליעה זו לא נתרפאנו ממנה עד היום הזה. גם אם הוא עצמו בא שלם לארץ, „שלם בגופו שלם בתורתו“, ולכאורה גם נתרפא מצליעתו, לא היה זה ריפוי-עולם, שום דבר מתולדות האבות לא נעלם לנצחיהם. הכל חי במעמקי אפיינו ועורקינו.

ואף הצליעה הזאת. יש ואנו צועדים בבטחון ובביטחה באמת ובאמונה, יש ואנו מהססים, ואנו מתיראים, מתיראים מיצחק, מתיראים



מלבן, מתיראים מעשיו, מתיראים מאנשי שכם. שמנו רם ונישא, שמנו ישראל. ומורשה גדולה לנו ויעוד גדול — אבל הצליעה הזאת מביאתנו לפיגור אחר אחרים.

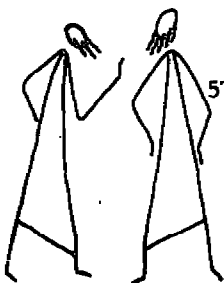
ועל כן מעתה ואילך אין עוד יעקב עצמו צועד בראש. בשכם נטלו הבנים את רסן ההיסטוריה לידיהם. הוא מילא את תפקידו, רק תפקיד אחרון עוד נותר לו, הברכה. אך עד ברכתו האחרונה עוד רבות התולדות וחללאות, אלא שהוא עצמו פאסיבי בהן. אמנם ישראל, אבל צולע.

אחרים

י"ן נחת ביחסי אחים במקרא. החל משני האחים שיצאו מן הצלע וכלה בסכסוכי האחים שהתפתחו למן הצליעה.

קין והבל, יעקב ועשיו, יוסף ואחיו. ביסוד השנאה שביניהם מונחת תמיד הקנאה, קין מקנא על מנחת הבל אשר נתקבלה, עשיו מקנא על הבכורה ועל הברכה אשר נגזלו ממנו, אחי יוסף מקנאים על כתונת הפסים וחלומות שלטון. ודוק: גם אם הקנאה תכונה רעה היא, וביחוד כשהיא גורמת למעשים רעים בהחלט, הרי סיבותיה של הקנאה בשלושת המקרים אינן חסרות שחר. רבות התחבטו פרשנים למצוא טעם מספיק לקבלת המנחה של הבל ודחיית המנחה של קין. במקרא עצמו לא פורש הדבר. אם יבואו מאטריאליסטים וימצאו ניגודי „מעמדות" בין חקלאים לרועי צאן, כבר קידמוס חז"ל בויכוח הנודע ששמו בפי קין והבל: „אדמה זו שאתה עומד עליה — שלי", „צמר זה שאתה לבוש — שלי". ואם יבואו פסיכואנאליטיקאים למצוא טעמים המקובלים עליהם, כבר קידמוס חז"ל ב„יש אומרים שלא נחלקו קין והבל אלא על סנה אמם..."

אולם בוסף לעקרון שנסתבר לנו בהגיונות אלה, „מעשה אבות סימן לבנים", יש כלל אחר שכוחו יפה לגבי דברים הרבה במקרא: „סופו מוכיח על תחילתו". משום מה למשל לא יעלה על דעתנו לחשוב שאילו נתקבלה מנחתו של קין ולא של הבל, היה הבל קם על אחיו להרגו? בטוחים אנו במעמקי לבנו שלא. למה? האם מתוך הרגל נפשי עמוק לראות את הבל כקרוב? או אולי צמוד הדבר לעובדת היותו רועה צאן שחייו נראים לנו אידיליים באפיים?



הוא הדין ביחסי יעקב ועשיו. ללא אותו כלל של „סופו מופיה על תחילתו“ לא קל למצוא במקרא עצמו, בפשוטו, הצדקה רבה לאותו יחס שונה שאנו — עם רבקה אמנו — מתיחסים כלפי עשיו וכלפי יעקב. לאותו משוא פנים ליעקב. ואילו ניסה למשל עשיו — במקום לחפש דרכים לעשות דין לעצמו — לתבוע את יעקב בפני בית־דינם של שם ועבר ולדרוש משפט צדק בהסתמך על דיני תורת משה בלבד, אין לראות כיצד היה יעקב נחלץ מדין־תורה לרעתו, מבלי להביא שני עדים נאמנים שיעידו נגד עשיו, האחד ר' אבא ב"ר כהנא שדרש „אדמוני“ כולו שופך דמים. והשני בעל מדרש אחר הטוען כי עשיו לא נימול...

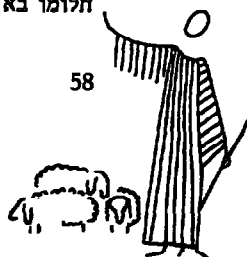
לפני שנבאר לזון בפרשת יוסף ואחיו, נציין רק עוד תכונה אפיינית אחרת ליחסי האחים במקרא. כמעט בכל מקום מקופת הבכור. קין הבכור והוא שופך דם; ישמעאל הבכור והוא פרא אדם; עשיו הבכור והוא נדחה מבכורה. יוסף הוא מצעירי האחים. וגם בין בני לאה עצמה, מתקפחים חלקם של ראובן ושמעון. וקו זה מסתיים בספר בראשית בהעדפת אפרים על מנשה.

לשנאת האחים את יוסף שלש סיבות מספיקות לכאורה. האחת זו כתונת הפסים. אברהם היה נושא הצדק המוחלט כמעט. יצחק הוא איש הסבע. יעקב הוא איש האהבה. אברהם אינו יכול לשאת עולה. יצחק אינו יכול לחיות ללא אדמה וללא הארץ הזאת. יעקב נושא את לבו תמיד בכיסופי אהבה. במקום רבקה אמו באה רחל, במקום רחל — יוסף. במקום יוסף — בנימין. מתח אהבה מתמיד. ועל כן כתונת הפסים.

סיבה שניה: הדיכא שמוציא יוסף על אחיו. אם בראשונה יעקב הוא הגורם לקנאה, הרי כאן האשמה כולה ביוסף עצמו. משום מה הוא עושה זאת, יוסף? להחניף לאביו?

והעילה השלישית לשנאה: החלומות. כאן חלקם של האב והבן שווה. אמנם גוער יעקב ביוסף על חלום ההתנשאות, אך האין הוא יודע שכתונת הפסים היא המנשאה אותו, את יוסף, מעל אחיו? היא ההופכת בחלום להיות למעיל ארגמן מלכותי?

מה רב המרחק מחלומי של האב לחלומי של הבן? מה החלום שחולם איש אשר צריך להוציא מאביו ברכה במרמה, ונאלץ לברוח מפני אחיו, והוא עני ואביון, וישן על אבן למראשותיו. והוא גולה. אז חלומי בא לו מלמעלה, אז הוא חולם חלום אלוהי המנשא אותו. ולעומתו



אותו חלום שחולם בן מסונק, הנהנה מאהבת אב, מאהבה יתרה של אב, נהנה מכל טוב, בית עשירים, מה יעשה בן זה ולא יחטא, מה יעשה ולא יתנשא? חלומי של זה לא מלמעלה הוא בא כי אם מלמטה, ממעמקי איווייו האישיים, חלומי של יעקב הוא פילוסופי, חלומי של יוסף הוא פסיכולוגי, חלומי של יעקב חלום מחייב הוא, מחייב חיי מאבק ומלחמה להגשמת התזון הגדול, חלומי של יוסף איננו מחייב שום דבר, זה עניין של הצלחה, של השתלשלות דברים, תחילתו „ועשה לו (אביו) כתונת פסים" וסופו „וילבש אותו (פרעה) בגדי שש", פשוט ברהצלחה הוא (ואכן רק בו בלבד נאמר „ויהי איש מצליח") רחוק לא רק מלהיות לוחם, כי אם גם מלהיות נאבק או נועז — פרט למקרה אחד.

צא וראה מה בין חלום לחלום בארבע קבוצות החלומות שבספר, חלום יעקב וחלום פרעה מצד אחד, וחלום יוסף וחלומות שר האופים ושר המשקים מצד שני, הראשונים חלומות הכלל, הם, איש איש לפי דרכו ומעמדו כמובן, של יעקב חלום מחוקק השקפת עולם, אידיאולוגי, של פרעה חלום אחריות שלטונית לגורלה של ארץ, והאחרונים חלומות אישיים בתחלט, ללא רוח אלוהים, הם ממלאים כמובן תפקידים בעלילה הכללית, אך בהם עצמם אין כל דבר כללי, בסופו של דבר הן גם אשת פוטיפר יש לה זכות, שכן גם היא סוללת ליוסף את הדרך לגדולה, אף על פי כן אין מעשה שלה מתקדש על ידי כך, וכן אין חלומותיו של יוסף מתקדשים על ידי התפקיד שהם ממלאים בעלילה, הם עצמם נשארים חלומות התנשאות בלתי מוצדקת, ומי ידע מה רב חלקה של התנשאות זו על ההתפתחות ההיסטורית עד לקריעת המלכות מירושלים.

ודאי שיעקב עצמו, נושא החלום האדיר, אינו מן המתנשאים, הוא רוצה לבלום את בן פינוקיו, אך איחר את המועד, הדברים אינם עוד בידו, כאמור, הוא צולע אחרי המאורעות, ולא לחנם פותחת הפרשה במלת „וישב", לא עוד „ויצא" לא עוד „וישלח", לא עוד פעולות, קשה עליו על יעקב, ההליכה, הוא נאלץ לשבת ובניו הם עתה היוצאים ובאים, ההולכים ונוסעים, ותוא יושב, ירכו, ירכו המסכנה, ללכת אין הוא יכול, וכיצד יעלה בסולמו? נשמטים, נשמטים הדברים מידי, מידי האב, מידי האבות.

וכך מתחולל האסון הראשון, הפשע הראשון בבית ישראל.



וכשבאים להעריך, יש לראות את המעשה כשהוא לעצמו, ללא המניעים הפסיכולוגיים שהביאו אליו וללא התוצאות ההיסטוריות שנשתלשלו ממנו.

ביחס למניעים הפסיכולוגיים נאמר כבר שהיו נימוקים די הותר לטינה זו מצד האחים אל יוסף. אולם רק בימינו נתערבבו ענייני פסיכולוגיה בענייני מוסר ומשפט. אין לך פושע שלא יעמידו לו סניגוריו מומחים למחלות נפש, ומחלות נפש שייכות לסוג תחלואים שאי אפשר שלא למצוא אותם אפ' מפסדים אחריהם. והרי כל עיקרו של המוסר לא בא אלא לשם התגברות על הגורמים הפסיכולוגיים. כי אם לא כן יקיץ הקץ על כל מוסר ואף על כל משפט וחוק. אם מעשה הוא פסול, הרי הוא פסול גם כשיש מי שמגרה אותך לעשותו. ודאי שלא בלי טיבה מוכרו האחים את יוסף, אבל סיבה אין פירושה הצדקה. ואין אף להעלות על הדעת פשעים שיצדיקו את ההסגרה לידי זרים. לא כל שכן מעשי ילדות כאלה של יוסף ילד השעשועים.

וכמו כן אין "להצדיק" כמובן את מעשה האחים בהשתלשלות "הטובה" שנשתלשלה מכך, ועל "הטוב" הזה עוד ידובר. אולם יוסף עצמו כבר ענה על כך אחר מות יעקב: "התחת אלוהים אני? ואתם חשבתם עלי רעה, אלוהים חשבה לטובה". על כן אל יבוא איש ללמד זכות על "המוכרים" בעזרת "ההשגחה", התחת אלוהים הוא?

אכן, פשע כאן ללא "נסיבות מקילות", ואם נאמר על "מעשי אבות סימן לבנים" מותר להמשיך ולומר: מעשי בנים סימן לבני בנים, לצאצאים רחוקים, רחוקים. אלא שמעשי האבות גדולים וברובם טובים היו. מה טוב שלמעשה מכירת יוסף קדם מעשה שכם, כי אז לנו אם מכל מעללי בני יעקב לא היינו נוחלים אלא את אלה שבפרשה זו: הוצאת דיבה והתנשאות מזה ומכירת אה מזה.

הפותר

§ טרם פצצאת את עצמך, את עמך שבכל הדורות וברור הזה, בנדבכי היסוד של האבות; אם טרם נתמלאת עד-גודש הכרה, שתולדות אברהם ויצחק ויעקב, שהמהפכה האמונתית, ההליכה ארצה על פי צו, העקידה, המאבק עם אלוהים ועם אנשים, עם אב



מקו



ועם אח ועם בן, מאבק על בכורה, על פרנסה, על מורשה — שכל אלה הם הם תולדות האומה; אם לא הרגשת עדיין שהדם הזורם בעורקיך יש והוא אדיר ומלכותי וסוחף כורם הפרת של אברהם, יש והוא שקט ועמוק צמק וצנוע כמי בארץ של יצחק, יש והוא נפתל ומהיר וזריז כמאבק ירדנו של יעקב, אם לא די לך בכל אלה כדי שינדא לך בתכלית הנדאות — ששום נדאות מדעית לא תשח לה בתוכחת אמיתותה — שתכונותינו וגורלנו נובעים נביעה שבטבע ביולוגי, נביעה שבהכרת היסטורי ונביעה שביעוד אלוהי, מהם, מהאבות —

בוא, רד עמנו מצרימה, עזוב את בית אביך ואחיך, נסה נא להינתק מאותו סולם שהצמידוך אליו ואת פִּיך לא שאלו, קרע — מרצונך הטוב -- את פסי הכתונת השבטית שעטפוך בה כבטלית, צא מה„פרובינציה“ הכנענית הזאת אל ארץ רחבת־מים הזורחת כולה באור תרבות השמש, הוא חאל שלה, רד מצרימה, אל בבל לא תשוב, כי שם בצפון־מזרח זה כבה בינתיים אורו של חמורבי הגדול, כבה והיה לאבן מצבה, עתה כל מה שקרוי תרבות והשכלה הוא במערב, דרומית מערבית לבאר שבע, רד מצרימה, אך לא למצרים זו של ימינו, כי בינתיים מאז יוסף בן יעקב, נתרחב העולם בהיקף ונצטמק באופק; המזרח רחוק מבל, המערב רחוק ממצרים, אך אין זה מרחק שבמהות, רד מצרימה.

אל תשלה את עצמך שמיד אתה מלך שם — יוסף לא מרצונו הטוב ירד לשם, הוא לא חיפש שם תרבות ושמש, הוא יצא לחפש את אחיו בני אביו הרועים את צאן אביו, הוא לא ניתק עצמו מבית אבות, הוא הורד מצרימה שלא ברצונו ועדיין תורת אביו על פיו, על כן לא נתפתה לאשת פוטיפר, בעוד שבך אני חושד שלא תעמוד בנסיון זה, מכיון שאתה מלכתחילה חולם עליה, כעל אחד מפיתויי־ביטויי תרבות ואת, חופש זה.

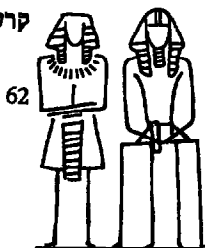
בין כה ובין כה, גם אם אינו אשת פוטיפר תחכה לך — ולא רק לך — בורעות פתוחות, אל תשלה את עצמך שמיד מעלים אותך שם למרכבת פרעה, את עבודתך ואת נאמנותך לכל אדון, כגדול כקטון, ואת כשרונותיך, ינצלו נצל היטב, ושנים רבות, לפעמים עשרות לפעמים מאות, תצטרך להתגלגל בין מעמד למעמד, לפתור בעיותיהם של פושעים פליליים או מדיניים, עד אשר תוכל להוסיע



מגולה ומצוחצה בלבוש מצרי, עד אשר יואילו להתיר לך לעזור להם, להוכיח את כוחך בפחרון חלומות פרעוניים.

וסוף? אין אנו עוסקים כאן בהגיונות היסטוריים, כי אם בהגיונות מקראיים. סוף שתיכח לדעת, שאין הבדל אם נמכרת מאונס או התמכרת מרצון, אם נתפתית ונתעלית או שלא נתפתית ונענשת, אם ראשיתך עבדות וכלא והמשכך שלטון, או להיפך: ראשיתך שלטון וסוף עבדות וכלא ומחנות וכבשן. סדרם של הפרטים אינו קובע. התהליך הכללי אחד הוא. סוף שאם לא שיכנעוך תולדות אבות ישכנעוך תולדות בנים, תולדות יוסף במצרים, זו אם הגליות. בלשון אפלטון ובאמת יותר מאפלטון: האידיאה של גלות ישראל — הנבדלת כמובן מאידיאה אפלטונית בזאת שאין היא מופשטת, כי אם מוחשית. מעשה שהיה בממש, וגם לא כל כך... אידיאלית — ואם אומרים אנו שאין היא „אידיאלית“, כלומר שאין היא אידיאה ראויה לחיקוי מדעת, הרי זה לא רק בעצם עניין הירידה לגולה כי אם גם בדרכו של יוסף בה.

על שם מה נקרא בנו בכורו של יוסף, מנשה? „כי נשני אלוהים את כל עמלי ואת כל בית אבי“. בגילוי לב מפליא — שהמקרא הוא מופת לו — ובצמצום לשוני ובמוחש, ניתן כאן ביטוי לאותה שאיפה עמוקה לשכח, שהפעימה בכל הדורות כל צפנת בכל גלות. רצון זה מובן הוא מבחינה פסיכולוגית לאחר כל העוני והסבל שבאו לו ליוסף מבית אביו. כל עוד נאמן היה לבית אביו מונו לו עמל ועוני. התורה המבוססת על מעמקי הנפש אך אינה חושפת אותם כי אם נותנת את הפרי התמציתי של כל התהליכים, איננה מספרת לנו אימתי חל מפנה זה בנפשו, אימתי החליט לשכוח את בית אביו. באותן המלים המעטות „ויגלח ויחלף שמלותיו“ ניתן הביטוי החיצוני לאותה החלטה אשר גמלה בו בשנות מאסרו. המשכו של מעשה מוכיח שאין כאן עניין של חיצוניות בלבד, של זקן ושמלה בלבד. הוא החליף דברים רבים, בבית אביו חולם היה. מה הביאו לו חלומותיו? ומה חלומות אביו? מעתה אין הוא רוצה לחלום עוד. מעתה הוא גלוי עיניים. מקץ שנתו, הוא מקץ משנתו. יחלמו אחרים, הוא יפתור את חלומותיהם. כמה צרות באו לו בגלל בגדים שלו. צרות בבית אביו בגלל כתונת הפסים. צרות בבית פוטיסר בגלל הבגד שהמנאפת קרעה מעליו, על כי רצה להשאר בבגדו זה, בשמלתו זו, בצדקתו זו.



עתה הוא משיר מעליו את כל אלה. הוא מחליף שמלתו. הוא מחליף את שמו. הוא מחליף מעמדו. אבותיו עשו הכל על פי צו, אף פעם לא מצאנו אותם מצוים, תמיד מצוים. הוא, יוסף, יהיה המצוה הראשון. הוא מחליף את „מקצועו“: ממכור למוכר, מחבוש לחובש, מחולם לפותר חלומות.

יוסף כבר משלים עם היותו צפנת לכל ימי חייו. יוסף איננו רוצה עוד לדעת דבר על בית אביו. המקרא איננו מנסה, אפילו על דרך אפולוגיטית, לאמר שאלהים ציוו לו לנהוג ככה. אלהים בכלל איננו נראה אליו. אף פעם. הוא נראה לאבות ואחר כך למשה. בין האבות ובין משה אין התגלות. אין צו במישרין. וגם אם „אלהים חשבה לטובה“ בחשבון הכולל, הסופי, האובייקטיבי, לא כן חשבה יוסף בחשבונו האישי. הסובייקטיבי. כי אם לא כן, לא נמצא כל פתרון לתמיהה: משום מה אין יוסף מתעניין כלל בגורל אביו. אביו ולא בית אביו, אביו ולא אחיו. הן אביו לא מכרהו. הן באביו לא ירצה לנקום. והן הורה יוסף בתחילה כי איש עברי הוא ולא יכול היה לחשוש שגילויו „ישבור“ את הקאריירה שלו. חלילה. והן לא מעבר לים הוא. כי קרובה ארץ כנען למצרים. ואם בימי שובע כן, בימי רעב לא כל שכן. איככה סומך הוא על כך כי יבוא לשבור בר? איככה מתיר הוא לאביו לרעוב. וכי יקשה על משנה לפרעה לשלוח משאת בר קטנה לבני ביתו? והן יוכל, אילו רצה, לנסוע בעצמו לראות את אביו. והרי לא נאמר שכל זה מתוכנן באופן אמנותי למען התיאטרליות הדרמאטית של המערכה האחרונה. אפילו מידי אמן ומחזאי נדרוש הגיון ולא נסלח לו פגיעה בהגיון למען ה„דרמאטיות“. הדרמאטיות ישנה כמובן, אלא שהבמאי הגדול ישב בשמים הגבוהים והרחבים, בעור שהגבור הראשי ישב על כסא המלכות ועשה או לא עשה מה שחייב היה לעשות על פי השכל והרגש והמוסר הפשוטים: לבוא במגע עם אביו.

תשע שנים תמימות הוא מבליג. מבליג? לא. להתאפקות הוא מזדקק רק באותם רגעים בהם הוא נפגש פנים אל פנים עם אחיו. ועם בנימין, בהם הוא רואה אותם בסבלם כמו עיניו. ומה עמוקה ונועזת היתה הבנתם של חז"ל בראייתם את יוסף. יעיד המדרש האומר „ולא יכול יוסף להתאפק. כיון שראה יוסף שהסכימה דעתם להחריב את מצרים אמר יוסף בלבו: מוטב שאתודע להם ואל יחריבו את מצרים“. כלומר גם התודעותו הסופית אליהם באה

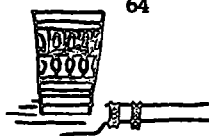


בעקבות הפאטריסיות המצרית שלו. אכן, תורה שבעל פה גם היא תורה מסיני היא, מימי סיני ומלפני ימי סיני.

לא. אין כאן עניין של התאפקות מכוונת ולא משחק. כי אם רצון מוחלט לשבות. בנו בכורו מנשה אומר בכל פה: כי נשניי מכל בית אבי. ובנו הצעיר אפרים אומר: כי הפרני בארץ עניי. טוב לי, טוב לי עד מאד. מי אומר: גלום? מי ממתיק: סוזה? שליט אני במצרים וטוב לי, טוב. מחותן אני לכהן הגדול אשר באון. מחר ארצה ואני אשליט כאן קומוניזם ממלכתי ראשון בעולם. חלאת כל הרכוש והקרקעות ומידי יאכלו כל מצרים לחם. אני בזוי אחי, שנוא אחי, אני העבד, אני שהעלילו עלי עלילות שוא, אני האסור, ראו מה כוחי ומה יכולתי. לא רצו אחי לבוא אלי בשבעם — יבואו אלי ברעבם. עוד אתעלל בהם, ועוד אשעשע נפשי בסבלותם, ועוד אעליל עליהם כי מרגלים הם. רציתי להיות מלך להם, למלכותם, אך הם לא רצו, לא רצו בכתרים, הם רצו לרעות את צאנם. כלפי חרץ — להוציא שמעון ולוי — הם רוצים להיות כבני הבל. כלפי פנים, הם מוכנים להיות כקין. אך אני רוצה ואני מוכשר להיות שליט על ארץ רבה. על כן אמלך על גויים. על כן אהיה משביר להם. פלאים מהפסח להם. לכך נוצרתי מרחם אמי.

וגם אם במסתרים, באין רואה, בוכה הוא לפעמים, הרי הוא מתגבר מהר על התרגשותו זו. לא. הוא לא ישוב עוד אליהם. גם אם מתהרשים הם. הוא לא יעלה עוד אל אביו גם אם זקן הוא. יבואו הם אליו. אמנם עתיד הוא להכריז שוב „אני יוסף“. אם מסעמים פנימיים, אם מטעמים חיצוניים, אין לו מפלט משיבה זו אל „אני יוסף“; אלא שמהכרח זו עד יציאת מצרים רחוק הזמן. למרות קרוב המקום.

כי שליט הוא על כל ארץ מצרים, כי פותר הוא כל בעיות ארץ מצרים, כי על פיו ישק כל דבר בארץ מצרים — ומצרים היא אסם העולם, ומצרים היא תרבות העולם, היא שמש האנושות כולה. האל רע מאיר בטובו לכל העולם. וגם אם לא נרחיק לכת עם המדרש הנ"ל גם אם לא נהיה אכזריים כאמת ההיסטורית, כי אם נוחים כאמת הפסיכולוגית המקראית על פי הפשט, ונאמר כי לא יכול היה עוד להתאפק כי נכמרו רחמיו — גם אז, גם אז לא יקריב חלילה דבר. רק מנשה ירד מבכורתו, הנשייה, השיכחה לא הצליחה ביותר — ירמזו לו יעקב בברכו את בניו אחר כך. אבל אפרים ישאר פטובן. על פארו המלכותי במצרים לא ינתר, הוא יוריד את אביו



ואחיו מצרימה, הוא יקצה להם אישם בגושן פינה, וודאי יבקרם
מפרק לפרק לקבל ברכה. וכי למה לא? אך את בגדיו לא יחליף עוד.
וגם לאחר שעבר על בניו ובניו בניו כל אשר עבר עליהם במצרים
וגם לאחר שנתמזגו בני בניו עם שאר בני יעקב בעבדות ובגאולה
ובמלחמת כיבוש — בראשותו של יהושע איש אפרים — לא נשכחה
זיקה עמוקה זו. ברית דמים זו של בן יעקב לבן כהן און. ירבעם בן
נבט בברחו מפני מלך ירושלים לאן יברח? מצרימה. והקו המדיני
של מלכות שומרון. הקו אשר החיש את חורבנה של מלכות ישראל,
היה בברית עם מצרים זו. אך גם האצילות, היחוס והתנופה, שציינו
את מלכות שומרון, גם הם באו לה מורשה מיוסף אביהם, מורשה
מרחל האהובה, האהובה על יעקב —

ועד יחזקאל הנביא המחבר שני לוחות של יהודה ואפרים, ועד
חז"ל הרוצים לתת חלק לעולם הבא ואף חלק בראש — לירבעם בן
נבט החוטא והמחטיא. ועד למדרשי גאולה שאין דעתם נחה עליהם
ללא צירוף משיח בן-יוסף למשיח בן-דוד —

נמשך קו האהבה של יעקב לרחל ולבנה בכורה יוסף. אהבה ליופי
ולחן גם כשהאם דבקה בתרפים, גם כשהבן הופך להיות צפנת פענח
ונושא בת כהן און לאשה. לתכונות היסוד שהקנו האבות נוספה
חדשה: לפתור חלומות פרעוני-עולם. לפרת-אברהם, לבארות-יצחק
ולירדן-יבוק-יעקב נוספו מים חדשים, נוסף היאור, מגדולי
נהרות העולם הוא הגילוס ומהמבורכים בהם. ומי שהוא דור רביעי
לילוד הפרת הגדול נמשך לבן אל הגילוס הגדול. פה יוכל להפעיל
את נפשו הגדולה, את פתרונותיו הגדולים. אך פה גם יאדמו המים
מדם ילדי ישראל אשר יוטלו לתוכו. אנו כבר יודעים יפה את טופו
של יוסף, ואנו כועסים עליו מאד מאד. ואף על פי כן —
ואף על פי כן גאים אנו עליו על הבן הגדול אשר „כמהו כפרעה“.
קרועים אנו בנפשנו בין גאותנו עליו ואהבתנו אותו ובין ידיעתנו,
ידיעתנו האכזרית את סופה של פרשה.

דברנו קשות בו, ביוסף? אכן, ואף על פי כן, מדי דברנו בו...



הירידה

וינא

ע' פרשת שכם. עד אותה פרשה בה עמדו אחים יחדיו לקנא את קנאת אחותם מידי נכרים, הכל נמצא בסימן עליה, בסימן נצחונות. עם תום מאבקו של יעקב וגבורתם של האחים בשכם, עם ראשית ההתישבות של "וישב", מתחילה הירידה, וראשיתה — קנאת אחים. מכירת אחים. מההורדה שהורידו את יוסף לבור, מתחילה ירידת כולם עד "הורדתם את שיבתי ביגון שאולה" ועד "הורדתם את אבי הנה" ועד ירידת יעקב ובניו מצרימה.

אמנם רצו חכמים למצוא פיצוי לתהליך ירידה זה ואמרו כי מובנו של "ויסוף הורד מצרימה" הוא כי יוסף בא לרדות במצרים. ואכן לא דרש כאן כי אם אמת היסטורית, ואף על פי כן אנו שואלים ותוורים ושואלים את עצמנו: הכדאית היא ירידה זו לשם רדיה זו? ודאי שהכוח האדיר הטמון ביוסף, הכוח לחלום והכוח לפתור חלומות, דוחפים אותו, ממש מאלצים אותו בכל מקום אשר יופיע שם, לעלות למרום השלטון, בחינת גדלות מחוייבת. בפרשת יוסף נעוצה ראשית "הפרוטוקולים של זקני ציון", אשר הם זיוף רק במידה שהם מיחסים לנו קנוניה סובייקטיבית, אך הם אמת במידה שכך הם הדברים בבחינה אובייקטיבית. שלטון יהודים בגויים ברוח ובחומר. לפעמים מן הרוח אל החומר, לפעמים מן החומר אל הרוח. לפעמים זאת היא רדיה בפה-רך של אחד היינה, לפעמים זאת היא רדיה בפרך ממש של אחד מרכס בהלכה ואחד טרוצקי במעשה. אך עצם הרדיה שבאה בעקבות הירידה היא עובדה היסטורית.

לפני ירידתו או הורדתו של יוסף מצרימה מסופר על "ירידה" אחרת, היא ירידתו של יהודה. נטייתו אל כנענית ואחר כך נטייתו השנייה אל אשה זונה (מכל מקום כונתו היתה לזונה, שים לב ללשון הבלתי-שכיחה: "ויט עד איש עדולמי" ואחר כך "ויט אליה מן הדרך"). בסופו של דבר גם ירידה זו של "וירד יהודה" נסתיימה ברדיה, ברדיה מסוג אחר לגמרי: רדייתו של דוד המלך.

ועתה צא וראה מה בין ירידת יוסף לירידת יהודה ותבין הרבה מפרשת אותה התנגשות ראשונה שב"ויגש אליו יהודה" — ועד פרשת התנגשות עמוקה ותותכת בין יהודה שביהדות ויוסף שבישראליות מאז ועד עתה, וכנראה גם להבא, עד משיח צדקנו אשר יאחה קרעינו, בחינת תשבי יאחה קרעים וניגודים.



יוסף זה, אשר קטרגנו עליו במקצת בפרשה הקודמת, הן זכה לתואר „צדיק“, יוסף הצדיק. במה זכה „מוציא דיבה“ זה, „מסלסל בשער“ זה לתואר „צדיק“? שלושת האבות שמרו על עקרון של אי לקיחת נשים זרות לעצמם או לבניהם. אברהם נושא את אחותו בת אביו, הוא משביע את אליעזר להביא ליצחק אשה ממשפחתו בארם, יצחק הופך לשנוא את עשיו בגלל בנות חת; יעקב עובד עבודת סרך למען בנות גזעו, ויוסף הצדיק אינו מהסס אף רגע לשאת בת כהן אלילי. וכפי הניתוח דלעיל, גם יחסו לבית אביו אינו ראוי לתואר זה. לא נותר אלא מעשה אחד בלבד, הוא מעשה כיבוש היצר מול פיתויי אשת פוטיפר. אתה מוצא אם כן שתואר זה של „צדיקות“ נתייחד לתכונות מוסר ללא קשר לערכן הלאומי. עמידתו של יוסף, או, ליתר דיוק: בריחתו זו של יוסף מן העבירה, מקנה לו תואר שאיננו ראוי לו מבחינות אחרות.

ועתה צא וראה היסוכו של דבר ביהודה זה שאינו בורה מן העבירה ואינו נלחם ביצרו. ואם עדיין אצל יהודה אתה רשאי לומר שאין הוא חס וחלילה מתפתה לאשת איש, כי אם לזונה, הרי לא תוכל לומר עוד דבר זה ביחס לצאצאו הגדול, שאחרי אברהם ומשה הוא השלישי לגדולי האומה וקובעי גורלה: דוד.

דוד אינו עומד בנסיון שעמד בו יוסף, דוד אינו צדיק. אך דוד הוא היסוכו של יוסף גם בדברים אחרים. דוד פותר בעיות עמו, דוד אינו נוטר שנאה לשאול כאשר יוסף נוטר שנאה עד להתעללות לגבי אחיו. דוד מקים מלכות לעם מן הפרת ועד לנחל מצרים. יוסף הוא פותר חלומות ומארגן משטר לגויים. דוד הוא נעים ומירות ישראל, ומלכד ומארגן ארצו ועמו במלכות לבל יצטרכו עוד לרדת מצרימה. בנו של דוד יקים מקדש לאלוהי ישראל בירושלים, בניו בניו של יוסף הצדיק יקימו עגלים — מצריים! — בדרך ובבית־אל. לבנו מלא חום ליוסף הנמכר, המורד מצרימה שלא מרצונו, לבנו מלא חום ליוסף הכובש את יצרו ולבנו מלא חימה על יהודה היורד — מרצונו — מאת אחיו, לבנו מלא חימה על נטיותיו של יהודה, לבנו מלא חימה על „כבשת הרש“ שדוד גוזלה מאוריה החתי.

ואף על פי כן.

ואף על פי כן, צא וראה כיצד השתלשלו דברים. מיהודה אביר אביו־דוד, מיהודה, גור אריה יהודה, זה הלבאי, יצאה היהדות.



זו אשר הטהרה המשפחתית היתה לאחד מסימני הכפר ראשיים שלה. זו אשר בתקופה מאוחרת גילתה צדיקות מוסרית גמיתית ועמלנית בעוד אשר זה הבן הרך, זה הבן המפונק, זה הצדיק בבית אשת פטיסר — הקים את מלכות שומרון שכל כולה הלכה בדרכי הגויים לזימה ולשכרה יחד עם עושר המרי רב יותר, עם כושר צבאי וממלכתי רב יותר. הסינתזה של דוד לא האריכה ימים. שני היסודות התפרדו. ומן קצר נמשך מאבק בין אפרים ויהודה על שבט בנימין. מאבק בן בנו של מאבק בין יהודה ויוסף על בנימין. אך אחר היה הקרע העמוק, העמוק ולא המוחלט. יש געגועים בין שני הפלגים, אך אין הם מספיקים לאחות את הקרע. ברגעי התרגשות גם יוסף אינו יכול להתאפק עוד ובוכה ואומר: אני יוסף. העד אבי חי? הן יודע יוסף כי אביו חי, הן סיפרו לו אחיו עליו. אלא מאי? פתאום נתגלה לו ליוסף שאביו חי עוד בנושיו שלו, של יוסף, של צפנתא, הוא מופתע. גוברים בו געגועים לבית האב אשר נשכח ממנו. אך את בגדיו המצריים לא יחליף עוד.

יש רגעי חולשה גם ליהודה, ליהדות, יש והיא מתפרקת מחותמה ופתילה ומטה, תמורת הנאת הבשר, אך מבגדיו אין הוא מתפשט יהודה. אינו מחליפם ואינו מתגלה. קצץ מקצץ בנטיעות מזמן לזמן אך אינו עוקרן.

לכל אחיו נותן יוסף חליפות שמלות בעמדו להורידם מצרימה. לאביו כמובן אין הוא שולח חליפות שמלות. אביו — יודע הוא — לא יוכל עוד להחליף את בגדיו, אך אחיו — בן, הם ילמדו — כן מקרה הוא — עד מהרה להיות כמותו. לאביו אין הוא שולח אלא הרבה מאד בר ולחם ומזון, אל אביו מדבר הוא בלשון שדיבר אביו אל אביו אביו אכלה מצידו בעבור תברכני נפשך.

וכך באה הירידה הגדולה מצרימה. יסודו של יצחק המחכה לטרף מירי בנו או בניו, יסוד הבשרודם הרעב, צמד היה לאדמה הזאת. אמנם אהב את האוכל, אך לא היה מוכן לרדת למענו מצרימה. אהבת הארץ חזקה היתה מאהבת האוכל. ומפני יסוד זה, מפני אלהי יצחק זה, פחד כנראה יעקב ברדתו מצרימה, ועל כן בבואו לבאר שבע — זו אשר כה נאבק עליה יצחק אביו — ויזבח זבחים לאלוהי אביו יצחק. יצחק דוקא, כי נקף אותו לבו של יעקב על עזבו את הארץ, דבר שלא עשאו יצחק אביו כל ימי חייו. אלהי יצחק — אלהי הארץ הוא, ועל כן כה הרבה לברך את יעקב בברכות האדמה



הטובה. יעקב אינו שלם עם לבו, הוא ירדע כי חוטא הוא בירידה זאת. אך לא בגלל רעבוננו הוא יורד. לא, יעקב אינו נכנע ליצר האכילה, זה יצרו של אביו. יעקב יש לו יצר משלו, יצר האהבה, אהבה לרחל ואחרי מותה אהבה ליוסף. על נטייה זו, על חולשה זו אין יעקב יכול להתגבר, איש הרגשות האישיים החזקים הוא. ויאמר „רב, עוד יוסף בני חי, אלכה ואראנו בטרם אמות“. וגם אם נאמר „יוסף יש ר א ל“ נאמר אחר כך „וישאו בני ישראל את יעקב“. שני היסודות נאבקים בו. האחד הפעיל והשני הנכנע, הצולע, היושב, שאין בו כוח עוד לעמוד לא נגד בניו, לא נגד רגשותיו, געגועיו. הוא נישא בידי בניו, הוא נישא על מרכבת אהבתו, כיסופיו. אלוהים מרגיעו במראה לילה, מרגיע את מצפונו: „אנכי ארד עמך ואנכי אעלך“. ואם שואל ישאל: אם כן למה ירידה זאת? יש תשובה אוביקטיבית-היסטורית: לגוי גדול אשימך שם. ואם אין היא מספיקה באה תשובה סובייקטיבית-רגשית: „ויוסף ישית ידו על עיניו“.

ואתה רוצה לשאול עוד ועוד: וכי בלתי אפשרי לעשותנו לגוי גדול פה בארץ? וכי הכרח דיאלקטי הוא זה להגיע לכנען דרך כבשנים באור? למעמד סיני ולכיבוש הארץ דרך עבדות מצרים? וכי יוסף, משנה למלך פרעה, שליט אדיר, אינו יכול לעלות אל אביו כדי לשמח את לבו של האב הזקן, כדי לכבדה, וכדי — לפני מותו — לשית את ידו על עיניו? האם לא קל יותר המסע על יוסף מאשר על יעקב? וכי לא יוכל לשלוח די הוותר מזון לאביו כנענה לבל יסבלו אביו ואחיו רעב? יוסף יכול היה לעמוד בפני יצר אשה מצרית ואין אחיו יכולים לעמוד בפני יצר „מיטב ארץ מצרים“?

באותן עגלות ששלח יוסף ליעקב להורידו בהן מצרימה, אותו ואת ביתו, נסתיימו מעגלות האבות שנפתחו במסע אברהם ממוצאי הפרת. בין הפרת והיאור — עלה וירוד, עלה וירוד — מהלכים אבות ובנים במעגלות חיים ומאבקהם. ממעשה מהפכה של אב ראשון ורם עד מעשה הכניעה של אב אחרון. אברהם מרד באביו ועלה במעלה הפרת, התאכזר בבנו והעלהו להר המוריה, וזה יעקב בסוף ימיו אינו יכול להיאבק עוד. אינו יכול להתאכזר לא ללבו ולא לבנו. הוא אינו מעלהו אליו, הוא יורד אליו, אל „הילד“.

כשהירידה הגדולה החלה בכה האב על כי „הילד איננו“. עתה עם סיום תהליך הירידה (שגרמה לאימהות רבות שתבכינה על ילדיהן המושלכים היאורה, עד האם הזאת, יוכבד, אשר נולדה,



כדבר האגדה המופלאה, בשנת הירידה בין החומות) נמצא
 "הילד" אבל —
 האב איננו.

המערה

האב איננו? והרי הוא ישנו. והרי הפרשה כולה קרויה על
 יוסי חייו, "ויחיה".

אכן האב חי עדיין. אך האבהות איננה. גם בזקנתו של יצחק
 תש כוחה של אבהות, אך אז הופיעה האימהות ונטלה את התולדות
 לידיה. עתה גם אימהות איננה. מהירידה ועד הופעת משה התולדות
 אינן בדינו. בני ישראל יושבים בארץ מצרים. "ויאחזו בה" —
 אומרים חז"ל: "הארץ היתה אוחות בהם ותופסת אותם ואילו היו
 מבקשים לצאת מתוכה קודם לכן לא היו יכולים עד שבא הקץ שהם
 חייבים". גם אם המקרא אומר שהיתה להם "אחווה", הרי כדון כל
 "אחווה" שאין הרוח שלטת בה, יותר משהיא אחוותו של אדם הרי
 הוא אחוותה. אם זאת היא אדמת מולדת כזו שאחווה ביצחק, הרי אין
 רע. אך אם זאת אדמת זרים, הרי אחווה זו טופה ליהפך לשעבד.
 מכל מקום אחוזה הם בני ישראל — ממצרים ועד הנה — בגושן.
 תחילה אחוז בהם השפע ובסוף אחוז בהם הצטע. זה הנילוס-הנחש-
 בריה. וכאשר באו גלויות מפורזות נתקיימה בהם אחיזה דר-
 פרצופית זו בעת ובעונה אחת. בארץ זו יכולים לצאת ממנה ואינם
 רוצים כי יש "שבר במצרים", משמע: אוכל. ובארץ אחרת רוצים
 לצאת ואינם יכולים. כי יש "שבר במצרים", משמע: שבר ממש.
 שבר החופש ושבר עצמות. על כן גלות ראשונה זו של מצרים היא
 אס-הגלויות ואבטיפוס, כי הכל בה, מה שנפרד אחר כך בין גלויות
 מזרח ומערב, כלול בה כבמכוון ללמד לדורות.

והרי דבר תמוה הוא. שני הנימוקים לירידה: הרצון לראות את
 יוסף והרעב בארץ כבר פג טעמם. אין רעב עוד בארץ, אם כן למת
 לא ישובו? האם כל כך להוטים הם בני יעקב דוקא לקיים את
 "הבטחת" אלוהים "גרי יהיה זרעך בארץ לא להם. ועבדום ועינו
 אותם"? האם זאת היא מצות-עשה מן התורה? אלא עד שאנו
 שואלים את בני יעקב הרחוקים-רחוקים בזמן. שמא נשאל את
 צאצאיהם בדם ובנפש הקרובים-קרובים בזמן?



חידה היא ותהי לחידה.

וצפנת'יוסף שלים על כל ארץ מצרים. שני דברים שהביא להם למצרים מפורשים במקרא. את „הפסיכואנאליזה“ הראשונה ואת „הקומוניזם הממלכתי“ הראשון. יש כמובן, הבדלים מסויימים וסייגים בשימוש במושגים חדשים אלה. הפסיכואנאליזה שבימינו — ימי הויקנה של התרבות — חודרת לעמקי העבר, בעוד הפסיכואנאליזה הצעירה של יוסף חודרת אל העתיד. כאן וכאן פועל הנתח השכלי. כאן וכאן הרצון ללמוד מן תחלום ולתקן על פיו את המועקה. ודבר הקומוניזם הממלכתי? דבר זה מפורש בהרחבה באופן יחסי, בלי ספרים כלכליים עביר'כרס וקשי'ביטוי, בלי מפלגות ופרוגראמות מסובכות. תכנית פיקוח של ממש. ריכוז המזונות ואחר כך חלוקתם השווה, תוך כדי הלאמת הרכוש הפרטי. תחילה בכסף, אחר כך בהחזמה ובסוף הקרקעות. מעתה כולם חוכרי אדמת „פרעה“ כתיב, „המדינה“ קרי: מעלים חלק לפרעה ואוכלים מהנותר.

אולם יש עוד דבר שלישי שהעניקו יוסף או בניו למצרים זו והוא אינו מפורש כלל וכלל במקרא. אך הוא סתום בהיסטוריה של מצרים ועד כה לא נפתר. הבה נפתרהו.

מתולדות עד מאד דעות החוקרים על תאריכי הירידה למצרים ותאריך היציאה. אף במקרא עצמו אין המספרים ברורים למדי ורק בדרך הדרש מתגברים על הסתירות. אך מה שאינו מוטל בספק לפי כל התאריכים הוא, שאותו פרעה מוזר ויחיד במינו ושמו אחנאתון, אשר הטיל על מצרים מגבוה ובכוח אמונה שיש בה מיסודות אמונת היחוד, חי ופעל בין ירידת בני ישראל למצרים ובין יציאתם.

צאצאו הרחוק-הרחוק של צפנת פענח, זיגמונד פרויד, ניסה לבנות על זה בנין הפוך בטענו שמשח לא היה אלא כהן מצרי, אחד מחסידי אתנאתון, אשר גרדף יחד עם כל חסידי פרעה זה לאחר הריאקציה, לאחר שנאמני דת מצרים הקדומה החריבו את עיר אתנאתון ואת מקדשי שהקים לאל האחד.

ופרויד ועמו רבים אחרים אשר שמחו על המציאה כדי לחזקיה ש„גזולה היא בידכם“, שאין אמונת היחוד רציון עברי קדום, כי אם נטילה ממצרים, בנו את בניינם זה כמובן מתוך התעלמות גמורה מימי האבות ש„אינם אלא אגדה“. תמוה יותר הוא שהתעלמו לא רק מימי האבות אלא ממצאיות היסטורית חוזרת שודאי אין לומר עליה שהיא אגדה.



וכי לא חזרה תופעה זאת שוב ושוב? אחננתון זה תופעה משונה הוא במצרים וכל החוקרים ממש אין מלה בטיהם להסבירה. הם רומזים אמנם שאותו אל יחיד של אחננתון, „אתון“, קשור באיזה שהוא אופן ב„אדון“ העברי, הם אמנם יודעים שאמו ואף אשתו של אחננתון היו „מבנות כנען“ — בלשונם המדעית: „מבנות סוריה“. אך מתוך שלילתם המוחלטת את תולדות האבות אין זה עולה בדעתם — או שעולה זהם דוחקים את המחשבה אחרת — שאחננתון זה הושפע מבני יוסף שהיו בעלי השפעה רוחנית ושלטונית מכרעת. ואחננתון עשה כמובן מה שעשו כל גוטלי רעיונות מעין אלה: התאים את רעיון האל האחד עד כמה שאפשר לדרכי המחשבה המצריים. האל האחד הוא אל השמש, השמש הוא סמלו, הוא מצוה להרוס ולאסור כל פולחן לאלים אחרים — מעשה שאינו ידוע בשום מקום אחר בעולם הקדמון. ותואמו הראשון בדרך הסיגול הוא רק התאמת רעיון היהדות לדרכי מחשבה וראיה ינניים על-ידי הנצרות. אולם כל אחיזה לא היתה לו לאחננתון במצרים עצמה. אמונתו צצה פתאום וירדה מהר ברעש הריאקציה. היא חוסלה כנסע זר. העיר הגדולה המיוחדת שבנה — נחרבה. מכל המצבות אף נמחק שמו. ומה שלא שאין אנו מוצאים באוצר הכתובות המצריות זכר ליוסף-צפנת, אם פרעונים גזעיים נהגים היו למחוק את זכר קודמיהם, דבר שהוא קשה אפילו משריפת ספרים או עקירת עמודים מספרים.

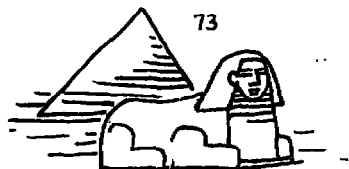
השפעתו של יוסף על מצרים לא נסתיימה אם כן בתפקידו כ„משפיר“. היא מצאה את דרכה גם ברוח, היא גזרעה על רקע נפשו העדינה של אחד הפרעונים והגיעה לשיאה, לשיאה שרק ממנו תיראה בכל עומקה תהום השנאה שבאה לאחר מכן. מעשי אבות סימן לבנים ומעשי פרעה-האב סימן לפרעה-בנים. זקני שבטי יעקב שקדמו לזקני ציון פועלים אף הם בהשפעתם הרוחנית העצומה בכל מקום שבאו, לא דוקא במכוון מתוך מזימה סובייקטיבית, כי אם בכוח אובייקטיבי. על כן מה שהוא תמוה על אבות ובנים מהצד הסובייקטיבי, פתור וברור הוא מהצד האובייקטיבי. רצה יוסף תחילה להיטמע במצרים והחוק האובייקטיבי מנע זאת ממנו. רצה יוסף להשביר את מצרים, אך לא רצה כלל לתת לה אמונה, והחוק האובייקטיבי העלהו — אותו ואת בניו — מנותני קמח לנותני תורה.



כבר בצו המפריע של האומה, באותו "לך לך" ראשון, כלולה כל הדיאליקטיקה הזאת. לך — הוא צו מוחלט, לך — לרצונך. צדק זה של רצון עצמי עם צו עליון הוא חותם האבות והוא חותם הבנים. כל צעד מצעדי האבות מן הפרת עד היאור מוטבע בבשרם ובנפשם של הבנים. אשיות האופי והמהלך, עתה יעבור על הבנים מה שעבר על האבות. בני יעקב הם טבעות בין תולדות האבות ותולדות העם. יעקב מסיים את המהלך הראשון, האדיר. האבהות מתה. עוד נותרו ברכות בסי יעקב — ובתוכן אף קללה אחת. אחת שהיא שתיים, והקללה צולעת על ירכה, עתידה היא להתגשם בשמעון, עתידה היא ליהפך לברכה ללוי. הברכה שירה היא, הברכה גשר שירה היא שעליו תעבור הפרווה של האומה, הפרווה אפורה, נרחבת מהשירה. יש והיא סוטה ממנה, אך בסופו של דבר תחזור תמיד אל השיר, אל השורש, כאל מגנט החיים התמציתיים.

נסגר מעגל האבות. אברהם בגופו נולד על הפרת, אך נוף חייו שייך לארץ הבנים. יעקב אמנם ירד מצרימה, אך רק בגופו, רוחו אינה פועלת עוד שם. אין אלוהים מתגלה אליו במצרים, ואף ברצונו להגיד את אחרית הימים, אין הוא יכול. אבהותו אינה אבהות במצרים, וגם את גופו מצוה הוא להעלות ארצה.

לא כן יוסף. יוסף כולו כבר במהלך ההיסטורי השני, הוא מהלך הבנים בין האבות והעם. יוסף כבר כולו במצרים ברוחו ובגופו. לא בכל רוחו, כי שרשו נשאר יוסף בן יעקב. לא בכל גופו, כי אח עצמותיו הוא מצוה להעלות. בשרו שייך כבר למצרים, זה הוא ייקבר, רק עצמותיו תועלינה רחוק-רחוק בזמן. כי עצמותו האחרונה הן שייכת לארץ האבות, למרות חילופי הבגדים, למרות בשר האשה המצרית שדבק בה, למרות הבשר המצרי שהעלה על עצמותו העברית בשנות גזולתו. כל הנפש אשר עשה אברהם בחייו העלה עמו. כל הבשר אשר עשה יוסף במצרים ישאיר במצרים. הרי חונטים את גופו, ובחניטה הרי משתמר הגוף כולו, ואף-על-פי-כן אומר הוא בפירוש, "העליתם את עצמתי מזה". חסר כתיב — היה רצונו יוסף שהעלה עמו גם עצמתו. אילו אפשר היה להעלות גם את כל עצמתו אשר בחייו, אשר השקיע במצרים, אילו נשמן לאסוף עם העצמות גם את העוצמה הזאת, לאספה כולה ולהביאה עם הבנים היוצאים ממצרים, אלא שממנה לא נותר כלום. לבני ישראל לא נותר כלום מלבד העצמות, זאת העצמות וזאת העצבות. זה גוף — זה גאוו — זה כאבו.



אך עצמותו בכל זאת נשמרת: לה אין מפלט. וכאשר יעלה
העם ממצרים, כאשר ייפקד, בזכרון ובצו, כאשר יעלה ברוחו ובגופו.
תועלה גם עצמותו של יוסף, זו אשר בגדי מצרים ובוגדי מצרים לא
יכלו לה, לא הגיעו אליה להטמיעה, לא הגיעו אליה לטמאה. משה
הטושט מעליו את בגדי מצרים הוא יזכור את העברי הראשון אשר
לבש את בגדי מצרים, והוא יעלה את עצמותיו — עצמותו של הצפנת.
אך לא כן יעקב. יעקב לא נתן לה למצרים כלום. לא מבשרו, לא
מרוחו, לא טיפת דם אחת להפרותה, לא מרצון, לא מאונס. גם
בשבתו שם — כל כולו בארץ עם אבותיו. על כן נאמר עליו „ויאסף
אל עמיו“. אצל יוסף נאמר: „וימת יוסף“. לא אל עמיו.
ועל כן נכנס יעקב אל המערה.

אם בממד אפקי מתח העם הוא בין הפרת והיאור, הרי בממד
אנכי המתח ההיסטורי (כהשלמה לפילוסופי־סולמי בין שמים וארץ)
הוא ממעמקי המערה לראש הר סיני. מהשרשים הטמונים במערה
ועד כתר התורה אשר מן ההר ההוא. לא זכו אבות למה שזכה משה
שתנתן תורה על ידם, לא זכה משה למה שזכו אבות שייקרא אלוהים
על שמם: אלוהי אברהם, אלוהי יצחק, אלוהי יעקב. כי השרשים —
עיקר. והשרשים במערה הידועה וחיים הם. מכפילים הם את עצמם
בלי הרף כדין תאריסוד של חיים. יש קבורה שהיא כולה חומר, זו
הקבורה המצרית. כל ימי חייו דואג היה כל פרעה בארץ מצרים
להקים לו קבר פאר. ארמונות הדר מצויירים, מכוויירים ומפוסלים.
כל חיהם של פרעונים — אלי מות, אף בחיהם קרויים מתים, הכל
כחומר הדומם. ויש קבורה שהיא כולה רוח, מתעלמת מן העין. גופו
של משה כליכולו נכנס לתורתו. לא כן המערה ההיא — בני אברהם
ויצחק ויעקב אנו ולא בני משה. והמערה הזאת ידוע מקומה. יש
דברים בתורה שאפשר לקיימם מחוץ לארץ הזאת, אך להיות בני
אברהם ויצחק ויעקב יכולים אתם להיות רק בארץ הזאת, כי בה
השרשים. ממנה אנו יונקים, מהם, העמוקים שם במערה, אנו יונקים.
וכדין שרשים טובים: חזקים הם ומתחזקים. גם אם אחרי קבורת
יעקב חוזרים הבנים למצרים, נוטשים את המערה והיא עזובה,
עצובה, עתידים הם לחזור אליה. ובה, בחברון האבות, עתידה לקום
לראשונה מלכותה הגדולה האבהית של האומה. שוב כל הבנים יחד,
ועל כל חמים הגדולים לשילוב הקו האפקי והקו האנכי. אל מול פני
המערה הזאת קמה מלכות דוד. בה חזק, בה נתחזק העם.



שמירת

„אנכי ה' אלהיך“. מפני מה לא נאמרו עשרת הדברות בתחילת התורה ?
משלו משל, למה הדבר דומה ? לאחד שנכנס במדינה, אמר להם : אמלוך
עליכם, אמרו לו : כלום עשית לנו שתמלוך עלינו ? מה עשה ? ננה להם
את החומה, הכניס להם את המים, עשה להם מלחמות, אמר להם :
אמלוך עליכם, אמרו לו הן והן, כך הנוקם, הוליד את ישראל ממזרים,
קרע להם הים, הוריד להם המן, העלה להם הנמר, הגיז להם השליח,
עשה להם מלחמות עמלק, אמר להם אמלוך עליכם, אמרו לו הן והן.
מכילתא, יחרו ה'

שמות

יוצא אדם מספר בראשית ונכנס לספר שמות, כיוצא מבית אבא־אמא שאף המריבות בו חמימות הן, מלבבות, בחינת עין אחת דומעת וכבר שניה משחקת, ונכנס לבית־יוצר רבתי: רבתי עם, רבתי־אש, רבתי רעש; לא שריקות עדרים, כי אם שריקות שוטי נוגשים; לא תפילת יחיד כי אם נאקת המונים; לא חלום, אף לא חלום אחד, כי אם מציאות קשה ומרה ומציאות קדושה; לא מראות לילה, לא מלאכים נעלמים, כי אם התגלות יום קבל־עם, בקולות וברקים; לא עוד דם הבל אחד, כי אם דמי ילדים רבים; לא עוד אחד מבקש בחן „הגמיאני נא מעט מים“, כי אם עם טובע במים ועם שלם צועק בצמאון מדבר: הבה לנו מים; לא עוד בן קונה מאביו הארצי, הארצי מאד, ברכה במחיר מטעמי בשר, כי אם עם שלם משליך בפני אביו שבשמים את הברכה ואת החרות ותובע להשיב לו את סיר הבשר, ולעומת זאת עליה מ„לך־לך“ לפרט — ל„לך־לך“ לעם; מתרבת מאד הַנִּי להרבה מאד התגלות.

אך היסוד של „מעשה אבות סימן לבנים“ לא תש, כי אם אדרבא גבר כוחו, והוא מתחדש עלינו בלי הרף.

כשאתה עוצם עיניים, מה מוטלא להתרפק על זכרונות ספר בראשית הטוב, וכשאתה פוקחן — את ספר שמות אתה רואה, אתה מרגיש, על אנקת העבודות שבו, על להט המדבר, על הכל.

עתה צא וראה: מה קלים היו מעשי בראשית, מה קל היה מעשה הבריאה, מה קל היה לבורא להשליט אור וסדר בתוהו ובחור, לעצב חיים מחומר —

ומה קשה, תוי מה קשה לעצב עם מבני־ישראל.

הבית הגדול

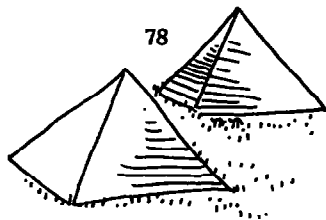
אם קטרגנו במקצת על יוסף ויעקב, על הירידה מצרימה ועל ההשתקעות בה, הבה ונאמר דבר ולו גם חצי-דבר להקל על אשמת הבנים אשר שועבדו.

שמות

שעבוד מצרים הן שעבוד ראשון היה. ואנו, בני בניהם הרחוקים רחוקים מאד, אשר למדנו את פרשת שמות, למדנו אותה ולא למדנו ממנה, מה כי גלין עליהם, שבגופם וסבלם היה הגסיון הראשון, שלא יכלו ללמוד לא ממנה ולא אותה, כי הם אשר עשוה? לפרעה הם בנו את פיתום ורעמסס; ילדיהם שוקעו כלבנים בקירות; הם כולם שוקעו בבנין ההיסטוריה שלנו כאבני פינה.

אין התורה מפרשת בשמו של פרעה המשעבד שלא ידע את יוסף, כשם שלא פירשה בשמו של זה אשר ידעוהו, כאילו רצתה להנציחם על-ידי סתימת שמותיהם.

„פרעה“ פירושו בלשון מצרים „הבית הגדול“; וגם אם לא זו היתה הכננה המקורית של מעניקי התואר הזה לשליט מצרים, לא במקרה בחר המקרה מכל התארים האחרים, שרובם קשורים היו בשמות אלים, ומבחינה היסטורית הוצדק השם הזה הצדקה אובייקטיבית יותר מכל האחרים. וכי לא הבתים הגדולים הם שנשארו כמעט כערך יחיד, כמוצג יחיד, מכל אותה תרבות של ארבעת אלפים שנה, תולדות מצרים הקדומה? כשאתה אומר ינן — אתה אומר: אמנות, פילוסופיה, כשאתה אומר רומי — אתה אומר: מדינה, משפט, אימפריה. וכשאתה אומר מצרים — אתה אומר: פיראמידות. הרי לשניך תמציתה של כל אותה תרבות: הבית הגדול. זה פרעה וזה זכרו, כולם בנו, כל אחד רצה לעלות על קדמו בבנייני ענק ופאר, ולו גם בנייני-קבר לעצמם. כל יצירה אחרת טפלה לזו, וכשתמהים אדריכלים עד היום על דרך הבניה המונומנטאלית הזאת, וגם כשהם משחזרים את דרכי הבניה, בסופו של דבר הכל חוזר אל הכמות העצומה של ידים עובדות, כל עם מצרים עבדי פרעה הם, ואין צריך לומר בני עמים אחרים: שבויי מלחמה או אזרחים ששועבדו. הרבה מלחמות שמצרים נלחמה לא היו אלא למען קיים בידיה את הלבנון, המקור הראשי לעצי ציפוי הבתים הגדולים, או



למען השבויים. עבדי חנינם במחצבות האבן לבתים הגדולים. וזו דרך בנייתו. וזה גורלו של כל בית גדול שאיננו גם בית קדוש. ועל כן כה הולם המושג החזויר הזה. פרעה. לכל שליטי מצרים. ללא תבכון. "הבית הגדול".

מכל ההשערות אשר שוערו ביחס לדמותו של פרעה המשעבד, זו של רעמסס השני היא המתאימה ביותר. וזו גם היתה דעת רובם של החוקרים עד אשר נמצא לוח מרנפתח. יורשו של רעמסס. ובו מוזכר לראשונה במקור שמתחן למקרא השם ישראל, ושם נאמר בין שאר ההתפאריות הרגילות שמתפאר בהן אף מרנפתח, זה שבימיו חלה ירידה עצומה של האימפריה המצרית, כי גם "ישראל נכחד". מכאן למדו רוב החוקרים שאותה שעה ישראל כבר היה בארצו. אף כי לא מצאנו בשום מקום זכר להתנגשות בין שבטי ישראל וכוחות מצרים. זה אילץ את החוקרים לקבוע את יציאת מצרים בראשית ימי רעמסס. ודבר זה מוסרך מעיקרו. בגלל עצמתו של פרעה זה, שלא תתכן התמרדות ויציאה בימיו.

ואין צורך בזאת. רעמסס היה פרעה המשעבד ומרנפתח פרעה של היציאה וכל אי-הסדרים המסופרים על ראשית מלוכתו של מרנפתח הולמים את מכות מצרים. ומה שנאמר בלוח מרנפתח. יש לשער שמכוון למלחמת עמלק בישראל בחרמה, מלחמה שעלתה אף לפי מקורות המקרא בהרבה קרבנות ומנעה את הכניסה ארצה. עמלקים אלה חיו ללא ספק שבטים שעמדו בשרות המצרים בתחומי הנגב והמדבר. והרי דבר הוא שבכל הרשימה שבלוח מרנפתח נזכרות ערים ורק ישראל נזכר כעם ולא עיר.

ונוסף לכך עוד הערה אחת שאפיה היסטורי טהור. אף כי אין חגיגות אלה עוסקים בצד ההיסטורי שבמקרא, אלא שפרט זה חשיבות רבה בו ותמוה שטרם הושם לב לו. כשם שלא הושם לב כמעט לאפשרות השפעת בית יוסף על אמונת אחנאטון.

בין דמויות-האבן העוטרות את פסל הענק של רעמסס השני, ישנה דמות בתו בשם בינת-ענת. חשם תזה שחוא כנעני-שמי ברור, בת-ענת, שבעיבודו העברי-ישראלי יהיה בינת-יהו, או בת-יהו, ב' חרוקה. כפי שנשתמר בדברי הימים בתיה בת פרעה (אף כי שם היא אשתו של אחד מצאצאי יהודה). מציף באור חדש את כל פרשת הצלת משה. בת כנען זו או בת צור זאת (אם לא נרחיק לכת לראות בה בת אשה ישראלית-כנענית מגושן), לבה חם ביותר לילדי



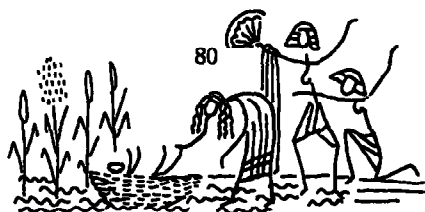
העברים הנדרפים. אם אמה, אחת מנשי פרעה, העניקה לה שם שמי זה, משמע שגם חינוכה לא היה כולו ברוח מצרים. בינת-ענת בת רעמסס השני מגדולי הפרעונים, ואולי הגדול שבהם, היא שמשתה את משה מן היאור.

אלא שהמקרא, אשר נותר בידינו מהספרות הגדולה שנדאי היתה בידי יוצאי מצרים ובידי כובשי כנען, אינו דן בכל הפרשה הזאת מהצד ההיסטורי-עובדתי, כי אם מהצד המהותי. לבס של ההיסטוריונים דני, ולב ההיסטוריוסופים — לאו דוקא, כי מבחינת החוקיות ההיסטורית דיינו בשם סתמי „פרעה“, „הבית הגדול“, וגדולתו של פרעה זה, גדולתו של רעמסס השני, אינה סותרת כי אם מאשרת את סיפור השעבוד. וכבר צמדו חז"ל וכבר צמדו חוקרים על עובדה זו, שישראל נתונים בידי שליטים שגדולתם לגבי עמם אינה מונעת את אכזריותם לגבי ישראל. מרעמסס השני עד אנטיוכוס וטיטוס ואדרינוס, ממצרים ועד הנה.

אמנם לא רק בני ישראל משועבדים היו לפרעה במצרים, הן כל מצרים משועבדת היתה. אך מה מזה יהלוך? בסופו של דבר מצרים משועבדים למי בנו? לעצמם בנו, לבני בניהם, לאומתם, לארצם. בני-בניו של עבד מצרי נהנו. בני בניו של יוסף העברי, משנה למלך פרעה, ענו, שועבדו, וסופו של דבר יצאו והשאירו את מעשי ידיהם למצרים. רבים הדברים שיוצאי מצרים יכולים לקחת עמם, כסף וחוב, אם גאולתם היא על-ידי משה איש האלוהים, ואולי גם עצמות יוסף, אך את הבתים הגדולים אשר בנו בפרך לא יטלו עמם. ולא את דמעות האמהות ולא את דמי הילדים.

לא ילדים בלבד שוקעו במקום לבנים בבתים. העם כולו שקע בעבדות. חושך בבתי ישראל בגושן. גלות זו ושעבוד זה, על מה באו? על כל הגלויות הבאות נמצאו נביאים ונמצאו חכמים אשר ניבאו ואשר הסבירו סיבתן. ועבדות ראשונה זו על מה באה? על אלו חטאים? הרי טרם נצטוו במצוות וטרם עברו עליהן.

על כרחך אתה אומר כי הגלות עצמה חטא היא; גם אם תחילה לא באו אלא לגור, להיות גרים בה, סוסם שהשתקעו בה, ועל כרחך אתה אומר שאלמלא השעבוד לא היו רוצים לצאת כלל, ושעבוד צורך גאולה הופך להיות חוק הדיאלקטיקה ההיסטורית.



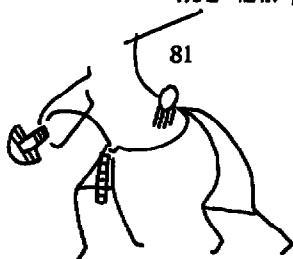
מיזה בידך

המושיע לא נולד מרוח־הקודש. הוא חוליה בשר־ומית בשרשרת בשר־ודם, בן לאם ואב עברים, דור רביעי ללוי, גואל כבוד ישראל בשכם.

המושיע לא נולד מרוח־הקודש. הוא הגיע לרוח־הקודש. לא אידיאה הנכנסת לגוף, מתגשמת בגוף, כי אם גוף המעפיל לאידיאה. ועד רגעי חייו האחרונים צמוד, נצמד בכל רצונו לגופו זה, תרוצה לחיות. כי הוא איש־האלוהים ולא אלוהים אנושי. לא מרכז רוחני המחפש מקלט אחיזה לרגליו הערטילאיות, כי אם רועה צאן הסר לראות מראה גדול מדוע לא יבער הסנה. המוציא את כל עמו מארץ עבדות להביאו לארץ טובה ורחבה ובין ארץ לארץ עולה לחר האלוהים להוריד לעמו תורה.

יתר על כן. לא די בכך שהוא בשר־ודם כל כך ממוצא, הוא ארצי־חמרי־חמרי־ממש בגידולו. כי הרי גידולו הוא ב"בית הגדול" עצמו. ובגדול מכל הבתים הגדולים של פרעוני מצרים. לא עני ולא רוכב על חמור, כדבר הנביא מימי חקטנות, לא נושע כי אם מושיע. והצדק שלו אינו צדק מופשט כי אם צמוד, צמוד לתנאים וצמוד למעש. וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו. כאן אין כל ויכוחים. אין כל שאלות. אפילו לא שאלת צדק. וירא כי אין איש. לא בעיה אישית כאן. איש מצרי מכה איש עברי, זהותספת "מאחיר" באה ליתר הדגשה כי זהם הוא שניעור כאן. כי הצדק הלאומי, כי ההרגשה של "הנכרי" מול "אחיו" היא העיקר כאן. ואף התגובה היא בהתאם לכך: ללא דיונים רבים, ללא חקירות רבות. ויך. האין משה חושש לתוצאות מעשהו לגבי אחיו? האם לא ברור לו שבהימצא גויית מצרי בתחום גושן, ברור יהיה שישראלי הרגו? כל זה ברור לו בלי ספק. אך מי שעתיד לחדש בממדים לאומיים את מעשה אברהם ב"לך־לך", הוא גם העושה כמשפט אברהם בצאתו להציל את לוט בן־אחיו. גם זה, גם מלחמתו של אברהם אינה מלחמה על צדק מופשט. מלכי סדום שנוצחו ודאי שלא היו צדיקים גדולים. אך אברהם אינו נכנס לדיון מי צדק: כדלעומר או ברע. הוא נלחם על הצלת לוט בן־אחיו.

בעיית הצדק היא לעומת זאת בעיית המרכז במקרה השני: כששני עברים נצים. אכן כאן הבעיה היא אישית, וכאן אומר משה



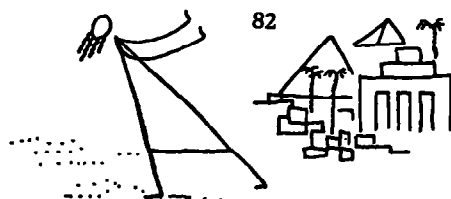
כפירוש: רשע, למה תכה רעך. כאן זוהי בעיית רשע. ואף התגובה — לא זו שלמעלה. את המצרי אין לשכנע בדברים, כלפי המצרי אויב אחיו בא המעש המידי. כלפי אחד מאחיו באים דברים. כאן מתעורר הצורך לחנך, לעורר את חוש-הצדק.

ואולם כאן „נודע הדבר“. כמדרשו: „נודע לי הדבר שהייתי תמה עליו. מה חטאו ישראל מכל שבעים האומות להיות נרדים בעבודת פרך. אבל רואה אני שהם ראויים לכך“ (ע"פ רש"י). ולא מפני פרעה הוא בורה. כי אם מפני אחיו. אב רחוק לאותו נביא מאוחר הרוצה אף הוא לברוח למדבר, למלון אורחים מפני אח רכיל-יהלון.

ל„בית הגדול“ אין הוא חוזר. שם אין איש. שם אין אדם בצלם אלוהים. שם הכל אכן. הוא כבר פסח על מפתן הבית הגדול. הוא כבר עקר עצמן עקירה גדולה. ניתק עצמו מתרבות גדולה וחנוטה. כאשר עקר עצמו אבי אביו אברהם. פסיחה היא ריבולוציה. אכן זוהי ראשיתה של הריבולוציה: עקירת הישן, וראשית העקירה אדם עוקר עצמו בטרם יעקור אחרים.

אך ביחס לעמו נדמה לו שאפשר לפתוח בדרכי חינוך. בשלבי בניינים ארוכים, בהסברה, בהכשרת לבבות: רשע, למה תכה רעך? את המצרי לא שאל „למה?“ אין כל טעם לשאול אויב ישראל למה הוא מכה את בני ישראל. אבל יש טעם לשאול אדם בישראל למה יכה אחיו. ועוד: דוק על הביטוי „למה?“ ולא „מדוע?“ משה אין פניו לאחור, לא הסיבה, „מפני מה?“ חשובה לגביו. פניו אל התכלית, „לשם מה?“ — „למה?“ — תכה רעך. הרי רק המצרי הגוי יפיק תועלת מכך. וכאן באה האכזבה. לא, גם כאן אין איש, גם כאן אין אדם בצלם אלוהים. גם המוכה ואינו נענה גם המוכה ואינו רוצה להגאל, גם המוכה והמתרפס לקפה, אינם ראויים להיקרא איש. האחד קין ומי שאינו קין הוא הכל. אך דרך לעקור את העם הזה מעבדות אין הוא רואה עוד, משה. איך לעשות פסח בעם כאשר עשה בעצמו, אין הוא ידע. ועל כן הוא בורח המדברה: הוא בורח מההיסטוריה אל הנצח חסר-הזמן, הוא הולך להיות רועה צאן. יוסף היה רועה צאן והגיע לארמון פרעה, משה היה בארמון פרעה ובורח להיות רועה צאן.

הנהגה בהגיעו למדין מתגלה בנפשו אלוהי יעקב. יעקב בברחו מפני עשיו אחיו פותח את מעשיו בנכר בהגשת עזר לבנות לבן.



מגולל את האבן מעל הבאר. משה מגרש רועים רעים החוסמים את הבאר בפני בנות יתרו. שלושה כוחות עוינים: מצרי, עברי רשע, רוצי מדבר. שלוש דרכי תגובה: הריגת המצרי, הוכחת האה העברי, גירוש רוצי המדבר.

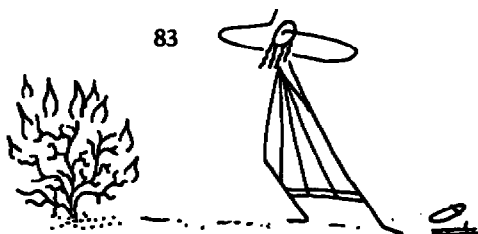
וכשם שאין הוא יכול לברוח מנטייתו זו להיות לעזר, כן אין הוא יכול לברוח מיעודו הגדול: להיות למושיע.

אלוהי האבות אינו מרפה ממנו. לא די שמשה עוקר עצמו מ„אור כשדים“ שלו, לא די שהוא, גם הוא, מוצא לו את „חרן“ שלו בדרך לכנען, במדין, בתחנת בנינים זו, לא די שהוא נוהג בחסד וברחמים ובעבודה נאמנה כיעקב אצל לבן. גם אלוהי יצחק אינו מרפה ממנו. שם, במצרים זו, מונח עם שלם עקוד על המזבח. ואף אם עם זה להוט אחר ציד בנו עשיו, אחר הבשר, ואף אם עם זה עיניו כהות מראות, אף על פי כן — יצחק בן אברהם הוא ואבי יעקב. למרות הכל ראוי הוא להגאל, גם בזכות עינויו, עקידתו. גם אם אינו רוצה בכך. רבות הודגש משקלו הסמלי של תרועה במקרא. משה רועה, דוד רועה, הרועה כשלב הכשרה למנהיג. פחות מזה הושם לב לצד השני של סמל זה — הצאן. העם הוא צאן. והצאן לא תמיד יודעת מה טוב לה. ומראה הצאן התועה וטועה מזכיר לו למשה את העם. הייתה העם שה לעולה? ושמצ הפעיות מהרדה בנפשו ומזכיר לו את פעיית ילדי ישראל המושלכים ליאור. ילדים אלה מה חטאו? היאברו בפשעי אבותיהם המלשינים? בוערת בו האש ללא תפוגה.

אבל איך? איך ייעשה פסח זה. איך יוצא עם עבדים מהבית הגדול? איך לקרעו מסיר הבשר ואיך להוציאו מידי הברזל? בכוח הטבע לא ייתכן. כוח הטבע, הדרך ההיסטורית הרגילה מחייבת את הכליון, הטמיעה או ההשמדה.

לא בדרך הרגילה זה לא יתכן. כאשר האש הזו בסנה תופעה עלי-טבעית היא, כן הגאולה תהיה לא בטבעה הרגיל של ההיסטוריה. של נעליך מעל רגליך — קוראת אליו האש הפלאית — של נעליך מעל הרגליך, מעל כל הרגלי ההיסטוריה. יתף תעמוד פה בין קוצי הסנה ובתוך האש. לא תתחמק. לא תתחמק בנעליך אלו, לא תסתתר בהן. של. לא תשמש לך עצמת פריעה — תירוצ — ולא סירוב העם — מחמק. פסח תפסח עליהם.

מה עוד? מה עוד נותר לך מדרכי ההתחמקות? מה? כבד-פה אתה? אכן, כבד-פה אתה. אבל לא כבד-יד.



מִזֶּה בִּידָד ?

מִזֶּה ? וְכִי אֵין אֱלֹהִים יִדְעֵה מִזֶּה בִּידָד ? קֵא סִלְקָא דַּעְתָּךְ ?
אֲכֵן יִדְעֵה אֱלֹהִים. מִשֶּׁה לֹא יִדְעֵה. הָאֵין אַתָּה יִדְעֵה. מִשֶּׁה.
מִזֶּה בִּידָד ?

מִזֶּה בִּידָד ? מִטָּה. מִטָּה רֹעִים. מִטָּה שֶׁל אִידִילִיָּה שְׁלוֹה. לֹא מִטָּה
קִסְמִים. לֹא מִתַּת שָׁמַיִם, כִּי אִם מִטָּה מְגֻזָּעוֹ שֶׁל עֵץ, כֹּאשֶׁר הוּא
עֲצֻמוֹ. מִשֶּׁה, בָּשָׂר וְדָם הוּא מְגֻזָּעוֹ שֶׁל אָדָם.

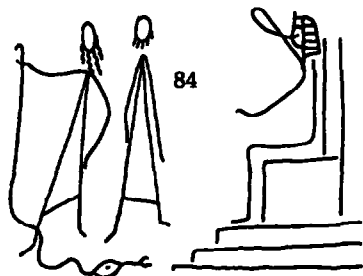
וְאִף עַל פִּי כֵן : זֶה הַמִּטָּה. זֶה הַמִּטָּה אִם בִּידֵי אָדָם כִּמְשֶׁה הוּא ;
זֶה הַמִּטָּה אִם כּוֹחַ אֱלֹהִים בִּידֵי מַגִּיפּוֹ ; זֶה הַמִּטָּה הַטְּבָעִי הוֹפֵךְ לַהֲיֹת
מִכְשִׁיךְ לַמַּעֲשִׂים שֶׁבַעֲיָנִינוּ הֵם עַל־טְבָעִיִּים, אוֹתוֹת וּמוֹפְתִים.

מִטָּה רֹעִים ? מֵלֵא רַחֲמִים ? אֲבָל אִם יֵשׁ צוֹרֵךְ אֲפֻשֶׁר וְצִרִיךְ
לַהֲפֹכֵה לַנַּחֲשׁ. לַמָּה דּוֹקָא נַחֲשׁ ? וְכִי לֹא יִכּוֹל הִיָּה אֱלֹהִים לַתַּת לוֹ
אוֹת נְעִים יוֹתֵר, לַהֲפֹכֵה לַפֶּרֶה, לַצִּפּוֹר מְצִיּוּצָה ? אֵין נְסִים לַמַּעַן
נְסִים. הִנֵּס הוּא אוֹת, אוֹת תִּרְתִּי מִשְׁמַע, אוֹת־מוֹפֶת וְאוֹת־קְרִיאָה.
אוֹת בַּעַל מִשְׁמַעוֹת, אֲכֵן, מִטָּה רֹעִים בַּעַת הַצּוֹרֵךְ יֵהִי לַנַּחֲשׁ, אֲרִסִּי.
מִמִּית, מִפְּחִיד. וְרַק לֵאחֶר שִׁימְלֵא תִפְקִידוֹ, שְׁלִיחוֹתוֹ הַנַּחֲשִׁית, רַק אִזּוֹ
יוֹתֵר לוֹ לִיהֻפֵּךְ שׁוֹב לַמִּטָּה רֹעִים בַּכִּפִּי הָרוֹעֶה.

לֹא, לֹא בְּדִרְכִּי נֹעֵם תְּבוּא הַגְּאוּלָּה. בְּדִרְכִּי נַחֲשׁ הִיא תְּבוּא.
בְּדִרְכִּי נִגַּע צִרְעָה, בְּדִרְכִּי דָם. שְׁלוֹשָׁת הָאוֹתוֹת שֶׁנִּיתְּנוּ לוֹ לַמִּשֶּׁה
לַלְמִדּוֹ דֶּרֶךְ.

הָאֵין דִּרְכִּי גְּאוּלָּה אַחֲרִים בִּידֵי אֱלֹהִים ?

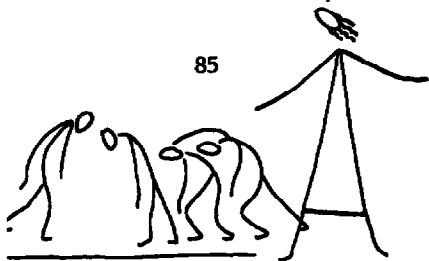
אֱלֹהִים נוֹתֵן לָאָדָם כּוֹחַ לְגְּאוּלָּה. אֱלֹהִים מְקַנֵּה כּוֹח־יִתֵּר לַמִּטָּה
הַטְּבָעִי, מְכַנִּיף כְּנָפֵי נִשְׂרִים לְבַהֲמָה הֶהֱיסְטוֹרִית, הַמּוֹשִׁיעַ אֵינוֹ עֹנֵי
וְרוֹכֵב עַל חֲמוֹר וְאֵינוֹ יוֹרֵד עַל עֲנֵי שָׁמַיָא, וּבִידּוֹ אֵין מִטָּה־כִּישׁוּף.
שֶׁם הַמִּפְּרֹשׁ הַחֻקִּיק בַּמִּטָּה הַטְּבָעִי — הוּא כּוֹחוֹ. אֵשׁ אֱלֹהִים הַבּוֹעֶרֶת
בְּסִנֵּה טְבָעִי, בְּגוֹף אָדָם, בְּשִׁרְדָּם — זֶה אֵשׁ גְּאוּלָּה. בַּה תַּעֲשֶׂה פֶסַח
לַעַם. תִּפְסַח עַל שְׁלֵבֵי בִּנְיָיִם, תִּפְסַח עַל „הַבַּיִת הַגְּדוֹל” וְעַל עֲרֻמוֹת
וְצַבָּאוֹת מִצְרַיִם, וְאִף עַל יָמִים. זֶה בִּידָד.



ברִיאת יִשְׂרָאֵל

ל תאמר, "יציאת מצרים", אמור, "הוצאת מצרים"; כי העם לא יצא כי אם הוצא ממצרים. וכבר יפה אמרו חכמים: "ואילו לא הוציא... משועבדים היינו". והוצאה זו היא מעשה אלוהים במישרין, ומבחינה זו היא שקולה בתחום ההיסטוריה כנגד בריאת העולם. זוהי הטלת מרות עליונה לא על ידי צו כי אם על ידי מעשה: התערבות ישירה בטבע על-ידי המכות, התערבות בהיסטוריה על-ידי הוצאת העם, ובלשון מחוברת: התערבות בתולדות הטבע והתערבות בטבע ההיסטוריה. וזה ההיקף לבריאה ראשונה.

צא וראה כי אין אלוהים עושה שום מעשה מחוץ לגדר הטבע וכל מעשה כפיה ביחס לאבות. ביחס לאבות ישנה "רק" ההתגלות. וזהו טעם, "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי ה' לא נודעתי להם". היראות היתה לאבות. מעשה — לא. שינוי מעשה בראשית — צו היתה, ואת הצו הזה הם ממלאים בעצמם ומרצונם ואין אלוהים נזקק ליד חזקה. ועל כן אמרנו "רק" התגלות. שכן "ושמי ה' לא נודעתי להם" לא להפחתת גדולת האבות בא, כי אם אדרבא, להדגשת גדולתם. ה' בורא עולם, והאבות לא שלא ראויים היו שאלוהים ינדע אליהם במעשה, כי אם לא זקוקים היו. הם בחינת בני אדם עליונים, די להם באל שדי המצוה אליהם וציוויו הופך להיות להם רצון, רצון שלהם. לא מאונס עבדות מנתק אברהם את עצמו מאור כשדים ולא מאימה הוא הולך לקיים את צו העקידה. ועל כן, בזכות זאת, אין אברהם נזקק גם למכות נסיות כדי להציל את לוט מידי כדלצומר. מי שהגיע מרצונו את רגליו לצאת מחוץ כדי ללכת לכנען יש בכוחו גם להגיע את ילדיו וחניכיו להכות את המלכים. ועל כן מעשי נסים הם באמת מעשי חסד שעושה אלוהים עם מי שאינו מגיע לדרגה עליונה לעשות על פי צו. להפוך את רצון קונו לרצון עצמו, למי שלא די לו באל. אולם האבות שדי להם באל, שדי להם בצו, היה כוח ברוחם ובגופם לעשות, לצאת, ללכת, ללחום. די להם בהתגלות, בהיראות, כדי שיהיו לאבות — זה המושג העברי, המזוקק והמקודש של "אדם עליון". מכאן אותה קירבה בין האבות והאל, אותה אינטימיות. האבות אף פעם אינם נקראים "בנים"



לאֱלֹהִים, בָּנִים שֵׁשׁ לָרֶדֶת אֲלֵיהֶם, לַהֲתַכּוֹסֵף אֲלֵיהֶם, לִשְׁאֵת אוֹתָם. הֵם אֲבוֹת, כְּלוּמֵר: הֵם עוֹלִים. וּבִכּוּחַ זֶה הֵם נַעֲשִׂים אֲבוֹת לַהִיסְטוֹרִיָּה.

לֹא כֵן הַבָּנִים וּדְאִי לֹא בְנֵי־הַבָּנִים. אֱלֹהִים שֶׁהֵם פְּרִי הִירִידָה הַגְּדוֹלָה מִהֶרְגָה. אִם מַחֲמַת הִירִידָה עֲצָמָה וְאִם מַחֲמַת הַשְּׁעֵבֹר שֶׁהוּא תוֹצֵאָה מִחֻיִּיבַת מִהִירִידָה, אֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמַצְרִים פְּעוּלִים פְּעוּלָה רְצוּנִית; הַעֲבָדוֹת כְּפוּיָה עֲלֵיהֶם וְאֵין הֵם יוֹדְעִים לַהֲשַׁתְּחַרֵּר מִרְצוֹנָם וּמִכּוּחָם. וּבַחֲלָקָם אֵף אֲבָד לָהֶם הַרְצוֹן. הֵם צוּעִקִים „מִן הָעֲבוּדָה הַקָּשָׁה“, כְּמוֹכֵן, אֲבָל אֵין הֵם צוּעִקִים לְגֹאֹלָה. צַעֲקָתָם הִיא שְׁלִילִית וְלֹא חִיּוּבִית. הֵם יוֹדְעִים כְּמוֹכֵן מִה שֶׁאֵין הֵם רְצוּנִים, כִּי גּוֹפֵם הַמַּעֲוָנָה מִתְקוּמָם נִגַּד זֶה מִטְּבַע בְּרִיּוּתוֹ, אֵךְ אֵין הֵם יוֹדְעִים מִה הֵם רְצוּנִים, כִּי לִכְךָ תְּגוּף עֲצָמוֹ אֵינוֹ מִסְפִּיק, לִכְךָ דְּרוּשָׁה רוּחַ, וְזוֹ אֵינָה עֲמָם. אֵילוֹ נִצְטוּ „לִכּוֹ לָכֶם“ כִּנְגַד „לֵךְ לָךְ“ סִפֵּק אִם הֵיוּ יְכוּלִים, וְאֵי־יְכוּלֹת זֶה סִפֵּק אִם מַחֲמַת הַמַּצִּיק הִיא אִם מַחֲמַת הַמַּצּוּקִים עֲצָמָם.

עַל כֵּן נִדְרָשָׁה כָּאֵן הַתַּעֲרָבוֹת בְּמַעַשׂ וְלֹא דִי בְצוֹ וְדִיבּוֹר. עַל כֵּן הַתְּחוּרָה הַמִּתְמַדֶּת: אֲנִי ה', כְּלוּמֵר לֹא רַק הָאֵל שֶׁנִּתְגַּלָּה לְאֲבוֹת וְצִיָּנָה עֲלֵיהֶם וְהֵם עָשׂוּ כְּמַצּוּיָם, כִּי אִם אֲנִי ה' שֶׁאֵינוֹ מַצּוֹה בְּלִבְדִּי כִּי אִם גַּם עוֹשֶׂה מַעֲשֶׂה בְּרֵאשִׁית. וְכֵן יִיֵּאלֵץ גַּם יַשְׁעִיהוּ לְשׁוֹב וְלוּמֵר: „כֹּה אָמַר הָאֵל ה' בּוֹרָא הַשָּׁמַיִם וְנוֹטִיָּהֶם, רֹקֵעַ הָאָרֶץ וְצֹאצְאֵיהָ... וְאֲחִיק בִּידֵךְ, וְאֲצִרְךָ, וְאֲתַנֵּךְ לְבְרִית עָם“. וְשׁוֹב: „כֹּה אָמַר ה' גּוֹאֲלֵכֶם... אֲנִי ה' קְדוֹשְׁכֶם בּוֹרָא יִשְׂרָאֵל מִלְּכֵכֶם. כֹּה אָמַר ה' הַנּוֹתֵן בֵּים דֶּרֶךְ וּבְמִים עוֹיִם נִתִּיבָה... הַנִּי עוֹשֶׂה חֲדָשָׁה...“ כִּשְׁהֵם בְּמַצּוּקָה וְאֵין בּוֹ כּוֹחַ לְלִדַּת מַעֲצָמוֹ, דְּרוּשָׁה הַתַּעֲרָבוֹת ה', דְּרוּשָׁה בְּרִיָּאֵת יִשְׂרָאֵל מִחֲדָשׁ. וְכֵל בְּרִיָּאָה מַעֲשֶׂה כְּפוּיָה הִיא, שֶׁכֵּן אֵין הַנִּבְרָא נִשְׁאָל, וְאֵינוֹ מִתְבַּקֵּשׁ וְאֵינוֹ מַצְטוּחַ, כִּי אִם נִבְרָא.

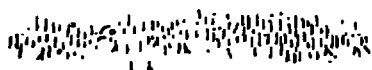
וְאֵילוֹ נִיתְנָה אוֹזֵן לָאָדָם לְשִׁמּוֹעַ מִמַּעֲמָקִים, אוֹלֵי הִיָּה גַם קוֹלֵט אֶת נֶאֱקָתָם שֶׁל תְּהוֹוֹ וּבְהוֹוֹ וְחוֹשֵׁךְ וְתְהוֹוֹם, נֶאֱקָה וְזַעֲקָה שְׁקִרְמָה לְמַעֲשֶׂה הַבְּרִיָּאָה, לְמַעֲשֶׂה יְצִיאַת הָעוֹלָם מִשְּׁעֵבֹר הַתְּהוֹוֹ. אֲנוֹ לְמַדִּים מִבְּרִיָּאת הָעוֹלָם לְבְרִיָּאת הָאוֹמָה, וּמִן הָאֲחֻרּוֹנָה עַל הָרֵאשׁוֹנָה, כָּאֵן וְכָאֵן לֹא בְּדֶרֶךְ הַטְּבַע, כָּאֵן וְכָאֵן מִתּוֹךְ כְּפוּיָה עַל תְּחוּמֵר. וְכִשְׁאֲנוֹ מִתְכּוֹנְנִים בְּאַרְבַּע לְשׁוֹנוֹת הַגְּאֹלָה הַמְּפֹרֶסְמוֹת: וְהוֹצֵאֲתִי, וְהַצֵּלֲתִי, וְגֹאֲלִתִּי, וְלִקְחֲתִי; אַרְבַּע לְשׁוֹנוֹת הַנֶּאֱמָרוֹת מִיד לְאַחֵר אוֹתָהּ הוֹדַעָה מִזְוָה, „וְאֵרָא אֶל אֲבוֹהֵם... בָּאֵל שְׁדֵי וְשְׁמִי ה' לֹא נִדְעֵתִי לָהֶם“.



כשאנו מעיינים באופי הפעיל מצד אלוהים והפעול בלבד מצד העם, מצטיירת לנו באופן ברור ביותר תמונת יצירת האדם, אותה לקיחה מן האדמה, אותה נשיפה של רוח חיים בו, אותו עיצוב מלא ואותה העמדה בגן החיים. מכאן ואילך חסל סדר נסים לגבי אדם. מכאן ואילך הוא חייב לחיות בצלם ובדמות בוראו, כלומר לעשות ציווי לרצונו. ורק לאחר שעבר על הצו — גורש. וכדוגמתו בגורל האומה: היא נבראה מעפר עבדות מצרים. בהר סיני ניתנה בה רוח חיים, ואחר כך הועמדה בארץ לחיות בה, כאדם בגן עדן, אולם כאדם חטא העם. כאדם עברו ברית. הוא עבר על הצוים, שעבד עצמו לטבע, לתאווה, הוא ירד ירידה נפשית למצרים (וכידוע לא נפשית בלבד, כי אם גם פוליטית), פגם בצלם ובדמות האבהית ונענש, גורש מגן עדנו, ואם תוסיף לכך את הנחש המסמל לעתים את מצרים, ודמותו של הנילוס המעלה על הלב ואל הלב את הנחש, הרי תהיה הגזירה שנה בין בריאת עולם ואדם לבריאת ישראל מלאה. כי אכן גזירה היא, גזירה שבניגוד לצו אינה באה להפעיל את האדם, להניע את רצונו, כי אם לגזור עליו שלא ברצונו, גם אם לטובתו. וגזירה היא גם במובן עמוק יותר, במובן שידובר בו עוד בהגיון המונח פסח, גזירה במובן גזירת שרשרת אחת של הניה ופתיחה מהפכנית, מחדשת, של שרשרת שניה. גזירת שרשרות היסטוריות אינה נעשית על דרך הטבע, זה מעשה בריאה, והוצאת מצרים מעשה בריאה הוא, ליתר דיוק: ראשית מעשה בריאת העם, ויש הכרח לבראו, כי הוא שקע בתוהו ובוהו ובחושך, ואם יש בו הרבה כוח לצעוק, אין בו כוח לשמוע. ועל זה מתאונן משה שוב ושוב: אין הם שומעים, אין הם שומעים. תאבות לא צעקו אף פעם, אבל הם שמעו והם ראו, הללו עיורים וחרשים, כאשר יתאונן פעם במפורש ובמחודש ישעיהו. על כן לא די להם בהיראות אלוהים, לא די להם בדבר אלוהים. אותם יש לנטול בזרוע נטויה, לקחת בחזק יד ולהוציא.

מכות מצרים

הכבשן כבה והרבה פיה בכבשן, שארית הבערה הגדולה, האיומה, מהכבשן הזה מוציא משה את הפיה וזורק אותו השמימה, ומשמים חזור הפיה הזה וחושך למכה על מצרים, השמים נוקמים את נקמת הפיה האיום, רק השמים.



הכבשן כבה. ולא רק האש שבכבשן כבתה, גם האש שבנפשות המשועבדים לכבשן כבתה. רק לצעוק הם יודעים עוד ולבכות. ואם נותר כוח בדיהם, הרי זה רק עוד כדי להכות איש את רעו העברי. ואם נותרה אש, רק אש שנאת אחים היא, אש שנאה למשה אשר הבאיש את ריחם בעיני פרעה, לתת חרב בידי פרעה להרגם... הם מוכנים להמשיך ולהשתעבד למצרים, וכי ביקשו מידי משה לבוא ולגאלם? הם מרבים לצעוק ולהתפלל אל אלוהים שיבטל מעליהם את הגזירה. מאחורי גזירת פרעה חבויה גזירה אחרת, גזירת הגולה, אך בה אין הם חשים. אף פעם אין המקרא שם בפיהם בקשה לגאולה ממצרים. רק להקל מעליהם, ולו במקצת. את העבודה הקשה ואת המסים ואז יפסיקו גם לצעוק אל ה' וישוּבו אל הכבשן.

הכבשן כבה. לא, אין זה אותו כבשן שנכנס לתוכו אברהם הלוחם, שנכנס על קידוש השם, עבר באש ולא נפגע. זו היתה הליכה רצונית, אדירה, בקומה זקופה. כבשני מצרים כבשני עבדות וכניעה הם, משעבדים את הגוף ואת הנפש. בפי המשועבדים אין אף מלה אחת של עידוד למשה, ובכלל אין הוא מוצא חן בעיניהם, אלא לאחר שהתיר להם לשאול כלי כסף וכלי זהב, ואף אז: „גם האיש משה גדול מאד בארץ מצרים, בעיני עבדי פרעה ובעיני העם“. רק לאחר שגדל כבודו בעיני הגויים ושריהם, ורק לאחר שצינה אותם על אותו ענין של כלי כסף וכלי זהב, רק אז הואילו להכיר בו. דבר זה אינו נעלם מעיני אלהים, היודע שאין כל תקוה לעורר את העם־לא־עם הזה ליציאה מרצון — ולכן הזכרת חברית עם האבות, רק בזכות האבות ולא בזכות עצמם ייגאלו — ועל כן ההכרח להכביד את לב פרעה, להביא את רשעתו עד קצה, כי כל ריכוך מצדו ינציח את השעבוד. וכשמשה מתאונן על העם ועל שליחותו, „למה הרעותה לעם הזה ולמה זה שלחתני“, עונה 'אלהים': „עתה תראה אשר אעשה לפרעה, כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו“. דברים ברורים: אין העם גורם כלל, אין כל חשיבות לתלונותיו, ליצונו או אי־רצונו. על כרחו ייגאל, ופרעה יהיה המכשיר; הוא יוכה עד אשר יגרשם. דרך אחרת — אין, מעצמו לא יקום העם, לא יוכל לקום ולהכות את מצרים. מעשה יחיד, יחיד כמשה, נגד יחיד מצרי — כן, התנקשות של בודד — כן, אבל עם משועבד בארץ גלותו לא יקום להכות את משעבדו.

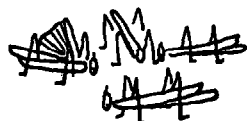


פרשת מכות זו — החל מאותה מכה אישית־אנושית של „ריק את המצרי“, דרך עשר המכות האובייקטיביות־האלוהיות ועד לתוספות הרבות למאות. מכות הדמיון והפסיכולוגיה שהוסיפו על אלו חכמי ישראל בדורות הבאים — אינה אלא הוכחה נוספת להגיון המוסר המקראי, שלא נחלש על־ידי המוסר של חז"ל, כי אם אדרבא הוגבר. שאלוהים ולא העם הוא המכה — זה ענין לנסיבות היסטוריות ולא להשתמטות מוסרית. כפי שיתברר בשרשרת המלחמות הבאות. במצרים ה' נלחם להם והם מחרישים, מכאן ואילך הם ילחמו. ממכות מצרים ועד לנצחונותיו של דוד ישנה עליה מתמדת בחלקו של העם במכות שהוא מנחית באויבים וירידה מתמדת בפעילות האלוהית הנסית במישורין. מכות מצרים כולן — מכות אלוהים הן באות. כבר במלחמת עמלק נאלץ העם — או לפי כל הסימנים, חלק נבחר ממנו — להלחם לבדו, אך עדיין ניצב משה וידי המורמות הן כחזו של העם. מעתה והלאה ישנן התערבויות סיוע־שמימי בחדות, כשמש זו בגבעון; אך במידה שהמלחמה היא על הארץ עצמה ובמידה שהעם מתרחק מעבדות מצרים, פוחתים הנסים. עד אשר שוב עומד לו לעם אב. הפעם אב למלכות, דוד, הגלחם בצו אלוהים. אך הוא נלחם בדרך הטבע, כאשר נלחם האב הראשון, אברהם, במלכים; והוא מגיע, כאשר הגיע האב הראשון, לרמשק. בכל המלחמות הללו, הנסיות והטבעיות, המוסר המקראי אחיד הוא: מכות לאויב. וכל המרבה להכות, הרי זה משובת. ודוקא לנצל את בחי מצרים. גם מושג ההפליה מקורו בפרשת מכות זו, „למען תדעו אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל“, לא כל ישראל באותו דור היו צדיקים ולא כל מצרים באותו דור היו רשעים, ואף על פי כן עבר תחום ההפליה בין עם לעם, בין עם המשעבדים לעם המשועבדים. בכור השפחה המצרית דינו היה כדין בכור פרעה מלך מצרים; הארבה והברד לא הבחינו בין שדה מצרי נוגש לשדה מצרי אשר־אינרנוגש. יתר על כן: אותה הכבדת לב פרעה, החזרת ונשנית, היא אבן סינה להגיון המוסר המקראי עם כל חומרתה בעיני איש „מוסר“ אינדיבידואליסטי ובלתי־היסטורי. האחריות איננה רק קולקטיבית־בזמן, כוללת את האחריות על מעשים שעשו דורות מצרים קודמים, המכות הן על כל השעבוד, זהו עונש אובייקטיבי במעלה עליונה; כלומר שהאובייקט נראה בשלמות, בשלמות החוליות שלפניו ושלאחוריו, לא בצמצומו הרגעי. אלוהים בוחן כליות ולב, וכליות ולב אינם כמלבוש זה שהאדם לובשו



ופושטו לשעה ומשליכו למחרת. כליות ולב מושכים צנורות ועורקים לכל הגוף. ומכל הגוף ומכל הרוח, לפי ההוראה המעמיקה של כליות ולב בעברית הקדומה. הכבדת לב פרעה באה למנוע את ריכוכו הרגעי, שהיה מונע את עשיית הצדק ההיסטורי העמוק. האמת ההיסטורית המתמדת היא: פרעה משעבד ורשע, גם אם בין עשרות הפרעונים היו יוצאים מכלל זה ואולי אף חסידי אומות העולם. בזכות „חסידי” אלה אין כפרה לאומותיהם. הצדק האובייקטיבי שבהכבדת לב פרעה מבטל את מה שנראה לעין וללב הסובייקטיביים רגעיים כבלתי צודק ואף כהתעללות. רעמסס השני, גדול המשעבדים, היה אחרון הפרעונים הגדולים. עם יורשו, הוא פרעה של יציאת מצרים, החלה ירידתה של האימפריה המצרית, ששוב לא היו לה לא תקומה ולא פריחה, לא כלכלית, לא מדינית ולא רוחנית. עשר המכות היו תגובה על כל הרשע שנצטבר בכל ימי גדולתה.

ובכל עומק ההבנה ולמיצוי כל הדין מוסיף המקרא במכה האחרונה דוקא, הקשה והמפכמת: „הכיתי כל בכור בארץ מצרים. מאדם ועד בהמה ובכל אלוהי מצרים אעשה שפטים, אני ה'.” עם התמוטטותם של הערכים התמריים החל ובהתמוטטותו של בנין יעל שלהם, של תרבותם, סיים. שים לב לפתיחת המכות במים, בנילוס, זה יסוד חייה החמריים של מצרים. כי אם מצד המוחלט, מצד ההניה שבנצח, קודם הרוח לחומר, הרי מצד המובלט, מצד ההתהוות שבזמן, קודם החומר לרוח. מצד הרוח המוחלט, מצד ה', אלוהי מצרים אינם כמובן אלא חומר, מעשה ידי אדם; אך מצד החומר, מצד המצרים עצמם, הרי אלוהיהם — אלוהים הם. כוחות רוחניים, שכל אמונות וכל אמנות מצרים מלאה אותם. ואם אומר ה' אלוהים ואם אומר משה „ובכל אלוהי מצרים אעשה שפטים”, הרי תמוה הדבר, וכי סלקא דעתך שאין אלוהים ואין משה יודע שהללו לא אלוהים הם, שאין בהם ממש? אכן, הם יודעים. אולם המצרים, ולא רק המצרים, גם בני ישראל אינם יודעים שאין אלה אלוהים. תמיד תמיד צפויה סכנה זו, שגם אם בתוקף המכות היורדות על ארץ מצרים, על החומר המצרי, על „הבית הגדול”, יצאו ישראל מארץ זו, מ„בית גדול” זה שמתמוטט לעיניהם, מי ידע אם לא יטלו עמם את אלוהי מצרים. את רוח מצרים; וזאת דוקא בשעה שעם החורבן הקמרי חורבן הציביליזציה, בא גם הניוון הרוחני, חורבן התרבות. השחרור הפיסי

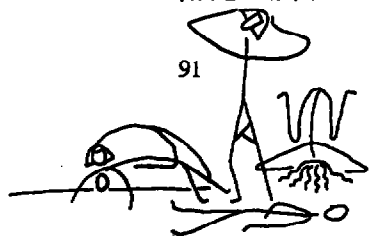


קל יותר מהשחרור הרוחני. כל הגדולה הרוחנית-תרבותית של מצרים, באמנות, באדריכלות, במדע — כל זה שייך לתקופה של הגדולה האימפריאלית שלה. שרעמסס השני היה ביטוי אחרון לה. כל מה שעוד היה אחר כך, אחרי המכות באדם ובבהמה והשפטים באלוהיה, היה רק ספית. ללא מקוריות וחידוש. אבל שפטים אלה ברות אינם בולטים כל כך כמכות בחומר. על כן חייב היה משה לומר לו לעם בפירוש „גם באלוהי מצרים אעשה שפטים“. לא ב„פסילי“ מצרים, לא ב„אלילי“ מצרים, כי אם באלוהי מצרים. ובכן לא בנעבד הגלוי, כי אם בכוח הרוחני, הנעבד הסמוי.

אלה האותות והמופתים של יציאת מצרים, של גאולה ראשונה, שהיא אב לכל גאולה העתידה לבוא. אות ומופת בהכבדת לב פרעה, ביד החזקה לגבי פרעה ולגבי ישראל, בשפטים בחומר וברוח, בפסחתה על תהליכים טבעיים, פסחתה של מהפכה, בבריאה שאינה התפתחות רצונית מלמטה כי אם מעשה מלמעלה וביציאה השלמה של העם מזה והתמוטטות השלמה, הקמריית והרוחנית של מצרים מזה. באותות ובמופתים — לאות ולמופת.

בסה

דיאלקטיקה המקראית מחייבת את הקפיצה, את הפסחתה על תהליכים טבעיים לפתיחת שלשלות חדשות של התרחשות. אין קצה לעמל המחשבה הפילוסופית והניסויים הפיסיקאיים להסברת העולם כשלשלת אחת מיסוד אחד ללא קפיצות. ואין ספור לכשלונות. לא הוסברה — והישרים שבפילוסופים ובפיסיקאים מודים בגילוי לב שלעולם לא תוסבר — ראשיתה של ההנהיגה בכלל. וטרם נמצא המפתח למעבר מן הדומם אל הצומח ואחר כך אל החי ואל האדם. למרות דארין. ולנגד עינינו התפורר החומר ליחידות אנרגטיות. ועם כל הדיסה אחרנית לא נפתרת החידה כי אם מעמיקה מקומה, נוסחתה. המדע אינו האמת, המדע הוא אחד הדרכים להכרת האמת; יש חווא מגלה טפח ומכסה טפחיים. באה שירה ובאה אמנות ומגלות את הטפחיים בדרכיהן הן, בלשונן הן. בהן מלכות וחרות, היצירה;



בהן כבואה — לפעמים קרובה ולפעמים רחוקה — לחירות המוחלטת של הבריאה. כאן פוסח היוצר ופוסח המאמין על הנמנע-על-פיהשכל, עובר על פני ההכרח ויוצא משעבוד לחרות.

הנאמר בפרשת בראשית בענין הבריאה בטבע הוא הנאמר מבחינה מהותית בפרשת שמות בענין הבריאה באומה. אלמלא חתך אלהים בעבי החושך בצו „יהי אור“, היה עולם, מתוך חוקיות החומר והתמדה, שרוי בתהו ובתו. אלמלא הוציאנו מחושך מצרים, משועבדים היינו לפרעה במצרים, משועבדים היינו ל„בית הגדול“ ולכל החוקים ההיסטוריים והטבעיים החלים על „הבית הגדול“, עד לשכחה, עד להתכנסות בחולות מדבר, עד ל„חומר“ ארכיאולוגי בלבד. וכבר נאמר וכבר הוכר שאין הסברה היסטוריוסופית הגיונית ומדעית לקיומו של עם ישראל. ובמינוח המקרא: שום איש מדע לא ידע להסביר את סוד ה„פסח“, כיצד פסח מלאך המות ההיסטורי על דלתות העם הזה?

כיצד נוצר האור הראשון של הקוסמוס? כיצד היה אור בבתי ישראל בהיות חושך בכל בתי מצרים? מי שאינו מאמין בפסח הטבע ובפסח ההיסטוריה, מוכיח שהוא יושב בחושך היום ואינו רואה גם פסיחה המתרחשת לנגד עיניו.

וכל זבח פסח ראשון לא היה אלא אות לדרכי ביצועה של המהפכה. אין מבשלים את הבשר במים. אין עת בישול. צלי באש. באש המהפכה הגדולה. צולים את הבשר ואוכלים אותו, וצולים אותו ראשו על כרעיו ועל קרבו, כי אין זמן לנתחו ניתוחים ניתוחים, זה לכאן וזה לכאן.

ובחפזון אוכלים אותו כי „פסח לה“, כי זו פסיחה גדולה על התהליכים הרגילים, האיבולוציוניים. אין מסיבין לסעודה זו. אין משתהים בענייני האכילה, חלילה לה לאכילה לעכב בעד היציאה, ועל כן רק עוגות מצות, רק תמצית הכרחית ביותר לעניין זה של אכילה. על כן חגור למתניים ומקל ביד. זה הכל.

ואסור להתמהמה, אסור לתמוה ואסור להרבות בשאלות, מה? מה? יש על מה לתמוה אך תמיהות ושאלות מעכבות את הגאולה המהפכנית, הפוסחת על חוליות.

ואף מעשה ים-סוף אינו אלא אות לפסח. אות לדילוג זה על תהליכים שבטבע, מצרים טבעו כי הם מיסוד הטבע. טביעתם איננה נס, טביעתם היא חוקית בהחלט. הנס הוא בכך שישראל לא טבע.

שגלי החוקיות ההיסטורית לא הטביעו את העם הזה כאשר הטביעו עמים אחרים. לבני ישראל נקרע הים. נקרעה השרשרת ההיסטורית הרגילה. הם עוברים בתוך הים ביבשה. בים ההיסטורית נפתחה להם דרך מיוחדת שלא נפתחה ולא נודעה לשום אומה ולשון. אל תקרי ים סוף, קרא ים סוף. כל העמים טובעים בו בים זה, עם ישראל אינו טובע בים הסוף.

גם זה פסח. פסחה על גורל רגיל זה של אומות. ועל כן לא יוכלו להם, ליציאת מצרים ולקיום העם היהודי, שום הסברות ראציונליות: שהרי ההסבר הראציונלי כוחו יפה רק כל אימת שהחוליות קשורות זו בזו; וכל פעם שיש קרע בחוליות, נקרע ההסבר, וברצון היה השכל הראציונלי הזה מכחיש את העובדות אלמלא העינים הרואות.

מאז ירידת יעקב ובניו מצרימה לא היתה התגלות לאומה. הנה אומר: הכל התרחש בדרך הטבע, על פי החוקים ההיסטוריים. שבטים רבים הגיעו בדרך נדידתם או בדרך שבייתם לאחר „הבתים הגדולים“, שועבדו, עבדו ואבדו בתומו ובוחו ובחושך.

ולפתע נאמר לעם אחד: יהי אור. יופר החוק הקיים.

ובאמצע, כעמוד שבתוך לגשר, לגשר בין פסח הבריאה ופסח ישראל במצרים, עומד האב אברהם, שפסח על תרבות הקדם של שומר ואכד ובבל הקדומה לפתוח שרשרת חדשה. ל„יהי אור“ שבבראשית מקביל האור בבתי ישראל במצרים. ל„לך-לך“ לאברהם מקביל צו היציאה למשה; ומבחינה זו אין שחר לויכוח הקדום על עולם נברא „יש מיש“ או „יש מאין“. מבחינה עליונה ביותר גם האין הוא יש. ומבחינה נמוכה, כשאנו מסתכלים מלמטה למעלה, גם ה„יש“ היוצר מן היש, הוא אין. כי תמיד נותר בו משהו שאין אנו יודעים מהו, ולמה הוא. תוספת זו, מבחינת המוח לט היא באה מן ה„יש“ שאין בלעדיו, מבחינת היחס שלנו היא באה מן האין. מבחינתו של אלוהי יעקב, אלוהי הסולם, מראשו של סולם זה, הנסים של מצרים אינם נסים, הם התרחשות היסטורית. הם שלב סולמי, והפסחה היא חוק. היתכן סולם שאין פוסחים בו משלב לשלב? שהוא כולו רצף? אך מבחינתו של אלוהי פחד יצחק, אלוהי תארץ, מתחתיתו של סולם — הפסחה הזאת מופלאת היא. כולה באה לו מלמעלה: יציאת מצרים כידו של המלאך השלוחה מגבה לפתע



פתאום להציל מן העקידה — שעבודו וזלזולו של העם במצרים אינם אלא חזרה על העקידה מצד גורלו של הנעקד.

ממרומי אברם הרי נסיות זו של פסח היא חוקית בהחלט. כי הוא טבעו. מבחינת יצחק העקד, המסתכל מלמטה למעלה, הכל אימה ונס. ורק מבחינת סולם יעקב שתי התפיסות מתאחדות לדיאלקטיקה המקראית המקורית והצרופה.

ומה פלא כי כן ולא אחרת מציג אלוהים את עצמו באוני משה: אנכי אלוהי אביך אלוהי אברהם. אלוהי יצחק. אלוהי יעקב.

השירה

וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים. רק עתה נפקחו עיניהם לראות. עד כה לא קראנו אלא „ויזעקו בני ישראל“. לא ראינו אותם רואים. כשהשוט פגע בגופם — נודעקו. אך את השוט המונף — לא ראו. לא ראו. טחו עיניהם מראות, טחו מהטיח של העבודה, של השעבוד, הטיח הטפל של הגולה. מי שמרגיש ואינו רואה — אינו שר, רק זועק. רק המרגיש והוא רואה — הוא השר.

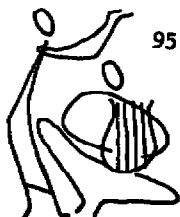
על כן לא היתה שירה במצרים, רק זעקה. אך עתה „וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים“. מת, לא נותרו אלא התנוטים והמאובנים. מה שחונט ומה שאובן — נשאר. כל השאר צלל וטבע. ומה שנותר הנה הוא נראה על שפת הים ולארכו של היאור — חנוט ומאובן: מת. עד עצם היום הזה — נדמו כאבן.

אך עתה רואים הם לא רק את מצרים מת כי אם גם את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים. הם רואים את העולם המת מכאן ואת עולם החיים מכאן. ובעקבות הראיה — היראה. וירא ישראל — וירא ישראל — ויראו העם את ה'. כשם שלא היתה להם ראייה במצרים כן לא היתה בהם יראה. פחד — כן, יראה — לא. כי הפחד הוא אחי הזעקה. חרדת הגוף העיור, אך הרואה ראייה מלאה אינו מפחד. רק ירא הוא, ירא-אלוהים הוא. כלומר: ירא את הכוח האחד הראוי שיראו מפניו. וכשם שאין שירה לאשר לא יראה כן אין שירה לאשר לא ירא. לאשר יפחד ולא ירא. יש שירה מיראה. אין



שירה מפחד, כי הפחד מהמם את הנפש, ואיך ישיר הגוף ללא נפש? רק יזעק, בעקבות הראיה — היראה, ובעקבות היראה — האמונה. אז ישיר משה ובני ישראל. אז — לאחר שנפקחו עיני העם לראיה ולבו ליראה ונפשם לאמונה — אז ישיר, כוח ההתגלות שהיה לאבות, הראיה, החדש; חודש הביא עמו חדש, הביא עמו כוח שירה. האבות לא שרו. היו בהם כל התכונות הללו: ראיה, יראת אמונה, ואף על פי כן לא מצאנו שירה באבות. כי אין שירה גדולה אלא בסך, עם העם, כששרים משה ובני ישראל. איך ישיר יחיד בתלל ריק שאין חד עונה. לוי? שירה שאין לה חד גם אם היא בוקעת היא שוקעת. גם את שמשון לא שמענו כי ישיר, כי יחיד היה, אבל דבורה שרה כי היה עמה עם. שירת משה הדהדה בלבבות יוצאי מצרים והיא מהדהדת עד היום הזה בלבבותינו. המצרים צללו כעופרת במים אדירים, דברי השירה של משה נצלצלו כפצמונים אדירים ועדיין הם מצלצלים. קירות לבנו כדפנות הפעמון. דברי השירה הזאת כלשון הפעמון. כי גאה גאה.

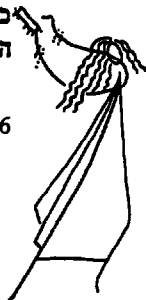
ברכות אנו מוצאים באבות, ברכות הנאמרות בצורת שיר, אך צורת שיר עדיין איננה שירה. ברכות האבות הם רצון ומחשבה שלבשו צורה מגובשת, הרגש אינו מתנגן בהן, התלהבות אין בהן. רק עם השירה היא מתגלית במקרא. עם זו השירה הראשונה, כי לא היתה התלהבות במעשי האבות. כוח איתנים של יחידים, רצינות עמוקה-גורלית. התלהבות אינה אלא בסך, והנה הסך, הנה העם. ודאי שמעצמו העם אינו שר, דרוש האחד הגדול שהוא הלשון שבפעמון שהוא הענבל, הוא תוכו, פנימו, הוא מניעו. מה פלא כי הוא שר, משה? התחיל בהכאת מצרי אחד — היש בכך הצלת? — וסיים בהכאת מצרים כולה. התחיל בהצלת בנות יתרו מיד רועים וסיים בהצלת בני עמו מדי מצרים אדירים. התחיל בבכייית-תינוק בתיבת גומא ערירית מוסקרת לחסדי יאור וסיים בחציית ים סוף בראש עם גדול. התחיל בכובד-פה וסיים בשירה אדירה, כי יש עם גדול מסביב העונה אחריו, השר עמו. ולא שר בלבד, גם יוצא במחולות, ליתר דיוק: הנשים עם מרים בראש עונות אחריו בשיר ויוצאות במחולות. אחר כך נמצא את האשה דבורה שרה — והגבר, ברק, עונה אחריה. היא המפעילה את גופו למלחמה, ודאי גם — מה שלא נאמר במפורש — למחול אחר הנצחון. ואת דוד, נעים זמירות ישראל, אנו מוצאים גם שר וגם רוקד, כל נשמתו וכל עצמותיו תאמרנה, כי ישנה



כבר ארץ רחבה ומשחררת לרקוד עליה. ישנם מרחבים לשמחת גוף ונפש.

גם המחול המקראי נולד כאן על שפת הים. עם מפלת אויבים, עם היציאה מעבדות, עם השירה. הגוף המעונה, הכפוף בעבודה הקשה, גוף האשה המפחד ללדת, המפחד לשיר בקול שיר ערש לילדו, סן ישמעו נוגשים בחוץ, הגוף הזה מתרונן, בשיר ובמחול, הוא פורק מעצמו את העול הכבד; הוא פורש ידיו, שולח רגליו, מניע כל אבריו בתחושת האושר של החופש; הוא מתיר את כל פרקי הגוף הכבולים. לא לפרא כמובן, כי אם לקצב, לקצב השירה של משה. על כן חוזר המקרא בספרו על כך, על השורה הראשונה של שירת משה, „ותען להם מרים... שירו לה' כי גאה גאה, סוס ורוכבו רמה בים“. כאילו חששה מרים שהנשים שפתחו בשירה בתוף ובמחול תחורגנה מהקצב, תתפרענה במחולן, תתפקרנה לנוף המדבר במחולן, תשכחנה את משה ואת ה', על כן מיהרה מרים בראותה את הנשים יוצאות בתופים ובמחולות, מיהרה וקראה, „שירו לה'“, מיהרה ושילבה אותן בשירת משה האדירה והקצובה, שיש בה התפרקות הרגשות אך יש בה גם פרקים המחזיקים את האברים ואת השירים ואת העורקים, ל ב ל ת ה י ה ש י ר ה ל ש ר י ר ו ת.

ויהי לחוק לכל שירה, כי לבל-יחוק הוא רק השאול, וכל בלי-חוק הוא המות. אך השירה והמחול ידעו חוק גם בהיותם התפרצות הלב, וכן יסוכם חוק השיר והמחול במזמור האחרון לנעים זמירות ישראל. שירת הלל כוללת כל שירת ישראל מאז שירת משה. הלל לאל הקודש, אל האמונה. הלל לאלהי הטבע, ברקיע עוזו, והלל לגבורותיו, הוא ה' איש מלחמה. ואמצעי התהלה? בכל הכלים ינוגן וירונן לו, ואף בכל אברי הגוף, ושוב בתוף ובמחול, כאשר היה אז, אז בשיר משה שירה ראשונה, אך כל הכלים המנגנים וכל האברים הרוקדים אינם מצטרפים לשירה גדולה, וודאי לא לשירה עברית, להגיון שיר מקראי, אם אין שני תנאים עמם: התנאי הסובייקטיבי של כל הנשמה תהלה, הנשמה המפעימה את הכלים, האברים, לנגון ולמחול; והתנאי האובייקטיבי שבחשבון הסופי, במחשבה האחרונה, המעמיקה לחדור, כל השירה והמחול הם תהלה לה', היא באה מן ה„אני“ העמוק האנושי ביותר וזורמת אל ה„אנכי“ האחד העמוק, המוחלט ביותר.



אם היא שרה על עצמה, אם היא שרה על רקיע וכוכבים, אם היא שרה על מלחמה, הכל באותו מתח אדיר שאין אדיר ממנו. ממעמקי הסובייקט אל מעמקי האובייקט האחד האמיתי. הפתיחה היא תמיד „אשירה“, כי תמיד ה„אני“ הוא השר, גם אם הוא שר אל בני ישראל, על בני ישראל, המטרה האחרונה היא תמיד „לה“, גם אם השירה עוברת אל ה' דרך ים ומדבר, וטבע והיסטוריה, ופרט וכלל, ושלוש ומלחמה.

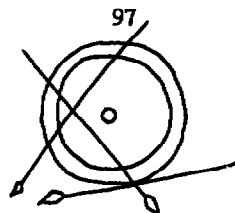
זו השירה אשר שר משה, זו השירה אשר לא תרד כמו אבן. זו השירה המבקעת ים והמעלה גלים, מכה גלים, גלי גאות.

בין מצרים ועמלק

יחי אחר השירה הגדולה והאלוהים ניסה את העם בפרווה קשה. אחר ה„לך-לך“ לגדול של בני-בניו של אברהם, באו נסיונות החיים הקשים של בני בניו של יצחק. בארזות ועשק ושטנה — שם. מִי־מִרְהָ וּמִן־תְּלוּנָה ומלחמת עמלק — כאן. המים האדירים אשר שקעו בהם מצרים, טובים הם; אך אינם תחליף למי שתיה פשוטים. חגיגי מאד הוא זבח פסח, שה־שה לבית־אב, אך אינו תחליף לבשר יום־יום, מצה חפווה אינה תחליף ללחם ושירה חרוזה אינה תחליף לחוק ומשפט. ואם ה' איש מלחמה על הים, אין זה פוטר את האיש ממש מן ההכרח להיות איש מלחמה על היבשה, ביבושת מדבר פראים, מדבר עמלקים סביב־סביב.

אחרי ה„לך-לך“ הגדול של בני-בניו של אברהם, באו נסיונות החיים הקשים של ימ־הפרווה של חול, חולות מדבר וחולין של חיים: לחם ומלחמה, ללא מפלט. אין מפלט אל הנס מחובת מתן דם במלחמת עמלק. פְּרֻזָּה שֶׁל לַחֵם וּלְחִימָה. „שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו“. לא נס עוד כי אם נסיון. הנסיון מול הנס כפרווה מול שירה. מנוגד ומשלים כאחד. נס שורש לנסיון כשירה שורש לפרווה, כ„בראשית ברא“ שורש לששת ימי המעשה. בריאה קודמת ליצירה, ושירה היא בבחינת בריאה, בבחינת בקיעת־ים.

על הלחם עוד ניידה את הדיבור. ואף על תלחימה. אך על תאיבך נאמר דבר לרגלי עמלק.



שלושה אבות־אויבים הם לישראל: מצרים, עמלק וכנענים. מצרים הוא אויבנו בחוק אלוהי. הוא חוק גלותנו, גלויותינו, בברית ראשונה שנכתרה עם אבי־האומה נקבע חוק זה של „גר יהיה זרעך... ועבדום ועינו אותם“. וכבר נשאלה שאלת „הכבדתי“, וכבר הרבו להשיב וכבר היטיב מכולם להשיב „הנשר הגדול“ בעוז ראייתו. ולא זה ענייננו כאן. הגולה היא חטא ועל כן האויב שבגולה מקיים חוק במובן אובייקטיבי, גם אם אין כונתו לקיים „מצוה“. במובן סובייקטיבי, וזה כתוב בספר התורה וזה כתוב בכל ההיסטוריה באותיות אש קודש ובאותיות דם קדושים. על כן אין העם עצמו נלחם נגד אויב זה הרוצה להשמידו בגולה; אין הוא רשאי ואין הוא מסוגל להלחם בו, לא רק מבחינה פיסית כי אם גם מבחינה מוסרית. ישיבתו בגולה חטא היא וחטא זה מתיש את כוחו, נוטל זכות מוסרית ממנו, ועל כן גם „לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו“. ואם חייבת מצרים לקבל מכות — לא מידך היא חייבת, שכן ידך יד עבד. מיד אלהים, שהוא הצדק המוחלט, היא חייבת לקבל מכות. לפי הצדק ההיסטורי, היחסי, אשמים בני ישראל במידה רבה בשיעבודם — ועל כן: „גם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי“. אלהים דן אותו ואין בני ישראל דנים אותו.

ואם המצרים הם אויבינו בחוק אלוהי, הכנענים הם אויבינו בחוק האנושי. איבתם לנו היא איבה מוצדקת בצדק האנושי. אבל בכוח היותנו מצוים לשבת בארץ הזאת, עלינו לקיים כמו ידינו מצוה זו. לא ניתן לנו כוח להכות את מצרים המשעבדת אותנו וניתן לנו כוח להכות את יושבי כנען שלא עשו לנו כל רע במובן סובייקטיבי. אבל לפי הקביעה האובייקטיבית העליונה ארץ זו נועדה לנו, כשם שלפי הקביעה האובייקטיבית העליונה חטא הוא היותנו גרים בארץ לא לנו. על כן יש צורך להצדיק את המכות שהכה אלוהים את מצרים. ועל כן יש צורך להצדיק את צו הורשת עמי כנען.

האויב השלישי הוא עמלק, בו, ואך בו, נאמר „מחה תמחה“. איבתם זו של העמלקים — מה הצדקתה, מה טעמה? עמלקים אלה מתנפלים על ישראל בדרך מארץ הגוי המצרי לארץ הגוי הכנעני, המונעים בעד ישראל את הדרך לבאולה, מה בסיס איבתם? לא חוק אלוהי כבסיס איבת כל הגויים שבני ישראל גולים־גרים בארצותיהם, לא חוק אנושי כאיבת גויי הארץ אשר בני ישראל באים לכבוש אותה, איבה עמלקית זו, שאין לה הצדקה אובייקטיבית



ולא הצדקה סובייקטיבית, היא גילוי הרשעות הצרופה, זהו שטן. בו מכונסת השנאה לישראל, שהיא מעבר לכל הנמקות וטעמים מוצדקים למחצה-לשליש-ולרביע. ואם נתנו חכמים מוצא לכנענים: כניעה מרצון, עזיבה מרצון ומלחמה רק באין רצונם לקבל עול ישראל או לעזוב את הארץ — לא נתנו כל מוצא וכל פשרה לעמלק. זה איבת הנביא שמואל לעמלק: שבא לחסום את הדרך לסיני.

עמלק היא הגויות בצד התגלמות השנאה לישראל, שהיא מעבר להגיון היסטורי או פוליטי. ועל כן למלחמה זו בעמלק מצטרפים שמים וארץ, אלהים ועם. ידי העם ומטה אלהים, העם מכה ושם המזבח „ה' נס", הנס והנסיון, הכוח הטרגנסצנדנטי והכוח הארצי עומדים בברית אחת נגד השטן, המרים ידו על ישראל ועל כס"יה, על יהודים ועל יהדות גם יחד, להשמיד ולהרוג ולאבד, לא רק לעכב בדרך לכנען, כי אם אף למנוע את מתן התורה, לעקור את ישראל בגוף וברוח.

על טהרם ובנפרדותם מופיעים שלושה אבות-איבה אלה רק במקרא, בראשית מהלך ישראל בין הגויים. לאחר מכן מתערבבים הם זה בזה, מין במין, דם בדם, יש שמצרי ועמלקי וכנעני כורתיים ברית ביניהם לבתר גם את הצפור, לבטל ברית בין הבתרים. אז יורדת חשכה גדולה ואימה על הבתרים — ועל הצפור.

ביז עמלק ויתרו

עמלק הוא, אם כן, תמצית הגויות, הרשעות הצרופה, לשמה, עתה יתרו צא וראה: פרשת יתרו הוסמכה לפרשת עמלק, עוד גוי. זה מניק ידו להשמיד וכבר גוי אחד עומד בעצתו הטובה, עוד מהדהדים בנפש ובדם מלים אחרונות: „מחה אמחה את זכר עמלק... מלחמה לה' בעמלק מדור דור", ומיד: „וישמע יתרו כהן מדין חותן משה את כל אשר עשה אלהים למשה ולישראל עמו". שני גויים סמוכים זה לזה, ושני גויים מן הקצה אל הקצה, וכשם שמעמלק לקח לדורות כן יש לקח לדורות מיתרו.

ראשית, ללמדך שיש חסידי אומות העולם.

וללמדך שגויים אלה אישים בודדים, יחידים, פרטים הם. יש

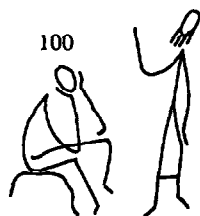
חסידי-אומות-העולם, אך אין אומות-עולם-חסידיים.



צא וראה: אותו יתרו עצמו. אף כי כהן הוא וכפי הנראה מן המכובדים, אף הוא בודד בעמו. כי המדינים כעם מופיעים כאויבים ומכשילים את בני ישראל, ומי יודע באיזו מידה הכשלתם זו אשר יכשילו את ישראל אינה תוצאת ההטעה שהוטעו בני ישראל בעקבות דמותו של יתרו. החלפה זו שנתחלפה להם לראות יחידים — כנציגים. יתרו הוא טיפוס אך אין הוא טיפוס י. ומי יודע אם לא סכנה זו, אם לא פיתוי זה לראות יוצאים מן הכלל כנציג כלל, אם לא זה שורש לביטויי החרף של רשב"י: טוב שבגויים הרוג. כי יותר ממה שנפלו בני ישראל מידי עמלקים שבאו עליהם בחרב, הם כשלו ונפלו בעטיים של מדינים שבאו עליהם בנכליהם, ככתוב בפרשת „צורר את המדינים“. מצרים ועמלקים מזה — ויתרו האחר מזה. וגויים חולכים אחרי רבים — לרעות.

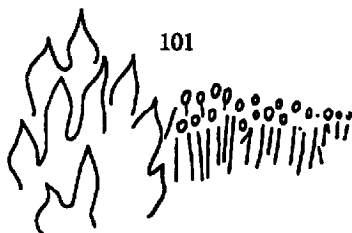
ושנית: ללמד מה ואיך ללמוד מן הגויים ההם.

בין שני שיאים אלה שבהתערבות אלוהית בתולדה ובתולדות, בין יציאת מצרים ומעמד הר סיני, שני גילויי היכולת והבינה, לפתע פתאום לימוד מלאכת אירגון השיפוט מפי זר, מה נואלים הם, אל עומת סיפור זה, כל הסברי ה„עריכה“ וה„עיבוד“ הנבואיים או הכהנניים של התורה. וכי לא „נאה“ יותר למי ש„מייצר“ את ספרות התורה. לייחס מעשה זה לאלוהים או למשה או להעלים בכלל את עצת יתרו אם היא היתה קיימת ב„מקור“ קדום, כשם שלא הוכנסו מאות סיפורים אחרים והרי גם לא היתה כל סיבה מדינית לייחס או להדגיש עצה טובה זו דוקא למדיני, בן העם העויין לישראל מימי משה עד ימי גדעון. אלא ללמד באה תורה, שאלוהים נותן לאדם מה שיתרון לו על הבהמה, את רוח אפו, ונותן הוא לעמו מה שיתרון לו על עמים אחרים. כל הניתן ללמוד מן הטבע ומן שאר בני האדם, לעשות על דרך הטבע ועל דרך שאר אומות העולם, חייבים ישראל מעצמם ללמוד ולעשות. ועוד אנו למדים שהעצה היא הקובעת ולא היועץ. יש יתרו לא מִי־שֶׁרָאֵל ועצתו טובה, יש אחיתופל והוא מִי־שֶׁרָאֵל ועצתו רעה. ולא באה תורה לפסול אלא את תועבות הגויים בלבד. ולא מה שהוא „כלל הגויים“ רע הוא. צא וראה — מאותה עצת משטרה־השופטים של יתרו דרך הסכמת אלוהים לדרישת משטר המלוכה „כלל הגויים“ בתורה ובשמואל, ועד לכינוי המוסד המחוקק העליון בישראל במונח ינאי: סנהדרין, אותו קו: בענייני משטר וסדר חיצוניים, אירגוניים — יש ויש ומותר



ללמוד מן הגויים. וכבר עמדנו בפרשת נח על עניין זה של מסגרת ותוכן. בדברנו על סיפור תיבת נח המצוי גם באגדות עכרים קדומות, אלא שנעדר בהן „איש צדיק“ השליט בתיבה זו. ועצתו של יתרו כמה כתיבה אירגונית זו, שעשרת הדברות והחוקים המשפטיים יהיו בבחינת „צדיק“ אשר יוכנס לתוכה. באין צדיק או צדק בתוכה מתנפצת המסגרת הגויית הזאת בידי הגויים עצמם, מתנפצת עמם עצמם וטובעת במי המבול ההיסטורי החוזר ונשנה, היא משתמרת בישראל ומתקדשת על ידי תוכנה — מסנהדרין ועד ה„שטריימל“ הזה, צורות שאולות, כאותם כלים אשר שאלו בני ישראל בצאתם ממצרים. מכל מצרים נוטלים בני ישראל כלי מן הכלים, ואם רק את הבשר אשר בכלי לא יקחו, יקודש הכלי בתוכן האלוהי. ואם יש ליתרו יתרון חכמה חיצונית, יש לשאול בעצתו, יש לשאול את כליו ממנו — מלמדתנו תורה. שאילת כלים זו אם ממצרים ואם מיתרו, שאילת-ביניים היא בין גאולת הגוף לבאולת הרוח.

תנופת גוף אדירה הונף ישראל ביציאת מצרים, תנופת רוח אדירה הונף במעמד סיני. ואין גופו ורוחו משותתרים עולמית מהמיית מים אדירים אלה, מקולות וברקים, מן הפאתוס של הדממה העמוקה האלוהית. גם אם נרתע העם מלנגדו בהר האש עצמו, גם אם לא יכול היה לשאת את דבר אלהים המדבר אליו במישרין, נחרתו דברות האש בנפש והיא עומדת תמיד בגחלי אש זו או נותרת כלבת-אש. לצקת נהרות אש אלה בדפוסים, בצורות קבע — זה מאבק דורות, כל הדורות בישראל; כי כולם עמדו במעמד הר סיני והותכו באש סיני. הכל-הכל בגלים אדירים, מזעקת יאוש בין מצרים ורדפים וים סוגר עד שירת משה ומחול מרים. עד אותה עמידה מהבוקר עד הערב, מהבוקר עד הערב עומדים על משה למשפט. הם אינם גלאים, הוא אינו נלאה ממש כבמחול זה הנמשך ללא קץ. רק האחד הבא מן הצד, אחד זר ושקט, ידע: יש גבול לכוחות אנוש, יש גבול לכוחות הנפש, יש גבול ללחץ תרגש ולמסירות. אם לא ייכבלו בכבלי מסגרת, אם לא יחולקו בתיס-בתיים, תאים-תאים, גבול יבלו, יאפסו הכוחות. ואז באה העצה הטובה, שלכאורה כה פשוטה היא, לשים שרי אלפים, שרי מאות, שרי חמישים ושרי עשרות — לשפוט שיפוט קבע את העם על פי החוקים שישמעו מפי משה ורק את הדבר הקשה יביאו אליו. ששים רבוא יוצאי מצרים, ובתוכם משה ואהרן, מנהיגים ונביאים ומשוררים — וזה בא בעצה פשוטה זו, וישמע משה לקול



חותנו ויעש כל אשר אמר. להבקיע ים סוף ידע משה, להכות את מצרים ואת עמלק ידע, ורק את הדבר הפשוט הזה צריך היה ללמוד מפי יתרו.

ההולכים באש וההולכים במים לומדים מפי יתרו הלכות ארץ פשוטה.

אנכי

אלפיים שנה מאסלטון. ענק חכמת ינק. עד דיקארט. אבי הפילוסופיה המערבית החדשה. אלפיים שנה חיפש האדם האירופי את השרשים לעץ הדעת שלו. להיאחז בהם ענפי המחשבה, המרחפת על פני תהומות התחושה המעורפלת, המערפלת, המתפתלת בין ארץ ושמים. בין חומר ורוח, שכל ואמונה, נלפתת אל הפסיקה האריסטוטלית, נפתלת עם המיטאפיסיקה הנוצרית.

תוהו ובוהו —

בין עולם של סמכות המחשבה האובייקטיבית של הפילוסופיה היוונית ושל המדע הניסויי החדש, לבין עולם האמונה הסובייקטיבית, שכל־כולה תלייה באותה תקיפות ובטיחות. בה נטל לעצמו סמכות מוחלטת משיח־אלוהיהם של הנוצרים באמרו ובחזרו ואמרו פעמים אין־ספור: הן אני אומר לכם.

תוהו ובוהו —

בין גלגלי ההגיון מזה ומרחבי הדמיון מזה, גלגלי סכולאסטיקה טוחנים מושגים ריקים, ואינם מעלים קמח של ממשות. מרחבי מיסטיקה חסרת שרירים, כולה שרירות, עצמות יבשות מזה, רוח ערסילאית מזה, סמכות הניסוי בלבד מזה, סמכות הנס בלבד מזה, צורת הדיאלוג האפלטוני בין בני־אדם מזה, צורת המונולוג האיונגיליוני של בן־האלוהים מזה.

עד שבא דיקארט ונעץ קנה בתוהו ובוהו זה למצוא מעמד לרגליה של ההכרה האנושית: אני חושב — משמע אני קיים. האני האנושי בסיסה של המציאות. המחשבה האנושית התנאי לשרירות הדמיון. האני האנושי החושב — קנה חמידה לכל אמת.

משפט קארטיזיאני זה הפך להיות דיבר ראשון ללוחות
ההגות האירופית. למדע ולאנדיבידואליות. אני האדם החושב
המוציא אותך מארץ השעבוד לחושים ומשמי האמונה הטראנס-
צנזנטית. אני חושב — זה ספר תולדות האדם המערבי החדש.
וילד האני את אנוש האינדיבידואליסטי. וילד אנוש האני-
דיבידואליסטי את הצו הקאטיגורי כאנך המוסר, הצו הקאטיגורי
תוליד את פיקטה ואת המצוה האנושי המחלט —
ואת היטלר.

וילד החושב את המדע הסתור והמדע הסתור את הגל והגל
תוליד את המאטריאליזם ההיסטורי —
ואת סטאלין.

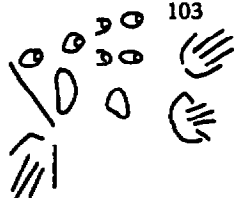
ותשוב הארץ אל דור מגדל בבל. הללו מגרדים שחקים באבן
לבנה לבנה. הללו שורפים שרישה באבן חומה-חומה. הללו מלעיטים
בכות מן האדום-האדום הזה, להרבות ידיים עובדות בעיר בבל. וישתה
האני החושב מפרי גפן המדע אשר נטע וישכר וישכב עם בנותיו
— וילד —

את דארווין ואת פרויד.
וגל את ערות אביו הגופני והנה הוא קוף הקוף היה לגורילה
ממוכנת. ויחשוף את ערות אמו הנפשית והנה היא חית יצרים בסבך
יערות-בר ותהי חית היצרים לנחש ממוכן.
מהם נפלגה הארץ ותשוב אל דור המבול, ומדור המבול הלור
ונסע אחורנית אל תהו ואל בהו ואל חושך.
אלה תולדות האני החושב כסמכות עליזנה לקיום וליקום.
שוב מחכה העולם השורי בחושך לאימרת אלוהים:
יהי אור.

ושוב מחכה אברהם על חורבות מגדל בבל ועל פי הכבשן לצו
אלוהים:
לך לך.

ושוב מחכים בני ישראל בשימון תרבויות מזרח ומערב לדיבר
אלוהים:
אנכי ה' אלוהיך.

כי באותה אימרה בה הרוח מצוה על החומר וצר בו צורות ומאיר
מחשכו. בה המצא מאימת הגולם החמרי, אימת החומר האטום
הקם על מניסו. ובאותו צו לך-לך בו התשובה של בני אברהם לאני-



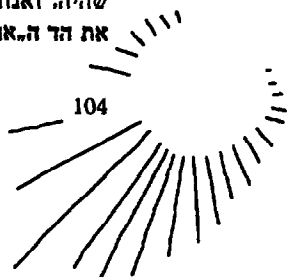
המשמיד־המוחלט. ואותו דיבר: „אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, מבית עבדים", הוא האלטרנאטיבה הברוכה למשפט הסמכות של דיקארט: „אני חושב — משמע אני קיים”.

זה האנכי הוא האנך.

אין הבור מתמלא מחוליתו. אין העולם מוסבר מתוך עצמו. אין אדם מושה עצמו בציצת ראשו מן המים; כדי להניף את כדור הארץ דרושה נקודה ארכימדאית מעבר לכדור הארץ, וכדי להקיף את העולם בהכרה ובהבנה דרושה נקודה מעבר לשמים ולארץ. ונקודה סיניית זו, ממנה ישאב האדם את ההכרה, בה תאחו מחשבתו המופשטת והיא לו קו ומשקולת לאורח חייו — הן עשרת הדברות ההם שבחוקת „אנכי”. לא מאזנים אפסיים הנוטים לכאן ולכאן או קופאים בסתמיותם. באדישותם, כי אם אנך, אשר את ראשו אין אנו רואים, אך את קצהו המגיע אלינו אנו קולטים בכל יושרו ובכל כבדו. כחוטי פלדה נצחיים וישרים אלה, כך נמתחים מן הגובה המלים האדירות: אנכי — ה' — אלוהיך — אשר — הוצאתיך — מארץ — מצרים — מבית — עבדים. איזה בטחון יצוק כאן.

אנכי — הרי זה הסובייקט העליון. זה האחד אשר ראוי לומר „אנכי” שכן הוא האחד שאינו תלוי בדבר, וכל הדברים תלויים בו. ואחר כך השם המפורש. ואחר כך הקשר בין השם המפורש ובין האובייקט, אלוהים שלך, ואחר כך המעש ההיסטורי שהוא המשקולת, שהוא הכובד שבו יימדד הכל: יציאת אומה מעבדות לחרות, מחרות ביחס לאדם אל קבלת עול מצוות מידי אלוהים.

את כל האמונות שבעולם אתה מוצא והנה הן א־היסטוריות; ורק זו תורת משה, כל כולה היסטורית, וזוהי הממשות שבה פועל אלוהי ישראל. הסמכות היא בסובייקט העליון הטרנסצנדנטי אבל התחולה היא באובייקט ההיסטורי של עם ישראל שהוצא ממצרים. וזה הצירוף המוצלח של הבחינה הנסית עם הבחינה הניסויית. אנכי המוחלט הזה, הוא לגבי תפישת האדם כולו בחינת נס, אולם „אלוהיך אשר הוצאתיך” הרי זה נסיון שעבר עלינו. הרי זה מעשה שהיה, ואנחנו העם המוגבלים לרגלי הר סיני סביב, אנו רק שומעים את הד האנכי. איך יהיה האנכי ל„אלוהיך”, את זאת אולי תפש רק



אדון הנביאים בלבד. לגבינו נשארה חוליית הבטחון, ההיבחויות הזאת בלוחות, ההיבחויות הזאת בעובדת יציאת מצרים ובניין חיים בעזרת האנך הזה של הדיברות.

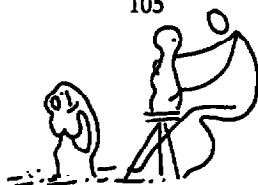
לא דיאלוג בין בריאדם מתסלספים, לא מונולוג של משורר בין אלהים, כי אם דיאלוג בין אלוהים ופשוט. לא בן אלהים האדם היחיד המופשט שאין לו המשך, כי אם עם שיש לו המשך על כן הוא ממשי ולא מופשט. וכל ההתגלויות שנתגלה אלהים, אותו „אנכי“ עליון, לפרטים, לא נתגלה אליהם אלא כדי לעשותם שליחים לעם, לא לדרשיה אתם כפרטים, כבני אדם בודדים.

„אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים“ — זאת תורת ההכרה של האמונה ושל ההיסטוריה ושל השקפת העולם הישראלית. זה האנך לבנין בית ישראל, ליושר, למשקל ולקיום.

אם יעקב האב מעפיל בחלומו בסולם לקשור שמים וארץ, אלוהי יעקב מוריד אנך זה משמים, אנך ה„אנכי“ המגיע אלינו בכוח יציאת מצרים.

בסל ותמונה

העצה אשר יעץ יתרו ועל פיה עשה משה, אינה אלא מעט מועיר מכל אשר יצרו לדורות גויי עולם. ידי קין אינן ידי לרצח בלבד, הן גם ידיים לחריש ולבנין. קין עצמו בונה עיר; מבני בניו יש תופש כנור ועוגב, חרש נחושת וברזל. אך אשר יקרא בשם ה' לא מבני קין הוא כי אם מבני שת, בן לאדם, אשר כל האפשרויות גנוזות בו. נתפרדה כביכול החבילה, צרור אדם, נתפרד יצירו של אלהים, לצורה מזה ורוח מזה, כביכול מה שיצא מכפיו היה ליוצר כפיים, מה שיצא מנשמת אפו קורא בשם ה'. ואין שלום ואין שלם. אין שוב אדם שלם. אך גם ההפרדה לא שלמה היא. יש מלכיצדק מלך שלם מזה ויש עשיו בן יצחק מזה. על כן גברא אדם יחידי, אדם כנגד אחד. ויצר עשיית צורות הוא באדם מברייתו. מכוח היותו גברא בצלם, מכוח היותו פרי אצבעותיו של היוצר, ומאצבעות היוצר נאצלה תשוקת היצירה לגופו של היציר, חלחלה בדמו ומשם היא בוקעת ועולה. ואם אין בו באדם מבני-אדם סגולת עשיית צורות



בחומר, יש בו, מכל מקום, אהבת הצורות, צורת שיר, מנגינה צורת אדם נאה, אשה נאה, מטבע ברייתו.

ועומד אלהים על סיני ואומר: לא תעשה לך כל פסל וכל תמונה. דין יצר הצורה כדין כל יצר. לא באה תורה לעקרו כי אם לכבשו, שיהא לבו של אדם נתון ברשותו ולא הוא ברשות לבו; שיהא הוא כובל באזיקים את אשמדאי מלך השדים והצורות הנאות המחוטבות בשמיר, ולא הוא מושלך מעל כסא מלכותו — ואשמדאי, מלך הצורות לשמן, מושל. אם כבר נתעורר בו באדם הצורך לתפור עלים ולעשות חגורות, טוב כי ידע שגם קול אלהים מתהלך בגן, ואל יתחבא. כי אם קול אלהים יתהלך בגן — לא ייהסך תגן לאשרות ולעשתרות, באשר אין פחד מידי עשיו, אם הקול קול יעקב.

כיבוש פסל ותמונה שמו כיבוש, ודינו כדין כל כיבושים שכבש רוח ישראל.

לא באה תורה לאסור צורות, אלא להשתחוות לחן, לראותן כאלוהים. טוב החומר ביד היוצר אם יד היוצר היא ידו של הרוח ולא יד לעצמה. כל מצוות שבתורה צורות הן, פסלי חיים, אלא שכולן מכוונות לעבודת אלוהים חיים. כל שיר שבמקרא הוא תמונה, אלא שלא לשרת עצמה באה, כי אם מטרה, ופעולת גומלין היא: כשם שהמטרה מקדשת את התמונה בתוכנה, כן צורתה הנאה של התמונה מקרבת את רואיה לאהבת תוכנה, על כן שירו לה' שירים, בתוף ובכינור ובעוגב, ובלבד שיהא השיר לה'. אין הפסל פסול אלא אם כן הוא בא להפריד, להפריד בין שמים ממעל ובין הארץ מתחת. הנאה שבצורות אין בה כרי לכפר על שדים החבויים בה או על הלא-כלום הנוכח בה. צורה לעצמה היא עצמה עבודה זרה, לא סערו נביאים על מעשי רוחו של אדם כי אם על המשתחוים למעשי ידיהם, שאין במעשה אלא חריצות ידיים בלבד. ולא טען יחזקאל אלא נגד הבאים לשמוע „שיר־עגבים, יפה־קול, מיטיב־נגן, ועושים אינם אותם“.

וזה דין פסל ותמונה בכל מערכות החיים, בדת ובאמנות ובמשטר. משולחנו הערוך של אדם עד סדרי מלוכה. כל מעשה־מרכבה מות, אם הוא עומד ונע ברוחו של מעשה־בראשית, ודאי גם ראה יחזקאל מראות כרובים וצורסי דמויות מפסלי אשור ובבל. ואף על פי כן המרכבה — מרכבתו היא, כי בתמונה אשר עשה בלהט דמיונו



ההנדסי שורר רוח אלוהי ישראל. כרובים טמלים לשוכניה כרובים. מי שמסתכל במעשה בראשית בלבד סופו נטרד מן עולמו של אדם באשר הוא אדם. סופו שאינו יוצא בשלום: לא יראני אדם חיי. מי ששוהה יתר על המידה בוהר המערה סופו רואה בכל אדם גל של עצמות. אינו רואה עוד בשר ודם. ולא טוב הדבר. אין אומה שלמה יכולה לעמוד במראות אש מתמידים, בלשונות אש אוכלת. האש תחיד מתכת, תצרוף סיגים, והאדם עושה דפוסים, דפוסי עם ומדינה חוק, ויוצק בהם את החומר המותך לעשותו צורות צורות. וגם זה בחינת „בצלמו ובדמותו“, כי גם אלוהים צר צורות. ועם ישראל המוצא ממצרים ומקבל תורה ומצוות — אף הוא צורה. ורק להשתחווה לצורות אסור, לעשותן עיקר אסור. זה דיבר

שבת לה' אלוהיך

וְכִי שַׁבַּת לַה' הִיא? הֲלֹא שַׁבַּת לְיִשְׂרָאֵל הִיא, וְמָה תִּלְמַד לומר: לַה'? אלא כשם שפתח את התורה בסיפור מעשה בראשית, ללמדך מהו אדם בצלם אלהים, כן אמר שבת לה' — ללמדך מהי גדולה לישראל ששבת ניתנה לו.

וזה טעם אמרו חכמים: „שלושה מעידים זה על זה: ישראל ושבת והקב"ה“. או: „כנגד שלוש קדושות שבעולם ואלו הן: קדושת הקדוש ברוך הוא, קדושת שבת וקדושת ישראל“.

אלהים הוא טראנסצנדנטי ביחס לטבע. אין הוא כוח עליון בתוך הטבע. ואין הוא זהה עם הטבע, אין הוא שמים, שכן גם את השמים הוא ברא. הוא בשמים ובארץ הוא מחוצה להם.

שבת וישראל אינם כמוכּן טראנסצנדנטיים, כי הם בתוך מכלול הברואים, אולם שניהם סגולה, כלומר: אין הם מתמצים בסוגים שאליהם הם משתייכים. הם בהם ומחוצה להם.

ועל ישראל כסגולת העמים עוד ידובר. העיון בזה הוא בשבת, סגולת הימים.

שבת בימים כאדם בבעל־חיים. לא נברא בצלם אלהים אלא אדם בלבד. „וירא אלהים כי טוֹב“ נאמר לגבי כל הברואים. לא נאמר „ויברך“ אלא לגבי אדם. נאמר „כי טוב“ על כל חיים, לא



נאמר „ויברך“ „ויקדש“ אלא על שבת בלבד. לקח אלוהים עפר מעפר העולם החמרי ונתן בו איכות אלוהית, הטביע צלמו בו. לקח אלוהים יום ממחזור הימים הפיסיקאליים ונפח בו רוח חיים, הטביע בו קדושה, נפש — וינפש. יצירת איכות חדשה, מין חדש של יום, אותה קפיצה אשר מן הדומם אל הצומח, מן הצומח אל החי, מן החי אל האדם, היא הקפיצה מיום חול ליום השבת, בחינת בריאה חדשה. שבת בימים כאדם בבעלי-חיים.

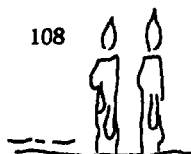
על כן ניתנה שבת לאדם ולא ניתנה לבעלי-חיים, אדם יכול להטיל שבת על אדמה ועל בעלי-חיים. אדם שובת. אדמה ובעלי-חיים מושבתים. כי על כן גם העבודה היא צו לאדם אך אינה טבע טבעו בו. אדם בצלם אלוהים הוא עובד אך אינו עבד העושה מלאכה מהכרח ולא מרצון.

אין שבת מדרך הטבע. אין הטבע שובת ממלאכתו אף כהרף עין. אילו נחו כוכבים במסילותיהם ביום השבת, לא היתה השבת קודש ולא אות ברית בין ה' ובין בני ישראל. אי-אפשר היה שלא לקיים את השבת, כאשר אי-אפשר שלא לישון. אין קדושה בשינה. אין קדושה אלא בהתגברות על הקיים. אין קדושה אלא במעשה-בחירה רצוני עליון כהתגברות על כוחות רצוניים תחתיים. על כן אין קדוש כה' יוצר בראשית.

וזה טעם השם המיוחד ליום השביעי, ולא שם מספר סתם כלשאר הימים: ראשון, שני, גוי' — דבר שבמניין. שבת היא גם במניין וגם מעל למניין, היא מין לעצמו. על כן השם, ועל כן שבת לה'. ועל כן זכר למעשה בראשית.

לגבי הטבע העבודה היא חוק בל יעבור, יתר על כן: היא טבע. בטבע התהליך הוא באמת אינסופי. אינהסוגתי. אינשבת. ורק יוצר בראשית, שהיצירה היא פרי רצונו, יכול היה גם לשבות ממלאכתו. על כן השבת היא שבת לה'.

הוציא ה' את השבת מן הטבע, הוציאה מכלל מלאכה לגבי האדם, אשר אף הוא בחלק האלוהי שבו יצא מכלל הטבע. נטע אלוהים גן בעדן ומינה את האדם לעבדו ולשמרו. לעבד את הגן ולשמור את עדנו. שלא כמחשבת תמימים שגן-העדן ללא עבודה היה. הן בפירוש נאמר: לעבדה ולשמרה — על אדמת גן-העדן נאמר. אלא שגן העבודה מושקה מנהר העדן. לכשחטא אדם נלקח עדנו ויהי עבד לאדמה.



וכשם שנטע אלהים גן־עדן עלי אדמות, כן נטע שבת בימים. ולאחר שחטא אדם ולא הגשים את צלם אלהים אשר בו, העביר אלהים את צלם אלהים על אומה שלמה, על בני ישראל. „אתם קרויים אדם“. מה שנועד אדם להיות, תהיו אתם. על כן ניתנה שבת לישראל. ששת ימים לעבוד בם, ושבת לשמרה. שבת בימים כישראל בעמים. גם במניין העמים וגם גוי אחד בארץ.

ועל כן שבת היא זכר ליציאת מצרים. לא רק בגלל המנוחה בשבת, כי אם בגלל העבודה בימי חול. היציאה לחרות היא יציאה מחיי עבדות לחיי עבודה. „כי עבד היית בארץ מצרים“ (שבעשרת הדברות בנוסח ספר דברים) מוסב גם על „לא תעשה כל מלאכה... למען ינוח“, גם על „ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך“. אלא שצו העבודה הוא ב„מלאכתך“, מלאכתך ולא מלאכת מצרים, לא מלאכת זרים. עבודה למצרים או לכל עם אחר היא בגדר עבדות. ובאשר האדם הוא בצלם אלהים, כלומר שהוצא מכלל שעבוד לטבע, לא יהיה עבד. והשבת היא האות. השבת שבת לאדוני. שבת לאדנות.

יציאת מצרים כמה כיצירת אדם, השתחררות מעול הטבע. עם בריאת האדם מן האדמה הוטל עליו לעבדה ולשמרה. באשר רוח אלהים בו. ואלהים שבת וינפש. על כן — זכר למעשה בראשית. יציאת מצרים כמה כיצירת אומה בצלם אלהים. ועליה צו העבודה ועליה צו השבת. שניהם הנעשים מרצון כאות לאדנות, כאות ברית בין ה' ובין בני ישראל ועל כן זכר ליציאת מצרים.

השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. השבת שבת לה', אך היא שבת לה' אלוהיך. מקורה של שבת באותו „אנוכי“ המוחלט, שהוא בורא שמים וארץ, עושה מעשה בראשית. אך כשם שה' היה לאלוהיך ביציאת מצרים, במעשה היסטורי מוחשי, כן שבת ה' זו השבת בקדושתה המוחלטת הבראשיתית, היתה לשבת אלוהיך, שבת המחייבת אותך „כי עבד היית“ ו„למען ינוח עבדך“.

מקורה המוחלט של קדושת שבת הוא באותו „כי“ שבנוסח הדברות בספר שמות. „כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ“ וזהו נוסח „זכור את יום השבת“. זכור את המקור, זכירה הוא ענין שבענין. ו„שמור“, זה שבנוסח ספר דברים, הוא ענין שבמטרה, שבמעשה. „למען ינוח“. „כי מורה על זיקת דבר



למקורו. „למען“ על זיקת דבר למטרתו. „כי“ הוא המצוי. „למען“ — הרצוי. „כי“ הוא הודאי. „למען“ — הכדאי. אין אתה אדון על „כי“, אך אדון אתה על „למען“. אתה בידי ה„כי“, וה„למען“ הוא בידך. לא אתה קידשת את השבת, אלוהים קידשה. על כן היא שבת לה'. אך ה' הוא אלוהיך — על כן עליך לשמרה. זכור ושמור בדיבור אחד. כל הסבר סיבתי של תבל ומלואה, כל ידיעת ה„כי“ של חופעה, אם בחומר, אם ברוח, אינה ממצה, אינה מססקת את נפשו של אדם. השואלת תמיד את שאלת ה„למען“. רק אלוהים לבדו הוא ללא ראשית וללא תכלית. אדם מחפש ראשית לכל דבר ותכליתו.

יש מי שמקור קדושתה של שבת במעשה בראשית דיה בשבילו כדי שתהא קדושה לו. יש מי ששם את דגשו ב„למען ינוח עבדך וגו'“. ושוב אנו עומדים בויכוחם של בית הלל ובית שמאי, מה נברא תחילה שמים או ארץ. אותה שאלה ממש. הקידש אלוהים את יום השביעי למען ינוח בו אדם, או שמא חייב בו אדם לנוח מכיון שאלוהים קידש אותו.

זכור למען חשמור או שמור למען תזכור?

הקודמת בטבע התכליתיות לסיבתיות או הסיבתיות לתכליתיות? את הויכוח על שמים וארץ מה נברא תחילה, מכריע ר' שמעון בר יוחאי: יעמדו יחדיו. את בעית „שמור“ ו„זכור“ מכריעים חז"ל: שמור וזכור בדבור אחד. או, בניסוחה של מכילתא דר' שמעון בר יוחאי: „שמור וזכור נאמרו לעניין אחד“. לא למלים ראשונות בלבד נתכוננו, כי אם לכל הדיבר בשתי הנוסחאות: בנוסחת „כי“ ובנוסחת „למען“. בנוסחת קדושת שבת לה' ששבת מיצירה ובנוסחת קדושת שבת למען ינוח עבדך.

סיבה ותכלית הנראים כשנים בתחום תפיסתו של השכל, עניין אחד הם בתפיסה שלמעלה מהשכל. שמור וזכור: „אחת דיבר אלוהים שתיים זו שמעתי“. שמור וזכור: שנים הם למרגלות סיני, אחד בראש סיני. שבת קודש לה' ושבת מנוחה לאדם: שתיים הן בתפיסת הגויים, אחת היא בתפיסת ישראל.

אשר כל־כולו לקודש, ואין לבו אל ה„למען ינוח“, הוא בבחינת חנוך, המתהלך את האלוהים ואיננו בגדר אדם עוד. הוא בבחינת כִּרְזומא שמרוב הסתכלות במעשי בראשית פסק לשאול לשלום חברו. ואמר עליו ר' יהושע: כבר בִּרְזומא מבחוק.



הוא בבחינת מלאך העולה בסולמו של יעקב ושוב איננו יורד אל האדם המוטל על אבן, רצוף ומיוגע וחולם ומחכה, מחכה לו למלאך שירד עליו. זאת שבת לה' ולא שבת לאלוהיך, לאלוהינו.

אשר כל-כולו למנוחה ואינו מקדש, הופך שבתו ליום ראשון בשבוע משל גויים; ומנוחה איננה דבר שבחוב, מנוחה איננה אלא ארעבודה. אשר עושה שבת לעצמו, עושה שבת לעצמותיו ורוח אין בו, ואין בה, בשבתו. ושומר שבת מחללה, זוכר מחוללה של שבת, ומאחד את שברי הלוחות. והיא שבת לה' אלוהיך.

ואם שני הספרים, שמות ודברים על שתי נוסחאות של עשרת הדברות הנמקת שבת, שנים הם בידינו — אחד הם בידי משה איש האלוהים, אדון הנביאים. נביא אשר אדנות בו, איש אשר אלוהות בו, שמים וארץ נשמעים לו, מקור ותכלית מזוגים בו, זכר למעשה בראשית וזכר ליציאת מצרים זכרו של אל אחד הם לו. וזהו ראיית פנים אל פנים.

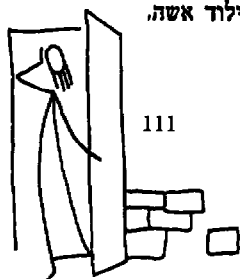
אביך ואמך

ך ש אב למקרא ויש אם למסורת.
אב נקרא וקורא. אב מנתק עצמו ממולדת ופותח שרשרת חדשה. אב קולט קריאה משמים וסולל נתיב בארץ. אב הולך בצו הרחם. נוטע עץ הדעת. יוצר ערכים.

אם נמסרת ומוסרת. היא קולטת זרע. בבשרה ודמה נישא הזרם. היא תרציפות. היא הצמידות. יפוח בחרוזים, קשטתה בצמידים. כי היא שומרת השרשרת. היא נוטעת עץ חיים, יוצרת חיים.

כבד את אביך ואת אמך למען יאריכון ימך. לא כבד אביך ואמך. אין אמך נספח לאביך. את אמך, לומר לך: שניהם שקולים זה כנגד זה, כשמים וארץ.

כבד את אביך ואת אמך. ללא קריאה זו שנקרא אביך משמים ואשר הוא ממשיך וקורא באזניך, ילוד אשה אתה, קצר ימים. אדם שאינו אלא ילוד אשה, קצר ימים הוא. אך מי שאינו רק ילוד אשה, כי אם גם בן לאברהם, יאריכו ימיו.



כבד את אביך ואת אמך. ללא אם זו הנושאת ונותנת חיים.
ללא מורשת הגזע שהיא בבשרה דממה מזרימה בך, אולי עם אלוהים
תתהלך — ואינך, כאשר היה חנוך ואינגו, לא על החינוך
בלבד ופוך דור. מחלב אמו ישתה כח.

על כן אמר החכם מכל אדם: „שמע בני מוסר אביך ואל
תטש תורת אִמְךָ“. האב קורא באזניך, כי אב למקרא הוא מימי
אב ראשון. על כן: שמע. ואל תטש תורת אם, היא שומרת
השרשרת, אל תטשנה. והלאה מכן: „כי לְיִתְ חֵן היא לראשך“.
אלה דברי אב המכוננים לראשך. „וענקים לגירותיך“ זו תורת אם.
חוליות בשרשרת. יש אם למסורת.

אלוהי ישראל — אל חי. האב שומע אמרי אל, האם — אם
כל חי. כבד את אביך ואת אמך למען יאריך ימך. הם, אביך ואמך
יחד מאריכים את ימך, הם ממזגים בך ארץ ושמים.

צו ולאו

עם שקיבל משפטים לאחר עשרת הדיברות — כאדמה לאחר
שנשף בה אלוהים נשמת חיים ותהי לאדם. עם שקיבל משפטים
לאחר עשרת הדיברות — כאברם לאחר צאתו מאור־כשדים ללכת
לארץ כנען על פי הצו. כאברם לאחר היותו אברהם.

כי משפטים של כל עמי הקדם התרבותיים, שומר ואכד,
ובבל ואשור וחת ומצרים, קדמו לתורת משה, כאשר קדמו כל מעשי
בראשית לבריאת אדם.

על כן יוצא עבד עברי לחפשי לאחר שש שנות עבדות, כאשר
יצא אחד מיצורי הטבע לחפשי במוצאי יום ששי ויהי לאדם.
ועל כן נענש אדם הראשון, כי לא ציית לצו עליון כי אם הלך
אחר היצר, נדחף לאכול, והדחף הוא כוח שבטבע. הפך אדם יוצר
ליצר. כי יוצר רותם יצר לצו, ואדם שמע בקול אשתו, ואשתו בקול
נחש.

ועבד אשר אוהב את אשתו יותר מאשר את חרותו, עבד נרצע
תוא. צמות לטבעו האישי. הוא איש, כי בא מן האשה ובאשה דבק,
אך אינו אדם בצלם אלוהים. עבד עולם.



ומכיון שנכשל אדם הראשון ויהי לעבד, הוציא אלהים את אברם מאור, הוציא את בני ישראל ממצרים ונתן להם מצוות. צו ראשון, צו היסוד — אנכי, אשר הוצאתיך מבית עבדים. צו היסוד, לא להיות עבד לטבע, עבד מטבע; לציית ליוצר ולא ליצר. ועל כן — לא להשתחוות לשום תופעה מתופעות הטבע, ממה שנברא לפני היברא אדם. ועל כן מצות שבת, חזרה מתמדת על שבת ראשונה בעולם, על בריאת האדם בצלם אלהים, על יציאת מצרים. ומצות כבוד את אביך ואת אמך, כל יצור חי אוהב את אשר הביאחו לחיים, כל עוד ניזון מהם, יונק מהם, ניתק מהם, מגופם — זהו כלא הין. כי אין זכרון בחי אלא באדם בלבד, ולא זכרון העבר בלבד, כי אם גם זכרון העתיד. אין כבוד אלא באדם בלבד. כבוד את אביך ואת אמך — צו, אהבה חייתית להורים או הערצתם כאלים — שניהם כאחד לא ממדות אדם בצלם אלהים. כיבוד היא אהבה שנשתחררה מטבור הטבע, זו אהבה מתוך חופש.

ואחר הצוים — הלאוים.

חוקים ומשפטים היו לכל העמים. אך לא עשה כן לכל גוי. אין מצוות לא־תעשה וכִן־תעשה לגויים. אין לגויים צוים ולא איסורים. יש משפטים גם לישראל. יש מצוות רק לישראל. והמשפטים אף הם רוח המצוות מרחפת עליהם, חודרת לתוכם ומעצבת אותם עיצוב אלוהי. למן דין שחרורו של העבד, אשר לא היה דוגמתו בדיני הגויים, ועד דיני מלח שסיומם: „במה ישכב? והיה כי יצעק אלי ושמעתי, כי חנון אני“. אי ספר משפטים בעולם וכאלה לו?

כי אין ספר משפטים בעולם אשר יאמר: לא תרצח, לא תגנוב. ספרי משפטים בעולם הם ספרי ארגון החיים החברתיים, כתוקים לטבע כן חוקים לאדם. הסדר חיים, מתוך כפיית החיים בכלל, חיים כעובדה, וכפיית חיים חברתיים ועל כן סדרי חיים חברתיים בפרט. יש לקבל את החיים בעולם ואת החיים בחברה כענין נתון ואין ברירה אלא לקבלם. רק אלהים הופך או רוצה להפוך לו לאדם את הטבע לרצון ועל כן הצו: פרו ורבו. לא מתוך כפיית ליצר, כי אם מתוך ציות ליוצר והיצר איננו אלא מסייע לדבר. אלהים זה הוא הכובל את היצר בלאו של „מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל“, ומקביל לו בעשרת הדיברות: לא תנאף, השלמת לאו לצו של פרו ורבו.



וכל אשר ניסו להפריד בתורה בין צוים מוסריים, חוקים
„דתיים“ ומשפטים „פליליים“, עשו הריס בתורה והעלו חרס בידיהם,
ואם פרודים הם בעולם, אחדים הם בישראל. יתר על כן: איחודם
הוא ישראל. הבא לפוררם, כבא לפורר אדם ליסודות כימיים,
פסיכיים וגוי, כבא להחזיר תורה, לבטל עיקרה.

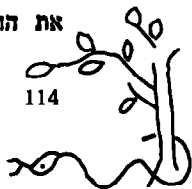
צוים ולאויים שבעשרת הדיברות הם נשמת החיים של חוקים
ומשפטים. האדמה, אדמת המזרח הקדום, אדמה אחת היתה; יחסי
תורה וכלכלה ומדינה מנוסחים היו בסדרי חוקים רבים, בלוחות אבן
וחמר ועל גבי מגילות גומא, כאשר היו נפוצים סיפורי בריאת העולם
וסיפורי המבול לרוב -- וכאשר לא ברא אלהים ארץ חדשה בשביל
עמו, וכאשר לא ברא עם חדש, כי אם לקח גוי מקרב גויים, ייחד
ארץ אחת מכל הארצות, וקידשם, כן נטלה תורה חוקים
ומשפטים קיימים בהתאם לתנאי מציאות קיימים, ועיצבה אותם
עיצוב חדש, כאשר עוצב אדם מן האדמה, וכשם שעיצבו של אדם
הראשון הוא במצות „עשה“: פרו ורבו, ומצות „לא תעשה“: לא
תאכל -- כן עיצבה של אומה כסגולה מכל העמים בעשין ולאיון.

צא וראה:

היצר כולו של „עשה“ הוא. היצר דוחף את האדם בלי הפוגות
לעשייה, ללא חשבון ומחשבה מה תכליתה של עשייה, ללא דעת
שהוא בלם והגה לעשייה. יצר העשייה היה הגורם הדוחף לבנין
מגדל בבל והוא הכוח הדוחף למרבית מגדלי בבל של הטכניקה עד
היום הזה, לא עשייה על פי צו מגבוה, כי אם עשייה לשמה, על פי
דחפים פנימיים, תתיים. עשייה זו, באין לה מכוון וכיוון, מגיעה בסופו
של דבר להרס עצמי, שהרי גם ההרס עשייה הוא.

אולם מכיון שכל בני האדם בני אדם הראשון המה ואכלו מעץ
הדעת, על כן הדעת מכרסמת בהם כנקמה על הכרסום שכרסמו אדם
וחיה בפרי העץ. יתר על כן: מכיון שחטא ראשון זה היה בעבירה
על לאו, רוצים בניו של החוטא הראשון לכפר על עוונם ויש מהם
המטילים על עצמם לאוין רבים עד אין סוף, עד כדי העלאת
ה„לאו“ לדרגת עליון, עד כדי קביעת האין כישות המוחלטת.
שאין אתה יכול להגיע אליה ולהידמות לה, אלא על ידי אי
עשייה.

יש מצאצאי אדם שלאחר שנתפלג העולם נטלו על עצמם
את החלק האחד של גפש אדם המפולגת, את הלאו, ויצרו את



תורת הנירננה ואת תורת הלא-תעשה הבודהיסטית שאין בה מצוות עשה כלל. ודאי שבהתאם לתורת התורשה אין שני הטיפוסים „טהורים“. כלומר יש ומתעוררת מוזן לזמן באיש מערבי בחילה מרוב אכילה, התפכחות מרוב עשייה, והוא גוזר על עצמו נזירות קיצונית. ויש מי במזרח שאינו יכול לשאת בתרדמתם של מאות מליונים לא-עושים ומחפש לצרף כמה „עשין“ לתורת ה„לאוין“, מנסה לשלב דרגות בינים ומניות בין חיש הקיים והאין המוחלט, אך בכללו של דבר, מכל מקום עד סמוך לימינו, העשייה כולה היתה בסטרא דשמאלה, במערב, והמזרח שקוע בתרדמה.

במצרים שהיתה כולה בולמוס של עשייה, היה כל המוסר מבוסס על „לאוין“, האדם החולך למות נוטל עמו „וידוי שלילי“ בו הוא סופר ומונה עשרות לאוין שלא עבר עליהם, ללא „עשה“ אחד. ועל כן העבודה במצרים היא עבדות, כי אין היא באה כמילוי רצוני של צו משמים, כי אם מילוי כפוי של צו מפרעה, ומכאן הפיציז בהערצת המות. מכאן כל מעייניו של אדם חיו נתונים במות.

ובני ישראל היוצאים מעבדות לעבודה יוצאים מפולחן המות לחיים. כי הצו משמים אינו כפייה, הוא צו לרצונו של אדם. תורת משה, הדברות והחוקים והמשפטים, כולם מצוות מגבוה, הם שיווי המשקל בין היצר הדוחף לעשה והדעת השוללת הכל. בשלושת ימי ההגבלה הוגבלו שניהם, שמים וארץ, הוגבל האין-סוף ונעשה מקום, הוגבלו הארץ והאדם והעם, הוגבל יצרם והועמד תחת הר של צוים. כל מצוות ה„עשה“ נובעות מ„העשה“ הראשון: פרו ורבו. כל מצוות ה„לא תעשה“ נובעות מהלאו הראשון של „לא תאכל“. „צוין“ ו„לאוין“ מצטרפים לעיצובו של אדם-עם. מכיון שאדם אחד נכשל, אולי יצלה הדבר בעם. מה שמקלקל האחד מתקן השני, רוב מבטל בששים את המיעוט. יש גם מיעוט איכותי — עשרה צדיקים — שקולים כנגד רוב חוטא, שיכוּפּר לו בזכות המיעוט. בתנאי שמיעוט זה יטיל מרותו ורוחו על הרוב. זה „לא תהיה אחרי רבים לרעות... אחרי רבים להטות“; קונסטיטוציה מעשה ידי אדם, הוא עושה אותה, הוא הורס אותה, תורה משמים לא אדם עושה אותה לא אדם הורס אותה. ואם רובו של עם מחליט ללכת אחרי יצרו ולהצטרף לעובדי בעל פער או להטמע ולהפוך לאין לאומי, דיה קבוצה קטנה של מעטים ואף של שנים האומרים:



אנו מחזיקים בה, והיא קיימת והאומה קיימת; כי בה סוד שיווי המשקל בין חיובם של החיים ובין שלילתם, בין הנחש ועץ הדעת, בין מערב ומזרח, בין קין והבל, בין העשייה הבלתי מסוייגת ואי העשייה הנהבלת, המתאדה.

הצו נותן פורקן ליצר, הלאו נותן שליטה לדעת; הצו הוא גבול לדעת, הלאו הוא גבול ליצר. כל שהעם מצווה ונאסר עליו בפרשת משפטים בא להעמידו בגן העדן הלאומי לעבדו ולשמרו, בא להפכו לעם חי ויוצר על אדמתו. כשם שיש חוק וגבול לאדם ולעם, יש חוק וגבול לארץ.

„ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר כי אתן בידכם את יושבי הארץ וגרשתמו מפניך. לא תכרות להם ולאליהיהם ברית“.

המרחב גדול, גדול למלא בתוכו את הצוים מבלי לעבור על הלאוים.

עבר

עשרת הדברות הבהילו את העם. לא רק באימת הקולות והברקים והאש אשר סביבו, כי אם גם בעצמת התביעה אשר בהם עצמם, בתכנם, את שמלותיהם כבסו, אך את נפש העבדים לא יכלו לכבס עוד, לא בשלושת החדשים מאז צאתם ממצרים ולא בשלושת הימים הדרוכים של התקדשותם, ויעמדו מרחוק, אך לא כה רחוק מכדי שלא להבהל. אנו עומדים יותר רחוק מהם ועדיין חרדה בנו ותמהון לשמע אותם ציוויים מוחלטים: לא תרצה, לא תחמוד, אלפי השנים קרבינו לקבל את חמשת הדברות הראשונים, ואם גם תופש שכלנו את האחרונים, אין חושינו ואין מציאותנו החיצונית והפנימית תופשתם בטהרם, זה הבלתי־מותנה, ואלמלי מוראה של מלכות, זו החיה על „משפטים“ ולא על הדברות, האם עומדים היינו במוראם של דברות? ואם על הגוף אנו שליטים, על הלב שלא יחמוד מי ישלוט? עדיין אנו עומדים מרחוק.

על כן באו אלה המשפטים בלי קולות וברקים ובלי שופר, בלי צוים מוחלטים שלא מעלמא הדין, אלה המשפטים אשר תשים

נושפים



לפניהם. לא תטיל עליהם מגבוה באש אלוהים; תשים לפניהם, בהתאם לפניהם, לתפישתם.

הוא, אשר דיבר עם אלוהים פנים אל פנים; הוא, אשר עור פניו קרן, לא רק על פני עשרת הדברות, כדי לקרוב אל בני העם. גם עשרת הדברות הם בבחינת יש מאין. עליך לקיים אותם גם מאין כל טעם. גם מאין שופט ושוטר עליך. עליך לקבל אותם בהחלטיותם, כי אלוהים צינם. ואלה המשפטים הם יש מיש, יש בתוך יש מציאותי. יש גבוה יותר, טוב יותר מהיש המציאותי. אך עדיין בתומר התפשיתי, הנפשי המצוי. אילו קויימו עשרת הדברות — „ואלה המשפטים“ מיותרים היו. מכיון שהעם עמד מרחוק שם משה לפניהם את המשפטים.

על כן דין עבד עברי. וכי היה בנמצא עבד אילו נתקיימו עשרת הדברות? אם לא תגנוב ולא תחמד בשום צורה ואופן, מנין עבד למכירה ומנין אדם אשר יקנהו?

הן לא רצה משה לקיים משטר עבדות וודאי לא בקרב עמו ישראל שהוא משליט בו משטר של חלוקת כל האדמה לכל העם ושמיטת חובות ויובל גאולה לויסות תמורות כלכליות. אך מה יעשה ועם עבדים הוא זה. לא רק שהוא עצמו היה עבד, אלא שמשטר העבדות נראה לו טבעי ביותר. על כן יכול משה רק לנסות ליצור את האדם העברי החדש בתוך המציאות הישנה. על כן אין הוא יכול אלא לקיים משטר זה להלכה, ולבטלו לאט לאט למעשה מבפנים, ודרך ראשונה לכך היא הגבלת העבדות לשש שנים. גם מבחינה חוקית הרי זה ערעור יסודה של העבדות, שדינה בתקופת ההיא שעבוד מוחלט, כדין קנין דומם או בעל-חי. העבד לא היה אישיות משפטית כלל, ומצב זה נתקיים עוד אלפי שנים לאחר משה. הגבלה זו של קנין עבד לשנים מספר בלבד מקעקע את הבעלות. רק בספר דברים, רק כעבור ארבעים שנות חינוך העם, לאחר צמיחתו בחרות המדבר, לאחר היגמלו ממציאות העבדות במצרים, יעז משה להגדיר ברורות יותר: „כי משנה שכר שכיר עבדך, שש שנים“. כבר קולטת אונם של בני ישראל מונח זה במקום העבדות. בעצם, אומר להם משה, לא את האדם קניתם כי אם את עבודתו, ורק זו בלבד, שאם הוגבלה הזכות לשכור עבודת אדם לשלוש שנים, בשם „עבד“ יקרא מי שקונים את עבודתו לשש שנים. לא משנה שכר שכיר „עבדך“ עוד, כי אם עבדך, עבד לך.



ולא עבד לך. זו המהפכה אשר הבשילה משה בתפישת העבדות במשך ארבעים שנה. ועל כן גם השינויים האחרים. על כן גם לא כמו ב"ואלה המשפטים": „כי תקנה עבד", כי אם „כי ימכר". רמו קל שלא לקנות. אל תהיה אתה הפעיל בקיומו של משטר זה. אם ימכר — וודאי היו לו טעמים שהכריחוהו להמכר — מילא. אל תפקירוהו. אך זה, גם אז לא עוד כבימי ראשית המסע מעבדות לחרות „אם בגפו יבוא בגפו יצא", כי אם ההפך הגמור: „לא תשלחנו ריקם, הענק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיקבך", לא לחם ובשר בלבד, גם יין תתן לו. וכאן גם הטעם שלא הוזכר בהר סיני: „וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים". אותו טעם לא השמיעו משה באזני העבדים, שהרי בתפישתם היתה עבדותם במצרים דבר שבטבע ורק על העבודה הקשה התאוננו ועל הגזירות הקשות, אך את עצם העבדות דוקא המציאות שלהם במצרים מאות שנים הרגילה אותם לראותה כדבר פשוט ומובן. רק באזני הדור החפשי יכול משה להשתמש בנימוק עבדות מצרים כדי לבטל את העבדות כליל, כמעט כליל.

כמעט. כי עדיין אין אפשרות ואין טעם להרחיב את ביטולו גם על אשר אינו מבני ישראל. שהרי „עין תחת עין" דין צדק הוא. ו„עין תחת עין" יסוד השוויון בו גם לאחר שהוצא מפשרות. עקרון הוא. אין אתה יכול לבטל דין עבדות לגבי עמים שאינם מבטלים אותו לגביך; וכן אין אתה יכול לבטל דין נשד ורביית לגבי עמים שאינם מבטלים אותו לגביך, שכן אם הם יקחו רבית ממך ואתה לא תקח מהם, הם מרוששים אותך; אם אתה תשחרר את עבדיהם והם לא ישחררו את העבדים משלך, אתה מאבד את אנשיך וכוחותיך ומחזק את אנשי הגויים. אשר ברובם אויבים הם לך וודאי אלה אויבים לך אשר בני ישראל נפלו בשביים והם מכרום לעבדים. „עין תחת עין" פירושו השוויון העקרוני, אם אין העקרון רווח אצל עם אחד לגביך, אין אתה יכול להנהיגו כלפיו בגבולך. ועין תחת עין פירושו עקרון פנימי של גמול, אף עבד יצא בשן ועין. לא יהיה מעשה ללא גמול, מידת הגמול זה דבר המשתנה בהתאם למציאות, אך העקרון יוגשם ביש הקיים, תוך שאיפה מתמדת להעלות את היש הקיים יותר ויותר עד למימוש המלא של העקרון.

העבדות מן ההכרח שתעלם לגמרי מקרב ישראל בכוח דין „שש שנים". ואכן כמעט ולא מצאנו עבדים מקרב בני ישראל וודאי זה



אחד הגורמים חסמויים מן העין, אשר סייעו לקיומה של האומה ומנעו את ריקובה מבפנים. תהליך שהיה ממש בלתי נמנע אצל כל עמי קדם. והוא הדין בגאולת הדם. אל מול פני המציאות של גאולת הדם אין „לא תרצח“ מספיק כדי להעביר את מקרה הרצח לשופט. שש ערי המקלט בארץ כנגד שש שנות העבד העברי. אלו ואלו באות להגשים במציאות עקרון על דרך האפשר הארצי, עד שיושלט העקרון במלואו, עד שתבוטל עבדות בישראל והפקר־הדם.

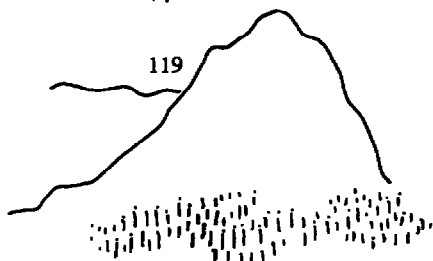
על כן יש להעמיק בטעמן של מצוות, על מנת להבחין בין הזמן ובין קרבנו, עבר זמנו בטל קרבנו. שאם לא כן, אתה בא להנהיג היום עבדות לשש שנים לגואל דם מחוץ לערי מקלט. וזה אב־בנין לכל המשפטים אשר אתה שם לפני ה'. לפניהם המוחשיים בדור ההוא, בתנאים ההם. וזה טעמה של תורה שבעל־פה שהיא מסיני. כל עוד היא צמודה לסיני תורה היא, גם אם בעל־פה היא עד עצם היום הזה, עד העצמי שביום הזה.

רבים לרעות

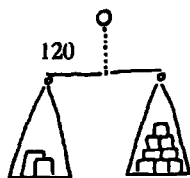
ביסוד המשפטים, אף המשפטים האלה, שמוגבלים הם לכות תפישתו של העם ולאפשרות ביצועם במציאות הקיימת, ביסודם — רעיון שויון כל בני ישראל. כי לי בני ישראל עבדים, ולא עבדים לעבדים. וחלוקת הארץ לשבטים — ואיסור הנשך ושמיטת החובות וגאולת אדמה ביוכל הן אינם אלא הסדרים חוקיים לשויון כלכלי, איש תחת גפנו ותחת תאנתו.

אם כן, תאמר, כולם שווים בכל ועל כן הכל הולך אחרי הרוב, כי השויון מקנה זכות שזה לכל להחליט?

אולי זה הגיון נאה, אולי זה הגיון חדיש. הגיון של מקרא ודאי איננו. אין כולם שווים לשופט, אף כי כולם שווים להשפט. לא פסקה תורה מלהדגיש עקרון זה של שויון בפני השופט, כקטון כגדול, כרש כעשיר. ויחד עם זאת: לא תהיה אחרי רבים לרעות. אין דעת הרבים ערובה לטובות ולא לצדק. הרבים אשר שווים להשפט אינם שווים להיות שופטים ומחוקקים. הן רצה רוב העם את סיר הבשר; הן לא רוצה רוב העם ללכת לכנען;



הן היה רוב למרגלים המוציאים דיבה ויהושע וכלב רק שנים. האם ילך משה אחר הרוב? הישאל בכלל את פי הרוב? את המון יחלק חלק כחלק, את הארץ יחלק חלק כחלק, המרבה ירבה הממעט ימעט. אולם על יציאת מצרים ועל ההליכה לארץ ועל הריגת סוגדירלעגל ועל כיבוש הארץ לא הרוב יחליט, כי הוא עלול להיות לרעות, כולם שוים בפני החוק, אין כולם שוים לקבוע חוק. כי חוק החלוקה של הארץ אינו יפה לגבי השמים, „כי המשפט לאלוהים הוא“. בעולם השמים נקבעים הדברים על פי קנה־מידה גבוה, למרחקים, אשר עין בשר ודם רגיל, ועל כן עין הרבים, איננה מגיעה לשם. יש דבר הנראה בעיני הרבים לרעות והוא אינו אלא לטובות ולו גם לטובת הדורות הבאים, אך הרבים הללו שבהוזה אינם רואים או אינם רוצים לראות את הדורות הבאים. יש פירות למעשים והם רחוקים והרבים לא יראום. יש הרבים הם כצאן מרעה, הרואה רק את העשב מתחת לאפם לרעות בו ולא יראו עננים וסערה מתקשרים בשמים ורועה טוב לא ישאל את פיהם ובכוח יאספם. על כן לא יבינו, על כן ישנאו הרבים ההם את המעטים החורצים דין ואינם מביטים בהם ובצרכיהם ובדאגות יומם. על כן גם אם המשפטים האלה באים ליצור את האדם העברי מן האדמה המצויה, בהתחשב במציאות האדם, לא יתן ה' להם עצמם ליצור עצמם, כי אם אף את המשפטים האלה משה ישים לפניהם, וימנה שופטים לשפוט על פיהם ושוטרים לשלוט על פיהם, ולא יוכל לבוא שום רוב אשר יקעקע דין מדינים אלה, עקרון מעקרונות אלה. אילו היו כל העם נביאים, ודאי שהיה חוק הרוב יפה, שהרי הנביא מצרף לנתונים לא את הנראה לעין כי אם גם את הטמון בחיק העתיד ואינו נראה לעין. אך כל עוד אין כל העם נביאים, ורק למעטים ניתנת סגולה זו לראות לא ראייה סטאטית שבהוזה, כי אם דינאמית הכוללת את המעשים ואת הפירות אף לדורות הבאים, אין אתה יכול לקבוע אחרי רבים להטות לכל דבר וחמיד וללא תנאי. אם נביא או בן נביא אתה או מבין בתורה, אם שופט אתה ולא למראה עיניך, ולא על פי עד אחד, על פי הארץ בלבד, כי אם על פי שני העדים, על פי השמים והארץ, על פי המציאות לפי צרכה של האדייאה — אז רשאי אתה, או חייב אתה לפרוש מן העדה הרעה, גם אם עשרה הם לרעות ואתה רק עם שנים, או רק אחד מולם, ואם יש בידך הכוח אשר היה למשה או לשאול או לדוד, לך ברוחך זה ועשה את אשר צוית.



הדורות הבאים יצטרפו אליך והתוצאות הטובות תצטרפנה אליך, והייתם אחם הרוב — לטוב.

הן זה סיומם של ואלה המשפטים: „ואל משה אמר: עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחויתם מרחוק. ונגש משה לבדו אל ה' והם לא יגשו והעם לא יעלו עמו. ויבוא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים. ויען כל העם קול אחד ויאמרו: כל הדברים אשר דבר ה' נעשה“.

קול אחד, קולם שוה, כולם שוים בקבלת המשפטים, אך לקבלתם מפי ה' ולנתינתם לעם יש דרגות דרגות: העם — הזקנים — בני אהרן — אהרן — משה. אל ה' נגש משה לבדו. הוא כנגד כולם, קולו שלו שקול כנגד קולם של ששים רבוא.

עגל

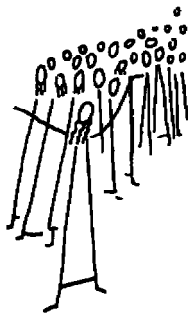
כי
תשק

בל התמיהות שאתה תמה בה, באומה זאת, תמיהה שבפרשת העגל אֵם לכולן. מסיני עד סיני.

את עגל הזהב שרוף שרף משה, אך את הנפש אשר רצתה בעגל ואשר רקדה סביב לו לא יכול היה לשרוף. את עגל הזהב טחן משה עד דוק ויזר על פני המים, אך למה השקה את העם מהמים ההם? והרי נבלעו מהמים ההם בדם בני ישראל והם מבעבעים בו עד היום הזה?

עולות התמיהות בסולם. מתמיהה על העם — לתמיהה על אהרן; מתמיהה על אהרן — לתמיהה על משה; וממשה — אף למעלה ממשה.

וכי בתוך ארבעים שנות נדודים במדבר לא היו ארבעים יום אחרים להתחדותו של משה, אלא אלו שלאחר מעמד הר סיני, ומיד? היה מתח רב כל-כך במעמד ההוא. גם שלושה חדשים אין די בהם להפיג את המתח של היציאה הבהולה ושל הפחד על הים. והנה שלושת ימי ההגבלה לפני התגלות אלוהים. שלושת ימי התקדשות, דריכות, כוננות. ואחריהם המעמד ההוא, שאין דומה לו בגסיון אדם עלי אדמה. עצמה על-טבעית בצורה ועצמה ללא תקדים בתוכן הדברים.



ואחר כך, לפתע מתאום — לא כלום. אלוהים נעלם, משה איננו. ורק החויה המופלאה, המיראה את הנפש; כל אבני ההר מעיקות על הלב, על המוח, על הדם. יעקב האב, בברחו מארץ אבות להיות עבד ללבן, שם אבן למראשותיו, כפה אבנים תחתיו, חלם את חלום הקשר הסולמי עם שמים. ובני בניו, בצאתם מבית עבדים ללכת לארץ אבות, כפועליותם הר אבנים זה; ובעלות זה האיש משה אל ההר, כאילו ניטל סולם־האיש וסולם־האש בינם לבין השמים והם נותרו בתחתית ההר, והמוצקה גדולה ופורק אין.

ואם אמר העם ימים מעטים לפני כן „נעשה ונשמע“, הן גם זה בא מתוך תשוקת העשיה שנעורה בו. לאחר שעשו ארבע מאות שנה לזרים, נתאוו תאוה גדולה לעשות לעצמם או לאלוהיהם, שאף היא עשיה לעצמם. ונתעוררו בהם כוחות לעשיה גדולה זו. הן גם ביציאת מצרים לא הרבה העם לעשות. אלוהים גלחם להם. על כן הקדימו עכשיו „נעשה“ ל„נשמע“, כי רצו לעשות, כי כבדו כבר אזניהם משמוע. קול אלוהים המדבר אל הלב טרם חדר, אל הלב לא יכול עדיין לחדור כי הלב היה מלא חרדה, ואין חרדה יפה לקליטה, ועל כן נשארו הדברים באזנים, והן כבדות מאד.

ועל כן ההתפרקות.

ועל כן ההתפרקות מהגזמים אשר באזנים כי כבדו מאד האזנים

ורב מאד היה המתח —

ויתפרקו.

ואילו הקדים משה במצות עשיית המשכן

לא היו עושים את העגל.

גם היה נמצא להם דבר מוחש לשכן בו את האלוהים אשר נתעלם מהם לאחר התגלותו להם, וחוש הראיה רצה אף הוא לבוא על סיפוקו, להיאחזו היאחזות של ממש. וגם היה ניתן להם פורקן למתח שנצטבר, לרצון המתת שנתעורר, לתאות העשיה שהוצתה בהם. מעשה המשכן היה פורק מעליהם לא רק את הזהב המיותר כי אם גם את המתח של קבלת החרות וקבלת התורה.

מי שניסה את אברהם ונסיגונו עלה יפה — הצריך היה לנסות

את העם? היעמדו רבים בנסיגון שעומד בו יחיד?

ואחרי ככלות הכל הן תאוה זו שנתאוה העם להיות לו אלוהים

בקרב אחרי שמשו נתעלם, מה נעלה היא מתאות הבשר שנתאוו



פעם אחרת. לאלוהים נתאו. וכבר גדולים היו במחותם זו, גם אם דלים ונסוגים באיכותם.

ואף העגל הזה, זו הצורה, הן לא הם דרשו שכמותו ולא הם עשו שכמותו, אהרן קבע את הצורה. אף כי צורה זו ודאי היתה קרובה יותר לתפישתם מאשר מראות האש בהר, ללא דמות. ועל כן, ומטעמים נוספים (אשר ראשון עמד עליהם בסניגוריה שלו על העם, זה האוהב הגדול, יהודה הלוי) לא נענש העם על מעשה העגל. לא אלוהים כביכול ולא משה שלמים הם עם לבם במעשה זה. הויכוח בין משה ואלוהים הוא ויכוח באלוהים עצמו. אלוהים שם בלבם ובפיו של משה את אשר הוא רוצה לשמוע. וביכוח הפנימי הזה האחריות בפני העבר (האבות) והעתיד (היעוד) מכריעה את הכף. אולם ויכוח זה מעמיק עוד יותר, הוא הופך להיות לויכוח בכל ההיסטוריה שלנו. זה הויכוח הפנימי של כל תולדותינו בין כוחות ההרס העצמי וכוחות היעוד הגוברים על כוחות ההרס, לפעמים במחיר רב, באנשים ובזמן.

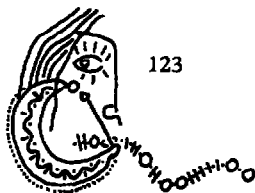
ועל כן בעיית אשמתו של אהרן או אשמת העם או חלק מן העם. בעיה משנית היא. ובצדק אין אלוהים יושב למשפט־חקירה; מה חלקו של זה ומה חלקו של זה. עצם החטא כבד מבעיית החוטא.

כי החטא הוא קולקטיבי. אהרן אינו אחראי לעם יותר מאשר העם לאהרן. וכבר ביטא זאת ישעיהו בתמצית הקיצור: כעם ככהן. ואלוהים אינו סולח לעם את חטאו, כי סלח פירושו סלח, ואין אלוהים רוצה לחסל את חטא העגל כל עוד שרשיו של החטא עמוקים. אלוהים מוכן לשאת את החטא; או, במיטב הדיקו הלשוני, לשאת לחטא.

ולא לחנם באה אחרי פרשת העגל פרשת מידותיו של אלוהים. משה רוצה להבין עניין זה של חטא וסליחה. שהרי גם אחרי שנהרגו החוטאים העיקריים על ידי בני לוי, כשלושת אלפי איש, יודע משה גם יודע שבזאת לא תם הענין, לא תם עוון העם.

ואין אתה עומד על כל עמקו של ענין זה אלא בהשוואת חטא העגל עם חטא המרגלים.

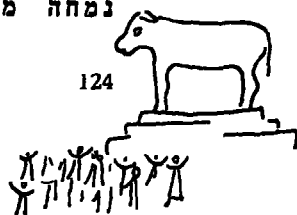
רק בחטא המרגלים נאמר „וסלחתי כדבריק“. מה סיבה של סליחה זו? הרי שם נענש קשות כל הדור ההוא! הרי הנדידה של ארבעים שנה במדבר לא בגלל חטא העגל באה כי אם בגלל חטא המרגלים! מבחינה זאת נראה לראשונה שחטא הריגול היה חמור



מחטא העגל. אלא שאין הדבר כן. מה שהיא חומרא לענין אחד, קולא לענין אחר. חטא המרגלים מעצם טבעו היה מניעה לכיבוש הארץ. עם המפחד מפני אויביו לא יכבוש ארץ ועל כן נענש בנדידה עד ימות הדור ההוא. וזהו עונש של חיסול. עם מותו של הדור חוסל שורש החטא. ועל כן אין כלל סתירה בין „וסלחתי כדברך“ ובין השבועה שהדור ההוא לא יזכה לראות את הארץ. הסליחה בחיסול. וזהו מחיית החטא.

ולא כך בחטא העגל. מהותו היא אחרת לגמרי. אלמלא חטא המרגלים יכול היה גם דור עובדי העגל לכבוש את הארץ. עובדי אלילים ממלכי ישראל היו לפעמים גדולים לממלכתיות. השורש הנפשי שדחף לחטא העגל עמוק הרבה יותר משורש החטא של המרגלים ששרשו הפחד הגופני. חטא המרגלים הוא חולשה לשעה, אולי לדור, חולשה שאינה תורשתית. לעומת זאת חטא העגל הוא חולשה אנושית כללית. זהו היצר הרע מנעוריו, מנעוריו של המין האנושי, מאדם הראשון. הנה נשף בו אלוהים מרוחו, והנה נתן לו צו, העמידהו בגן-עדן וגבר כוחו של נחש על רוח האלוהים שבאדם. וגם אז, בחטאו של אדם הראשון היה צרוף זה של תאוה חושית לאכילה (כי טוב העץ למאכל) עם תאוה הידיעה (והייתם כאלוהים יודעי טוב ורע). וכן גם במעשה העגל: הכמיהה לאלוהות והתאווה לפסל ולצחוק סביב לו. מטרה המרוממת את האדם והאמצעי המשפיל אותו לדרגת נחש או עגל. הצורה הבהמית מכבה את האור שבנפש. מטרה ואמצעי מיטשטשים והצד הבהמי שבאדם מרים ראש. ואם יציאת מצרים היא בריאת האומה כמקביל לבריאת העולם; או יציאת מצרים כאותה צבירת האדמה לעשיית גופו של אדם; ומעמד הר סיני כנשיפת נשמת אלוהים בו; ומתן הצו לאדם כמתן עשרת הדברות — נמצא את חטא העגל מקביל לחטא האכילה מעץ הגן. משמע: אף נשיפת הנשמה בגוש האדמה ומתן הדברות במעמד קדוש, אין די בהם כדי לעקור בבת אחת את הכוח הבהמי שבאדם ובעם.

ועל כן מצליח משה בתפילתו בחטא זה. האמנם מצליח? מצליח יותר ומצליח פחות מאשר בתפילתו בחטא המרגלים. יותר — מכיון שאין אלוהים גוזר כליה על העם ולמעשה אינו מענישו כלל. פחות — מכיון שאין הוא משיג סליחה, החטא אינו מתחסל, החטא אינו נמחה מספרו של אלוהים. בפירוש נאמר: „וביום



פקדי ופקדתי עליהם חטאתם". כלומר, החטא לא נסלח כי אם נישא — ונשיאת חטא אינה סליחתו, כי אם צבירתו בחשבון ההיסטורי, רישומו בספר אלוהים. וזהו המפורש במידותיו של אלוהים הנאמרות למשה: „נֹשֵׂא עוֹן ופֹשַׁע וְחַטָּאָה וְנִקָּה לֹא נִקָּה. פֹּקֵד עוֹן אֲבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שִׁלְשִׁים וְעַל רִיבְעִים". נֹשֵׂא אֵה מִמֶּשׁ. אֱלֹהִים כְּבִיכּוֹל מֵרִים מֵעַל שְׂכָם אָדָם אוֹ עַם אֵת גִּטְלֵי הַחַטָּא וְהוּא נֹשֵׂא אוֹתוֹ. אֲבָל: נִקָּה לֹא יִנְקָה. בִּפְרוּשׁ: לֹא סִלַּח, לֹא מַחַח. בַּחֲנִינָה שְׁחֹרֵר עַל־תְּנַאי. ו„נֹשֵׂא" מִקְבִּיל בְּהִתְאָם לְכָל כְּלָלֵי הַהִקְבֵּלָה הַמִּקְרָאִית לְאִשֶּׁר קִדְּם לטובה: נֹצֵר חֶסֶד לְאַלְפִים. „נֹשֵׂא" כְּהוֹרָאת „נֹצֵר", שְׁמִירָה. וּמִלְשׁוֹן „פֹּקֵד" הִיא הַמְלָה „פִּקְדוֹן". גַּם הַעוֹן בִּידֵי אֱלֹהִים הוּא פִּקְדוֹן בְּלִבָּד, שֶׁהוּא נֹשֵׂא אוֹתוֹ. וְנִשְׁמָת עוֹן זֶה וְשְׁמִירָתוֹ מִקְבִּילָה לְעוֹמֵק הַשּׁוֹרֵשׁ שֶׁל הַחַטָּא. וְלִכְךָ בְּדִיוֹק נִתְּכֵן יִשְׁעִיהוּ ב„הַשְׁמֵן לֵב הָעָם הַזֶּה פֶּן... יֵשׁוּב וְרָפָא לוֹ" „וְרָפָא לוֹ" בְּלִשׁוֹן שְׁאֵלָה. הָאֵם חֲזָרָה בְּתִשְׁבּוּבָה עַל סָנֵי הַשְׁטַח וְסִלִּיחָה מֵאֱלֹהִים יִרְפָּאוּ אֵת הָעָם מִשְׁרָשֵׁי הָרָע? הַנְּבִיא אֵינוֹ מֵאֲמִין בְּכךָ וְעַל כֵּן גַּם כִּשְׁהוּא דוֹחָה אֵת הַשְׁוֹאָה בְּאוֹפֵן זִמְנִי, בִּימֵי חֻזְקִיהוּ, אֵין כָּאֵן סִלִּיחָה כִּי אִם דְּחִיָּה בְּלִבָּד, כִּי עֲמוֹק הַחַטָּא.

מִבְחִינָה זוֹ גַּם הַמוֹנָח „עוֹשֶׁ" אֵינוֹ יֵשֶׁה לְכָאֵן, אֵין עוֹשֶׁ לְחַטָּא שְׂכָה עֲמוּקִים שְׁרָשִׁיו. עַל חַטָּא הַמְּרָגְלִים נִעֲשֶׂה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. חַטָּא מִסּוּג חַטָּא הֶעֱגֵל יֵשׁ לְנִקּוֹת, וּבְלִשׁוֹן יִשְׁעִיהוּ: לְבַעַר. וְכַעֲמוֹק הַחַטָּא כֵּן עוֹמֵק הַנִּיקּוּי אוֹ הַבִּיעוּר, עוֹמֵק בּוֹמֵן וְעוֹמֵק בְּכָאֵב. וְהַנִּיקּוּי הוּא בִּידֵי אָדָם אוֹ בִּידֵי הָעָם, וְרַק אִם לֹא יִהְיֶה הַנִּיקּוּי הָעֲצָמִי יִבּוֹא הַבִּיעוּר, יִפְקֹד אֱלֹהִים, יִפְרֹק אֵת אֲשֶׁר נִשָּׂא וְיִטִּיל עַל הַדּוֹרוֹת, וְיִפְקֹד אֵת כָּל הָעוֹלָמוֹת, כְּדִבֵּר הַנְּבִיא. הַכּוֹנֵה לְכָל הַדּוֹרוֹת הַקּוֹדְמִים, עוֹלָמוֹת שֶׁנִּצְטַבְּרוּ עֲרִימוֹת עֲרִימוֹת וְלֹא נִקּוּ, וְאֵין עוֹד תְּקִנָּה לָהֶם כִּי אִם לְבַעַר בָּאֵשׁ.

וְיֵשׁ נִצְרִיָּה, הַצְּטַבְּרוֹת שֶׁל מַעֲשִׂים טוֹבִים לְדוֹרוֹת הַבָּאִים כִּשֶּׁם שִׁישׁ נִשְׁיָאָה, הַצְּטַבְּרוֹת שֶׁל חַטָּאִים לְמַעֲמִי הַזֶּמֶן. וְזֶהֱ זָכוֹת אֲבוֹת הָעוֹבֵרֶת לְבָנִים, לְפַעֲמִים גַּם כִּשְׁאֵין בָּנִים אֱלֹהִים רְאוּיִים מִצַּד עֲצָמָם. אֱלֹהִים גַּם נֹצֵר חֶסֶד. עַל כֵּן מִתְפַּלֵּל מֹשֶׁה לְאֱלֹהִים בְּשֵׁם זָכוֹת הָאֲבוֹת. וְכַךְ מִידוֹת הָאֱלֹהִים הֵן אִמַּת הַמִּידוֹת שֶׁל הַהִיסְטוֹרִיָּה: מֵאֲבָק כּוֹחוֹת מִתְמִיד בֵּין זְכוּיוֹת הָעֶבֶר וְחַטָּאוֹת הָהוֹאָה, אוֹ לְהִפְךָ: בֵּין חַטָּאוֹת הָעֶבֶר וְזְכוּיוֹת הָהוֹאָה, וְהַעֲתִיד מוֹכָרֵעַ בְּמֵאֲבָק זֶה. זְכוּיוֹתָיו שֶׁל דּוֹד הַכִּרְעוֹ אֵת חַטָּאוֹ — חַטָּא הַיַּחֲדֵד, וְאֵף כִּי הֵלֵךְ אַחֲרֵי יִצְרוֹ



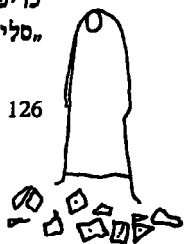
ונגד נביא אלהים. חטאו זה נסלח לו. הוא נענש עם מות הילד ובזאת נמחה החטא. וירבעם בן נבט. אף כי עשה מה שעשה בדבר הנביא אחיה, הכריע חטאו — חטא ציבורי, והוא שוב חטא העגל — את ציותו לנביא והפך להיות סמל של חוטא ומחטיא. הוא עצמו לא נענש וכל רע לא אירע לו באופן אישי כאשר ארע לדוד. והן חייב היה הנביא השילוני לדעת כי קריעה מירושלים היא קריעה מבית אלהים. ממש כאשר חייב היה אהרן לדעת היאך יתסרע העם למראה עגל זהב. ואף על פי כן האחריות כאן וכאן על העם, שכן אין מחטיאים אלא את מי שרוצה לחטוא. הענשת אהרן או הענשת ירבעם לא היתה מועילה ולא כלום. ועל כן אין משה נרתע מלהכליל את כל העם בחטא „על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן. לא ידי העושה הכריעו, הרצון לעשות מילא את ידי העושה. ורצון זה לעשות את העגל, את ההוא או אחרים, ורצון זה לרקוד סביב עגל זהב עמוק הוא ועדיין לא נוקה, לא שורש.

גם חרבם של בני לוי אשר בצו משה יצאו להרוג במחנת ישראל, כאילו להפגין כי מי שעובר על דיבר ראשון שבתורה „לא תעשה לך פסל“ בטל לגביו כוחו של דיבר שישי „לא תרצה“. גם חרבם זו שפגעה בלי רחם ובלי משוא פנים לא הועילה ולא כלום. לא נוקה העם, לא נסלח החטא.

ורק הם, בני לוי עצמם, נמצאו זוכים. צא וראה: אימתי נתקלל שבט לוי: בצאת לוי לנקום מבני שכם את נקמת אחותם. ואימתי נתברך „ולתת עליכם היום ברכה“? כששלח חרבו בחוטאי בני ישראל.

וכך נשברו הלוחות. הסרו בני ישראל דיבר ראשון בלוח האחד — הפר משה ובני לוי דיבר ראשון בלוח שני. ויתפוררו.

אפשר להוציא עם מעבדות ביד חזקה. אי אפשר להוציא עבדות מנפשו של עם ביד חזקה. ומשום כך — ושוב משום כך — נצטוו משה לכתוב לוחות חדשים. כי לא צדק בשברו את הראשונים. „צדק“ בועמו, לא צדק — לאחר שיקולו. יש להבין לשרשו של החטא, כי עמוק הוא, אך „להבין“ אין פירושו בשום פנים ואופן „לסלוח“. ההבנה מחייבת טיפול בהתאם למה שהעלתה. ויש — כמו בישיעיהו בהקדשתו — שדוקא הכנת שרשי הרע אוסרת את הסליחה. כריפוי-שוא. כהרדמה והשליה. וכשם שאין „ההבנה“ מחייבת „סליחה“, כן אין היא מתירה נסיגה.



אֵין נְסִיגָה מִסִּינַי

קולות אלוהים לא חדרו אלא לשכבה דקה, עד לקרום האוזן ולאוזן פנימה לא באו. מראות האש והברקים לא חדרו לתוך הנפש. חוקים מדי היו, והעם עצם את עיניו מבלתי יכולת לשאת. ועל כן קרן עתה עור פניו של משה. עתה יודע אלוהים כי לא יראהו אדם וחי, כשלונו של העם יבקיע את קליפת החושים באש וברקים. מעתה תצא הקרנה מתמדת מעור פניו. לא קרנים מן המצח, חלילה. זאת קרינת עגל — כי אם קרינת עור פנים. אורו פניו של האיש משה. וגם זאת תחילה מבעד למסוה, אין הוא רוצה ליירא עוד את העם. מעתה יהיה לחוק עולם. לגאולת עם מגולה: „וזרועו משלה לרי, ולגאולת הנפש: „דברי חכמים בנחת נשמעים“.

ורק לא נסיגה מסיני.

על כן — לוחות חדשים, בהדגשה ברורה, „וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת“.

אין נסיגה משום דיבר, אין כניעה בלוחות השניים.

ואם נשברו הראשונים — פסול לך חדשים, חצוב, חצוב באבן הקשה, חצוב בלב העם הזה שקשה הוא מאבן. עם קשה עורף הוא, אך אין אתה שובר את קשי ערפו אלא דרך ריכוך קשי לבו. את העגלה עורפים, את העגל שורפים, אך בעם חוצבים דברי אלוהים. חצוב ושוב. שוב וחצוב. עד הוצאת כל פסולת בו.

ומותר הכמיהה אשר בלב היא הכמיהה לאלוהות. מותרות הנוח אשר על הגוף ומותר התשוקה לעשיה, התשוקה לעשיה אמנותית — כל אלה יכון עתה משה ולא אהרן, ויכונן למשכן, לארון. אותם הכוחות הנפשיים ואותו הנוח — קודש לה'.

ברית

לא תכרות להם ולא להיהם ברית. כשם שאין אלוהים כורת ברית עם אומה אחרת, כן אין אתה כורת ברית עם אלוהים אחרים. יכולת כל אומה בעולם להמיר דתה ואלוהיה, אין ישראל יכול להמיר דתו ואלוהיו.

שלוש פעמים נכרתה ברית זאת ואין משלה בבריתות עולם: ברית בין הבתרים, ברית הר־סיני, ברית ערבות מואב.



ברית ראשונה בין אדון עולם ובין אב האומה. ברית אחד עם

יחיד.

בברית שניה עומד האחד, אדון הנביאים, בתוך בין אלהים ובין עם בהתהוותו, עוד מעט ויחטא עם ואלוהים ירצה להביא כליה עליו ולשוב אל האחד לעשותו לגוי גדול.

בברית שלישית שוקעת שמשו של האחד הנבחר; העם עומד על מחנותיו, על דגליו.

ברית ראשונה: משטר יחוד. צו מגבוה, ציות מלמטה. אלוהים מצוה ואברהם עושה. ציוויים ישנם, מצוות — אין. אברהם צדיק. צדיק אינו זקוק למשפטים.

ברית שניה: משטר נבואה ומשטר אצולה. יש דיברות מגבוה אך גם משפטים. יש משה, אך לא צדיק עוד כי אם נביא. צדיק באמונתו יחיה, נביא לא באמונתו יחיה כי אם בשליחותו, ושליחות היא הבאת דברו של האחד העליון לרבים שלמטה. ועם משה — אהרן ונדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל, אצילי ישראל.

ברית שלישית: לאחר הנהגה וחינוך של ארבעים שנה — משטר בחירה. אין מצוים עוד לעם. יש לו מצוות חוקים ומשפטים. והוא יכול לבחור. „נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע. ובחרת“.

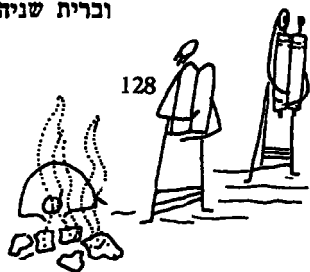
ברית ראשונה: אין דברים שבכתב, אין תיווך, הכל באמונה, הבטחה ואמונה בה. עומד אברהם יחיד, שתי רגלים בלבד תקועות בארץ הזאת, ראש עומס שמים מכוכבים ולב נושא אמונה ובידים אין דבר.

בברית שניה עומד משה בהר ובידיו שני לוחות הברית, יש כבר כתב, הכתב — כתב אלוהים, אך הלוחות כבר לוחות אבן מעשה ידי אדם.

בברית שלישית: הלוחות — ואף לא אלה הכתובים באצבע אלוהים — נחים בארון ויש כהנים ולוים וזקנים ובידיהם ספרי תורה.

על כן אברהם איתן, לבדו בין עפר הארץ וכוכבי השמים, איתן בברית ראשונה.

וברית שניה: משה בהר, ועם למרגלות ההר.



וברית שלישית: אין הר עוד — ורק הר למות בו יחיד. הרבים לא יעלו בהר אלהים. הרבים יחנו על מחנות וחוקים. ברית שלישית בערבות מואב.

אם כן: ברית ראשונה — באמונה; וברית שניה — בנבואה; וברית שלישית — בחוקה.

על כן, ברית ראשונה — בחזון; ברית שניה — בהתגלות; וברית שלישית — „לא נפלאות היא ממך ולא רחוקה היא“ (כמרחקו של אברהם, כפלאו של אברהם) ו„לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו וישמיענו אותה ונעשנה“ (כעלייתו של משה ולקחתו את הלוחות שאחריהן בא „נעשה ונשמע“) „כי קרוב אליך הדבר מאד, בפיד ובלבבך לעשותה“ — זו ברית שלישית היא. בנגלה ובקרוב.

בברית ראשונה הכל במחזה ובתרדמה גדולה ואימה חשכה ותנור עשן ולפיד אש ורבה העלטה ורבה האמונה.

בברית שניה אלהים באש ומשה בתוך הענן והעם מרחוק רואה וירא, ורבה השמיעה.

בברית שלישית אין מראות אלהים עוד, אין קולות אלהים ואין מורא, ורבה ההוראה.

ובברית ראשונה הכל ראשיתי, ברית על הדם, בין בתרי עגלה ועז ואיל. ואף המצוה האחת והיחידה שנצטנה בה אברהם היא מצנה בדם, ברית מילה.

וברית שניה עוד עולות וזבחים בה, אך אין דם עוד אלא במעשה סמלי: „ויקח משה את הדם ויזרוק על העם ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם על כל הדברים האלה“.

וברית שלישית לא קרבן ולא דם ולא זבחים עוד. ברית שלישית כרותה על ספר דברים בלבד.

וכאשר מוחש דם הברית בבתרים של עגלה, בבשרים של אברהם וביתו כן מוחש ביותר אלהים הכורת עמו ברית: „תנור עשן ולפיד אש עבר בין הגורים“.

ובברית שניה רק עוד „תחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר“ ואם יש „אש אוכלת“ הרי היא „בראש ההר“, לא בתוך העם עוד.

ובברית שלישית אין מראה אלהים עוד. אין לפיד אש, אין אש אוכלת, אולי רק עוד עמוד ענן מעל למשכן.



ועל כן:

בברית ראשונה מה נאמר? „תרגמה נפלה על אברם, והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליך, הוא אחד, איתן, לא רק פנים אל פנים, לא ראייה בלבד, הוא אש אל אש, ועל כן לשון „נופלת עליך“.

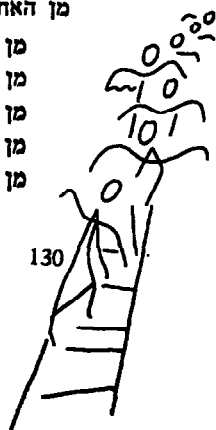
בברית שניה מה נאמר? „עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחויתם מרחוק“. האש האוכלת מרחוק, הם אינם בתוך האש, אף משה עצמו לא יהיה בתוך האש („אל תקרב הלום“). פנים אל פנים — כן. בחינת ראייה ברורה מבעד לעלטה — כן. אך בתוך אש האמונה — אברהם כן, משה לא. ועל כן הוא עם מקצת מאצילי העם משתחווים; יש יראה, לא כיראת האימה, יש יראת כבוד („וישכון כבוד ה' על הר סיני... ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר“). והשתחויתם מרחוק. אין נופלים עוד. משתחווים.

ובברית שלישית מה נאמר? „אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלוהיכם, ראשיכם, שבטיכם, זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל... לעברך בברית ה' אלוהיך ובאֵלתו אשר ה' אלוהיך כורת עמך היום“. אין נופלים, אין משתחווים. נצבים ועוברים בקומה זקופה. ולא רק העם כולו, גם במשה ויהושע נאמר: „וילך משה ויהושע ויתיצבו באהל מועד... ויעמוד הענן באהל מועד“.

בברית בין הבתרים אברהם נופל ואלוהים עובר בלפיד אש. בברית סיני אלוהים יורד על ההר ומשה וזקנים קרבים להר ומשתחווים מרחוק. בברית אחרונה, ברית העם כולו, אין אש. רק עמוד ענן עוד עומד, והם עוברים בברית של דברים. והם ניצבים זקופים.

כן עולה הדרך, כן יורדת הדרך — מלאכים עולים ויורדים — מן האחד אל הרבים.

מן האב אל הבנים;
מן המוחש אל המוכלל;
מן הצו אל התורה;
מן הספונטאני אל המאורגן;
מן החזון אל ההגשמה.



כי לא שלוש בריתות הן אלא ברית אחת, ברית סולמית-שלבית, ברית חיים היא. וכחיים עצמם היא עולה מבין בתרים, מבריתו של אברהם האב, מלפיד אש העובר בין גורים, מן הדבקות ומן ההבטחה, ממעמקי האפלה אשר אש זרדת עליה להבטיח זרע ולהבטיח ארץ, דרך ברית הר, שאור וחושך משמשים בה בערבוביה, התקרבות והרתעות בזו אחר זו, בזו עם זו, בטחון וחרדה ("והיו נכונים ליום השלישי... ויחרד כל העם אשר במחנה... אל יחרסו... פן יפרוץ...") ועד לברית שלישית, ברית לדת עם, ואור רב בה, ושלנה על מלאת וכבר על אדמת הארץ המובטחת.

בוא וראה:

לא כרת אלוהים את בריתו עם אברהם לא באור כשדים ולא בחן, לא כרת עמו את הברית אלא לאחר בצעו את צו "לך לך" ולאחר מלחמת הנצחון על ארבעת המלכים בעבר הירדן מזרחה. ולא כרת אלוהים ברית שניה אלא לאחר יציאת מצרים ולאחר מלחמת הנצחון על עמלק במדבר סין.

ולא כרת אלוהים ברית שלישית עם העם אלא עם תום נדודי ארבעים שנה, בעצם היום הזה" במדבר (כנגד "ארבע מאות שנה" שבמחזה הלילה של אברהם. כנגד ארבעים היום וארבעים הלילה של משה בהר) ו"אחרי הכותו את סיחון מלך האמורי... ואת עוג מלך הבשן". כי אין אלוהים מציע את בריתו אלא לאחר שהראה את כוחו לבן-בריתו לעזור לו ואין הוא מציע את בריתו אלא לאחר שבן-בריתו הוכיח את עצמו גם בציותו גם בעצם ידו. על כן אין אף ברית משלוש הבריתות נכרתת בראשיתו של תהליך, כי אם באמצעו. לאברהם — לאחר נצחונו על עמים ועל סף יאוש מבנים; למשה — בסיני, לאחר טביעת מצרים ובלב מדבר פראי; לעם כולו — על הירדן בקו האמצע של הארץ.

כי בוא וראה:

הצד השווה בשלוש הבריתות מהו? — הבטחת הגבולות:

על הבטחת אלוהים לתת זרע נאמר "והאמין בה'", אולם על הבטחת הארץ לרשתה הוא שואל: "במה אדע", ועל כך נכרתת הברית: "לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרט".

ולאחר השמעת הדברות והמשפטים ולפני כריתת הברית השניה



אומר ה' אל העם:ונחלת את הארץ ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתים ומדבר עד הנהר".

ובראש נאמו הגדול והאחרון, בראש הדברים שעליהם כרת ה' ברית שלישית, אומר משה: "פנו וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה, בהר, ובשפלה ובנגב ובחוף הים ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת. ראה נתתי לפניכם את הארץ, בואו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם".

וכשם שאחת היא הברית המשולשת בהבטחת הארץ הזאת, כן אחת היא הברית בשלושת גילוייה: גילוי האמונה, גילוי הנבואה וגילוי התחוקה. שלבים שלבים, דרגות-דרגות, אחד הסולם: אברהם לאהבה, משה לשליחות. עם לחיי חוקים ומצוות על אדמתו. חיי עם-אלוהים הם שילובן של שלוש הבריתות.

וכן יאמר משה בסוף נאום הברית השלישית:

"ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע אשר אנכי מצוך היום לאהבה את ה' אלהיך, ללכת בדרכיו, ולשמור מצוותיו וחוקותיו ומשפטיו".

ברית "אברהם אהבי" זו ברית הזרע הגזעי.

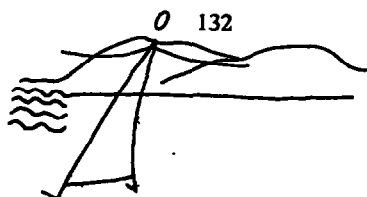
ברית "לכתך אחרי במדבר" זו ברית ההר האלוהי, ברית שליחת ענפים-זרועות לשמים.

וברית קיום חוקים ומצוות היא הפרי, זו ברית הארץ הזאת.

מישבך

וילן ניתנה תורה למעטים, לאלה שיכולים הם לעלות להר וגם לעמוד בו, לעמוד בקולות ובברקים מקרוב ולא מרחוק, לשאת באש אלוהים היוורד על ההר, די היה בעשרת הדברים.

אולם העם אשר למרגלות ההר, הרבים היראים את ההר הבורע, רבים אלה אינם תופשים גם את עשרת הדברים. מהו להם אותו "לא תגנוב" או אותו "לא תרצח"? זה מוחלט כליכך ומופשט כליכך, לא



מוגבל, כמעט שיכול אתה לומר: לא־חוקי כל־כך, כי חוק, זהו
אומר הגבילה, שיש לו ראשית ויש לו תכלית. למשל: „מכה איש
ומת — מות יומת“. זהו חוק, ברור ומוגדר. „כי יגנוב איש... ישלם“.
זה מובן, זה פונה אל חושיו של אדם. אותם חושים המביאים לרצח
או לגניבה, מאמנים אותם בעזרת החוקים להמנע מרצח ומגניבה.
אולם „לא תרצח“ זה או „לא תגנוב“ זה לא נראים מוצאיהם ולא
נראות תוצאותיהם, כמעט כאלוהים עצמו, האומר את הדברים, והוא
עצמו אינו נראה. זהו מכתב אלוהים שאין המוני בני־אדם
יודעים לקרוא בו.

להם דרושים משפטים קרובים לשכלם ולגנם, אחר כך יתמנו
שופטים לקרב להם את המשפטים לשכלם ושוטרים לקרבם לגנם.

ואם אין העם בהמוניו מסוגל לתפוש ולהסתפק בעשרת
הדברים, ודאי שאין כוחו עמו לתפוש ולהסתפק באחד דוברים.
באותו אל מסתתר המדבר מן האש ומן הערפל ושב ונעלם.

הן ברית הוא כורת עמם. וברית מהי אם לא כריתה? אם כריתה
בבשר אדם ממש אם כריתה סמלית בבשר בעל־חיים. לכרות
ברית — הוה אומר להגביל, לצמצם. אלוהים כורת ברית לישראל.
משמע: הוא קובע להם גבול לבל ייטמעו בין הגויים, ובהכרח הוא
מגביל את חרותם. המצוות והחוקים והמשפטים הם כריתה ביצרו של
אדם, צמצום שרירות־לבו של אדם, הגבלת הפקר מעשיו של אדם.
הכנסת החיים למסגרת.

אולם אם כן הוא, האם אין זה מן הצדק — וכפי שהתברר
במהרה, גם מן הנחץ — שאף הוא, אלוהים, יצמצם עצמו?

אמנם משה חוזר ומצביע על מעשי אלוהים לעם. מעשים
המעידים על עושיהם. אבל העם רוצה לראות את בעל־בריתו בעין,
לעלות להר אין הוא יכול. באש לעמוד אין הוא יכול. כשם שאין הוא
תופש את ה„לא תגנוב“ הבלתי מוגבל ובלתי מוגדר כן אין הוא תופש
את האינסוף. אינסוף ואין, זהים הם בתפישתו, זהים הם לגבי כל
תפישה מוחשית, ליתר דיוק לגבי א־היכולת־לתפושם. העם רוצה
להכניס את אלוהיו בכלים שלו, כלי עשיתו, שהם כלי
תפישתו.

יכול משה הנודד בערפלי ה־אלוהים לא לאכול ולא לשתות
ארבעים יום וארבעים לילה, אבל כבר אצילי ישראל חוזים את



אלוהים אך אוכלים ושותים. עם הנודד במדבר ארבעים שנה זקוק למים ולחם ובשר, מוטרייתו זקוקה לכבלי חוקים ומשפטים ואמונתו באלוהים תובעת את המחשבת האפשרית. על כן יבוא גם אלוהים וכביכול יצמצם עצמו אל בין הכסורות, אל הארון אשר במשכן.

ולא רק העם, ולא רק בדרגה קדומה זאת, הן גם אחר כך אנו מוצאים בבנות שלמה את בית המקדש, אפילו הכהנים „לא יכלו לעמוד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד ה' את בית ה'". והימים אינם עוד ימי לפידי אש וסנה בוער באש. רק לישעיהו וליחזקאל ייראו עוד מראות אש. אך גם את הערפל, את הענן, שנותר לפליטה מימי ההתגלות, המתאכר עוד בשלב שלאחר האש, גם הענן אין הכהנים ולא כל שכן העם יכולים לעמוד בו.

ועל כן „אמר שלמה: ה' אמר לשכון בערפל. ואני בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים".

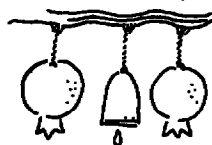
הוא החכם מכל אדם, הוא, היודע כי „השמים ושמי השמים לא יכלולוך אף כי הבית הזה", הוא נענה לצורך העמוק שבאדם ובעם: לשכון לפחות את רוחו אם אי־אפשר לשקף את דמותו של אלוהים. ודאי שהערפל יפה למשכן אלוהים יותר מאשר בית בנוי. ודאי שעמוד הענן ועמוד האש מביעים יותר טוב את הכוח הצימאני מאשר יכין ובוועז, כאשר הנביאים מביעים יותר טוב את רוח אלוהים מאשר הכהנים, ישעיהו עמד האש וירמיהו שהוא עמוד הענן, עומדים מול יכין ובוועז וכל הכרוך בהם. לא להרוס אותם הם רוצים, כי אם לנשוף בהם רוח אל־חי. כי המשכן שהקים משה והמקדש שהקים שלמה לא מדעתם הם מקימים אותם כי אם מדעת אלוהים, וכשם שיפה אהל למדבר, יפה מקדש לארץ נושבת; כשם שיפות יריעות לעם למסעיו, יפים יכין ובוועז לעם על מלכותו. „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" נצטוו משה. כשם שהעם נכנס למסגרת של חוקים ומשפטים, כן אלוהים כביכול מכנס עצמו למשכן. לפני קבלת דיברות ומשפטים, לפני קביעת שבעים הזקנים ושרי האלפים ושרי המאות לעם, היה גם העם עצמו שרוי בערפל ארגוני. לפני דוד ושלמה היה העם שרוי בערפל השופטים, כענן מתקבץ ומתפורר לסרוגין, כאלוהים המתגלה מעת לעת, פעם פה פעם שם. רק בהיות מלך בישראל, ממלוכתו של משה בארגנו את חיי העם ובתחתו עליהם חוקים ועד מלוכתם של שאול ודוד, גם אלוהים אינו יכול לשכון עוד בערפל, בערפל הופעות, באש התגליות, בענן תחושות. מלך וגם



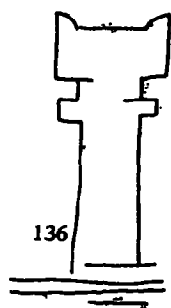
נביא — כלומר: זה הצרוף הנסי, האדיאלי — היה רק אחד. משה בלבד.

צא וראה בצירוף זה של מושגים: עמוד ענן ועמוד אש. „עמוד“ מלשון עמד, על טוהר הסטאטיות, היציבות. ענן ואש הן שניהם כוחות נעים. פורצים הם, אלא שכאן בשלב זה של תולדות העם, גובר הצד הדינאמי על הצד הסטאטי, ובבית המקדש גובר הצד הסטאטי על הצד הדינאמי. המשכן שהקים משה הוא שלב בינים כמקביל לברית סיני שהיא שלב בינים בין ברית אברהם שכולה חזון ואש ואמונה, לברית ערבות מואב שכולה דברים ומציאות. כנגד שלמה המקים את המקדש המפואר עומד ירמיהו אל מול חורבנו והוא מתגעגע אל „לכתך אחרי במדבר“, אל ימי האלוהות הנעה ומניעה את העם. וזוהי תגובה על ההתאבנות שחלה במקדש. בין שלמה העומד בבניינו של מקדש ובין ירמיהו הרואה בחורבנו, עומד ישעיהו אשר בהקדשתו רוצה להניע את אמות הספים. למלא שוב את אבני המקדש באש אלוהים חיים. ישעיהו איננו מתגעגע לימי המדבר, הוא רוצה שהר הבית יהיה נכון, עומד על כנו. גם הר וגם נרחב למדי, נתפש למדי, לבוא בו המוניעם וגויים רבים. לא בית למרמס אך גם לא הר תלול־תפישה שלא יעלה בו אלא יחיד כמשה. וזה ההבדל שבין הר סיני להר הבית. בית לא יכון על הר סיני, על כן ירד עליו אלוהים בעצמו, ובמשכן ובבית המקדש אין הוא משכן אלא את כבודו.

משכן ומקדש, שהם מעשה ידי אדם לאלוהים. הם היפוכו של אדם שחוא מעשה ידי אלוהים, היפוכו וגמולו. תחילה נידון אדם עצמו לשמש משכן לרוחו של אלוהים, אלא שנסיון זה נכשל בשגם האדם בשר, ולא שיכן אלוהים רוחו באדם בכלל, כי אם במעטים ואף בהם לא לקבע כי אם לרגעים או לשעות. אבל הכמיהה המתמדת לרוח אלוהים נשארה גם בבשרו של אדם בכללו באשר אלוהים עשהו. וכמיהה זו לרוח אלוהים, מבלי יכולת הבשר־דם לשאת את אלוהים משא־קבע בגופו, מתפרקת במעשה משכן ומקדש. אדם כאילו מצפוני נוקפו על שאין הוא עצמו משמש משכן לאלוהים, על כן הוא קם ותורם משלו להקמת משכן. שהרי גם אם אלוהים רוצה לשכון בקרב האדם, יותר משהוא זקוק למשכן זה זקוק לו רוחו של אדם. שאר־רוחו של אדם. ולשאר־רוח זה של אדם נענה אלוהים והוא יורד לשכון במשכן מעשה ידי אדם. ועל כן: ויקחו לי תרומה... ועשו לי



מקדש ושכנתי בתוכם. תנאי ראשון שיהא זה מקדש, שתהא
בו קדושה, קדושתה של תרומה, זה שמרומם את
האדם, זה שהוא בו רוח אלוהים. ואם זה יהיה מקור תרומתם, יהיה
המשכן — מקדש, מקודש. אז „ושכנתי בתוכם“ בפירוש: לא
בתוכו, כי אם בתוכם, בתוך מרימיר־מקימיו.



ויקרא

אתה מולא בשעה שנגלה הקב"ה למשה ונתן הסנה היה נוסתיר פניו
ממנו שנאמר: ויסתר משה פניו וגו'. אמר הקב"ה: לכה ואשלחך אל
פרעה וגו'. א"ר אליעזר: ה"א בסוף תיבתא לומר, שאם אין אתה
גואלם, אין אחר גואלם. בים עמד לו מן הצד, א"ל הקב"ה, "ואתה הרס את
מטך ונקעהר לומר, שאם אין אתה נוקעו, אין אחר נוקעו. נסיני עמד לו
מן הצד, א"ל: "עלה אל ה"י, לומר, שאם אין אתה עולה, אין אחר עולה.
באהל מועד עמד לו מן הצד, א"ל הקב"ה: עד מתי אתה נושפיל ענמד?
אין השעה מנפה אלא כך. תדע כך שהוא כן, שמכולן לא קרא הדבור
אלא למשה, ויקרא אל משה.

ויקרא רבה א'



קורש

גם אלמלי נהגו לקרוא לספרי התורה על שם מלתי-התחלה. לא היה הולם את הספר הזה השם שנתקבל בספרות ראשונים ובסי חוקרים אחרונים: תורת כהנים. אין תורת עבודתם של הכהנים תופשת אלא את חלקו הראשון של הספר. ואם גם פירושה של עבודה זו רב ומדויק יותר מתאור כל דבר אחר במקרא. אין היא נופלת כלל על הפרשיות האחרונות שבספר. יתר על כן, למבט ראשון נדמה כי אף ניגוד כאן. החלק הראשון כולו טכס חיצוני, כולו פולחן, מעשי קרבנות וטיהורי גוף. תחלק השני כולו טוהר הנפש, מוסר עליון, קדושה. כאילו צפה משה ברוח הקודש שעתידים להיות בנים לכהן גדול אחד ואחר כך יקומו כהנים רבים אשר ידיהם מלאות דמים משפע הקרבנות המובאים על ידי אנשים שדיהם מלאות דמים מרוב מעשי העול, ונח להם לכהנים אלה בחלקו הראשון של הספר ולא נח להם בחלקו השני. וכן ראה משה באספקלרייתו הבהירה גם אחרים, שיבואו בדורות רחוקים רחוקים ובגלל חסאי כהנים ידחו עבודת מקדש בכלל, יפוצצו חומות וסייגים ודינים ויעמידו את התורה כולה על רגל אחת. על פסוק אחד או פלג פסוק.

ראה משה את אלה ואת אלה, בא ועשה דיני כהונה ומקדש ומצולח קדושה ומוסר, ספר אחד. יעמדו יחד. שורש אחד למקדש וקדושה.

קרבן

ויקרא

יִירָא מֹשֶׁה אֶת הָעַם כִּי פָרוּעַ הוּא.

פרוע באמונתו, פרוע בעבודתו, עבודתו האמונתית.

בטרם יקים משה אהל מועד הקים כסאות למשפט. בטרם יתן תורת כהנים, נתן תורת משפטים, בחינת „אדם כי יקריב מכם קרבן לה'". בטרם אתה בא להקריב קרבן לה', שומה עליך להיות אדם.

אדם המקריב לה', אדם המקריב בכלל, זו דרגה גבוהה מאדם אשר לא־מקריב. זה יתרון אדם על שאינו אדם, כי יקריב.

ואף על פי כן הקדים משה סדרי חיים בין אדם לסדרי עבודת הקרבנות שהם עבודה למקום. כבר שופטים לעם, וכבר משפטים לו, אך עדיין פרוע הוא בבקשו צורה למקום ומקום לצורה. נתן לו אהרן צורה. בא משה ושרפת. צורה לא נתן לו, אך מקום נתן לו. ויעש את המשכן.

אך הפרא שגידל את העגל הוא גם שהרקיד את הרגלים לצאת במחולות סביב לו ולצחק. זה הטכס הפרוע. לא במחולות ובצחוק הפרע, אך במחולות ובצחוק אשר סביב עגל.

וגם זאת ראה משה: מה רבה תשוקת העם לתת, ומה רב הפרע במתת, פרע ההתפרקות.

מאחורי הפרע כוחות ברכה. אהרן טרם היה לכהן ולא ידע מה יעשה בכוחות ההם. אך משה ידע. הדבר שעשה אהרן לא היה פשרה כלל. זו היתה כניעה. וגם מה שעשה הנביא לא פשרה היתה, כי אם ריתום הכוחות והכננתם, כאשר ירתום מהנדס כוחות מים אדירים. כאשר יראה את הגהר כי פרוע הוא. והכוחות אשר פרקו את הזהב לתת לעגל נרתמו לתרומה ולמשכן. בקשת קרבת אלוהים נמצא לה משכן, נמצאה לה תורת הקרבן. ורצון המשחק — בטכס ההקרבה. כל כוחות הנפש אשר חטאו בהיותם פרע לעגל, יהיו מעתה קודש לה'. יכול וסבור היה משה תחילה שענין זה של עבודת אלוהים יהא נתון ללבו של אדם בלבד. עליה לא יצטוו אדם, ולא יחולו חוקים בה. שהרי מי שגדל בבית פרעה ודאי ראה כהונה בניוונה, שהרי מכל ארצות עולם בימים ההם לא היתה עוד כמצרים ארץ הכהונה



המסודרת. עד דקדוק הדקדוקים. ומשטר פרעה ודאי שלא פרוץ היה. ואף על פי כן ראה משה כיצד אוכל הרקב מבפנים את המפואר מבחוץ.

ובברחו הוא בורח אל כהן מדין.

אלא שלא הרי כהן מדין ככהני מצרים. כהן־רועה, כהן בקרב רועים, כהן במדבר מדין. רועה צאן יעבוד את אלוהיו מן הבל. עובד הארמה על פי חוק. רועה צאן ישוטט במרחבי מדבר, יש והוא מגיע אל הר האלוהים, יש וסנה מתלקח לעיניו. רועה־צאן אינו מבא־כרך, אינו מהחולכים בסך, ועל כן גם לא יעבוד על פי ספר חוקים. לא כן עובד־אדמה, הוא זקוק לשיתוף בעבודת אדמתו ובעבודת אלוהיו. אין הוא משוטט במרחבים, הוא מהלך בתלמים. על כן הוא זקוק לכהן יודע חוק. רועה־צאן אינו זקוק לכהן. על כן לא היו כהנים לאבות האומה, לאברהם, יצחק ויעקב. הם עצמם כיהנו והקריבו לרצונם. כהן ראשון שאנו פוגשים בו במקרא הוא מלכי־צדק מלך שלם. במקום מלוכה שם דרושה כהונה, בעיר דרוש כהן. ועובד־אדמה דבק בעיר. כאשר ילך הצאן, פעם בכה ופעם בכה, פעם בדידיו ופעם בכבדות, פעם בצפיפות ופעם בפזיזות, ילך ויתעה, ילך וישוב, כן ילכו רגשות נפשו של רועה בשחרו את אלוהיו. יש כי תקפא כבשה שעה ארוכה על עמדה בהרהור ודממה ויש כי תפעה בהשתפך עליה נמשה. כן יערוג הרועה.

לא כן יעבוד לאלוהים עובד־אדמה. הוא משדד שדהו ערוגות־ערוגות, תלמים־תלמים, ישרות־ישרות. הוא יודע חשבון ימים ושעות וירחים ותקופות שנה ומועד. אין בטלה ואין שרירות, והוא הוא אשר יבנה ערים, אשר רחובות בהן ומקדשים.

הנביאים רועים הם במדבר אלוהים. הכהנים — עובדי אדמת אלוהים. לא קיצוניות מזה ופשרנות מזה כאשר דימה המדמה. כי אם יחידים מזה וציבור מזה. הר־אלוהים בוער־באש מזה, ואהל־מועד ומשכן־בנוי־על־אפני־רחוקותיו מזה. ואל תאמר זה נאה וזה לא נאה. גם מדבר יכול להיות מדבר שממה, ונביא — נביא שקר, תועה ואינו שב. וגם עיר יכולה להיות עיר אלוהים, וכהן — מלכי־צדק. „ויהי הבל רועה־צאן וקין היה עובד־אדמה“.

וזו מעשה ראשון במקרא בקרבן בטרם היות תורת קרבן. צא וראה: קרבן ראשון לא בא לעולם בעקבות חטא. אדרבא: תחטא בא בעקבותיו (אמור: בעקבותיו, אל תאמר: בעטיו). מכאן אתה למד:



קרבן ככפרה על חטא הוא שלב מאוחר. קודם לו קרבן צרכו של אדם. ואין צריך לומר שאין במקרא קרבן צרכו של אלוהים, שהרי הביאו השנים מבלי שנצטוו.

ועוד אחת למד מקרבנות ראשונים אלה בעולם: יש קרבן הבל ויש קרבן קין. ואף על פי שאלוהים שעה אל מנחת הבל ואל מנחת קין לא שעה, היה הבל להבל ואילו קין היה בונה עיר. וזה אות כי נסלח לו. והרי אות קין אינו כפי שטועים לחשוב אות לרוצח, כי אם אות לסליחה ההיא. לבל יגע בו איש. להבל אין זרע, להרצחו אין טעם. הדם זועק מן האדמה ומן האדם, כי צלמו נפגם. זכות היא לו לאדם להקריב קרבנות, אך אין זו זכות להיות קרבן מאסיבי.

עתה יודע משה: גם ענין זה של עבודת אלוהים כעבודת אדמה, אינו יכול להיות נתון לשרירות לב, לזימון בין אדם והר־אלוהים, אינו יכול להיות בבחינת „ויקרא“, דבר שבמקרה. גם הוא צריך אליף, אמור: אילוף, לימוד, חוק, סדר. ועל כן: ויקרא.

רק בראות אלוהים כי תהוה ובהוה וחושך, חשמים ותארץ אשר זה־אך־נבראו הם על פי תהום, צינה: יהי אור! רק בפרוע פרעות בישראל, תקום דבורה ויתנדב עם. רק בראות משה כי פרוע העם, יבנה משכן ויצוה את תורת ההתנדבות והקרבנות לה'. ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד.

כי יש כבר אהל מועד. יש מקום למקום. ויש מועד. וכאשר נאות אלוהים להשכין שמו במקום כן חייב אדם להכניס לבו למסגרת החוק. אלוהים המקבל על עצמו עול משכן כנגד עם המקבל על עצמו עול „עבודה“, העשן העולה עם האש מעל המזבח מלכד את שני העולמות. עולם „אדם כי יקריב“ עם עולם „ה' המדבר מאהל־מועד“.

ומדי־פעם יתלקח מאבקם של אנשי שכל מופשט מצד אחד, לנתק את אלוהים מאהל־מועד, מקבע־מקום, ושל אנשי רגש מופשט מצד שני, לבטל קרבן־תמיד ותפילת־קבע. מדי־פעם יפרצו אנשי אלוהים חומות שגרה, יורידו אש משמים, יעלו במרכבות אש השמימה, יברחו לחורב, יימשכו לברוח המדברה, יקרעו בתי־נפש, יפוררו בתי־שיר (התיכבל נפש בבית? הייכלא שיר בבית?).

ושמואל ועמוס וחושע וישעיהו וירמיהו. לכאורה באים כולם לקעקע את הבירה הגדולה אשר חקקה משה ובנאה שלמה, סדר



קרבנות וכהונה ומקדש. סדר עבודה ותפילה. „כי חסד חפצתי ולא זבח.“ ו„למה לי רוב זבחיכם.“ ו„כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציא אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח.“ עד כדי כך.

ואף על פי כן — צינה. אלא שאין נביא נתפש בשעת צערה. צערו על בית ה' שהפך להיות מערת פריצים. בית שנועד לכול את הנפש כדי לכוונה נעשה מקום לעירוי הפריצות. ותורה צוית: אדם כי יקריב מכם, חללו לא משלהם הם מקריבים כי אם מן הגזל הם מקריבים. ותורה צוית: אדם כי יקריב מכם. אך מי שהסיר צלם אלוהים מדמותו אינו בגדר אדם, קרבנו — תועבה. מי שמפר את אשר נצטנה בעשרת הדברים ובפרשת משפטים שקדמו לתורת כהנים, אין קרבנו נרצה. אם העם פרוץ בסדרי משפטים אין טעם בהיותו מסודר בתורת כהנים.

על כן רעשו אמות הספים. על כן הרעישו נביאים את פולחן הקרבנות שנסתאב. להסיר את הפרש מעל המזבח.

כי הנה עבר הרעש. ספי הבית שהחלו רועדים בימי ישעיהו, התמוטטו בימי ירמיהו והבית חרב. ואחר הרעש דממה, דממת קודש? לא. דממת שממה בעיר ובשדה. אין עולים לעיר, אין עולה במקדש. והנביאים הבאים עתה מתנבאים כולם על חידוש העבודה במקדש. מראשון יחזקאל עד אחרון מלאכי. וכאשר לא תבוא מילת ערלת־הלב במקום מילת ערלת־הבשר, כן אין טיהור הלבבות בא במקום טיהורו של מזבח ואין בית תפילה מבטל בית מקדש. על כן יאמר הנביא: והביאותים אל הר קדשי ושמתים בבית תפילתי, עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי.

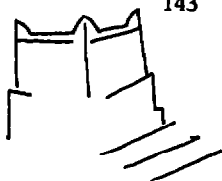
שוב עולה לזבח, שוב מזבח.

על כן כה חזקו דברי חכמים: תורה מסיני.

כי יש מי שגורס: או סיני או תורה. סיני היא לבת אש. סיני היא אש לבבות. סיני היא קדושה שבספונטאניות, סיני היא טהור האמונה ולא מצנת אנשים מלומדה, ולא סדר עבודה של שגרה. סיני זה אחד ולא תרי"ג. סיני זה הר ולא בית.

ועל כן תכפו דברי חכמים: תורה מסיני. גם תורת כהנים מסיני.

הצו „הי אור“ היה חד־פעמי וראשון. אך ממנו נבעו מאורות לממשלת היום וממשלת הלילה, חוקות ימים ושנים. מעמד הר סיני



היה באש אלהים ובדבר אלהים וממנו נבעו חוקות חיים ומצוות אמונה. מהחד־פעמי בקע הקבע, מהנדיר נתחולל התדיר. ואם יכול יחיד לעמוד בנדיר — הציבור, העם, אינו יכול לעמוד בו. הוא צריך את התדיר, הוא צריך תורה. ואם תורה מסיני, ואם נשמר הקשר ההוא בין תורה ובין סיני, ועל הנביאים לשמור על הקשר ההוא, לא תהפך תורה לאבן, לא יפגל המזבח.

וגם זאת בחינת ראייה פנים אל פנים שראה משה. פני אדם אל פני אל. פני אנושי אל פני אלוהי. ערכים שהם עומדים אצל פחותים ממנו, ולו גם נביאים, אך שאינם רואים באספקלריה מאירה, פנים מול פנים, ערך מול ערך, במנוגד זה לזה, בסותר זה את זה, כתורת הלב מול הטכס השגיתי, כהכרה עליונה מול פרטי הפולחן. לא כן היו בעיני אדון הנביאים. הוא ראה פנים אל פנים. ועל כן צינה להקריב קרבן לפני ה'.

ומה יפה כיונו האומרים על הרמב"ם: משה עד משה לא קם כמשה. בענין זה אמרתו. שניהם במרומי הררי ההכרה. האחד, הנביא, אמנם בלבב אש, השני, ההוגה, בלבנת השכל הבהיר; אך זה וזה במרומי הכרה. זה וזה יורדים למשנה תורה, והוא פירוסן של מצוות, עד לתנועת אצבעו של כהן בעבודה. עד לפרט קטן בהבאת בכורים. יהי מוצאם של הקרבנות אשר יהי בתולדות נפש האדם ופולחני אלים, בתורת משה הם התקדשו, הם קרבו לפני ה', הם התרחקו מטעמם הראשוני — אף כי טרם הוכרע בחקר הדבר אם טעמם הראשוני לא היה גם טעמם העליון. לפני שסמכו בני אהרן ידיהם על הפרים, סמך אלהים באמצעות משה את ידיו על עבודה זו ויקדשה.

מעתה אין טעם עוד למאבק על עצם המזבח. המלחמה תהיה על טהור.

אש תמיד

האש הראשונה שבמקרא היא האש שבברית בין הבתרים: תנור עשן ולפיד אש אשר עבר בין הגורים האלה. ביום ההוא ברת ה' את אברהם ברית לאמר: לורעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד חנהר הגדול נהר פרת. אש זו, ראשונה שירדה משמים.

15

144



קידשה את ברית זרע אברהם עם הארץ הזאת. זאת אש האהבה הגדולה אשר נהרות לא ישטפוה, לא נהר מצרים, לא נהר פרת ולא מים רבים שבעולם כלול. על שני נהרות אלה עמדה תרבות עולם בימי אברהם, בין שני נהרות אלה הדליק אלוהים את אש-ברית אברהם.

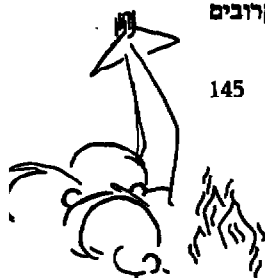
רק פעם אחת נדמה היה שכבתה: בעבודת מצרים. ולא במי הגילוס כבתה, כי אם בים הדמעות של בני ישראל. בבית העבדים כבתה. אבל אלוהים הוציאה מבית העבדים בטרם כבתה עד כלה. נשא אותה למדבר והדליקה בסנה.

משם נטלה משה שהוצלה מן היאור והפסיק את בכיו. נושא האש לא יכבה. על כן האש לא תכבה. וזו אש התמיד אשר הודלקה על המזבח, תמיד תוקד. לא תאופל.

אולם אם משמים הודלקה, מן הארץ מכלכליה. על בני ישראל ועל הכהנים בהם הוטל לשמור עליה לבל תכבה. ואם באחד הימים ירעדו אמות הספים המקדש ומזבחו יעמדו באימת הרעש או חורבן מידי אויב, תועבר אש התמיד מן המזבח אל שפתי הנביא ותבער בדברו. בדברו תבער, בדברו תועבר אל הדורות הבאים. אש תמיד. מברית בין הבתרים אל סנה בוער, מסנה בוער אל מזבח הכהנים, ממזבח הכהנים אל שפתי נביאים, אש תמיד, אותה האש, זוכים מכלכלים אותה במערכת עצים על המזבח. אין זוכים מכלכלים אותה בגוטי עם עולים למקד. אך לא תכבה. לא כיבוה מִי־אמונת־טבילה קלים, לא יכבוה מִי־מדע־כבדים. וכל השריפות שנפלו בבית המקדש אף הן לא באו אלא להתניק אש זאת שעל המזבח, בחינת אש אוכלה אש. ואש הקדש חמקה וניצלה ולו גם באותם תלתלי האש של משוררים.

ועוד דרך אחת ניסה זה השטן המתיצב בדרך העם מאז הלך אברהם והאש והמאכלת בידו: לתעלות על המזבח אש זרת ומעשה שטן: הוא נותן אותה בידי גדולים בידי בניו של כהן גדול עצמו, בידי נדב ואביתוא. רואה העם בניו של כהן גדול קרבים למזבח, רואה העם גם אש בידיהם, גם היא בוערת באדם, למה לא יאמין להם העם? וזו סכנה גדולה כי הטעיה גדולה היא, כי קרובח האש לקרובים המבעירים.

„ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימותו. וידום אתר". ומשה אמר: „בקרובי אקדש". מסוכנת זו האש הזרה אם הקרובים



יעלה. וזה מבחן הקדושה. לא רק כל הזר הקרב יומת, כי אם גם. ועוד ביתר תוקף. כל הקרוב המביא אש זרה יומת. אלה מקצת גלגוליה ומסעיה של אש התמיד. היכן היא עתה? היא חזרה אל נקודת מוצאה. היא עוברת בין בתרי האומה לכרות ברית מחדשת בין הנהרות.

נביא וכהן

אין אדם מושה עצמו מן המים, גם אם הוא גדול כמשה ועתיד הוא למשות עם שלם מן הים. צבת בצבת עשויה. משה מושח את אהרן לכהן ראשון בישראל, אב לכל הכהנים, ומי משחו למשה?

אדם נמשח לכהן, אדם נמשח למלך, אין אדם נמשח לנביא. כי הכל עומד בסימן „בראשית“, שיש ראשית והיא מגבוה, ומקורה לא בסדר עולם וחוקתו כי אם מחוץ לסדר עולם וחוקתו, כדי שיהיה סדר לעולם וחוקה. כאשר עשה אלוהים לעולם, שהלבישו לבוש, נתן בו צורה, תלה בו מאורות והעמידו על כנו — כן העמידו משה לאהרן. הוא רוחץ אותו מכף רגל ועד ראש והוא מלבישו את הכותונת ואת המעיל ועד למצנפת. לא רק אורים ותומים, לא רק נזר הקודש. לא רק רוח נותן הנביא בכהן — כי אם גם את לבושו הוא קובע, גם את גופו הוא רוחץ. והוא שם מדם הקרבן על תנוך אוזנו ועל בוחן רגלו. אין אבר מאברי גופו של אהרן שלא נגעו בו יד משה לטהרו ואין חלק מלבושו שלא יד משה הלבישתו בו. מעין השגחה פרטית, השגיח משה בכל פרטי הפרטים של הכהן הגדול.

ולא נעשה כן במשה עצמו, ולא ידענו גם לבושו של משה, משמע שלא היתה חשיבות ללבושו. משה מקבל כל קדושתו מלפני ולפנים, מגבוה ומבסנים. אהרן זקוק ללבוש. לבושו הוא חלק מתפקידו וחלק מכוחו.

משה הוא איש המדבר. מן המדבר, מסנה בוער ומהר חורב נטל כוחו. הוא עומד יחף על אדמת אלוהים בוערת, בלי חציצה, הוא טובל באש ממש, וטבולת־אש תהיה נבואת אמת תמיד. הכהן רוחץ במים, ודאי שטהור הוא, חייב להיות טהור, אלא זו טהרה ממין אחר, ומכיון שהרחיצה היא מבחוץ והלבוש הוא מבחוץ,



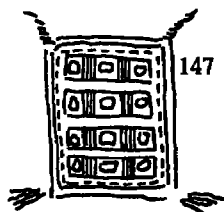
בניגוד לנביא שהכל בו מבפנים, אתה מוצא תורה מזהירה על נביא שקר ואינה מזהירה על כהן שקר. אין כהן שקר כי אין כהן אמת. יש כהן ממלא תפקידו ויש כהן מועל בתפקידו. בחינת פוגם במעילו. כהן נכנס לקודש ואף לקודש הקדשים ואין נביא נכנס לשם, כי נביא נושא את הקודש בתוכו. כהן מקריב קרבן ואין נביא מקריב קרבן. חייו — קרבן, הוא מקריב עצמו. הוא — הקרבן. כל דבר מסוי בדם לבו ועורקיו. כהן משרת בקודש, הוא שרוי בקודש, הוא משרה רוח קודש. יש תורת כהנים, אין תורת נביאים. האין נביא מקיים תורה? ודאי שמקיים, כאשר נביא לובש לבוש, אך לא הלבוש עיקרו הקובע דמותו. הוא עצמו קובע את לבושו על פי רוח הקודש, כאשר יקבע משורר לבוש לשירו. יש וירכסו, יש ויפרמו, יש ויפרעו. ומשום כך רבה הסכנה. מכינן שאין לך קנה־מידה חיצוני לנביא. על כן חשש לו כל כך זה משה אשר עליו נאמר ממה עדי משה לא קם כמשה. חשש מקשי הביקורת והבחינה, ואף על פי כן, אף הוא הלכות מלכים וכתנים כתב, הלכות נביאים לא כתב. כי אין הלכות קצובות לנביא.

על כן ניתנה תורה מפורטת לכהנים בקרבנות ובנגעים, עד לפרטי פרטים. כך וכך תעשה בקרבן, זה לה' וזה לך וזה לזובח. אלה ואלה סימני הנגע וזו וזו תרופתו. צא וראה: נביא יש ומצהה עליו שולחו לפרוע בגדיו, ללבוש שק, לאכול מאכל אשר לא יאכל, ואף לקחת אשה זונה. היותר, היצטוה על כך כהן?

אולם לא נצטוה ולא הותר נביא בפריעת לבוש, בפריעת צורה, לשמן, כאשר אין המדבר והבדידות והתחפות, אשר בהם יקבל את השראתו, טובים וברוכים כשלעצמם.

אתה מוצא אדם מן הישוב בורח אל מקום ישוב מאימת מדבר, ואתה מוצא נביא בורח או רוצה לברוח מאימת הישוב אל המדבר, עורג אל שרשו. כהן לא יברח אל מדבר, כי מה יעשה שם בבגדי הכהונה ואף אורים ותומים אינם נדרשים שם. אין כהן יכול להיות עם נפשו פנים אל פנים.

אולם גם נביא אמת, אף כי לא רק יכול כי אם חייב הוא להיות עם נפשו ועם אלוהיו פנים אל פנים, לא נביא יהיה אם ישאר במדברו, ואף לא קדוש במובן הקדושה של תורה. עליו לשוב אל הישוב. לרחצו, לטהרו, להלבישו, לעטרו. כאשר עשה משה לאהרן אחיו.



כי אחים המה הנביא והכהן.

כי רוע עַם־רם אחד הם —

ואהרן הוא הבכור, כלומר גדול בשנים, קודם בזמן, בחינת עַם.

ומשה הוא איש האלהים בחינת רַם.

ורק בנכותו של משה היה אהרן לכהן גדול, כאשר יהיה העם

בכוח אלהים לממלכת כהנים וגוי קדוש.

זאת תאכלו

זמני **א**דם — כי יקריב. זה יתרון האדם שניתנה לו היכולת להקריב.

אשר אינו מקריב דבר אינו ראוי להיקרא אדם. ועל כן קדמה

תורת קרבנות לצוי מאכלים, מפני שאין השבע מקריב; שבע לאו

דוקא זה שמילא כרסו, גם מי שמילא לבו ואינו חפץ דבר עוד. אין

נפשו חסרה כלום. עליו יאמר העברי: שבע־רצון, רצונו שבע. ואשר

שבע־רצון הוא לא ישתוקק ולא יכמה, נפשו לא תשאף לצאת

ממסגרת היש שלה, של גופה, ולא יקריב. למה יקריב? ואם יקריב

מן העודף אין קרבנו קרוב. אין בעל־מום עולה למזבח. אם מיותר

הוא אצלך, אין הוא בגדר קרוב. אין אדם מכבד אלא מגופו. אם אין

הוא נותן מגופו, מעצמו, במה הוא מכבד?

קרבן הבא מלבו של אדם נכסף, מעורר את רצונו של אלהים

לאהבה. קרבן הבא מעודף, מן החלב ולא מן הלב, משיב את

אלהים: שבעתי עולות. וכשאלוהים שבע עולות אין הוא אוהב את

המקריבים, אין הוא כביכול נכסף אליהם, כשם שאין הם נכספים אליו.

על כן רובם של הקרבנות באים מן החטא, כי החטא מקורו

בחסרונו של אדם, והקרוב הוא ביטוי להכרת החסרון הזה וברצון

כפרתו. ואשר שבע רצון הוא תמיד מעצמו, אינו מרגיש כל חטא.

כל שביעת רצון היא מותו של רצון. מכאן התפילה „יהי הקרבן

לרצון, אינה אומרת שישביע את רצון אלהים, כי אם להפך:

שיעורר את רצונו.

ורק לאחר תורת הקרבנות באה תורת המאכלים. לומר לך: אל

תאכל בטרם הקרבת. כל מאכל וכל הנאה אחרת, אשר לא קדם להם

הקרוב, המתת, פיגול הם, אינם ראויים לאדם.



איך אוכלים, זו תרבות אצילים גם בגויים. חכמי ישראל אף הם למדו ולימדו בזאת. אולם אין תורת ישראל בעיקרה תורת ה"איך", כי אם תורת ה"מה". לא שהצורה טפלה, היא רק טפלה לתוכן. לאחר שדאגת לתוכן, אין צריך לומר שרשאי אתה, לפעמים גם חייב אתה, למצוא לו צורה נאה. תפוחי זהב במשכיות כסף, אם כליך כלי כסף, יהי הפרי אשר בהם פרי זהב. לעולם יהי ערכו של ה"מה" רב מערכו של ה"איך".

ו"מה" זה שבמאכלים מותרים ואסורים בתורת ישראל, אכן תורה שלמה הוא, גם ללא התוספות המרובות שלאחר תורה שבכתב. ולשוא טרחו הטורחים למצוא הסברים מתקבלים על השכל הבריא או על שכלה של הבריות. אין אוכלי החזיר לקויים בבריאותם, ואין הגמנעים מאכילתו חלשים בגופם. יתכן שהיו נימוקים במיון כזה דוקא ויתכן שלא היו, ואם היו ולא נאמרו, סימן הוא שהצו עיקר הנימוק טפל. נימוקו של המיון, זה להיתר וזה לאיסור, סימן זה להיתר, סימן זה לאיסור, הוא טפל לגבי הנימוק העליון שודאי ישנו והוא מפורש במקום אחר, באותו ספר שכולו אינו אלא סכומם של כל הדברים המסופרים והמצווים בתורה מן הבחינה העליונה, בספר דברים: כי עם קדוש אתה לה' אלוהיך. בוא וראה, בוא אל הראשית, אל גן העדן, וראה: יש באומות אשר בהמה פלוגית אסורה עליהם באכילה מכיין שהיא, הבהמה, קדושה. וההיפך מזה בישראל. ישראל קדוש, ועל כן הוגבל במאכלו. ראשית הדיבור של אלוהים לאדם מהו? היתר ואיסור באכילה: מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו. אפילו גן עדן אינו יכול ללא צו ואיסור בו. ורק בגן עדן של שוטים הכל מותר. וההדגשה באותו צו ראשון היא מכל עץ הגן אכל תאכל. ההגבלה רק לגבי עץ אחד. אחד בלבד. ובו ייבחן אדם אם ילך אחרי הקול וישמע או ילך אחרי מראה עינים, אחרי פיתוי נחש ואשה. והרי לא יכול היה אדם לדעת מראש כי טוב טעמו של הפרי האסור. משמע שלא הטעם משכהו, כי אם היצר דחפהו. נכשל אדם במבחנו. הראשון.

על כן הוא אלוהים, לאחר כשלונות אדם וקין דור הפלגה ודור המבול, להטביע את צלם אלוהים לא ביחיד עוד כי אם בעם, קבע גם סגולה במאכל לסגולה בעמים. אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם. בכך ינסה אלוהים להגשים את כוננתו בבריאה:



אדם בצלם אלוהים. והגבלה במאכלים מקבילה להגבלה שהוגבל בה אדם הראשון. שם „אכל תאכל“ ולאחריו „לא תאכל“. כאן „זאת אשר תאכל“ ואחר כך „את זה לא תאכל“. והאיסור הפעם רב על המותר, אלא שהפעם המצווים רבים הם ולא כאשר היה בראשית: האחד חטא, אך אחד זה יחיד היה.

ההיבדלות מעמים אחרים היא כמובן רק צד אחד שבהגבלות הדין במאכלים. זה סימן היכר כלפי חוץ. אולם לא נופל ממנו הצד האחר, הפנימי. זה הכוח הבא לו לאדם או לעם כשהוא כובש את יצרו. כל כיבוש כלפי חוץ מותנה בכיבוש כלפי פנים. כוחות הנפש התאבה שאתה מונע בעד התפרצותם בכיוון זה, אתה חושכם ומנצלם בכיוון אחר, רצוי יותר, פורה יותר. אותה חרות שאתה מגבילה בתחום האכילה אתה מרחיב תחומיה בתחומים אחרים, בתחומים חשובים יותר, שמעוררים את המחשבה יותר.

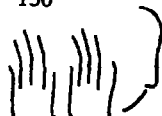
נגע

נגע בבשר. נגע בלבוש. נגע בקירות הבית. כולם בחיצוניות. **הפסע** הוא בעיקרו עבירה בין אדם לחברו. לציבור. תיקונו — העונש. החטא הוא בעיקרו עבירה על מצוות אלוהים: ומכיון שאלוהים צינה גם על יחסי אדם לחברו, ממילא כל פסע הוא גם חטא. עבירה על מצנת אלוהים. אך לא כל חטא הוא פסע. אין הקרבן תיקונו של הפסע. הקרבן הוא תיקונו של החטא. אם באה הכרת החטא והחרטה עליו. הקרבן הוא אות לחרטה, ואז — ורק אז — הוא מכפר על החטא. גרם האדם עול לחברו בשבועת שקר, הרי ייענש כדין ויסולק חשבון הפסע, אך עדיין לא כופר החטא. אם יביא קרבן כאות לחרטה, נוסף לעונש שנענש בדיני אדם, אזי גם ייסלח עונו. אין הכהן סולח, הכהן מכפר עליו. ונסלח עונו. נסלח על ידי אלוהים.

הקרבן הוא. אם כן, חיטוי פנימי. חיטוי הנפש.

תורת הנגעים היא תורת חיטוי הגוף.

לא תורת הבריאות כאן, לא ריפוי מחלות. כי אם טיהור מנגעים, אשר שמם מורה על מהותם: הנגיעה בהם מטמאה, מידבקת. ולא באו, אם כן, דיני נגעים אלא לשמור על שלמות המחנה והעם. ועל

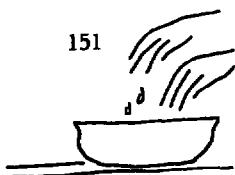


כן ההרחקה. לא דיברה תורה ולא ציותה על עניני מחלות ממחלות הפרט. כל ציווייה בתחום זה אינם אלא במחלות הנגע, כי זה נוגע לכלל.

יתכן שמחלת העור באדם באה בעקבות חטא. כך הצרעת בעורה של מרים באה בעקבות הרכילות שדיברה במשה. ושמא גם כאן נרמז שרכילות נגע היא. הלשון מעבירה אותה מאיש לאיש, ומה עוד שהמדובר ברכילות במשה. אולם לא כל נגע בא כאות לחטא. ואם אדם חטא, בגדו מה חטא? קירות ביתו מה חטאו? על כן אין הרחקת האדם עונש, כי אם דרך טיהור העם. ואם נגע הצרעת עמוק הוא, אין רחמים לגבי היחיד ואין חסים על בית. הציבור, העם, עדיפים על היחיד ועל הבית. כל מה שיש בו כדי לדבק — טמא. אף אם יהא הנגע מרים אחות משה ואהרן — אל מחוץ למחנה!

ומה פלא שכהנים אלה, אשר מונו על הנגעים נוגעו הם עצמם. בוא וראה: כל עיסוקם של כהנים בחיצוניות. אם בטכסי קרבנות, אם בראיית נגעים. ועיסוק מתמיד זה, מטבע הדברים שהוא מגיס לבו של אדם, מגיס לבו לגבי הקרבן, מגיס לבו לגבי הנגע. בחינת: כל הירא ורך הלבב לא יוכל לכהן. בשר הקרבנות מגרה, פאר תיצוני מסנור, מתנות ומנחות משחדים. שני בני אהרן נכשלו. שני בני עלי נכשלו, שני בני שמואל נכשלו. אין זאת כי אם גם זה נגע, ואין אדם רואה נגעי עצמו. ואין כהנים מטהרים עצמם. מזמן לזמן מופיעים נביאים הממונים על נגעי הנפש והרוח ומטהרים באש דברים, ואם לא יועיל אש דבר אלוהים — תבוא אש אחרת ותשרוף. תשרוף בני אהרן ותשרוף מקדש אלוהים, כאשר יתוך כהן בית אשר תנגע פשה בו ואן לו תקנה אחרת.

ולא לשוא תבוא פרשת „קדושים“ לאחר כל תורת הקרבנות ותורת הנגעים. לומר לך: גם אם יהיה כל המחנה טהור בגופו, גם אם ימלאו כהנים את כל תורתם, העם עדיין אינו קדוש. טהרת הגוף איננה אלא תנאי לטהרת הנפש. הטמא לא יבוא אל הקודש.



קדושה

קדושים חיים קדושים ואין המות קדוש. המונח „קדוש“ על מי שמת על קדוש השם הוא מאוחר, מימי גולה מאוחרת. כל קדושה שבמקרא — קדושת חיים היא, או קדושת אל חי. קדושים תהיו כי קדוש ה' אלוהיכם, מה קדושתו קדושת אל חי, אף קדושתכם קדושת אדם חי.

רק כאשר מפני חטאינו גלינו מארצנו, נצטמק תחום החיים ונתרחב תחום המות, פסקה האדמה להאכיל אותנו והרבתה לאכול אותנו, נתמעטה גבורה בישראל, גבר מות קדושים. ויצאה המלה המקראית מפשוטה, גלתה גם היא מעל אדמתה הטבעית-אלהית, מעל אדמת הקודש של תורה, והפכה להיות למלה נרדפת למתים על יהדותם, מלה נרדפת ליהודים נרדפים על יהדותם.

וכאשר מלאה בדרונו אדמת כל הגויים „קדושים“, באה התיבה הקדושה והשתטחה לפני כסא הכבוד ואמרה:
„חי העולמים, השיבני לנזו קדשי“.

ואמר לה הקדוש ברוך הוא: „לכשישובו בנים לגבולם, אלי ישובו, וכשהם חיים חיי קדושים, אין הם מתים עוד מות קדושים, והיתה לך גאולה“.

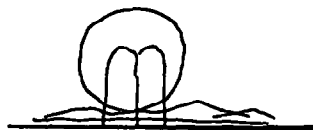
ועתה היא מצפה, המלה, לשוב אל משמעותה המקראית; היא מרחפת בין עולם של מות קדושים ועולם של חיים קדושים שטרם באו.

ועוד:

שם בין הגויים דבקה בה הוראה נוספת ואף היא לא מגוף המקרא.

„קדושים תהיו“ נאמר לישראל, קדושים בלשון רבים, ובלשון יחיד נאמר: גוי קדוש. עם ישראל עם קדוש. ישראל ערבים זה לזה. קדושת העם היא הצבר מעשיהם של כל בניו, פשע העם הוא הצבר חטאיהם של בניו, ואין קדושתו של אחד מכפרת על חטאי הרבים.

גויים הקלו על עצמם חייהם שטופי זימה והם מעלים מקרבם אחד „קדוש“ או אחרים „קדושים“, החיים חיים מנוגדים בתכלית הניגוד לא רק לחיי הפשע כי אם גם לחיי בשר דם שאינם בגדר



פסע כלל. העלו גויים מתוכם קדושים המתנזרים מכל טבע כדי שיכפרו עליהם המתמסרים לכל תועבה. מימי אותו „בן שנטל על עצמו את פשעי כל בני האדם מאז אדם הראשון“ מחבבים כל המאמינים בו את „הקדושים“ ההם, שהם כפרתם, על פסע הזנונים תכפר סגידתם לאם קדושה שילדה בתומתה, על פסע הרציחה שלהם תכפר כריעתם לצלוב שסלח לצולביו, ועל כל תועבותיהם לעמים יכפר אחד רופא המקדיש חייו לחולי כושים בג'זנגל, בבחינת: פושעים תהיו כי קדוש אלוהיכם. רשאים אתם לטפוע כי יש מי שישא את חטאיכם.

ולא זו קדושתם של בני אברהם ויצחק ויעקב. רבינו הקדוש, ר' יהודה הנשיא, שולחנו היה מלא כל טוב, נשיא היה בעמו, אין הדלות והסבל אות וסגולה לקדושה. לא רק „לא תשא פני דל“, כי אם גם לא תשא פני דלות. שא אותה, אם באה עליך, אך אל תשא לה, אל תכבדה, אל תהפוך אותה לאידיאל. אין בה קדושה. מצנה לקדש על היין, מברכים גם על המים. וכבר אמר נביא: קדוש יאמר לו כל הנותר לחיים בירושלים. ועל כן: כל עוד חיו אבותינו בקדושה זו, קדושים חיו החיים עצמם ולא טרף אדם חייו בכפו. לא מאימת המות כי אם מיראת הכבוד לחיים.

*

איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו.

פותח בקדושת מולידי גופו של אדם וממשיך בקדושת שבתותיו (שבתותי דייקא) של אלוהים, של יסוד הרוח. אין אדם אומר מה לי אם ואב, מה לי בשרי ודמי, אני לרוח. וכשם שאין אדם עושה שבתו חול, כן אין הוא עושה חולו שבת. אין אדם יוצא מטבעו, הוא מקדשו. אין אדם פורש משהו ומכרמו, הוא מפריש מהם לעני ולגר. אין אדם קדוש מונע בשר מפיו, הוא זובח לה ואוכל, מן הבהמה הטהורה הוא זובח ואוכל. „לרצונכם תזבחוהו“.

וכל עיקרה של פרשת קדושים זו כלולה ב„לרצונכם“ זה.

שהרי מה בינה ובין פרשיות אחרות שבתורה שמצוות וחוקים ומשפטים בהן? אותו ביסוס „כי קדוש ה' אלוהיכם“, אותו „אני ה'“ החוזר ונשנה.

כי זאת קדושתו של מעשה או של הימנעות ממעשה, שאין הם באים מאימת בית־דין וענשי שלטון. הנמנע מגניבה מפחד השוטט



לא עבר על חוק, אך חייו אינם חיי קדושה. על פרשת „משפטים“ לא עבר ופרשת „קדושים“ לא קיים. העברת המעשה מתחום הכסיה לתחום רצונו של אדם, כשרצונו זה נובע מאמונה בה' וקדושתו. אם הזבח, אם כל מתת שאדם נותן הוא לרצונו, מרצונו, אז הוא לה', וזו קדושתו.

הקדושה כוללת כל חייו של אדם, כאשר תכלול קדושתו של אלוהים בורא שמים וארץ וכל אשר בו. החל מימי ילדות (איש אמו ואביו תיראו) עד קדושת זקנה (והדרת פני זקן), ממראה פנים (לא תקיפו פאת ראשכם) עד צפוני הלב (לא תשנא את אחיך בלבבך), מפגיעה בבשר דם (לא תלין פעולת שכיר אתך עד בוקר) עד חילול שם אלוהים (ולא תשבעו בשמי לשקר).

וכי איך מחללים שם אלוהים? כאשר הופכים את השם החי לחלל, למת, והשקר מת הוא גם אם הוא נראה לפעמים עומד על רגליו לעיני בני אדם. בעיני בני אדם חי הוא, בעיני חי העולמים מת הוא, אליל, עיקרו של דבר: צלם אלוהים באדם זה כוחו של אדם לקדש את החיים, לתלות מאורות במחשך החיים הבהמיים-הטבעיים ולהלך לרצונו באור זה.

וכי תבואו אל הארץ ונטעתם, זו מצנה הנובעת מיעודו של אדם בצלם אלוהים, וייצר אלוהים את האדם... ויטע ה' אלוהים גן בעדן, וכן מצווים אתם לנטוע בארץ, אולם אל לכם להתנפל בתאוותנות על פרי העץ, עצור בעד יצרך עד לשנה החמישית, בשנה הרביעית תקדש הפרי לה', כאשר תקדש על היין בטרם תשתה, כאשר תברך על הפת, זו קדושתך.

אולם כלל הציוויים המקדשים את החיים לא ניתנו אלא לישראל, לחטיבה אחת מבין העמים. לאחר שאדם הראשון חטא, דור המבול חטא, ודור ההפלגה חטא, נתיאש אלוהים כביכול מקידושו של המין האנושי כולו. מעתה ילכו העמים אם בדרך הטבע ואם בדרך החוק הכפייתי בלבד. הקדושה הקיבוצית ניתנת רק לעם ישראל. והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי.

ההבדלה והדרוג הם מדרכי העולם במעלה הסולם. ועם ישראל בדיני קדושה הוא שלב עליון בעמים. אלוהים כביכול מגביל עצמו לעם, „כי קדוש ה' אלוהים“. וכי רק אלוהי ישראל הוא, והלוא אלוהי כל העולם הוא? אלא לומר לך שבתורת הקדושה הגביל עצמו



לעם שבחר בו למען יקל לו, לעם, להתעלות. כאשר יקל לו לאדם לירוא את אביו ואת אמו מלירוא — ואין יראה אלא יראת כבוד ולא פחד — זרים. אינטימיות, כמעט משפחתיות (אבינו שבשמים) זו שבין אלהים לעמו, מקרבת את לב האדם, ולקדושה נדרש הלב. ולקיום עצמאי שבו אפשרות של התעלות, דרושה ההבדלה מן האחרים.

ואם אין קידוש — הבדלה מניין?

ואהבת לרעך

ההבדלה היא יסוד שני בעולם לאחר יסוד ראשון, היא הקדושה. וסדר זה כבר כלול בפרשת הבריאה: תחילה הצו „יהי אור“ כנגד הקדושה, כל הדלקת אור מגבוה, מטעם הרוח ובכוח הרוח היא קדושה. ואחרי הצו „יהי אור“ — ההבדלה, ויבדל אלהים בין אור לאור, בין אור לחושך, בין ששת ימי המעשה לבין שבת. ואחר כך: בין ישראל לעמים.

וזו אשר בין הפליה שרעה היא, להבדלה שטובה היא: הפליה שרעה למטה, בצרכים חמריים, בחינת מן האפלה של יצרים באה. הבדלה מקורה מלמעלה, מקדושה, מן האור. הפליה עיקרה להוריד. הבדלה עיקרה להעלות. מעלין בקודש ואין מורידין. על ידי קידושו של דבר, של אדם, של אדמה, של יום, אין מורידים את האחרים. על כן להפלות את ארץ גושן „ל ב ל ת י היות שם ערוב“, ולהפלות בין מקנה ישראל לבין מקנה מצרים „ו לא י מות מכל לבני ישראל דבר“. וכנגד זה בהבדלה בין קודש לחול, לא נגרע דבר מהחול, כי אם נוסף דבר למה שנועד להתקדש. היום איננו העדרו של החושך; החושך הוא העדרו של אור. האור הוא התוספת. וכן עם סגולה וכן ארץ נבחרת. על כן אדם שמגרעות אין בו עדיין איננו קדוש, ועל כן אין קדושתה של שבת בביטול עבודה בלבד. על כן, על כל לאו נוסף צו: „ל א ת ש נ א את אחיך בלבבך“, נוסף עליו: „הוכח תוכיח את עמיתך“. על „ל א ת קום ו לא ת טור את בני עמך“, נוסף „ו אהבת לרעך כמוך“.

ואין צריך לומר מה טועים ומטעים המנתקים פסוקים ומפשיטים אותם מהמוחשיות של האובייקט. הללו גורסים לא תשנא — סתם.



הוכח תוכיח — סתם. לא תקום ולא תטור — סתם. ואהבת — סתם. הם מוצאים עצמם סותרים את החיים ואת התורה גם יחד. את תחיים — שהרי אין צוים אלה לא בגדר האפשר ולא בגדר המרעיל. את הרע יש לשנוא. אין מועיל בדברי תוכחה לאוייב. ואיך תצוה תורה על לא תשנא — בכלל, ותצוה: צרור את המדינים? ואיך יתפרש לא תקום ולא תטור בכלל. עם „אל נקמות ה'“ ועם תפילת נקמה בתהלים ונביאים ועם צו „מחה את זכר עמלק“? מוסר מופשט ומוחלט נוגד את החיים, וממילא נוגד את התורה, שהרי התורה תורת חיים היא, תורת אל חי לעם חי. מה הוא שונא רשעים ונוקם בהם, אף אנו כך. מה הוא אוהב צדיקים ואוהב עמו ישראל, אף אנו מצוים להיות אוהבים עמית ורע, מצוים להיות אוהבים את אלהינו, אלוהי אברהם, יצחק ויעקב. כך פרק קדושה זה סובב על ארבעת הצירים: רע ואח, עמית ועם.

ארבע הפעולות הנפשיות והמעשיות: שנאה ונקמה — לשלילה.

אהבה ותוכחה — לחיוב.

הפעלתם או איהפעלתם מצוים לגבי עם ועמית ואח ורע. להבדילם. כי אכן הבדלה היא, לטובה. ולא לשוא חוזרים ונשנים ביסויים אלה: עמית ועם ורע ואח, פעמים כה רבות ובהדגשה כה רבה בפרשה. זה נובע בהכרח מאותו צו בראש הפרשה: קדושים תהיו — ברבים — לעם. אין הצו לפרט אלא במידה שקדושת הפרטים תצטרף לקדושת העם. והרי זה שיעור הכתוב:

ב צ ד ק ת ש פ ו ט ע מ י ת ך

לא תלך רכיל בעמך

לא תעמוד על דם רעך

לא תשנא את אחיך בלבבך

הוכח תוכיח את עמיתך

לא תקם ולא תטור את בני עמך

ואהבת לרעך כמוך.

בתביעת הצדק פותחת הרשימה. זו הנחת יסוד. שלא יבואו שנאה ואהבה לעקור יסוד זה. לא שנאה לגדול ולא חמלה לדל. לא כגיעה לגדול ולא תקיפות לגבי חלש. בצדק תשפוט עמיתך. אף על פי שהוא עמיתך.

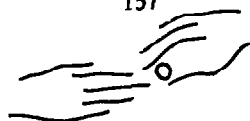
ומסתיימת הרשימה באהבה. לא זו האהבה של „ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך“. זו



אהבה לעליון, זה אהבה המעלה את האוהב. אהבת אדם לרעהו איננה אהבה לעליון, היא אהבה לשה בדרגה ועל כן הסייג: כמוך. ואף אותו פירוש חייבני: ואהבת לרעך כמוך, כמו שהוא אוהב אותך. יש בו סירוס לשון אך אין בו סירוס כננה. אהבת אדם אשר כזאת המסוייגת שני סייגים, שהיא רעך ולא אויבך, ורעך לאחר כל הנאמר והנמנה לעיל, אינו אלא רעך מבני עמך, ושתאהב אותו כמוך. כאשר תאהב את עצמך. לא פחות מזה ולא יותר מזה, אהבת אדם אשר כזאת. אין צריך לומר שהיא אות לבריאות הנפש והחברה, היא גם אות לקדושה בהוראה עברית מקראית של מלה זו. וכל אשר תבעו יותר מזה, אף זה לא קיימו.

ערייות

ברשת הערייות על נישואי קרובי-דם שבה וצוי הטוהר בחיי אִחְרֵי מות הזיווג שבה, הוא גשר בין פרשיות הבריאות הגופנית של מחנה ישראל, תזריע-מצורע, ובין פרשת בריאות הנפש, קדושים. הן ראינו, כי לא בריאותו של היחיד הוא עניינה של התורה. אלא בריאותו וטהרתו של המחנה, ועל כן לא דובר אלא במחלות הגוף החיצוניות אשר מידבקות הן ועל דיני טומאה אשר עניין של ציבור הוא, כי היא עוברת מגוף לגוף. אולם לא רק לבריאותו הגופנית של המחנה בהוזה דואג משה. הוא חודר אל מעמקי הזמן וקובע חוקה יסודית ומקפת לטוהר ובריאות הגזע. ועל כן זו הפתיחה לדיני הערייות: „ושמרתם את חוקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם“. ומיד לאחר מכן זה הכלל: איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה“. ודאי שדברים לא מעט למד משה בימי גידולו בין חרטומי מצרים ובחצר פרעה, ולא מעט גם למד לשלילה. ודאי גלויים היו לעיניו סימני הניוון שבמצרים בעקבות הפריצות והחיתון הפנימי שבין בני פרעה, אף עד כדי נישואי אב ובתו בהילת חיקוי מעשה אלילים וסמליות. על כן יאמר בראש הפרשה: „כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו“. ואם נהגו האבות, שמעטים היו, לחפש נשים בתוך בתי האבות המעטים ובלבד שלא להטמע בכנענים, אפשר היה



עתה, בהיות העם גדול ורב, להחמיר ביתר תוקף את איסורי ההתחתנות בבנות כנען, אך גם להוציא את הזיווגים מתחומי בתי אב סגורים ולחזק על ידי חומה כלפי חוץ והתרחבות כלפי פנים את מסגרת העם. ואולי, אולי, גם אם לא מרומז הדבר, גם לפרוץ לאט-לאט את המסגרת השבטית, „יחד שבטי ישראל“.

הרשימה הגדולה וההגיונית בבנינה של שארי־בשר האסורים בחיתון, מוכיחה מחשבה ביולוגית מבוססת, ומצד זה הרי היא המשך של פרשיות תזריע־מצורע בדאגת הבריאות של הגוף. אולם באיסורים אחרים שבפרשה, כ„אל אשת עמיתך לא תתן שכבתך“, „ואת זכר לא תשכב“ ואף באיסורים מסויימים שבעריות עצמן שאינן יכולות להיות מחשש ניוון ביולוגי כגון „ערנת כלתך לא תגלה“, ברור, שאין הכננה בפרשה כולה לדאגה גופנית וגזעית בלבד, כי אם גם לבריאות וטהר הנפש המטמאת ומתנונת אולי יותר מן הגוף מפריצות וחוסר סיג בחיי הזיווג. אם „טומאה“ הוא המונח השליט בהלכות הגוף, „תועבה“ הוא המקביל השלילי בהלכות המגע הזיווגי, כי „תועבה“ היא גשר בין מה שהגוף אינו סובלו ומה שהנפש דוחה אותו. „טומאה“ ו„תועבה“ באים תכופים בזה אחר זה ובכל פסוק ופסוק כדרכם וארחם של גויים, ביחוד של הגויים יושבי כנען שהארץ מקיאה אותם בגלל תועבותיהם אלו. ודחייה מוחלטת של כל המעשים ההם המטמאים את הגוף ומתעיבים את הנפש היא תנאי הכרחי לקדושה.

גאולה

לרש גאולות הן:



נהר
סיני

גאולת דם.

גאולת אדם.

גאולת אדמה.

ראשונה — גאולת דם. גאולה ראשונה של דם ראשון שנשפך, גאולת דמו של הבל. נפתח מעגל הדמים בעולם, נפתח ולא נסגר. שבעתיים יוקם קין ולמך שבעים ושבעה. מכאן ואילך בין בני למך, אחד יבל איש מקנה; אחד תובל (קין) איש ברזל; ואחד יובל, איש כנור ועוגב, ינגן פעם כה ופעם כה, עלי נבל אלי אחיו יבל יושב



אהל, ועלי עוגב אלי אחותו בת אביו, נעמה. אחלי צאן, חרשת וברזל וכנור ועוגב ונעמה —

ומעגל הדמים נמשך. אלה תולדות הדם. אלה תולדות אדם.

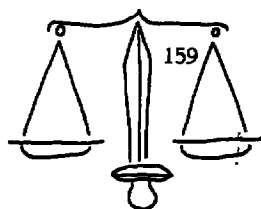
עד אשר באה תורה להגביל את מעגל הדמים בקרב גוי אחד מבין הגויים. לא יינקה הרוצח, אך גאולת הדם מופקעת מרשותו של יחיד לרשותו של צבור, לרשותה של אומה. יש דין ויש דיין. יש דם זועק מן האדמה. אולי כל דם זועק, אך לא כל דם זועק אל אלהים. רק הדם אשר נשפך בלא־צדק זועק אל אלהים. „זועק אלִי“, „צעק אלִי“ אומרת תורה כל אימת שהזעקה והצעקה אל הצדק הן.

גאולת דם היא טבע באדם המעגלי, שאינו יודע ראשית ואינו יודע תכלית. אך תורה מבחינה בין דם לדם. מידת הצדק היא הבחינה. מעגל הדמים — אלה תולדות אדם, אלה תולדות אדם סתם כאשר הוא בטבע ואשר הטבע בו ואין אלהים בו. אין תורה באה להטביע טבעו של אדם. אך היא באה להטביע בטבעו של אדם את תותמו של אלהים וחיותו — צדק והבחנה. אלה תולדות אדם — מעגל דמים.

ואלה תולדות בני אברהם ויצחק ויעקב — פריצת המעגל חסר השחר. ה„אנכי“ הקובע אנך, קו ומשקולת, דין וצדק והבחנה. יש דין גאולה לדם הראוי להגאל. יש דין לראוי לדין ויש רחמים לראוי לרחמים. לרוצח אין מקלט. לא יצילתו קרנות ולא יצילתו מזבח. אם מיד לא תשיגהו יד הקרוב־הגואל, תשיגהו לאחר מכן יד הציבור־העם. ואם יחמוק מידי אלה, תשיגהו יד הצדק העליון על שילשים ועל ריבעים. יש גסם ושילם.

ומכיון שיצאו בני אברהם ויצחק ויעקב ממעגל הדמים של אומות העולם ואין הם רוצחים, דמם אינו הפקר ומצוה לגאלו. וגואל דם ישראל הוא גואל ישראל, נוהג במידת דין צדק. ושניה בגאולות היא גאולת אדם.

גואל אדם ראשון הוא אברהם אשר גאל את בן־אחיו לוט משבוי, ושני הוא משה אשר גאל עם שלם מעבדות מצרים. שניהם אינם גורמים משפיות דם כדי לגאול אדם, כי גאולת אדם משבי ועם מעבדות היא גאולת דם בצדק מידי רוצח בכוח או בפועל, וכך עומדות תולדות אומה זאת בסימן מצות גאולת אדם מישראל כמעשה אברהם האב, ובסימן מצות גאולת עם ישראל כמעשה משה.



צא וראה:

אברהם ניצל מכבשן האש, ובזכותו ניצל לוט מאש סדום.
משה שנמשה מן היאור, מפני מטהו נסוגו מי ים סוף לעבור
באולים.

מאז אין פוסקות אומות העולם מנסיונות לחנקנו באש או
להטמיענו במים. ובזכות הכוח הגזעי העצור בדמנו מימי אברהם אנו
נגאלים מן השרפה. ובזכות הכוח האלוהי השוכן ברוחנו מימי משה
אנו נגאלים מן הטמיעה. יוצאים מאש וממים.

קנין־אדם, כגאולת־דם, משטר קדומים הוא. וכאשר ביטלה תורה
למעשה גאולת דם בישראל כן ביטלה קנין אדם מישראל. אין אדם
מישראל קונה אדם מישראל, כי אם את עבדות כפיו, אם היה הכרח.
„וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך, לא תעבוד בו עבודת עבד. כשכיר
כתושב יהיה עמך... ויצא מעמך הוא ובניו עמו ושב אל משפחתו ואל
אחוזת אבותיו ישוב. כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים
לא ימכרו ממכרת עבד“.

אין חרות מוחלטת. חרות מוחלטת אינה אלא שרירות והפקרות.
אך אין לך חרות גדולה מזו שבשעבוד לאלוהים. השעבוד לאלוהים
אינו מתיר עוד שעבוד לאדם.

צא וראה: כל אותם עמים אשר שחררו עצמם מכל שעבוד
לאלוהים, משעבוד לכל אלוהים, הפכו להיות עבדים מרודים ביותר
לבני אדם הרודים בהם בדרך. ואין זה מקרה שרק אותה תורה אשר
לראשונה הטילה מורא שמים על עם, שחררה אותו ממורא בשר־ודם,
בטלה את העבדות בקרב העם. אין אדם מישראל פטור מעבודה, הוא
רק נגאל מעבדות. וראה סמיכות מופלאה זו של פסוקים:
„כי לי בני ישראל עבדים. עבדי הם, אשר הוצאתי אותם מארץ
מצרים. אני ה' אלוהיכם“.

ומיד לאחר מכן:

„לא תעשו לכם אלילים ופסל ומצבה וגו“.

בתולדות שחרור העבדים בארה״ב (רק לפני מאה שנה!) אוהבים
היסטוריונים מרכסיסטים להצביע על האינטרסים החמריים שהיו
לתעשיינים הצפוניים בשחרור העבדים.

לשוא יחפשו חכמי־חומר אלה את הטעמים המעמדיים להיולדות
האידיאה על גאולת אדם מעבדות. זה צו עליון, זו דוגמה למופת של
קביעה רוחנית מגבוה.



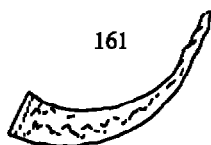
וכשם שאין אברהם יוצא להלחם את מלחמת מלך סדום. כי אם לגאול מהשבי את לוט, וכשם שאין משה בא לשחרר מעבדות מצרים עמים אחרים שרעבותיהם עבדים היו במצרים, כי אם אך את בני ישראל, ובמידה שיצאו עם בני ישראל גם בני עמים אחרים, היו אך למכשול לעם הנגאל, הם הם הערבים. כן לא ציוותה תורה אלא על שחרורו של עבד עברי ועל גאולתו של איש עברי אשר נמכר לזר. אין גאולת אדם באשר הוא אדם עניינו של ישראל, ואין גאולת העולם עניינו של ישראל, ועבדך ואמתך אשר יהיו לך מאת הגויים אשר סביבותיכם מהם תקנו עבד ואמה, וגם מבני החושבים הגרים עמכם מהם תקנו... והיו לכם לאחונה".

אין שויון? אדרבא. זה השויון, כי צא וראה: כאשר יקבל על עצמו גוי עול תורה ומצוה, עול שמים, והיה דינו כדין בן ישראל לכל דבר ולא יהיה עבד. שהרי כל ביסוסו של חוק גאולת אדם הוא באשר, כי לי בני ישראל עבדים".

זה הגיונו של מקרא. רק אשר חי ברוח, רק הוא שראוי לומר עליו כי נברא בצלם, רק הוא ייקרא אדם ורק הוא ראוי להגאל. כל האחרים, העובדים לעצבי כסף וזהב, הסוככים במעגלי דם, אין הם נגאילים, כי גאולתם פירושה לא העלאתם לדרגת בני חורין כי אם הורדתם להפסקת-חיות-טרף, אלא אם כן תגאל נפשם מאלילותם תחילה.

מכל מקום, וגם זה צדק של שויון: כל עוד אין הם מבטלים דין עבדות לגבינו, אי-שויון הוא אם נבטלו לגביהם. "ואהבת לרעך כמוך" נאמר, ופירושו: לרעך ולא לאויבך. שנית: "כמוך" ולא יותר מכך. אם אין חפשי אצלו אל יהא חפשי אצלך. וידעת להבחין בין דם לדם, בין אדם לאדם. יש דם נקי וקדוש ויש דם שאיננו נקי ואיננו קדוש. יש אדם בצלם אלוהים וקדוש ויש אדם שאיננו בצלם אלוהים ולא קדוש. מטבע כל דם הוא אחד, מטבע כל בני אדם הם שוים, אולם המאמינים כי יש בורא הטבע ויש יוצר האדם, המאמינים כי ניתן כוח באדם לשלוט לא רק בטבע שבחוץ כי אם גם בטבע החיה אשר בו פנימה, מאמינים אלה מתקדשים באמונתם. מתקדש דם שבחם, מתקדש אדם שבהם, אם הם תולכים בחוקות אלוהים, אין עוד הכוח שמטבע בלבד שולט בהם, וזה יסוד מספיק להבחנה ולהבדלה.

*



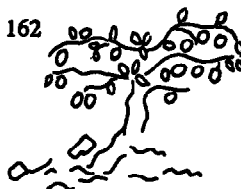
היסוד לתורת הגאולה נעוץ באותה גאולה ראשונה, הגאולה ממצרים, ועליה מבססת התורה אף את דרישתה לגאול את היחיד, האדם מישראל, אם נמכר לידי זר; כשם שהפקיעה תורה את גאולת הדם מרשות היחיד ועשאתה חובת ציבור, כן הפקיעה את גאולת האדם מתחום זכותו של היחיד ועשאתה חובתו של ציבור. אין תורת חרות הפרט בישראל אלא במידה שהיא כלולה בחרות כלל ישראל. ומכיון שחרות כלל ישראל אין פירושה אלא התנחלות ישראל על אדמתו, אין כל משמעות למונח „גאולה“ בעברית אלא בצמידותה לגאולת עם ישראל בארץ ישראל. ומכאן הקדושה השלישית לאחר קדושת הדם וקדושת האדם: קדושת האדמה.

„והאדמה לא תמכר לצמיתות“, במקביל לבני ישראל אשר „לא ימכרו ממכרת עבד“. כשם שעם ישראל הופקע מתלות בחוקים הטבעיים-היסטוריים הרגילים, כן מופקעת האדמה הזאת, אדמת ישראל מחוקי האדמות השגורים.

וכשם שדין עבד עברי ודין גואל הדם ועיר המקלט הם דוגמות להשלטת חוק אלוהי חדש בתוך מציאות קיימת, לא חוקים מנוגדים לטבע, כי אם חוקים המסגלים את הטבע לצוים עליונים, לקנה-מידה גבוה ממנו, כן חוק גאולת האדמה, הוא חוק היובל, מכניס את רסן הצדק בפיות סוסי-התהליכים הכלכליים-חברתיים ומוליכם לפי טבעם כשהוא מגביל את תוקף טבעם.

קו אחד, הגיוני והכרחי מוליך מ„בראשית ברא“, מאותו כוח רוחני עליון המצוה על החומר ושם חוק לו, דרך התגברות על טבע אדם שבגאולת-דם שהוא בהכרח מביא למעגל דמים נצחי והדברתו לדין צדק, ודרך אותו מעשה ראשון בדברי ימי אנוש של הוצאת עם מעבדות לחרות ובעקבותיה ביטול העבדות — ועד לאותו דין היובל, אשר טרם נתפס במשמעותו האמיתית כי הוא לא הוגשם הלכה למעשה על ידי העם שניתן לו, אותו דין יובל אשר כמוהו ככל שאר חוקים ומצוות ומשפטים של התורה, הבאים לוסת יצרי דם, לכנן כוחות אדם, לפקוח אותם ולפקח עליהם כאחת.

הצמדה זו שמצמידה התורה את חוק היובל לשבת — וספרת לך שבע שבתות שנים — אינה מקרית כמובן, ואין זה רק ענין של שיגרה מספרית, או קדושה שבמספר שבע. ההקבלה היא עמוקה מזאת. ששת ימי המעשה הם בסימן מהלכו הטבעי של האדם העושה את עבודתו, העושה לכלכלתו ולכלכלת ביתו בהתאם לחוקי טבע



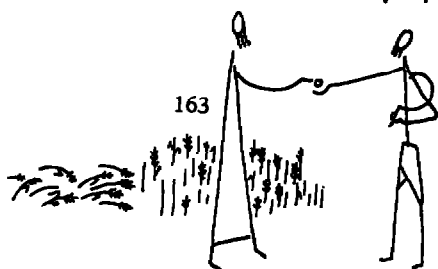
ואדם וחברה וכלכלה. יום השבת — וכמובן לא זה יום „המנוחה“ של מחקי השבת ומחלליה — מפקיע את האדם מתחום ימי המעשה שבכפייה חברתית-כלכלית ו„כופה“ עליו חוקת שבת של קדושה. אכן „כופה“ עליו במירכאות, כי זאת היא כפייה בדיוק באותו מובן של „כי לי בני ישראל עבדים“, כלומר ישנה כפייה לספירה עליונה שהיא שחרור מספירה תחתונה (ומבחינה זאת יש לגוד ראש ברחמים על אלה הוועקים חמס נגד כפיית הדת והשבת).

בסיסו של דין היובל הוא חלוקת ארץ ישראל לפי שבטים ובתי אבות, חלוקה שזו על פי העקרון של נחלה-נחלה לכל בית אב בישראל, ואף הוא דבר שאין כדוגמתו בדברי ימי עולם. נקודת מוצא שלעמים רבים ובתורות סוציאליות רבות אינה אלא אידיאל נכסף. אולם מכאן ואילך קיימים „חוקים“ של טבע הארץ וטבע אדם וטבע חברה המשבשים חלוקה שזה ואידיאלית זאת. אם בצורת כאן וברכת שמים וארץ שם, אם ריבוי בנים כאן ועוצר רחם שם, אם חריצות כפיים כאן ועצלות שם, אם מלחמה כאן ושלום שם, אם הסתפקות במועט כאן ותאות עושר שם — בין כה ובין כה רבים הגורמים המפירים את החלוקה האידיאלית שנצטוו עליה בני ישראל בסיני ובצוה בימי יהושע ושופטים, בימי ההתנחלות.

אולם זהו תחום „ששת ימי המעשה“, שהתורה משאירה לו לאדם את מה שמכונה בלשונו „חופש התנועה והפעולה“. כאן התורה משאירה את האדם הישראלי לפעול בגדר הדחיפה הטבעית, הכלכלית, החברתית או האישית-סובייקטיבית שלו.

התוצאות הן ידועות, אותו חופש עשייה מדומה בתחום הכלכלה מכניס את האדם בסופו של דבר לבין גלגלי כפייה, הנה הוא עולה והנה הוא יורד, או ליתר דיוק: הנה הוא מועלה והנה הוא מורד, והנה הוא מתעשר ומשתעבד לעשרו והנה הוא נטחן והוא עבד לאדם מעבדיו, הנה מעטים בעלי אדמות הרבה ורבים מחוסרי-כל, מי באשמתו עצמו ומי שלא בחטאו כלל. אך כפי הנראה יודע המחוקק העליון שיש גם ברכה בתהליך זה, שאלמלא כן הן יכלה התורה לאסור עליה, להצמיח את האדם לאחוזתו ולעבודתו ולמנוע עליות ומורדות וריכוזי הון ואדמות והתרוששות. אך התורה לא אסרה על כך, כשם שלא אסרה על שכירת עבדות אדם, כי אם על שעבודו, כשם שלא אסרה על מלחמות, כי אם חקקה חוק להן.

ואף על פי כן —



יש גבול.

ולא רק גבול שפירושו עד כאן התפתחות כלכלית חפשית ולא יותר, כי אם הרבה יותר מזה. זהו גבול פעיל, דינאמי, זהו גבול חי, שלא זו בלבד שהוא מונע את המעבר, כי אם פשוט מרתיע אחר, הודף ומיישר את השורות, מוריד רכסים ומעלה בקעות או בלשון חדישה ביותר: זאת היא מהפכה במלוא מובן המלה, הפקעת רכוש שנרכש ללא פיצויים כלשהם, החזרת בעלים קודמים לנחלותיהם. או מה שנקרא במונח מודרני אחר: ריסורמה אגררית קיצונית-מהפכנית בבת אחת וללא תשלומים כלשהם לא מצד המקבלים את הנחלות ולא מצד המדינה הנוטלת מבעלי האחוזות הגדולות.

וממש כשם שבפרשת ביטול העבדות אומרת התורה במפורש שלמעשה לא עבד קנה כי אם עבודת שחר, אומרת התורה גם כאן: „מספר שני תבואות ימכר לך“, כלומר לעולם אין אדם קונה אדמה מאת ישראלי, כי אם מספר יבולים כמספר השנים עד ליוכל, גם לפני שנת המהפכה רשאי אדם או אף קרובו לגאול את האדמה, אך אז עליו לשלם מה שקרוי היום פיצויים, לפי מספר השנים החסרות ליוכל. לעומת זאת ביוכל הגאולה היא אוטומאטית וכוללת ומוחלטת. זאת היא שיבת אדם לאדמה בלי שפיכות דם, לא דרושים לה למהפכה זאת לא החלטת רוב ולא כפייה בכוח ריבולוציה וסירור מצד מעוט העם. זהו עקרון בחוקת התורה והוא קדוש כי שנת היובל קדושה כדין כל העלאת ענייני גוף וחומר לדרגת קדושה בתורה בתוקף „קדושים תהיו כי קדוש ה' אלוהיכם“.

וכנגד קדושת דם וקדושת אדם וקדושת אדמה אין קדושה לבית-מושב בעיר, ועל כן אין גאולה לו והוא נמכר לצמיתות כדין מטלטלין, כדין כל חפץ דומם. אין קדושה בדומם, באשר אינו חי ואינו מצמיח. ומה שאינו מוליד ואינו חי ואינו מצמיח אין גאולה חלה עליו. רק מה ששר או מה שזועק יכול להגאל. דם ואדם ואדמה זועקים ושרים, ואם יש דומם השר או זועק, הן זהו דומם שאדם-אמן יוצר נפח בו נשמת חיים, החדיר לתוכו את שירת דמו, זעקת נפשו. אולם סתם דומם — כשמו כן הוא.

שנת היובל היא שנת גאולת כל הזעקות, שנת השירה הגדולה. הנה הקשר בין יובל אבי-כל-תופש-כנור-ועוגב ליוכל שנת הדרור בארץ?

גאולת ישראל היא זו הגאולה הכוללת שלוש גאולות. בגאולת



ישראל ייגאל כל דם ישראל הוועק מכל אדמות הגויים, ייגאל האדם הישראלי, ייגאל מהחרויות המדומות מעשה ידי אדם, ותגאל אדמת ישראל מדממתה ומידי כל הזרים שאין אחיותם בה אחיוה תלויה בשנת יובל דוקא, כי מצותה תמיד-תמיד, כמצות גאולת דם מידי רוצח, כמצות פדיון יהודי שבוי בגויים.

גאולה תתנו לארץ.

לכל יועק עוד דם ישראל מן האדמה, לכל יצעק עוד אדם מישראל מן החמס.

שלוש הגאולות — גאולה אחת הן.

אם

נחוקתי

ה הציר המרכזי עליו יסובו מקרא ההיסטוריה של עם המקרא. זו נקודת מוקד של התורה כולה. זו הברירה. הברירה הניתנת לעם. במלה זעירה זו טמון הכוח המיוחד שנתון בו ישראל, היא — סגולת ישראל, לא ניתנה לשום עם ולשון. הללו נעים במסלוליהם ככוכבים ומזלות, מסלולי הכוכב, יעלו וירדו עד שקעם והעלמם כלא היה, ללא ברירה. אבל אין מזל לישראל. אין ישראל תלוי במזלות ואין גורלו כגורל כוכבים. יש מחזורי ההיסטוריה שחכמי אומות העולם מחשבים אותם חישוב מדעי ממש. אין חישובים אלה יפים על מחזורי ההיסטוריה של ישראל, שכן כאן החישוב מותנה, מותנה בברירה הניתנת לעם זה. על כן: יש חכמה בגויים — תאמין, כי זה כוחה של חכמה, להבין את הכורח. מלות הכרעה שלה: „כאשר“, „כי“. שרשרת ברזל של סיבה ותוצאה. יש נבואה בגויים — אל תאמין. כוחה של הנבואה בפריצת שרשרת ברזל זו. במתן הברירה: אם. עצם מתן האפשרות של הברירה אינה מתישבת על דעת הגיונה של חכמה, חכמת טבע או חכמת טבעה של ההיסטוריה ואין הנבואה מתישבת אלא על יסוד אפשרות זאת.

ברצונך לדעת כוחה של עכר'מיות, צא וראה מה היה על אמונת ישראל בגלגוליה באמונות הקרויות בנותיה. אם זה, נשמת אמונת ישראל, גיטל מהן. שתיהן דוגלות בכורח, שרק חסד אלוהים ורחמי יכולים לגבור עליו. לא כן בישראל. אין תורה אלא זו הנותנת ברירה, אין אמונה אלא זו ש„אם“ בראשה.



וכך גם מופיעה „אם“ זו לראשונה: „אם תיטיב שאת, ואם לא תיטיב, לפתח חטאת רובך“. וב„אם“ זה מסיים משה את סדרת החוקים והמצוות שניתנו בהר סיני.

„אם בחוקותי תלכו — ואם בחוקותי תמאסו“

חוקות

חוק הוא גבול. על כן: הארץ פערה סיה לבלי חוק. על כן: חוק בל יעבור. על כן על פי רוב לשון הליכה בחוקות. הליכה בגבולות. „בשומו לים חוקו ומים לא יעברו פיר, פיו — הוא שפת הים, הוא חוקו. עם זאת המכונן בצירוף זה: לעבור את פי ה' גם פי ה' הוא חוק, גבול. ובהוראת גבולות ארץ ממש בתהלים ב'. גויים שארצותיהם נכבשו עלידי דוד רוצים לנתק את מוסרותיו. לשבור עולו. ודוד עונה: אספרה אל חוק... שאל ממני ואתנה גויים נחלתך ואחזותך אפסי ארץ.

חוק הוא אורח חיים המגביל את שרירות לבו של אדם. אולם לא אותה הגבלה שמגבילים בני אדם את רעהו למען חיי יחד. הכרח החברה, הכרח נראה לעין, כי אם הגבלה שאין טעמה גלוי לא בתועלת שמיד, לא בהנאה שברגע. עיקר כוחם של חוקות הוא באי-הסתברותם על פני השטח. אין הם מסתברים אלא ממרחק, כאשר לא יבין הילד רבים מן האיסורים אשר יאסרו עליו אב נאם. האם מקפידה יותר על איסורים שהם צרכים ביולוגיים, מצרכי הגוף ובריאותו. האב מקפיד יותר על איסורים שהם מצרכי הרוח, מוסר ועם. אלוהי ישראל, אל חי, שהוא אב נאם; אם בלידה הלאומית ביציאת מצרים; אב בלידה הרוחנית בהרסיני, קובע חוקים ומצוות ומשפטים מכל סוג, לצרכי הגוף והרוח. מהם תועלתם והנאתם ברורה, מהם תועלתם והנאתם סמויה.

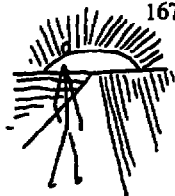
יש והמבול הוא טבעי. יש הוא — כוחו של עם אחר, כגבולם של מעשים הנחקלים בנוקם והתנגדותם של בני-אדם אחרים, של בעלי שדה אחר. אולם יש גבולות שאינם בטבע חנוף ולא בטבע האדם. יש גבולות שכל כוחם הוא בסימונם ובאיסור לעבור עליהם. אלה הם חוקות. ולא לשוא הרבו חכמי ישראל לעסוק בחוקות אלה



שאינם גבולות מטבע. עליהם חוזר המקרא ומתרה: ללכת בחוקות. גם ודוקא מפני שרגליך והרגליך נושאים אותך בדרך הטבע הלאה — לך בחוקות ההם. הגבל עצמך לתחום זה. כוחו של אדם מרוכז בגבולות. אם ישתפך ים לא יגאה. החול הוא גבול לכם. קודש — גבול לישראל. יש יום מיוחד. יש יחוד בלבוש — זו תמיחת השעטנו. יש יחוד בזריעה. יש יחוד במאכל. כל החוקות קובעים אורח חיים חיצוני. וכולם לא באו אלא לצור נפש. שהרי דוקא אי־שכליותם מחייבת כוח נפשי לביצועם. נפשי בלבד ללא חשבון תועלת והנאה. והיה אם יהיו חיי ישראל לבלי חוק — תפער הארץ פיה. ילכו בדרך כל הארץ. ייבלעו. יש משפטים בגויים — תאמין. יש חוקות להם — אל תאמין. מספרי משפטים של גויים נטלה תורה. וסיגלתם לעקרונותיה. חוקות מגויים לא נטלה. כי עיקר תפקידם של חוקות להיבדל מגויים. עיקר תפקידם של משפטים — גבול בין אדם לחברו. בין בית לבית. שדה לשדה. דם לדם. עיקר תפקידם של חוקות בין עם ישראל לעמי הארצות. לעמים שחלים עליהם חוקי הארץ בלבד. ואף צבא השמים. כוכבים ומזלות בכלל חוקי הארץ. חוקות התורה מוציאות את ישראל מתחומי השלטון הבלעדי של חוקי הטבע; אבל אם לגבי חוקי הטבע אין ברירה ניתנת — הרי לגבי חוקות אלוהים לא זו בלבד שהם ניתנים להחלטתו של אדם, כי אם הם עצמם מעצבים את הכוח הנפשי לבחור. כבילה שחרות בחובה. אדם הפועל מתוך הכרח חיצוני או טבעי או על פי דחף ההנאה והתועלת של רגע. אין מבחן לחרות רצונו. החוקות הם נסיונות שעל אדם ועם לעמוד בהם. הניסה אלהים לקחת לו גוי מקרב גוי לתת להם חוקות? ההועמד גוי בנסיון כאשר הועמד עם ישראל? בחוקותי תלכו. גבולות קבעתי לכם. גדרים וסייגים. לא כדי לעכב בעדכם. כי אם על מנת שתלכו. חוק הוא יסוד עוצר. הליכה — היסוד הדינאמי. החוק הוא הכביש המוליך בדרך המלך. הליכה ללא חוק היא בזבוז של כוחות הנפש והגוף. הליכה בחוקות היא ריכוזם של כוחות אלה.

אם בחוקותי תלכו. לא בחוקות סתם. כי אם בחוקותי — אלו ערובה לכם. לאורך חייכם. ואין חוקות אחרים ערובה.

אם — כוח הבחירה.
חוקות — הכוח המכוון.
ההליכה — זה כוח החיים.



שכר ועונש

שכר ועונש בעולם זה — יש ויש.

ומה שאמרו „שכר־מצוה בהאי עלמא ליכא, בצדק אמרו, כי על הפרט אמרו, ולא לסתור דברי תורה באו כי אם לחזקם. ויחזקאל אשר אמר „איש בעוֹנו ימות“ כנגד „פוקד עוֹן אבות על בנים“, לא לחזק דברי תורה בא כי אם לחזק נפשות רפות בדורו. נפשות רפות שבדורו יתכן שחזק, אך אמת החיים סתרה דבריו ופשטו של מקרא סתר את דבריו. ואמת זו ופשט זה המכוון במקרא הוא: הכלל, העם, בא על שכרו ועל ענשו בעולם הזה ואכן פוקד אלהים עוֹן אבות על בנים ועל שילשים לשונאיו. ושכרו וענשו של הפרט נדחו לעולם הבא. ואשר נאמר עוד: „לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות“ על בית־דין של מטה נאמר שאינו רשאי להעניש אבות בחטאי בנים ובנים בחטאת אבותיהם. אין אחריות קולקטיבית במשפט אדם, יש אחריות קולקטיבית במשפט אלהים והוא אף משפט ההיסטוריה. בנים ובני בנים אוכלים פירות מעשיהם הטובים של אבותיהם, גם אם הם עצמם דור חוטאים המה. חטאיו של הדור אם אינם נענשים אינם נמחים, מצטברים הם ומופקדים ביד נאמנה, וביום הפקודה ייפקדו. כל איש מישראל יש לו חלק בעולם הבא. כל ל ישראל חלקו לטוב ולרע בעולם הזה.

זה הגינון של מקרא בעיקרו של דבר שכר ועונש.

ותוכנם של שכר ועונש מהו?

למן ההבטחה לאברהם, ובברכות יצחק ליעקב ויעקב לבניו ופעמים אין ספור בתורה כולה הדברים מפורשים: ברכת האדמה. עצמתה של האומה על האדמה הזאת — זה השכר. קללת האדמה, תבוסתה של האומה וגירושה מהאדמה הזאת — זה העונש. ובמפורש ובמפורט נאמרים הדברים בשתי פרשיות המיוחדות לכך, האחת „בחקותי“ לסיום ברית סיני, השניה „כי תבוא“ לסיום ברית ערבוב מואב. וידועות הן בשם „תוכחה“. ואם כי גם הברכות כלולות בהן, הן נקראות על שם התוכחה, כי אכן — אחח! אדון חנביאים! — רבות הקללות על הברכות גם שם, גם בתורה הכתובה. גם בהגשמה החיה. על כן אל תאמר „תוכחה“, אמור: הוכחה, הוכחת אמתה של נבואה.

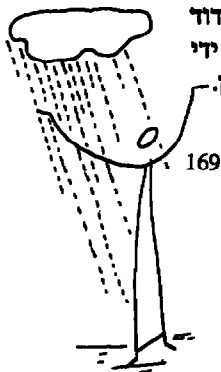


ראשית הברכה: גשמיכם בעתם. לא „חוקות“ בלשון סתמית.

פי אם „חוקותי“. ולא „גשמים“ בלשון סתמית, כי אם „גשמיכם“. חנית הברית והשייכות חנית יסוד היא במקרא כולו. והייתי לכם לאלוהים ואתם תהיו לי לעם“ בהמשך הדברים באותה ברכה. לכם — לי. יחס הפוסל מלכתחילה בסיס של פילוסופיה, שהרי זו בנויה כל-כולה על הסתמיות. אמת החיים ואמת האמונה בנויות כל-כולן על השייכות: לכם — לי. על כן החוקות הם חוקותי, הגשמים הם גשמיכם.

ראה אדם גשמים יורדים משמים, ראה אדם אור וחום באים משמים, כל מה שדרוש לו — שם בשמים מושב לאלוהים, מקור הברכה. אם מפני שקומתו זקופה הרים ראשו לשמים, אם מפני שהרים ראשו לשמים נזדקפה קומתו. אם מפני שהיה מהלך על שתיים, נשא שתי ידיו לשמים; אם מפני שהחל נושא שתי כפיו לשמים, החל מהלך על שתיים. בין כה ובין כה נקשר קשר בין אדם ושמים וקילוחי גשם אלה היו כחוטי קשר, ומה עוד שהביאו ברכה לאדמה. גם שבילים נשאו ראש לשמים לשתות מהם מים ואור. נמצא קשר מוחשי בין שמים וארץ, ברכות שמים מעל וברכות הארץ מתחת. וכאשר הכיר ישראל כי אלהים ברא שמים וארץ כאחת, היו הגשם והיבול ברכת אלהים. וזו ברכת היסוד: שובע. ולא שובע ללחם בלבד, כי אם גם שובע של שמחה: „והשיג לכם דיש את בצירי“. „להוציא לחם מן הארץ ויין ישמח לבב אנוש“. הוצאת לחם מן הארץ ולא אכילה מן המוכן, גם היא ברכה; אולם יתרון האדם על הבהמה — יין. יין הוא שמחה. יש הנאח לבחמה, שמחה — אין. שמחה היא סגולה לאדם. על כן ישיג דיש את בצירי. לחם ויין, רצופים.

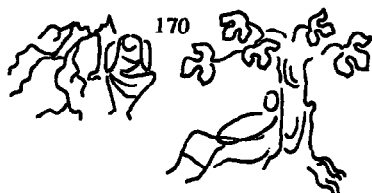
ואחר השובע — בטחון. „וישבתם לבטח בארצכם. ונתתי שלום בארץ. ושכבתם ואין מחריד“. אך כשם שאין הלחם עולה מן הארץ מעצמו למרות גשמי הברכה ויש להוציאו בעמל, כן אין ברכת השלום יורדת על העם והארץ. אלהים נותן לאדם שכל וכוז להוציא לחם מן הארץ ואלהים נותן לעם שכל וכוז להוציא מלחמה מן הארץ: „ורדפתם את אויביכם ונפלו לפניכם לחרב“. מאברהם אב ראשון להכרת אלהים ורודף מלכים עד דמשק, דרך משה מוריד תורה מסיני ומכה עמלק ואמורי ומצווה לכבוש את הארץ, ועד דוד נעים זמירות ישראל ומדביר עמים סביב — אין שלום ובטחון על ידי אירעשיית מלחמה. רדיפת שונאים בחרב היא הדרך לשלום ובטחון.



זה שכר „אם בחוקותי תלכו“. אם תלכו בגבולות החוקים והמצוות
אשר נתתי לכם תשבו לבטח בגבולות הארץ אשר אתן לכם.
ואם לא —

אם תפרו את הברית. לא יהיו לכם שמים לאב ולא הארץ לאש. לא
יהיה עב בשמים ורעב יהיה בארץ, שמיכם — כברזל, ארצכם —
נחושה, ותם לריק כוחכם, והריקותי אחריכם חרב. לא גופכם מלא,
לא רוחכם מלאה. ריקים תהיו וריקה ארצכם. לא הלכתם בגבולותי —
לא יהיו גבולות לפיזורכם, לפיזורכם בגוף ופיזורכם ברוח. לא
שמרתם שבת בארץ אחת לשבעה ימים, אחת לשבע שנים, אחת
לשבע שמיטות — „והכיתי אתכם ש ב ע על חטאתיכם“. לא עין תחת
עין כמשפט אדם. משפט אלוהים, משפטה של ההיסטוריה, אין מידתו
עין תחת עין, זה חשבון בממדים אחרים. לא מידת הצדק האנושי
כמידת הצדק האלוהי. אין אדם בשבתו לדין מקיף עבר ועתיד, על
כן לא יבין אדם את הצדק האלוהי אלא לאחר זמן רב או אם נביא
האיש, שהרי זו סגולתו של נביא, לראות עבר ועתיד המקופלים בהווה.
משמע, להבין דרכי אל.

חוק הצטברות החטאים פועל ועל כן אין האדם הדן לפי ההווה
בלבד תופש על מה בא העונש; ואם בא, על מה בא בממדים גדולים
שכאלה. כן לא יבין אדם למה יגזור רופא לקצץ אבר שלם כשהרקב
פשה בכולו ואינו נראה אלא במקום אחד, כן לא יבין אדם על מה
ייהרס בית שלם אם פשה הגגע בקיר לעומק. כהן יראה בנגע, נביא
יראה בגופו וגפשו של העם, וידע כאשר ידע ישעיהו: יש ריפוי על
פני השטח שגרוע הוא מניתוח, יש תשובה למראית עין שגרועה היא
מהעונש החמור, על כן יש שעה של פחד „פן יראה בעיניו, ושב ורפא
לוי“ רק העונש החמור ביותר יש בו כדי להציל. אם השובע גרם
לאיטום הלב, יבוא הרעב, הרעב ללחם והרעב לדבר אלוהים, תבוא
הריקנות, ויעירו כמיהה מחודשת. יבוא פיזור הרוח בעבודת עץ ואבן
בכל ארצות הגויים, ויעורר כיסופים לייכנו ולחידוש הברית עם
האל האחד, אלוהי־האבות, אלוהי סיני וירושלים, אל חי, „ובגויים ההם
לא תרגיע“ לא נאמר רק להרגעת הגוף, ואין צריך לומר מה אימת
האמת שנתגלתה בנבואה זו, בחוק זה של גלויות שנקבע מאז, בטרם
היות גלויות „רעות“ ו„טובות“, בטרם היות פוזרות ישראל בין
הגויים. אולם גם ברוח לא ירגיע ישראל. לא יהיה מנוח לכף רגלך
ונתן לך שם לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש. עבודת עץ ואבן



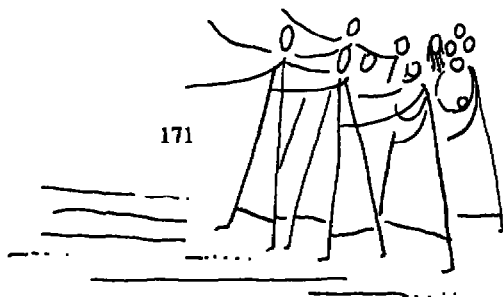
איננה עוד חטא, היא עצמה הופכת להיות עונש. עבודה זרה אף היא פרי פיזור נפש ופרי נפש ריקה. ואף היא חייבת לבוא על העם, כאותם נאדודות ריקים שמגשים גויים לגולי ישראל והללו צמאים מתנפלים על הנאדודות לשתות ומתנפחים ומתים. אין ישראל חוזר בתשובה שלמה ואינו נושע אלא עד אשר יטעם מכל הגלויות, מידי כל הגויים, מלחמם ורוחם, עד אשר יעשה בכל עבודות הגוף בשעבוד גויים ויעבוד כל עבודה זרה בתרבות הגויים. שאם לא כן ידמו לו גויים אלה אשר שם וארצות אלו אשר במקום אחר, כגן־עדן.

פאטאמורגנה זו של מדבריות הגלות, אין ישראל גובר עליה, אלא עד אשר יגיע למקום ההוא עצמו. „והיית משוגע למראה עיניך“. כה יפים לפעמים ומרהיבים עין המראות בארצות הגויים, מראות חרות מחוקות אלה, שהם משגעים את הנפש והיא הולכת שולל אחריהם, עד אשר קרבים למראות. עד אשר חודרת לתוכם ורואים: פאטא־מורגנה, דבר ריק הוא.

ורק אז, רק לאחר שתוגשם כל האֵלה אשר בספר הזה, רק לאחר שהפיזור בגוף וברוח יהיה מלא, רק אז ישוב העם וירפא לו באמת, בגוף וברוח. „וזכרתי להם ברית ראשונים אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים“. לא משעבוד גוף בלבד, לא מפיזור בגלויות גויים בלבד, כי אם „להיות להם לאלוהים אני ה'“, גם לגאולתם ברוח, משעבוד לעץ ואבן.

זה הגיונו של העונש עד תום. זה החוק. יש ברירה. זה ה־אם הגדול שנתברך בו העם. והוא בשרש „אמן“ והוא בשרש „מאן“ לאמונה ולהיפוכה. השכר: טוב הארץ תאכלו. והעונש: חרב תאכלו.

זו תורה בהר סיני.



במדבר

ר' לוי צר ר' אומר: מנורה טהורה ירדה מן השמים, איל הקציה למשה: „ועשית מנורת זהב טהור“, איל: כיצד נעשה אותה? איל: תקשה תיעשה המנורה, ואעפ"כ נתקשה משה וירד ושכח מעשיה, עלה ואמר: ריצוני, כיצד נעשה אותה? איל תקשה תיעשה המנורה, ואעפ"כ נתקשה משה וירד ושכח מעשיה, עלה ואמר: ריצוני, שכחתי אותה, הראה לו למשה ועוד נתקשה זה, איל: וראה ועשה, עד שנטל מטנע של אש והראה לו עשייתה, ואעפ"כ נתקשה משה, איל הקציה: לך אלל נללאל והוא יעשה אותה, ואמר לנללאל ומיד עשאה, התחיל תמה ואמר: אני כמה פעמים הראה לי הקציה ונתקשיתי לעשותה ולתה שלא ראית עשית מדעתך, נללאל, נלל אל היית עומד כשהראה לי הקציה עשייתה, ולפיכך כשהרב ציהמיק נגזזה הוונורה, חו אחד מהי דברים שנגזזו: הארון והמנורה והאש ורוהיק והכרונים, וכשישנ הקציה צרחמיו ויגנה ניתו והיכלו הוא מחזירן למקומן לשמה את ירושלים, שגלי: ישושם מדבר וליה.

במדבר רבה בעלפוחך

מדבר

אם סבור היה משה כי ארץ־מדבר קשה היא, ילמד עוד מעט לדעת כי עמ־מדבר קשה יותר. זה „ספר מלחמות ה'“, הנזכר בספר במדבר, אבד ואיננו וודאי סופרו בו בהרחבה המלחמות שנלחם ישראל בעמ־מדבר, בעמלקים, במדינים ובאמורים. וכיצד חיו בני ישראל בארץ המדבר כל אותן ארבעים שנה. בספר תורה הוזה, אשר לא אבד, ואשר שמרו עליו יותר מששמרו על ספר מלחמות ה', וביחוד בספר „במדבר“ זה, מסופר לא על המלחמות שנלחם משה בארץ מדבר או בעמ־מדבר, כי אם במלחמה הקשה יותר מאלו שנלחם בעמ־מדבר, שנלחם במדבר אשר בנפש בני ישראל, הנקל היה לו למשה להוציא מים מסלעי מדבר. אך לא בנקל הוציא שרשי רוש ולענה מלבות בני ישראל, לשוא דיבר אליהם. הכה בהם.

ודאי שאף מדבר־זה, מדבר־ישראל, לא כולו שממה, כאשר ארץ מדבר אינה שממה כולה. יש נאות מדבר, יש מעיינות וקדש ברנע עתירת מים וירק. גם במדבר־ישראל יש מקורות קדושה, ושעת־התעלות כנוד־מדבר־שבומן, ומים שנראים לך מרים ואפשר להפכם מתוקים. יש נחשים ארסיים ויש שרפי קודש מרפאים. יש מרגלים ויש יהושע וכלב. יש קרחה של שממה וערבות מרעה בארץ־מדבר ויש קרה ועדתו ושבטים־חלוצים בעמ־מדבר. יש מרים רואה פני כושית ומדברת דברי רכיל ויש אתון הרואה פני מלאך ומדברת דברי נועם. יש דתן ואבירים האומרים „לא נעלה“ ויש בלעם קוטם האומר „עם כלביא יקום“, יש זונים לבעל פעור ויש בנות צלפחד.

עמ־מדבר, ראשי פסגה ולוע אדמה, צמאי למים וכמהים לאלוהים, ומרי ונסיגה. סלעי פינחס ותעתועי פאטאמורגנה. עמ־תועי־מדבר, ואלמלי סיני מוצק וגורא זה, אלמלי משה שהוא עצמו כעמוד ענן וכעמוד אש במחנה ובכל תולדות האומה, מוטלים חזי שלדית עם שלדי אומות אחרות במדבריות העמים.

צבא

נודנר **היה** ראשונה עומדת בסימן יציאת מצרים ומעמד הר סיני. יציאה מגלות ומתן תורה. בבריאת העולם נאמר „ויכולו השמים והארץ וכל צבאם“. תחילה הרוח, אחר כך החומר ואחר כך צבאותיהם של שמים וארץ, של רוח וחומר. בבריאת אדם הסדר הפוך: „וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים“. ואחר כך העמיד אלהים את האדם בגן אשר נטע לעבדו ולשמרו, וצו נתן לו. משמע כי גם אדם ראשון, אף כי יחיד הוא, כבר מצוה הוא. גם הוא בחינת חייל, שהרי גם השמירה על הגן מוטלת עליו, כי צבא לאנוש עלי ארץ.

וזה סדר יצירת האומה: תחילה יציאת מצרים, הוצאת זה החומר הגלמי, זה העטר, המדוכא עד עפר, שאין בו סדר ומשטר — ואף על פי כן יצא; אין בו אף רצון עצמי לחיות — ויוצא ביד חזקה; יש בו ערב־רב ואספסוף מתנסף עליו — אף על פי כן יצא. גם פסולת רבה בעפר זה שממנו נלושה גויית האדם. בדם וזוהמה ינלד ילד. אחר כך יסוהר. כך יצאו ממצרים, כך הוצאו ממצרים. ואחר כך נפח אלהים בעם רוח חיים — בהר סיני ניתנה לו הנשמה. כבר ישנם ה„ארץ“ וכבר ישנם „שמים“ של האומה.

עתה באה עת לצבא. בראשית השנה השניה לחרות, באחד לחורש השני לצאתם מארץ מצרים, מוקם צבא עם. עתה הגיעה השעה לערוך סדר ומשטר, לנסוע במחנות מסודרים, איש על מחנהו ואיש על דגלו. מכות מצרים היו כולן מידי אלהים. אף במלחמת עמלק עדיין אין העם כולו נלחם, יהושע יוצא בראש קבוצת בחירים — „בחר לך אנשים“ נאמר — עדיין אין העם צבא, ועדיין דרושה עזרתו המוחשית של אלהים, הנסית; משה עומד כל הזמן וידיו נישאות. אולם עתה לאחר שגם ניתנה תורה לעם, לחומר הגלמי הוכנסה רוח, עתה כשהם יודעים כבר לא רק את היציאה מהעבדות כי אם גם את היעוד החיובי, עתה יוטל על העם עצמו להלחם את מלחמותיו. ולא על מתנדבים ובחירים בלבד, כי אם על כל בני ישראל, כל צבאם. צבא־עם.

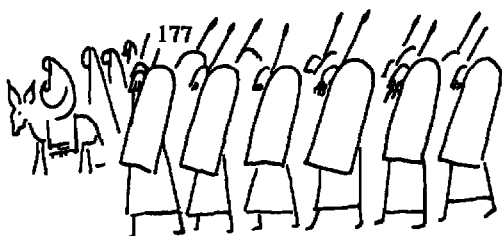
כי זאת ראה: לראשונה בתולדות אנוש מוקם צבא של עם, לא צבא עבדים, לא צבא שכירים, לא צבא מתנדבים, לא צבא מקצועיים.



עם שלם, העם עצמו ללא זרים, העם כולו חייב בשרות צבאי. כולו, מגיל עשרים עד ששים, יוצא בצבא, המכונה היום גיוס חובה, וחוא דבר חדש באופן יחסי בעמים ובמדינות. ולא היה כן בימי קדם, לא במעצמות הצבאיות האדירות, אשור ובבל ומצרים ופרס ורומא, ואין צריך לומר בימי הביניים, דבר אשר נתחדש רק עם הינצרות המדינה הלאומית החדשה, עם הדימוקרטיה החדשה. דבר זה הנה הוא קבוע בזכרון בראשית של האומה, כמעשה שלישי בסדר המעשים הגדולים, ומשמעותו של דבר, שזו אומה ראשונה בעולם במלוא מובן המלה, במלוא שותפות ואחריות ושויון כל בניה.

רבות דובר בה באומה מיוחדת זאת מצד יציאתה מעבדות, רבות מצד אמונתה ותורתה מסיני, שתי חניות יסוד שהפכו במישרין ובעקיפין להיות גם לנכס־צאן־ברזל במחשבת גויים רבים. אולם טרם הוערך זה היסוד השלישי, יסוד הקמת צבא־עם, כדבר הנובע במישרין ובהכרח ובהגיון משני הראשונים, ראשונותה של תופעה זאת של חובת צבא המוטלת על כל בני־עם, ואין הלוחמים לא שכירים ולא זרים ואף לא מיוחסים, ראשונות זו עולה מן ראשונות הינצרותה של האומה הזאת, שאין משל לה דוגמה בתולדות הינצרותן של אומות אחרות. כשם שרק הפעם ניסה אלוהים לקחת לו גוי מקרב גוי, כשם שלא פתח עם את תהליך חייו בקבלת חוקה שלמה ואמונה לאומית מחייבת, וכשם שלא חולקה בשום מקום בעולם האדמה חלוקה שיה בין כל משפחות האומה — כן, יתר על כן, משום כך, לא עלת בדעתו של שום מלך ממלכי העולם לחייב את כל בני עמו לצאת למלחמה, שלא על מנת לקבל פרס ושכר, כי אם להלחם את מלחמת עמו, מה שכונה לאחר מכן בפי חכמים, מלחמת מצוה. מצוה לא במובן של היום, כי „מצוה“ של היום הרי זה מעשה טוב, ואף טוב מאד. אך אין הוא חובה כפויה על אדם, בעוד אשר המונח מלחמת מצוה, באה לומר ממש כפיה, מלשון צו, ורק פשרה אחת עושה משה למציאות השבטית: הגיוס הוא לפי השבטים, שלושה־שלושה תחת דגל אחד.

כך אתה מוצא ששלושה אלה: יציאת הגולה, קבלת התורה והשרות בצבא, אינם נתונים לרשותו של איש ישראל, כי אם כפויים עליו. בכולם האחריות היא קולקטיבית, ובסיומו של ספר „במדבר“ זה, נראה כיצד אחריות זו מתבצעת גם לגבי כיבוש הארץ, שהוא בסופו של דבר מטרתו של גיוס זה, כאשר שבטים מסוימים



מנסים להשתחרר ממנו. לא בכל המלחמות ישתתף כל הצבא. במלחמת מדין אין צורך בכל הצבא. או יחלצו מכל שבט — או מטה בלשון הצבאית — אלף איש. אולם אין היחלצות של מעטים לכיבוש הארץ. ולא הוקם צבא כל העם אלא לכיבוש כל הארץ.

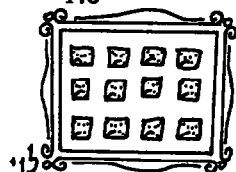
והוצמדה הקמת הצבא להקמת המשכן ותנוכתו. כי זאת תורת המלחמה והשלום במקרא: אם יש משכן במחנה ורוח אלהים במשכן, תחזק יד הלוחמים. אין ארון־הברית מעצמו מפיץ אויבים. אין הארץ נכבשת לעם בדרך הנס, היא נכבשת בכוחו של הרוח השוכן בכות. צבא העם נלחם את מלחמת ה', שהוא אלחיו. על כן מלחמות ה' מלחמות העם הן; משנאי ה' משנאי העם הם. על כן בהלחם ישראל באויביו ואלהיו עמו בכל מלחמה שהיא מלחמת מצוה, ינוסו משנאי העם והאלוהים מפניו. מפני אלוהים, מפני 'רוח', זו הרוח השוכנת בעם. ואלוהים ישא את פניו לעם — כברכת הכהנים. ויברך את העם בשלום.

וזה גם הסדר בשיר הכוח וההדר שבתהלים: ה' עוז לעמו יתן, ה' יברך את עמו בשלום. ה' הנותן עוז לצבא ישראל, ה' המברך בשלום. העוז קודם לשלום, העוז הבא מאלוהים הוא תנאי לשלום.

לוי

וְאֵת עַל כֵּן יֵשׁ גַּם יוֹצֵא מְכַלל שְׂרוֹת חוֹבָה צְבָאֵי זֶה: שֶׁבֶט שִׁלֹּם, שֶׁבֶט לֵוִי, סֹטוֹר מִגִּיּוֹס, דּוֹק: מִגִּיּוֹס צְבָאִי. דּוֹקָא שֶׁבֶט זֶה שָׁכַל מֵה שֶׁסּוֹפֵר בּוֹ עַד כֹּה נֹגַע לְמַעֲשֵׂי חֶרֶב. רֹאשׁוֹן — אֲבִי הַשֶּׁבֶט, לֵוִי בֶן יַעֲקֹב, אֲשֶׁר יָחַד עִם שִׁמְעוֹן הִרְגוּ בְּאִנְשֵׁי שָׁכֵם בְּנִקְמָם אֶת נִקְמַת דִּינָה אֲחֻתָּם שְׁטוּמָאָה. שְׁנִי — דּוֹר רְבִיעִי לְלֵוִי, שֶׁהִתְיַצְּבוּ לַפְקוּדֹת מֹשֶׁה לְהִרְוֹג בְּסוּגָדִים לַעֲגַל הַזֹּהָב. כְּאִשֶּׁר הִכָּה לֵוִי בְּאִנְשֵׁי שָׁכֵם, בְּכֹנְעִים אֱלֹה עַל מַעֲשֵׂה שַׁעֲשׂוֹ בְּאֲחֻתּוֹ, קִילֵּל אוֹתוֹ אֲבִיו, וְעַל מַעֲשֵׂה נִקְם שַׁעֲשׂוֹ בְּנִי־בְנֵי בְּאֲחֵיהֶם מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל בְּגִידָה בְּאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, בֵּרַךְ אוֹתָם מֹשֶׁה, הִפֵּךְ אֶת קִלְלוֹת יַעֲקֹב לְבִרְכָּה.

לברכה? ואולי לא ברכה היא? אולי ברכה היא לעם ולא ברכה להם עצמם? הם יהיו מעתה לאנשי הרוח בעם. מוריו ומשורריו. לא יכול היה משה לבטל את קללתו של יעקב, אהלקם ביעקב



ואפ"צם בישראל". קם והפך אותה לברכה, ניצל את תפוצתם, את איהתנחלותם, ועשאה ליעוד, מילא אותה תוכן. הוציא חרב מיד ונתן בה עט ובבל, ספר וכנור. אם לנקום נקמה מידי יורשי בניחמור ולכבוש את שכם — יש כבר צבא עם, ולא תהא עוד מצוה זו גתונה לחמתם ורגשם של שני אחים בלבד. עתה זו מצות העם כולו וכוחו הצבאי, ואם למעשה עגל זהב, הרי בשעת החירום דרוש היה חיל קנאים מתנדרים, אך לאורך ימים יש להלחם באותה פסולת נפשית המביאה לסגידה לעגל, יש לנטוע את האמונה והתורה, ואלה שקנאו קנאת אלוהים בטו ידם, אלה יתמנו לעשות את מלאכת הרוח. הם נושאי המשכן וכליו, הם מביאים את התורה אל כל בני ישראל לשבטיהם על אדמותיהם. וימים רבים יתמיד קשר עמוק זה, קשר של כבוד הדדי בין הסיף והספר, ישרימו זה את זה. והלשון תהא קשת או חרב חדת, לוחמים ישירו שירי הלויים בנסעם לקרב, וב"זהר" ידובר על חץ ורומח וחרב וכל כלי המלחמה בדיונים במעשי בראשית ומעשי מרכבה, ושרש אחד ליורה ומורה, ואולי זהו סוד בחירת שבט לוי דוקא, לבל תהיה חרב ישראל חרב להשכיר, כי אם חרב לה', כי לא היה שכיר בצבא משה ויהושע, ולבל יהיה דין ישראל מופקר ללא חרב כחרבו של לוי בשכם, בנקמו את נקמת דינה בת ישראל, ונבחר לוי, כי הוא קנא גם לכבוד גופו של ישראל, גם לכבוד רוחו, כי הוא הכה באויבי חוץ ולא נרתע מלפגוע בבוגדי־מבית, ושבט שמעון שהיה עם לוי בשכם, לא היה עמו בקנאות לאלוהים בעגל, ובמעשה בבעל פעור. נשיא בית אב לשמעוני הוא ראש לחוטאים בפעור, ופינחס משבט לוי פוגע בו. נפרדו דרכי "שמעון ולוי אחים". נתקימה בשמעון קללת יעקב, לא נתקימה בלוי. שבט לוי נבחר "תחת כל בכור", אילו היו הבכורים בגוף גם בכורים ברוח, לא היה נבחר שבט לוי. אולם הבכורים בגוף הכזיבו, הכזיב קין, הכזיב ישמעאל, הכזיב עשיו, הכזיב ראובן, הבכורים היו אך ורק פטר רחם, ראשונים אך ורק מבחינה ביולוגית. "ואני הנה לקחתי את תלויים מתוך בני ישראל תחת כל בכור פטר רחם". אם בכור, איני יודע שהוא פטר רחם? אלא מכיון שהיה הבכור רק כפטר רחם, אין כוחו יפה מפטר רחם בבהמה. שבט לוי השתחרר מהצמד הביולוגי הזה, כשנדרש הדבר למען הדבקות באלוהים. "מלאו ידכם חיום לה' כי איש בבנו ובאחיו ולתת עליכם חיום ברכה", אמר משה לבני לוי אחרי מעשה העגל, ומכיון שעשו חרבם חרב לה', היתה להם

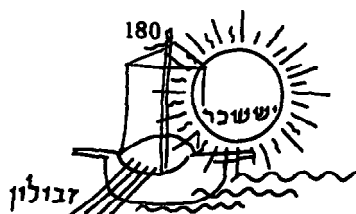


הבכורה הרוחנית הנאמרת בברכת: „האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו, יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל“. אין הנהגת רוחנית יכולה להיות בידי מקרה הבכורה מלידה. על כן נבחר שבט שלם. שנים־עשר שבטים היו, היה האחד משנים־עשר ממונה על הוראת דבר ה'. שבט נבחר מתוך עם נבחר. והמחיר הוא רב: אין לו, לשבט זה, נחלה. לא ישב מורה תחת גפנו ולא משורר תחת תאנתו. בצל שדי יתלונן. לעתים הוא לן, לעתים יתלונן. אמנם ה' חלקו, אך על ישראל כלכלתו. נמצא שאף קללתו של יעקב לא בטלה לחלוטין. לגבי שמעון נתקיימה כולה, לגבי לוי נתקיימה בחלקה, נתקיימה ב„חלקם“.

ואף על פי שהנהגה רוחנית זאת אינה עוד ענין של לידה בבכורה, של פטר רחם. עדיין הוא ענין של שבט שלם ולא של פרט נבחר. ואם אין כאן אדמה העוברת בירושה, תפקיד העובר בירושה ישנו. השבט נבחר ולא האחד, היחיד. ועל כן אין הנהגה רוחנית זו הנהגה עליונה, כי אין היא יונקת מסמכות רוחנית עליונה במישרין. שבט לוי הוא שבט לני. הוא נושא את המים בכד, אך המים עצמם באים ממעין, ולא הוא המקר את המים, ולא הוא הבוקע את הסלע. הוא המיתר המתוח על גבי גופו של הגבל, על פני גופו של העם; הוא האומר את השיר — לא תמיד הוא הכותבו; הוא המורה את המשפטים — לא הוא מחוקקם. ברכת אלוהים שרויה על השבט, אין רוח הקודש היוצרת שרויה עליו. אין הרוח שרויה על שבט, רוח הקודש שרויה על יחיד, והוא לאו דוקא משבט לוי יהיה. יש והוא אשה משוררת ושופטת כדבורה, יש והוא מלך וגבור כדוד ומשבט יהודה. משורר ומחוקק ונביא היה משה. ואם משבט לוי היה, לא בזכות זאת היה לנביא. אדרבא, בזכות היותו לנביא נתקרב אליו שבט לוי בגאותו עליו. הנביא הוא המעין עצמו או שהוא מבקיע סלעים ברוחו. את מימיו יובילו לויים לעם. הם המורים. ואם הכהן הוא מלומד אך אינו מלמד — הלוי הוא המלמד את העם. והנביא?

הנביא הוא המלמד בידי אלוהים.

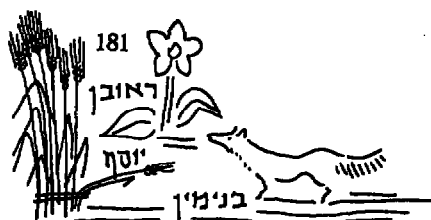
ולא רבו הסכסוכים בין נביאים ולויים כאשר רבו בין נביאים וכהנים. כי הכהנים הם קפאונים של המים ההם. קפאון של מצוות, התקשרות בטכסים. בנבואה הכל השראה, בכהונה הכל שרות. בלוית



רבה עדיין השירה. הכהנים — מלאיכל; הנביאים — חסרי־כל. הלויים יש להם ערים, יש להם מעשרות ואף על פי כן עם הנזכרים ייחשבו, עם גר, אלמנה ויתום. הכהן — בשר העם יאכל; הלוי — נראהו משוטט בשדות בין המלקטים; הנביא — עורבים יאכילהו. יאכל מגילת אש, והגה ונהי, או עוגת גללים. הכהנים הם סטאטיים מאד, האש שלהם, אש חיצונית על המזבח תיקד תמיד, הצמד במקום והתמד בזמן. הנביאים הם הדינאמיות עצמה. לא הצמד במקום, לא התמד בזמן. זו אש פנימית שבפנימית. היא נדלקת פעם בחורב ופעם בכרמל ועל הירדן ובתקוע. הלויים הם השוערים, הם נעים בין פנים ובין חוץ, הם אינם בוערים, הם נושאים את האור לתוך בתי ישראל. ואף על פי כן יש מעמד ללויים, ואין צריך לומר שיש מעמד לכהנים, כל כולם מעמד. כל שרותם מעמד. נביאים עצמם התקינו מעמדות בירושלים. אך הם עצמם מעבר לכל מעמד.

וזה בעייתו של שבט לוי: היגבר בו יסוד ההשראה הנבואית או יסוד השרות המעמדי הכהני? בני קורח נעים בין משה ובין אהרן. ואם כי הוצאו בני לוי מפקודי הצבא היוצא למלחמה, חל גם עליהם שם צבא. „כל הבא לצבא לעבודה באוהל מועד“, ולא זו בלבד אלא שלעבודה זו לא יגויסו אלא מבני שלושים ומעלה — לא כגיוס לצבא כל העם, מבני עשרים ומעלה. רבה אחריותו של הנושא את ארון הברית מנושא הרומח והקשת, כי יש ארוכה לבשר אשר יפגע, גם אם אבר יקוטע בגוף או באדמה, יש תקוה ויש משענת. אך ארון־הברית אם יפול בשבי? לוחות כי ישברו? הנפש אם תטמא?

אדם כי יפול בשדה קרב — יש לו מילואים; אך צלם אלוהים שבאדם כי ימות באהל, רוחו של ישראל כי יפול — אין לו מילואים. על כן נשתחררו לויים משרות בצבא. הם הממונים על משכן הכבוד, על שירה שתשרה במחנה. איך תהי הארץ, איך יהיה העם, איך יהיה הבית, איך יהיו כולם דשנים ורעננים כאחד, דשנים ואף על פי כן רעננים. גם שיבה וגם תנובה. האין זה כוחה של אומה זו? כובד כהונה, כובד שולחן ערוך מהך, ואש נביא אלוהים פורצת, שורפת, מטהרת מאידך, ורוח שירה מרעננת מהלכת בעם.



נזיר

נח

בשכט לוי בחר ה' ואין צריך לומר שהוא בחר בנביאיו. לא כן הנזיר: „איש או אשה כי יפליא לנדור נזיר להזיר לה'". זה מעשה הבא מרצונו של אדם. נזיר בוחר עצמו, מקדיש עצמו, מעמיד עצמו למבחן. התורה רק קובעת את דינו מבלי לצוות על עצם המעשה. היא גם מגבילה את הנזירות לפרישה מיין או מורה על שער הראש. גם אם אין איסור מפורש על פרישה מאשה, הרי „פרו ורבו" היא צו לאדם בכלל ולישראל בפרט, צו ראשון שבתורה. הינזרות מיין יכול והיא מועילה לו לאדם לחינוך יצרו, אין בה מועיל לאומה בכללותה, גם אם אין בה נזק. אלמלי כן היה בא צו הינזרות או איסור.

מה היא אם כן? היא דרכו של אדם לגאולת נפשו, להשתחררות מתאוות, או היא נסיון להכשיר את הגוף לקבל השראה, לקבל קדושה. על כן רבה הנזירות בכל האמונות אשר עיקרן גאולת נפשו של הפרט, ונזירים לקדושים נחשבו. ובתורת משה, בפרשת קדושים עצמה, לא נאסר היין כלל, להשמיעך כי לא בהינזרות זאת קדושה. האדם המברך על היין, היין ישמח גם את גופו גם את לבבו. וכל מצוות הקדושה שנאמרו בקדושים נוגעות ליחסי הפרט אל הכלל, אל אבותיו, אל ענייו, אל עמיתיו. ומה תועלת לו לכלל אם הפרט יתנזר ויתקדש? ואם בברכות שמברכים אבות ומברך משה את העם חוזרת ונשנית ברכת התירוש, אין זאת כי אם טובים בעיני אלוהים היין והשמחה. אלא מאי? רוצה פלוני להזיר עצמו — חזיר, ובלבד שישמור נדרו. וכשיבוא ירמיהו להלל את בני רכב, לא על תוכן מעשיהם יהללם וימשילם לבני ישראל, כי אם על שמירתם את נדר אביהם. ולא אמר הנביא דבר על עצם הנדר, על ההינזרות מחיי כרכים ומנטיעת כרמים ושתית יין. אין תהילה לחיי רועים של הבל, יש שאיפה להנהיג בחיי היצירה של קין.

הנזיר הוא פרט הגואל נפשו. התורה היא תורת גאולת העם וחיי העם. על כן אין מצנת נזירות בישראל.



המנורה

בהעלותך את הנרות. לא את הנרות בלבד הוא מעלה, הכהן המדליק, אף את עצמו הוא מעלה בלכתו לעשות את עבודת המנורה. קדושה מבעד לקדושה גם בעבודת המקדש:

מזבח הנחושת, זה גדול־הממדים, זה הנועד לקרבנות ממש, הרבה קרבנות דמים עולים עליו, הרבה כהנים משמשים אותו ורבה התכונה סביבו ורב העם התולה עיניו ולבו במבנה אדיר זה שתאש אוכלת עליו את בשר הבהמה לעולה ושלמים.

ולפנים ממזבח הנחושת — מזבח הזהב, הוא קטן ושקט, הוא מזבח הקטורת, לא קרבן דמים, מעודן יותר בצורתו ובעבודתו. ריח ניחוח יעלה ממנו.

ולפנים ממזבח הזהב — המנורה, ועבודתה העלאת האור, עדין מן הריח, החומר נתעדן ונתמעט עוד יותר.

ולפנים מן המנורה — קודש הקדשים, שם הארון, ובארון לוחות חברית, רק דבר אלוהים, מספר המשמשים במקום זה נתמעט עד מועט שבמועט, עד אחד, עד הגבוה בשלבי הסגולה: שבטי ישראל — שבט לוי — כהנים — כהן גדול.

ועם התמעטותו של החומר ומיעוט התכונה סביבו, מתעמקת המשמעות הרוחנית, וזהו קודש הקדשים.

אור המנורה הוא שלב שלפני־אחרון בתהליך זה שבעבודת אלוהים מן החומר אל הרוח, מקרבן הדמים עד ה"שמע" בלבד. בקרבן נהנה עוד חוש הטעם, שכן נאכלים חלקי הקרבן. בקטורת נהנה עוד חוש הריח, במנורה אין עוד אלא חוש הראיה, ובקודש הקדשים, בארון ולוחות וקריאת שם המפורש על ידי הכהן הגדול לא נותר עוד לעבודה אלא חוש השמיעה בלבד, "שמע" זה העליון בדרגות החושים שבתורה, ויאמר אלוהים "יהי אור". האור הוא פרי תאמירה; הראיה שניה לשמיעה. על כן המנורה לפני קודש הקדשים, שם בארון מעל כנפי כרובים מרחפת רוח אלוהים, ולפני הארון — המנורה, אות לדבריו הראשון של אלוהים: יהי אור.

זה אות לחבר שמים וארץ, האור שופע עלינו מלמעלה, מזבח שמש, משבעת כוכבי לכת, מירח יקר, מכל צבא שמים, ואורנו, האור המודלק בארץ, עולה למעלה, אור האש ואור הנר עולה למעלה. על כן: יהיו גדולים ומפגורים כאשר יהיו כל האורות המלאכותיים



שהמציא וממציא ועתיד להמציא אדם — על העץ יפעלו, על הלב לא יפעלו. קרים הם. קדושה אין בהם, כי חיים אין בהם. לא כן אור האש, לשונות להבה, לא כן אור הנר. אדם יאהב לראותם, יאהבם כי חיים הם, יאהבם כי עולה שלהבתם, עולה ויורדת ושוב עולה כעלות המית לבו של אדם, כעלות כיסופיו. על כן ידליק אדם נר לנשמה ולא ידליק חשמל לנשמה, על כן ידליק יהודי נרות שבת ואין נורות תחליף לקדושתם של נרות שבת, כי אין קדושה אלא באור החי, הנע, העולה.

זכריה הנביא, בראותו את מראה מנורת הזהב בעלת שבעת הנרות, שואל את המלאך לפרש המראה. וכן יסביר המלאך את שבעת הנרות: „שבעה אלה עיני ה' המה משוטטים בכל הארץ“. כן, המנורה היא לא רק נפש ישראל המתעלה אל אלוהי ישראל, כי אם גם עיני אלוהים המשוטטות לחפש את נפשם של ישראל. המנורה מאירה את פתח קודש הקדשים והיא מאירה את נפשם של מדליקיה בקדושה.

וכאשר יאחד האור החי ארץ ושמים, כן תאחד מנורת הזהב שהיא מקשה אחד את כל אברי העם, את כל מעשי האדם. ירכה וקניה וגביעיה וכפתוריה ופרחיה של המנורה, כולם מקשה אחד. אל תאמר זה עיקר וזה טפל, זה תועלת בו וזה אינו אלא לנוי, זה יש בו יחוס עצמו וזה אין בו אלא יחוס אבות, או: זו מצוה שיש בה טעם, וזו מצוה שאין בה ריח, זה ההגיון טובלו וזה אין השכל קולטו. מקשה אחד מעשה המנורה, מירכה ועד יוצאי ירכה.

אלוהי זהב לא תעשה לך — אך טוב הזהב. יקרה המתכת ויפה לעינים. ראה משה כיצד להוטים ישראל אחר הזהב, עד עשותם עגל זהב. קם וצינה להם לעשות מזהב כלי-קודש, מהם בצפוי זהב בלבד, מהם זהב טהור כולם. אלוהי זהב לא תעשה לך, אך כלי זהב לאלוהי אמת תעשה לך. אל תעשה זהבך אלוהים. לא בדמות עגל ולא כערכו עצמו, ערך זהב, אך חפש ומצא אותו. טול אותו וכל היפה וכל היקר במתכות עפר ובמכרות הגפש והתיכם למנורת זהב שתשא את השמן הטוב שיזין את האור החי. במנורת זהב כזאת תעלה את הנרות והם יעלו אותך והיה אור במקדשך והיה קודש באורך. והיית אתה עצמך אור, והעם — אור.

נטל משה את אהבת הזהב והברק בעם, והתיכה לאהבת מנורת הזהב. ניטל הזהב מהעגל, אך עדיין העגל נשאר.



אספסוף

וקם המשכן והוקם צבא עם ובין העם והמשכן לויים וכהנים על משמרתם, ושבטים על מחנותיהם ועל דגליהם מוכנים למסע. ויש עמוד ענן לנחותם ביום ויש עמוד אש לנחותם בלילה. להיות לצל להם בלהט השמש המדברי, להיות לחום להם בקור לילה מדברי. יש דברי נביא שהם כענן מרעיף גשם ומזיל טל ונוחם, ויש דברי נביא שהם כלבת אש צורבת. יש והעם בהירה נפשו והכרתו כאור יום. יש והלילה בנפשו ואפלת יאוש בלבבו. על כן עמוד ענן, על כן עמוד אש. כי לא רק עם תועי מדבר הוא כי אם עם תועי לבב. מכיון שהם עם תועי לבב הם תועים במדבר.

יש צבא עם המוכן למסע הכיבוש בגופו ויש משכן וארון שיסיעם ויחזקם ברוחו. יש מנורת זהב מהנה את העין. יש חצוצרות מענגות את האוזן. יש סדר ומשטר לעת חניה ולעת מסע, לעת שלום ולעת קרב. יש שיר קרב למסע מלחמה: „קומה ה' ויפוצו אויבך וינוסו משנאיך מפניך“, ויש שיר הפוגה, למנוחת גוף ונפש: „שובה ה' רבבות אלפי ישראל“.

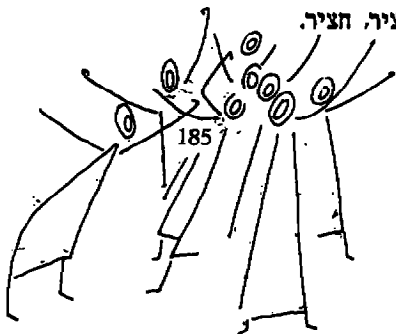
אם כן מדוע לא נע העם למסע הכניסה לארץ? מי מעכב? מה מעכב?

האספסוף.

זה המתאווה תאוה. לא לעגל זהב עוד, כי אם לעגל ממש. גרועים הם מסוגדי לעגל. הללו הן כננתם לאלוהים היתה, ואלה — אף לא לאל, אף לא לאל נכר, כי אם לעגל, כמוהם כאחיהם בדורות אחרים סוגדים לזהב.

הב להם בשר, הבטחותיו של משה כי חנה הוא מביא אותם לארץ זבת חלב ודבש. הלא הועיל. הב להם בשר, ודוקא פה, במדבר הזה. כבר נשכחו מלבם כל סבלות מצרים, כבר גרפאו בעורם פצעי השוט: הב להם בשר: אמר משה: קדושים תהיו. והם עונים: דגה. מכריז משה: עם סגולה, והם תובעים: אבטיחים. מבטיח משה: אם בחוקתי תלכו, והם בוכים: בצלים ושומים. מפציר משה: והייתי לכם לאלוהים, ואתם תהיו לי לעם. והם: חציר, חציר.

האספסוף.

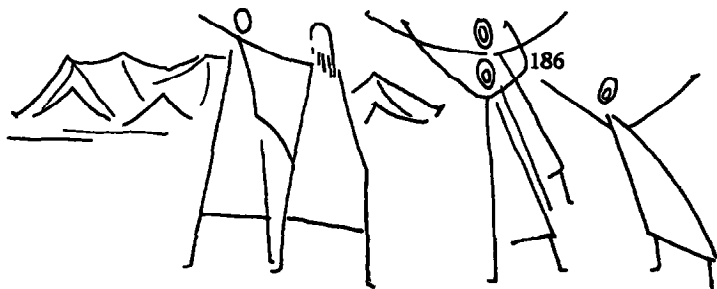


וכלל לא מקצות העם, כי אם דוקא האספסוף אשר בקרבנו.
בקרוב כל אחד ואחד מהם, מקטון ועד גדול, מנער עד נשיא. נפשו
יבשה והוא מרבה אספות.
האספסוף.

זה עתה הן נתמנו נשיאי העדה והיכן הם? מדוע אינם
משתלטים, מדוע אינם משתיקים את העם? וכי למה נקראו בשם
נשיאים, האם לא למען היותם נושאים עם משה במשא העם? את
קרבנותיהם הקריבו כראוי בחנוכת המשכן. והנה אין אף הקרבת
הקרבת כחוק ערובה למנהיגות. המה על הפקודים, ואולי אינם אלא
כפקידים, עושים את המוטל עליהם, אך מעצמם אינם נוטלים דבר
על עצמם. רוח אין בהם.

ואז יאסוף משה שבעים איש מן המחנה. „אספה לי” אומר
ה'. במרגלים יאמר „שלח לך”, ובזקנים הוא אומר „אספה לי...
וירדתי ודברתי עמך שם ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתני עליהם
ונשאו אתך במשא העם”. נשיאים מלידה עדיין אינם נושאים במשא,
גם הנושאים במשא החמרי של המשכן וכליו עדיין אינם נושאים
במשא הנבואה. כבר קבע משה נשיאים לשבטים, כבר בחר בשבט
שלם ועדיין אין רוח בעם. עתה הבחירה היא אחרת. לא שבט אחד
ולא ראשיו של שבט. במקרא עצמו לא פורש גם כי בחר ששה-ששה
מכל שבט, אף כי מטעמים פסיכולוגיים, כדי לא להרבות קנאה יתכן
שבחר מכל שבט את זקניו. גם לא שופטים כעצת יתרו, כי אם נושאים
עמו באחריות, אשר רוח אלוהים תרד עליהם ויתנבאו. אצילי
הרוח המה. אספסוף תאב־בשר מזה ושבעים אצילי-רוח מזה, מי
יגבר בעם הזה?

תחילה סבור יהושע בן נון כי הנבואה קשורה באהל מועד דוקא.
חושש הוא פן יקימו שני המתנבאים במחנה סמכות נבואית נפרדת.
אך משה משחרר את הנבואה מתלות זו באהל. כל מי שה' נותן רוחו
עליו הוא הנביא. באהל ובמשכן קשורים דוקא כהנים ולוויים. למשכן
ולמזבח „הזר הקרב יומת”. לא כן בנבואה. אין האיש קרב לנבואה.
הנבואה באה עליו. ועל כן מה לי אהל מועד, מה לי מחנה. יהושע
אומר „אדוני משה, כלאם”. ומשה לא יכלאם. אין כולאים
את הרוח, וכל אשר יכלא בעתיד נביאים ילמד לדעת. כי את
הגוף כלא, את הנביא לא כלא. משה האדון, אדון הנביאים, הביס
בתמונת ה' והבין חידה זו.



ואין הוא מקנא. משה. לא זו בלבד כאשר עניו הוא. כי אם גם כאשר יודע הוא את סוד הרוח. אין היא חסרה בהאצילה מעצמה על אחרים. וכי לא מדרגה גבוהה היא יותר להיות אדון הנביאים כשכל העם נביאים. מלהיות אדון על אספסוף תאב־בשר?

ולא בא הענין הזה של „אספה לי שבעים איש“ לנבואה, אלא לשם הבלטת הניגוד „לאספסוף אשר בקרבך“. האספסוף — הקרביים עולים ללבו ולמוחו ושולטים בו. אנשי „אספה לי“ רוח אלוהים יורדת עליהם.

ולא בא הצירוף הזה של אצילות הרוח לתאנת הבשר אלא לשם הבלטת הניגוד בין הרעב לרוח והרעב לבשר. שבעים הנביאים יתנבאו ולא יספו, ולא יחדלו עוד. אין נקודת שובע ברוח. ולעומת זאת בבשר. אין משה יודע כיצד ישיביע את העם בשר. „הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם?“ אכן, לא זו בלבד שימצא להם, כי אם גם יצא מאפס. וסופם: קברות התאוה. אשר נאספו אל משה ירדה עליהם הרוח; אשר אספו את השליו ירדו אל הקבר. זה סופו של אספסוף.

מרגלים

אברהם האב לא עבד היה באור־כשדים ולא עני חיוצא למצוא שלח ארץ להשביע רעבונו. חפשי היה ומבני אצילים היה ועשיר היה וכל הליכתו בצו אל, באמונה. ודי לו ב„אל הארץ אשר אראך“ — אף שם הארץ לא נאמר לו בצאתו ולא כל שכן טיבת. ה' חפץ בו ובחר בו. הוא האידיאליסט הראשון בעולם. המטרה נקבעת על ידי הרוח האוביקטיבית והאמונה הסוביקטיבית. מעתה מבקשים את האמצעים להגשמה. מטרה קובעים בעינים עצומות. בריכוז כל כוחות הנפש. מטרה מגשימים בעינים פקוחות. בריכוז כל כוחות החושים והגוף והשכל הצמוד לחושים ולגוף. הקובע מטרה בעינים פקוחות לא ירחיק לכת.

אולם אידיאליזם זה הוא כוחו של יחיד או כוחות של יחידים. וזהו שבין „לך־לך“ ו„שלח לך“.

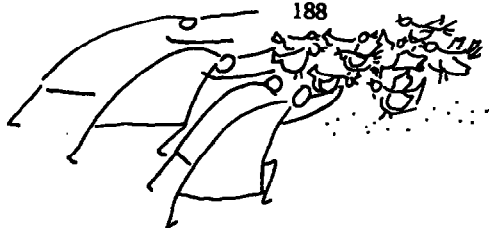
כאן וכאן הליכה מארץ אל ארץ. אלא שהליכת הבנים אין מקורה ברוח ואמונה. מקורה בעבדות. ולא הליכה היא זאת כי אם בריחה או גירוש. האם משה אינו יודע זאת? הוא יודע יפה.



אלא שהוא רוצה לרתום את הכוחות השליליים למרכבת החיוב. על כן אין הוא מוליכם דרך ארץ פלשתים כי קרובה היא, כי קרובה היא מדי. אין העם יכול להכנס ארצה כעדר פליטים מבוהלים. תוך שנה או שנתים תנשור קליפת-עבדים, תפוג בהלת הבריחה והרדיפה, בינתים יתן להם תורה, יפיה בהם את הרוח ויארגן את הגוף למחנה עם בצבא עם ויעלה מן הנגב לכבוש את הארץ.

מן ההתחלה מתגלים יסודות מעכבים, אולם משה סבור שאלה הם מבני הערב-רב, מפסולת העם, מקצותיו. מפרק לפרק הוא פוגע בקצות אלה, אלפים אחדים כאן, אלפים אחדים שם. ללא הועיל: האספסוף הוא בקרבם. בלתי אל המן עיניהם. אין לנגד עיניהם אלא האוכל. אין הם מסוגלים לעצום את העינים ולשעבד את מראה העינים לחוץ הלב. עצם הדבר שהם הולכים אל ארץ אבות, אינו מספיק להם. אין בהם אותם כוחות נפש שהיו לאבות, ואולי אי-שם במעמקים שוכן ומתנקם טעם הירידה למצרים: לאכול לשבעה. מחירה של אכילה זו עלה בינתיים. וכבר עלה בדמים, בדמי ילדים שנשבעו, שנחנקו בין לבנים בבנייני פיתום ורעמסס. אולם השבעת הנפש הרעבה נעשה צורך ראשון ועיקרי. הן כך מרגילים לעבדות. בטרם מחניקים את הגוף, מחניקים את הנפש. רק הגוף זועק עוד.

ומבחינה זאת ובאופן יחסי, ניצב לפתע חטא העגל כחטא אידיאלי כמעט. מעמד הר סיני נחרת עמוק בנפש ועורר כיסופים לאלוהות. ובהעלם משה לארבעים יום, רוצה העם לראות את אלהיו. בחטא העגל לא היתה כניעת הרוח לגוף, היה רק סילופה של הרוח, הכננה בלתי נכונה של כוחות הנפש. ולא כן בחטאים שלאחר מכן. בחטא המתאוננים ועל הכל בזה החטא המכריע, שהוא ולא העגל החמור לכאורה גרם לדחיית הגאולה, להמתת הדור במדבר: חטא המרגלים הוא חטא כשלוננו המוחלט של הרוח. כניעתו לגוף, כניעה למראה עינים פקוחות, פקחיות בלבד, כניעה לפחד הבשר שאין בו אמונה. בעגל המסכה מה נאמר? „אלה אלוהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים“. יש כאן תודה לאלוהים אשר הוציא ממצרים, יש כאן הרגשה של העל אה. ובמרגלים מה נאמר? „ניתנה ראש ונשובה מצרימה“. חטא העגל מבטל גאולה רוחנית; אינו מבטל, אדרבא, מדגיש את גאולת הגוף של העם. חטא המרגלים מבטל את גאולת הגוף וממילא יתחייב ממנו ביטול גאולת הרוח. בהשמד הגוף היכן תשכון הרוח? ועוד: עצם הרצון לשוב מצרימה, לעבדות, הוא

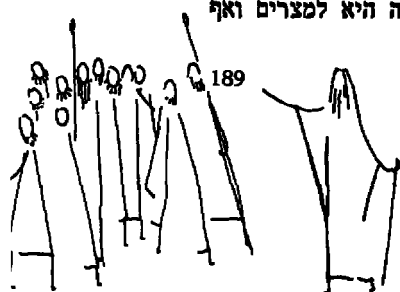


כפירה דחיתית אל סיני, שהרי בדיבר ראשון נקבע — וחדאי משום כך נקבע: „אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים“. משמע: אם חוזר אתה לארץ מצרים או לבית עבדים בכל גלות אחרת, אינני ה' אלוהיך. חטא „נשובה מצרימה“ חמור הוא מחטא העגל. על כן ענשו חמור ויסודי יותר.

משה טעה בעם. סבור היה שהעבדות היא קליפה שתתקלף בשנה אחת של חרות. לא ירד לעומק העבדות אשר בנפש. הוא ירד לעומק עבדותם במצרים. בראותו שני עברים נצים, תפש משהו מאפסייה של עבדות. הבין שיש להוציאם ביד חזקה. אך לא עלה בדעתו שאף דבר זה יתכן, שירצו לשוב מצרימה. הוא גדל בארמון פרעה, הוא גדל בפאר ונטש את הפאר והלך לרעות צאן זרים. והנה הוא מוציא את העם מעבדות ועוני למען יהיו רועים צאן עצמם. איכה ירצו לשוב לעבדות?

על כן אומר אלוהים: שלח לך. הן אתה שמנעת בעדי לעשות כלה בדור זה, אתה ששוב ושוב בקשת עליהם. לא בקשת אלא מפני שלא ידעת טבעם. אני יודע טבעם. על כן שלח לך. למען תינכח אתה לדעת, למען תרד לעומק נפשם העבדותית. אני לא למענם גאלתיים, כי אם למען אבותם, למען אותו אב ששמע באומרי לו „לך לך“ מבלי שאבטיח לו ארץ זבת חלב ודבש, מבלי שאראה לו אותות. אברהם בצאתו מאור כשדים לא ראה שום דבר, רק שמע. אל הארץ אשר אראך, תחילה אתה שומע, ובזכות השמיעה גם תראה, בזכות הרוח יהנה גם גופך. ובזכות ציותו של אברהם לצו, אני גואל את בני בניו אף על פי שהם ההפך ממנו. על כן תחילה הראיתי להם נפלאות, וגם לדברות בסיני הקדמתי מראות ברקים ואש, ורק אחר כך דברתי. ואף על פי כן עדיין אינם שומעים ואינם מאמינים. „עד אנה לא יאמינו בי בכל האותות אשר עשיתי בקרבן?“ אין לדרוש מעם עבדים שיבין באותיות. אותיות מצריכות לימוד, אותיות הן סמלים. על כן הראיתי להם אותות במצרים ועל הים ובמדבר, אותות המדברים על החושים בלבד, חבל לדבר אל התבונה העמוקה. וללא הועיל. אלא שאתה, משה, עדיין מאמין בהם, אף כי אין חם מאמינים בך. ובכן: שלח לך.

ומשה שולח. משה שגדל בבית פרעה אין ספק שידוע הוא את טבעה של הארץ ואת יושביה. כנען זאת קרובה היא למצרים ואף



נתונה היתה למרותה. כל אנשי ארמון פרעה ידעו את המתרחש בה. ויותר משהוא שולח לרגל את הארץ הוא שולח לרגל את נפש המרגלים. על כן אין הוא בוחר במומחים לדבר. לא נאמר שלח לך מרגלים. כי אם שלח לך אנשים. וביחוש מה נאמר? „וישלח יהושע שנים אנשים מרגלים חרש“. ואך את שמותיהם אינו מודיע לנו. מהותם חשובה ממיהותם. בעוד אשר במשה מדובר רק באנשים ומדגש יחוסם, שמו ושם אביו ושם שבטו של כל אחד ואחד. יתר על כן: נשיאים הם בשבטיהם. כאמור: אותם הוא בא לרגל ולא את הארץ. מה הוא העם היושב בנפשם, עו או רפה? האם פרוזה רוחם או בצורה? הטוב פרי לבם או רע הוא? הן לא פעם דיבר על הארץ כזבת חלב ודבש. ובכן הוא יודע את הארץ. יראה גם הם ויבחנה והוא יבחון אותם.

מכל שבט הוא שולח. הוא הדבר: את העם כולו על טבעו הוא בא לבחון. לבל יטילו לאחר מכן את האשמה איש על שבט רעהו. בנשיאים הוא בוחר. לבל יגידו: פסולת השבט הכשילה. לבל יתפשו שוב חוטאים באספסוף. ואין איש משבט לוי. לא רק מפני ששבט לוי הוא השבט המאמין, המוכן ללכת בעינים עצומות. כי אם גם למען לא יאמרו העם: „זה משבטו של משה הוא, זה מהקנאים הוא המאמינים לכל דבר, המוכנים לכל דבר“. אך את יהושע הוא שולח. הוא כבר ניסחו במלחמת עמלק. הוא עתיד לפקד על צבא העם. טוב כי יראה גם בעיניו את הדרך לחדירה ולכיבוש.

הנה מתברר מה מוגבלת חשיבותה של הערכת החושים. ומה מועטה האמת אשר בנתונים „אובייקטיביים“. מכל מקום לגבי ההיסטוריה, לגבי עולם המעשה. מה גדול חלקם של גורמי רוח. של הנפש אשר מאחורי העינים הרואות. שהרי אין כל הבדל בחומר הראייה בין מה שראו עשרת המרגלים ובין מה שראו יהושע וכלב. ולמעשה אין המרגלים משקרים כלל. דיבה איננה דוקא בדות. דיבה יכולה להיות מציאות של אמת המוארת באור של גנאי. גם יוסף ודאי לא דברי שקר הביא לפני אביו על אחיו. לא בדה דברים מלבו. הוא העריך מלבו. והעריך לרעה. אילו שקרו המרגלים קלה יותר היתה המלאכה על משה. לא היה עליו אלא לסתור את עדותם. דיבה גרועה מבדיה. בדיה עתידה להתבדות. דיבה, יש לעקור את שרשיה מהלב. ושרשיה הם אותם הכוחות. או אותה אֶזֶל־הכוחות הנכנעים לעובדות מבלי לשנותן, מבלי להעז לשנותן.



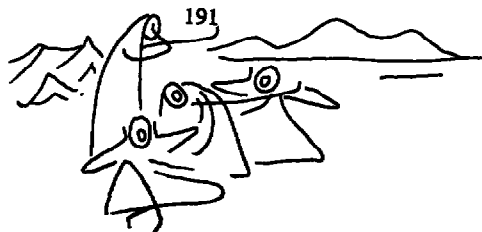
המרגלים הוציאו את דיבת הארץ. משמע, הם תארו אותה כמות שהיא בעיניהם; „ונהי בעינינו כחגבים“, ותיארו את כוחם של ישראל כפי שהוא בעיני הכנענים: „וכן היינו בעיניהם“. חויכוח בין המרגלים לבין יהושע וכלב אינו כלל על מראה העינים ועל העובדות. יהושע וכלב עונים על כל טענות עשרת המרגלים רק זאת: „עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה“. והמרגלים טוענים: „לא נוכל לעלות אל העם כי חזק הוא ממנו“. החיכוח הוא אם כן לא על הארץ כי אם על כוחות העם. הוא אשר אמרו: נשלחו המרגלים לא על מנת לגלות את ערת הארץ כי אם את ערות העם, ערות נפש העם. והיא נגולה מיד: „ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא“.

עם בוכה, צבא־עם בוכה, סקודיו ונשיאיו בוכים. לו מתו במצרים, לו מתו במדבר. לא צמא הוא זה שאפשר להרוותו במים מסלע בנס; לא רעב שאפשר להשביעו במן משמים, זה פחד. ועל הפחד אין גוברים בנסים. לא יוכל לו דבר משה ולא יוכל משהו. פחדו של הגוף הוא מדרך הטבע. אך אם יש אמונה בנפש, נמוג מפניו הפחד. אין אמונה. על כן יש פחד, הגוף רועד וברעדו הוא מוכן לשוב למצרים.

לשוא מנסים שני הפורשים מן העדה, יהושע וכלב. להפיה בהם תשוקה לארץ: „טובה הארץ מאד מאד“. לשוא מנסים להפיה בהם מאמונתם: „אם תפץ בנו ה' והביא אותנו אל הארץ הזאת“. אך איך ידעו הללו כי אכן חפץ ה' בהם, והרי אין הם חפצים בו, אין בתם תפץ ה'.

כאשר רואה משה את עגל הזהב הוא שובר את הלוחות שכתוב בהם לא תעשה לך כל פסל. כשהוא שומע את העם אומרים „נתנה ראש ונשובה מצרימה“ מה ישבור? את יציאת מצרים כולה? או, בצאתו אל אחיו, הוא רואה רק בעבדות גופם. עתה הוא רואה אותם בשפל נפשם. ואם יכה בגופם, הירפא לנפשם?

הנואש אלוהים? לא נואש אלא מן הרבים ההם. כאשר מצא את נוח בדור המבול ואת אברהם בדור הפלגה מצא עתה את משה בדור עבדי מצרים. אולי יוחל מחדש להקים גזע נבחר, גזע שגדל בחופש, חופש גוף ונפש. בארמון פרעה ועל הרי מדין ובאש סיני. ואף אשה לא מבנות העבדים לקח כי אם את בת מדין. כנראה שקשה לעקור עבדות מן הנפש, קשה יותר מהוצאת גוף מעבדות.



אין משה יכול להכחיש אמת זאת, לא נותר בפיו אלא נימוק אחד בלבד: למה יאמרו בגויים. כשלוה העם ייראה בעיני הגויים כשלוה אלוהי העם. אילו יצא העם ממצרים בכוח עצמו! אך הן לא בכוח עצמו יצא. דוקא משום יד אלהים הגלויה שנתגלתה, לא העם עומד עוד במבחן לעיני הגויים, כי אם אלהים. בעיני הגויים יתמיד העם הזה להיות עם אלהים, כן לידתו בעיני הגויים. כן נרשם, זו תעודת זהותו בעיני הגויים. ואין אתה יודע עוד גורלו של מי צמוד יותר, גורל העם באלוהיו, או כביכול גורל אלהים בעמו. אלמלי כתוב הדבר, אי אפשר לאמר, אך המעשה שמה עושה הוא מעשה סחיטה, מגרה כביכול את רגש כבודו של אלהים: „מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם וישחטם במדבר“. כך יאמרו הגויים. אין אף נימוק אחר בפי משה. אף לא הזכרת השבועה לאבות שהוא מזכירה בהודמנויות אחרות.

עצם העמידה הזו בויכוח עם אלהים, מימי אברהם המבקש על סדום עד ימי משה המבקש על העם, הן יש בה מן הייחוד שבתורה, זאת תורת ישראל. ישראל פשוטו כמשמעו, שר עם אל. והרי כוחו של משה מתגלה כאן לא רק כלפי אלהים, הן הוא גובר גם על אותו סיתוי שאלוהים מפתה אותו. ואולי גם הצעה זו של אלהים אינה אלא מבחן יצרו של משה? הן זו שעת כושר להפטר ממשא העם הזה. רוצים אתם למות במדבר, רוצים אתם לשוב מצרימה? שוב, מותו. ואני אקים את גזע, גזע משה ויתרו, צירוף לבת אש ואור חכמה. והוא עומד גם בפיתוי זה, כך נולדה הפשרה.

אכן, דור עבדים זה ימות במדבר כאשר דיבר. אך זרעו — ולא של משה בלבד — זרעו של העם יבוא ארצה. כל האנשים הרואים את כבודי ואת אותותי אשר עשיתי במצרים ובמדבר וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי — כל אלה ימותו במדבר. הם גדלו על עבדות מהך ועל נסים מאידך. שניהם חינוכם לסבילות, סבל מזה וסבילות מזה. ופתאום יוטל עליהם להלחם, במו ידיהם. הם הורגלו ליהרג, עתה יצטרכו להלחם. הם מעדיפים למות מיד נוגש מצרי מאשר למות בקרב. לא רק עבדות מצרים מתנקמת בהם. גם הגאולה הנסית מתנקמת. אין העם תופש כי עתה הנסיות לא תהא עוד חיצונית, כי אם פנימית. האות יהיה באמונת העם באלוהים ולא במעשהו החיצוני, לא שינוי מעשה בראשית כי אם שינוי בנפשם פנימה. ארגון הצבא ובדיקת הארץ מצד כוחותיה ומבצריה פוקחים לפתע

את עיני העם לראות שיצטרכו להלחם בעצמם. לא יונחתו עוד מכות על כנענים משמים. זה הפחד התוקף אותם. נסים חיצוניים לא ישובו עוד. הנס הפנימי לא התרחש. אין בהם כוח ואמונה לעמוד נגד אויבים. אך יש בהם כוח ושנאה לקום על אחיהם, לרגום את יהושע וכלב באבנים.

עתה לא נותר עוד אלא לצפות למותו של הדור הזה, דור הסבל והסבילות. דור הרוצה לשוב מצרימה. דור הבכי.

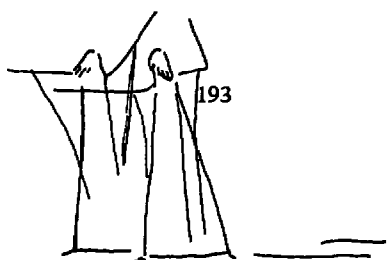
ואין „הלילה ההוא“ שבו בכו כל העם ואמרו ניתנה ראש ונשובה מצרימה, אלא ליל תשעה באב. כדבר חכם מחכמינו. בין אם תישב מימי ביכורי ענבים ארבעים יום, בין אם דרש את ה"א הידיעה, חשבוננו ההיסטורי וידיעתו הפסיכולוגית ודאי שעלו יפה: אמר ר' רבה אמר ר' יוחנן: אותו לילה ליל תשעה באב היה. אמר הקב"ה: הם בכו בכיה של חנם ואני אקבע להם בכיה לדורות.

אכן בכיה לדורות. וכל החורבנות שהיו ואשר עתידים חלילה להיות אינם אלא צאצאים מזרע הלילה ההוא. כאשר העלו חוקרי התורשה על תכונות המתעלמות אך אינן נעלמות, ולפתע הן מופיעות לתמהון בני אדם אשר את אבות אבותיהם לא ידעו. אך אנו ידענו את אבות אבותינו בזכות תורת אמת אשר לא העלימה דבר.

בארבעים שנות נדודי המדבר מת הדור ההוא שבכה הבכיה הגדולה; אך לא נעקרה כליל מדם צאצאיו זו הבלוטה שהעלתה דמעה זו. מדי פעם עולה דור עבדות זה. פעם בתאנת הבשר, פעם בסגידה לעגל, פעם בגעגועים למצרים ופעם בצפיה סבילה לנסים משמים; ללא אמונה בכוח אלוהים אשר בנו. סוגדי לעגל והאספסוף והמרגלים ושני עברים נצים ורוגמי יהושע וכלב — לא מתו.

זה שורש הבכיה לדורות.

עתה יגדל משה דור חדש, אשר נגמל מחיי עבדות ויגמל מגסים. והשנים ההם, אשר האמינו ורצו, אשר פרשו מהעדה הרעה הכופרת ובוכה בלילה ההוא, שני אלה זכו לא רק להכנס ארצה ולעמוד בראש כובשים. שני אלה הם ראשי שבטים שמהם עלו מלכים ביהודה וישראל, שבט יהודה ושבט אפרים, למלכות יהודה ולמלכות אפרים; בזכות אותה פרישה מהרבים לרעות. ממפחדים ובוכים ובלתי מאמינים, בכוחה של אותה פרישה.



עַד חֶרְמָה

מיד לאחר ההכרעה החיא ובסמיכות לזה שני סיפורים קצרים ומזועזעים.

לאחר הלילה ההוא ראו מקצות העם את אשר עשו. לאור הבוקר העולה רואים הם והנה קסנה משה את המחנה אל המדבר לאחר שעמדו כבר ופניהם אל כנען. לא האמונה נכנסת ללבם, כי אם היאוש. ומיאוש הם מחליטים לעלות ולהלחם.

ואין אלהים בקרבם ולא משה בראשם. הם פורצים אל הנגב „וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה“. ויודע משה את אשר יקרה. אלא שמעתה אין עוד רחמים בלבו לגבי דור זה. ואם ישנם הוא מחניקם בלבו עמוק-עמוק. טובה אכזריות לגבי אבות למען בנים. בעיטים של אבות נדחתה שעת הגאולה. נדחתה לשנים רבות. מעתה יש לידות בהם ביד רמה. הוא מזהיר אותם, אך אינו מונע בעדם. יעלו וילמדו מגופם מה כוחם ללא אלהים. „וירד העמלקי והכנעני היושב בהר ויכום ויכתום עד החרמה“.

ובצדק יכול כל עכשיו מרנפתח, פרעה של היציאה, את ישראל בראשית נצחונותיו: „...ישראל אבד“.

הסיפור שלאחריו — סיפור המקושש. ללא ציון זמנים. אימתי היה, מיד עם ראשית המסע הארוך, או כעבור שנים? אין חשיבות לכך. החשיבות היא במשמעות הענין עצמו ובסמיכותו. והוא סמוך לפרשת המרגלים ולמפלה בחרמה. והוא ענין פנימי.

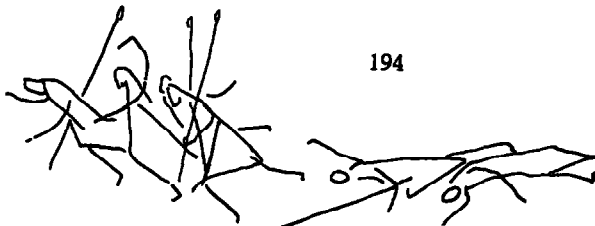
איש יצא לקושש עצים בשבת. ומשכתוב שלא ידעו מה לעשות בו ואף משה לא ידע, משמע שזה ארע לראשונה. ואף על פי כן. אף על פי כן יצא דינו למות. ללא רחם.

אין אלהים יוצא עם העם נגד עמלק וכנען, אך הוא נמצא עמם בתוך המחנה לדין, ולדין חמור.

מה הגיונו של מקרא זה?

תחילה אמר אלהים לרכו את כל כוחות העם במסע הכיבוש. על כן ארגונו של הצבא, וקביעת סדר המחנות והאיתות למסע ולחנייה. עם ערוך לפלישה.

ולפתע — הלילה ההוא. ליל הבכיה של כל העם. ליל ניתנה-ראש ונשובה-מצרימה. דחיית הכניסה לארץ לשנה או שנתים ותכנית



הכניסה מן הנגב במקום דרך הים לא הועילו. לא ילחם דור עבדים. הנדידה במדבר אינה עונש בלבד היא צורך חינוכי. לא עמלק ולא הכנעני הם עתה האויב הרציני. האויב הרציני הוא כבית פנימה, חוסר האמונה. גם חוסר האמון והמשמעת. עתה ירוכזו כל הכוחות פנימה. לא יתקרבו לארץ נושבת, לא יתגרו באויבים. שלושים ושמונה שנה יוספו כל הכוחות פנימה, לעקור עבדות ועבדים. ולא ביד רכה.

וקרבן ראשון — המקושש. כאילו במיוחד הועלתה פרשה זאת שודאי אין בה חטא חמור ביותר ביחוד כשהמדובר בראשית תחולת החוקה, כדי להצביע על דרך החינוך החדשה: דברים בלבד לא הועילו. אותות ומופתים לא הועילו. תועיל היד החזקה. חוק שבת ניתן. מעתה אין רחמים. נפש העם קדמת לנפש הפרט. חיי העתיד קובעים את חיי ההווה. ספק אם בימי מלך מלכים ביהודה או בימי שלום פרושים בסנהדרין היה זה האיש המקושש בשבת מוצא להורג. ודאי היו מוצאים צד זכות או צד ספק. מכל מקום היו מחפשים להצילו מדין סקילה. אולם עתה היא שעת חירום. יחמר ענשם של מעטים ויימנע חטאם של רבים.

שלושים ושמונה שנים נמשכו נדודי בני ישראל במדבר, שלושים ושמונה שנים ארוכות שודאי לא מעט נתרחש בהן. אך ראה מה מעט מסופר עליהן. מה ארוך סיפור השנתי הראשונות מהופעת משה לפני פרעה ועד חטא המרגלים, ומה עשיר ספר דברים על החדשים והימים האחרונים לפני מות משה בערבות מואב, וכמעט לא כלום על אותן שלושים ושמונה שנים. אנו, אמוני ספרי היסטוריה רביר כרכים, תמהים על כך, כי לא דרכם של קדמונים דרכנו. גנו משה וגנוו אחריו כל מה שלא היה עיקר מצד המשמעות לדורות. וזה סיפור המקושש שכמהו ודאי ארעו לא מעט, לא נגנו כי אם הוכנס וקיצורו מבליטו עוד יותר. זה דור המדבר נגזר עליו: העולה בלי אלהים אויבים יכחו עד חרמה, אלוהים ישרור בו בחומרה. דינה של חרות כדינה של לידה: בעצב ובעצבון.



המרד

אילו שאל משה את פי העם אם רוצים הם לצאת ממצרים. היה הרוב משיב בלאו, שכן לא רצו אלא הקלת עול העבודה חקשה והמסים מעליהם. אילו העמיד עצמו משה לפני העם שיבחר בו כמנהיג, שוב היה הרוב עונה בלאו. שהרי כאשר הרג את המצרי, ובמכות מצרים הכביד עליהם את העבודה. שהרי הוציאם שלא מרצונם. שהרי הטיל עליהם תורה ומצוות לא קלות, והוציאם מארץ נושבת למדבר. שהרי האכילם מן במידה ומים במשורה ושעשועי עגל מנע מהם. מה עוד שכבד-פה היה ולא לקח לבם בדברים נאים עלי-פה. אמנם לא נטל את חמורו של אחד מהם, אך גם לא היה לרע לאחד מהם. זר היה בקרבם. גידולו בבית פרעה, אלהיו מסיני בא. לא מבצקה של גושן נילוש ונפש עבדות לא ידע. ואילו עשה עצמו אל וביקש שיסגדו לו וישאווהו על כפים, אולי קרוב היה ללבם, אך האיש עניו מאד, ובענונותו נישא ורחוק מהם. מצאנו כי יראו מפניו, מצאנו כי מררו את חייו, לא מצאנו כי אהבוהו. הן אף אהרן ומרים דברו בו. אולי רק זה הנער יהושע. את האבות יאהב העם עד היום הזה ויחייך בחיבה אל זכרם. ואת דוד יאהב העם וישיר כי הוא חי וקיים. ומשה? אף את קבורתו לא ידע העם ולא יאמר כי הוא חי וקיים, אף כי בזכותו הוא עצמו חי וקיים. אולי יען דיבר עם אלהים פנים אל פנים ועור פניו ואור רוחו קורנים עד היום בכוח כזה שאין לגשת. אף הלב לא יהין לגשת.

כן בודד היה בגדולתו. מדי דברו על העם לפני אלהיו פניו רכים; מדי דברו אל העם, פניו קשים מצור. שמא תאמר דר' פרצופין? חלילה. אלא שמסוה לבש על פניו כאשר מסופר במפורש, כי לא נשא העם את אור פניו. לא טוב היות האדם לבדו, אך נביא תמיד יהיה לבדו. אם כן לא טוב היות האדם נביא? אמן, כי לא טוב. ואם כל הנביאים טעמו מר ומתוק כאחד, אדון הנביאים לא כל שכן.

וטעמו של טעם מר ומתוק זה במקור הסמכות.

סמכותם של האבות באבהותם. אבות אהובים על אבהותם. מלך אף אם הוא משכמו ומעלה גבוה, אהובים אותו כי מן השדה ומן תאונות ומן העם ומן החזית בא למלך. ואין צריך לומר כי אהובים

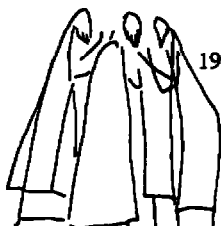


מלך אשר נבחר למלך, גבוריו יאהבחו ורעים לו אשר המליכוהו.
 אולם הנביא מאין יבוא, ואי מקור סמכותו? אין הוא נבחר לא
 על ידי העם ולא על ידי חבר ידידים, לא בכסף ולא בפיסו ולא בכוח
 ידו ולא במתק דברו יקנה לבבות. הוא שומע קול דובר אליו וזעם
 לא ישמע קול זה. זו הסמכות.
 זה האיש משה עניו היה וגם בודד היה ורק הנער יחושע דבק בו.

*

קורח פיקח היה. עיניו סקוחות היו אולי אף יותר מעיניו של
 משה, כי משה ראה למרחוק ואת הקרוב לא ראה, או כי כל-כולו
 קשוב היה ועיניו בענן או באש. אבל קורח זה פיקח היה.
 ראה את השעה יפה לו. ראה את המרירות בעם שהצטברה
 ותפחה ערימות ערימות. הוא יעלה במעלות הערימות ההן ויתמודד.
 אם לא עם משה במישרין, הן לפחות ובשלב ראשון, עם אהרן.
 זו ההתנגדות הראשונה שקמה למשה מטעמי תאנת שלטון בלבד.
 לא עוד תלונות על מים ולחם ובשר, לא עוד פחד אויב ומלחמה.
 מלחמה על השלטון בעירומה. אב־טיפוס למאבקים שלטוניים, שרצון
 תשלטון הוא הטעם הראשי וכל היתר אינו אלא איצטלה ותנאים
 מסייעים.

תנאי מסייע ראשון ועיקרי הן היתה בשעה זו הודעתו של משה
 על גורל דור המדבר. משתי האפשרויות שנדונו עד כה: לעלות
 ולכבוש את הארץ; או זו חשנית שהועלתה על ידי המרגלים, לשוב
 מצרימה — לא בחר משה אף אחת. למצרים לא ישיב את העם
 ולכנען לא יובילם, לא ישלח את הארון עם המתפרצים ואף יגרום
 למפלתם. האפשרות השלישית שלא עלתה על דעת העם היא: אכן,
 במדבר הזה יפלו פגריהם. אם כן, התגרות ממש, פסק־דין גלוי. ומה
 יהיה משטר החיים במסע מדברי זה למות, למותו של דור, הוכיח
 מעשה המקושש. בכל חומר הדין תוטל התורה, יוטלו המצוות על
 העם. לב העם מר עליו בעקבות הגזירה, הוא עדיין מתבוסס בדם
 האלפים אשר נפלו בנגב מיד עמלק וכנעני, ועתה נפלה אימת מות
 המקושש עליהם. אלה התנאים לשעת מרד.



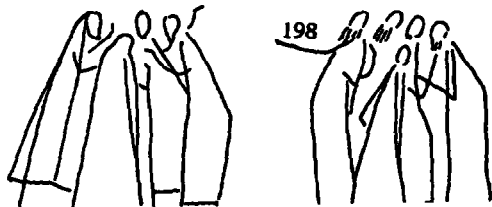
האיצטלה?

האיצטלה היא אידיאלוגית. מרד בשם השויון נגד הרדנות. מרד בשם סמכות העם נגד הסמכות שהשליטים נטלו לעצמם. והדברים מפורשים: „כל העדה כולם קדושים“. עקרון השויון של כל העם וההדגשה „ובתוכם ה'“ מכוונת לדברי משה „קדושים תהיו, כי קדוש ה' אלוהיכם“, אם כן, אין ליחיד מהעם חלק גדול יותר באלוהים וכולם שווים בקדושה, כי בקרב כולם אלוהים שוכן. „ומדוע תתנשאו על קהל ה'“ — הרי הערעור על הסמכות. „תתנשאו, אתם מנשאים עצמכם, וכי מי בחר בכם?

הפעם אין זה ער־רב ולא אספ־טף מתפרע. הפעם זה מסוכן ביותר. זוהי קבוצת נכבדים בעם, נשיאים ולוויים. מיוחסים הרוחמים למרכבתם את מרירות ההמונים, ובפיהם המליצה השויונית, והמקרא מדגיש: חמשים ומאתים נשיא־עדה, קרואי־מועד ואנשי־שם. שלושה תארים לציון הרצינות שבמרד, כי המורדים נכבדים הם בעיני העם. נשיא־עדה — העדה עצמה בחרה בהם לראשי שבטים; קרואי־מועד — אף משה עצמו העלה אותם לשרת באהל־מועד; ובכלל — אנשי שם...

ומה פלא שעם המורדים, ובראשם, דתן ואבירם ואן בן־פלת. שלושה נשיאים משבט ראובן. זה השבט מרגש הוא. הן הוא בכור לבית יעקב, ועתה? המנהיגות לשבט לוי, ואם קירב משה שני שבטים נוספים בעקבות פרשת המרגלים הרי הם יהושע משבט אפרים וכלב משבט יהודה, ומי צועד בראש המחנות: נחשון בן עמינדב, שוב משבט יהודה, ועל ראובן רובצת קללת יעקב. ללא מעמד כלשהו.

כן הצטרפו הגורמים: קנאה בתוך שבט לוי, קנאת משפחה אחת על שהאחרת נבחרה לכתונה; קנאת שבט ראובן על שנדחה מכל גדולה; מרירות העם המיואש והמופחד מתוצאת פרשת הריגול, מהמפלה, מגורל המקושש. על כל גורמים אלה מנצח קורט. ואכן סיקה הוא. סיקה בבחירת השעה וסיקה בהנמקתו. אין הוא מתקומם חלילה נגד שמים. אדרבא, הוא מדבר בשם קדושת ה' בקרב כל ישראל. בפי דתן ואבירם הוא משאיר את נימוקי הארץ. מתוך הבנה פסיכולוגית וטיפולוגית עמוקה זיהתה האגדה שנים אלה עם שני העברים הנצים במצרים תוך ניצול נפלא של טענתם במצרים:



„מי שמך לאיש שר ושופט עלינו, הלהרגני אתה אומר?
 וכאן: „להמיתנו במדבר כי תשתרר עלינו גם השתרר.
 קורח פיקח היה, עיניו סקוחות. וגם דתן ואבירים שואלים:
 „העיני האנשים ההם תנקר? ואכן, המורדים מסיתים את העם בשם
 מראה העינים נגד צו השמיעה של קול אלהים. שאף אותו משה
 בלבד שומע, מאחורי עמוד הענן. העינים ראות את המדבר האיום
 ואת שלדי המתים. ולא לשוא קודמת לפרשת קורח פרשת ציצית.
 „ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם... וראיתם אותו וזכרתם את
 כל מצוות ה'... ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם“. בניגוד
 ללשון הרגילה לא תסורו, נאמר כאן „לא תתורו“. כהמשך
 ל„לתור את הארץ“, כתוצאה מחטא המרגלים אשר הלכו אחרי
 פחד לבכם. „ואחרי עיניכם“ מעביר אותנו אל דברי דתן ואבירים:
 „העיני האנשים ההם תנקר?“. ודאי שמשה לא רצה לנקר את עיני
 האנשים, אך האמת היא שרצה להסית את דעתם ממראה העינים
 המתעף של ההוה, למען רכו את לבם בעתיד. האמת היא שמצנת
 הציצית באה למען ריכוז זה של החושים בערכי אמונה, בזכרון עבר
 ועתיד שההווה מאבד את כוח אימתו לגביהם. האמת שהוא רוצה
 כי ילכו אחרי עינים עצומות, באמונה, בדבקות למצוה, לצו.
 ואת היסוד הזה מנצלים הפקחים ההם, קורח ודתן ואבירים,
 להסית את העם למען איבתם שלהם וקנאתנותם שלהם ורצון השלטון
 שלהם.

מנהיגות מקופחת דוהרת על סוסי יאוש־מונים.
 משה מנסה לבוא בדברים עם אנשי קורח. הן ניתנה להם עבודת
 המשכן, הן נבחרו מכל ישראל. אך הללו אינם משיבים כלל. הוא
 ינסה לדבר עם דתן ואבירים. והם מסרבים לבוא אליו.

לא נותר אלא לפעול. הערעור הוא על סמכותו. עליו להוכיח
 להם את סמכותו. שמים וארץ יעידו על סמכותו. מי שערער
 על ענייני שמים וכהונה — מן השמים תבוא התשובה. מי שערער
 על ענייני הארץ — הארץ תשיב לו.

הוא מפריד בין שלושת הגורמים. הטוענים לכהונה יעמדו סביב
 למשכן עם מחתותיהם. דתן ואבירים לא עלו אליו? משה יורד אליהם
 ובכוח היראה שהעם ירא אותו הוא מצוה לעם להבדל מהמורדים
 ההם. מעתה: מורדי לוי לחוד, מורדי ראובן לחוד העם לחוד.



עתה שעת המבחן החמור ביותר. על סמכותו ערערו: „בואת תרעון כי ה' שלחני לעשות את כל המעשים האלה כי לא מלכתי. אין מקום לויכוחים עוד ואף את פי העם לא ישאל. משה יודע מה ישיב העם הזה אם יישאל. חבה לו בשר, השיבהו מצרימה. ומי שיבטיח לו דברים אלה, בו יבחר העם. אלא שמשה כבר נתיאש מהם. למען הטף שלהם הציל אותם מכליה מידית. את סמכות שלטונו קיבל מאלוהים. ואלוהים יוכיח זאת. זה המבחן. זה עשר פעמים ניסוהו? ממש כפרעה מלך מצרים. גם לפרעה דרושים היו עשר מכות עד שנכנע. הללו אינם טובים מפרעה. זכות אבותיהם וזכות בניהם עומדת להם. העבר הרחוק והעתיד הרחוק. זה דור ההווה — ידבר במדבר הזה.

ואלוהים נענה למשה. אש יורדת משמים ושורפת את הנקהלים ליד אהל מועד, אוכלת את מאתים וחמשים מבקשי הכהונה. האדמה נבקעת ובוולעת את המורדים בשם טובה של ארץ מצרים המבקשים נחלה ודבש מיד. מיד. מגפה פורצת בשורות העם. ארבעה עשר אלף ושבע מאות נופלים בת. אהרן עוצר בעד המגפה. „הן גוענו, אבדנו, כולנו אבדנו... האם תמנו לגווע?״ זו קריאת תיאוש מפי בני ישראל. ואכן, לדור זה אין תקומה. מסע המדבר ימשך עד אשר יתם הדור הזה. יאבד הוא ואל יאבדו בניו ואל תאבד הגאולה.

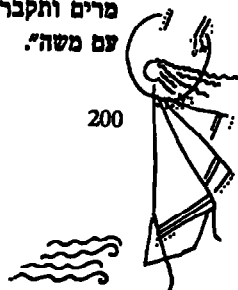
מרים

על ריב המים הראשון אימתי מסופר? בחדש הראשון לצאתם ממצרים. מיד לאחר שירתה של מרים: „סוס ורוכבו רמה בים״. ואחרי זה: „ולא יכלו לשתות מים ממרה״. זה עתה רמה ה' את המצרים בים. כעבור שלושה ימים מגיע העם עד מרה ופיים אין. זה עתה שרה מרים ונשים יצאו עמה בתופים ומחולות. ומיד לאחר מכן: „וילונו העם על משה״.

ומקץ ארבעים שנה —

בחדש הראשון, בשנת הארבעים במדבר צין. „ותמת שם מרים ותקבר שם״. וסמוך לזה: „ולא היה מים לעדה... וירב העם עם משה״.

חוקת

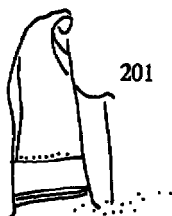


לא נשתנה דבר בעם? זאת בא המקרא ללמדנו? העם נשתנה. אלא שהמדבר לא נשתנה. בינתיים הן תם לגזע דור המדבר. בינתיים מתו כל יוצאי מצרים. על שלושים ושמונה שנות הנדודים לא מסופר כמעט דבר. סיפור הנדידה נפתח בשירת הים של משה ומרים ובתלונות העם על חוסר מים ולחם. ובראש הסיפור על קץ הנדידה. בראשית שנת הארבעים. מות מרים ואהרן ושוב תלונות על מים ולחם.

היכן הנשים אשר יצאו עם מרים בתופים ומחולות? אין אף אחת. תמו לגזע. ולא נאמר גם דבר על אבל מרים, כאשר נאמר על אהרן. הלא התאבל העם? האם עם חדש הוא אשר חד שירתה ותופה אינו מהדהד עוד בנפשו?

ארבע פעמים בלבד מדבר המקרא על מרים. פעמים לששון. פעמים לתוגה. פעמים ראשונות אשר לששון. על המים הן, בעמדה על היאור לראות מה ייעש למשה, ותתצב מרחוק לדעה מה ייעשה לו; ובשירתה עם משה על הים. עתה, רק עתה היא רואה מה נעשה עמו, עם משה. מאז שמעה את קול בכי בכי ילד בתיבה ועד שמעה את קול שירתה. שירת מציל עמו ומטביע אויביו באותה מיתה שכאילו נגזרה עליו. מה פלא כי פורצת השירה מלבה של זו שראתה את אחיה בתיבת הגומא ועתה היא רואתה: מטה לו והוא בוקע ים והשירה הגדולה בפיו. אכן: נאה נאה, גם הוא. אחיה. אך מאז נשתתק קולה. וכשאנו שומעים אותה שוב, הרי זה רחוק כל כך מאותה דמות נבואית שעל הים. היא מדברת בו, במשה. על האשה הכושית. אז, על היאור, כשנתיצבה מרחוק, מה קרובה היתה אליו. אנו שומעים ממש מבעד למלים המעטות את הלמות לבה כאשר בת פרעה לוקחת אותו. ועתה, כשהיא קרובה אליו, עומדת לידו ממש. עתה היא רחוקה, רחוקה ממנו. אך זה סיים את מאבקו עם האספסוף, עוד מעט ויעמוד במסת המרגלים ובמריבת קורה — והיא עומדת ומדברת באשה הכושית אשר לקח. הצרעת אשר לקחה בה אינה אלא ביטוי חיצוני לאותה שקיעה נפשית שלה. לא חצי בשרה בלבד נאכל. נפשה האהבת נאכלה.

ועל כן הידיעה האחרונה עליה. בזכות חסד נעוריה האריכה ימים ומתה מן האחרונות שבדור המדבר. אך אין אבל עליה.



ברשת המים

העם רוצה מים.

רוצה לשתות כשמרים שרה ורקדה, רוצה לשתות כשמרים מתה. דור הלך דור בא והמדבר — מדבר, והבשר — בשר. וכי חטא הוא זה? לא. אין הצמא חטא. הטענה היא חטא:
„למה העליטנו ממצרים?”

עם חדש הוא זה? לא כי, אותו העם. דור חדש ועם אחד. אם אבותיו אשר יצאו מעבדות ביקשו לחזור מצרימה, איך יזכרו בנים? למה העליטנו ממצרים.

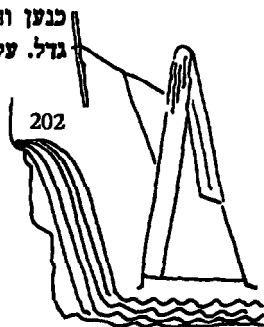
זכר ליציאת מצרים לא ימוש עוד מלב העם עד עצם היום הזה. וכמחר לא תחוש, ותצוף שוב ושוב, התלונה:
למה העליטנו ממצרים.

וסמוך לכך שוב תלונה ישנה נושנה: „כי אין לחם ואין מים ונפשנו קצה בלחם הקלוקל” ושוב:
למה העליטנו ממצרים.

המדבר נורא הוא; והצמא מונע, וקלוקל הוא המן; ואין יכולים לחכות עד שיבוא בעל מדרש ויספר להם שכל אחד טעם במן את הטעם שרצה, וגם אם הוא כצפיחית בדבש, ימאס גם הדבש ארבעים שנה. כל אלה צדקו ונכונו. ואף על פי כן —
אף על פי כן, המסקנה „למה העליטנו ממצרים” מסקנת-עבדים תיא, אם לכל חטאת.

אם כן? הכל היה ללא הועיל? ארבעים שנות חינוך לשוא? אם שוב עולה טענת מים ולחם ואין נכונות לסבל, ואם עוד מעט יחטאו בבעל פעור כמקביל לחטא העגל — אם כן לשוא הכל?

לא לשוא. שהרי לא על חטא התלונות ולא על חטא העגל נדונו אבותיהם של אלה לגזע במדבר, כי אם על חטא המרגלים. על חטא חמור שנקנס ללבויהם מפני צמי כנען. לגבור על היצר קשה פי כמה מאשר לגבור על אויבי חוץ. לכך לא יספיקו ארבעים שנה. אולי דרושים ארבע מאות שנה. אך דור לוחמים אשר לא יבהלו ממבצרי כנען וחיליה אף עניקה, דור כזה אפשר לגדל בארבעים שנה, ואכן גדל. על כן במקביל למסלה בחרמה מידי עמלק בעת מעשה המרגלים



בא כאן, במלחמת הגמול של הבנים, נצחון על הכנעני בחרמה. חטא המרגלים נמחה עם המחוז המורד שבלב. עוד עמוקה מורשת אבות גלותית בנפש הבנים, אך מורשת זו של סבילות, סבילות לגבי שוט המצרים, וצפייה סבילה לנסים משמים מול אויב, סבילות זו אינה עוד בהם.

אכן, דור חדש הוא זה לעם עתיק: דור לוחמים. במדבר צין, בחודש הראשון לשנת הארבעים לצאת העם ממצרים, פותח העם במסע לארץ, זה דור ראשון חדש, זה דור כובשי כנען. זה דורו של יהושע עולה.

על כן יעלה אהרן אל הרהור למות שם, ומותו של אהרן, שלא כמותה של מרים ולא כמותו של משה, מלווה טכס. משה מפשיט את בגדיו מעליו ומלבישם לאלעזר בנו, טכס בגדים, כי אהרן הוא סגן גדול וכהונה משמעותה טכס, ביטוי חיצוני, מכאן צורת מותו, וגם זאת: יש לו יורש, יורש תפקידו ובגדיו, לא כן מרים, לא כן משה. אין זרע למרים, ואם יש זרע למשה אין יורש לנבואה, ואין טכס לנבואה ואין לבוש.

כן תם לגווע עוד אחד מאותו דור גדול, דור יוצאי מצרים. רק משה עוד. זה האיש.

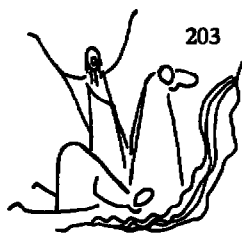
פרשת מי־מריבה היא פרשת תמים הגדולה בין שני תדורות.

ומאותו רגע שישאל יוצא למלחמה, למסע הכיבוש, אותה שעה גם נפתח מעין השירה בעם: אז ישיר ישראל, לא עוד משה ומרים בלבד. אז ישיר ישראל. עוד משה חי, אך הוא זוכה לראות את הארץ מרחוק ואת עמו נלחם ומנצח מקרוב, ולשמוע, לשמוע את שירת ישראל.

נחש הנחושת

שלושה נחשים הם:

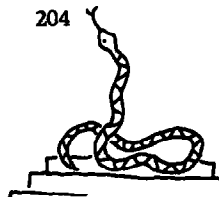
ראשון — נחש בראשית. אין הוא נושך עדיין, ואף לא פולט ארט. נחש־בראשית מסוכן יותר, הוא מדבר, יש לו ארס־דברים. הוא המפתה, ומכיון שאדם וחיה תמימים הם כילדים, פתאים הם ונפתים. הם ברשות היצר.



נחש שני — זה נחשו של מטה משה. הנה הופך המטה לנחש. הנה אותו משה בונבו ושוב הוא מטה. בידיו של נביא הנחש חסרי אונים. אין הוא אלא שליח לכשירצה הנביא. היצר ברשות האדם. והשלישי זה הנחש המדברי, הנחשים־השרפים שנשכו בישראל. אדם וחה חטאו בעטיו של נחש. הנחשים שבמדבר פגעו בבני ישראל בעטיו של חטאם. אדם וחה נתאו לאכול בעקבות פיתויו של נחש. בני ישראל נפגעו מנחשים בעקבות תאנת האכילה. הנחש ירד מגדולת בראשית, שם היה היוםם. כאן הוא אינו עוד אלא שלית. בגן עדן הוא שולט באדם. אצל משה האדם שולט בו. במדבר־העם כוחו תלוי בחולשתו של אדם.

במי ילחם משה? בכוחו של נחש או בחולשתו של אדם? הוא יעשה נחש נחושת וירימו לנס. הנחש־היצר פוגע באדם מלמטה. בערמה ובעירום הוא בא. מן המארב. ומשה ישימהו במקום נישא וגלוי. ומי אשר ישכחו הנחש יביט בנחש הנחושת וחי. הוקעתו של כוח אפל, ערמומי ועירומי זה, היא החלשתו. יראהו אדם בגילוי ויזכרהו. וידע את ארסו ופרי פיתוייו. גילוי הוא ריפוי נשיכתו. אלא שבמשוך הזמנים נשתכח תפקידו זה של נחש הנחושת. ומה שנועד להיות נס במובן אות, אות מוקיע ומתרה, הסך להיות גילול. ריפוי על דרך נסית, עד אשר החלו להקטיר לו. ורק בימי חזקיהו אשר „בה' אלוהי ישראל בטח ואחריו לא היה כמוהו בכל מלכי יהודה ואשר היו לפניו... וימרוד במלך אשור ולא עבדו והוא הכה את פלשתים עד עזה ואת גבוליה“, רק חזקיהו זה „כתת נחש הנחושת אשר עשה משה“. לא העז מלך לפניו לנגוע בו. העז חזקיהו ודאי בהשפעתו של ישעיהו אשר הוקדש לנביא בנגוע שרף בגחלת בפיו. נחש הנחושת אינו ממלא עוד את התפקיד שהועיד לו אדון הנביאים. מעתה לא יהיה נחש־שרף שליח לרפא את העם כי אם שוב הנביא.

כשיעמוד מול מחנה ישראל בערבות מואב גדול הקוסמים שבימים ההם. בלעם בן בעור. הוא יקבע: אין נחש ביעקב. אין כוחו של נחוש וקסם יפה על אומה זאת. לא נחש מלרע ולא נחש מלעיל. קסמים וכשפים של שמים וארץ אין הם תופשים בה באומה זו. ביעקב פועל אל בעזרת הנביא־השליח והוא גובר על הכוחות האפלים של הנחשים אלא אם כן אף הם ישמשו בידו כבימי הופעתו במצרים. כמטה עונשין. ליבוי היצר אינו חטא בלבד. הוא גם עונש.



אדם

מדוע לא עשה משה כאשר נצטווה, לדבר אל הסלע ולהוציא ממנו מים? האם נתיאש מכוחם של דבורים בשמעו מפי הדור הצעיר, "למה העליטנו ממצרים?" הן זה הדור אשר ארבעים שנה ריבר אליו לחנכו, ולמד קל־יחומר, מה דבר ידבר אל האבן, אם לא נכנסו דבריו אל לבותיהם של אלה? או שמא לא למד כלל אותה שעה קל־יחומר ולא שום הסק מחשבתי אחר, כי שטפה־עברה מרירותו על גדות הלב. המטה אשר החזיק בידו, אילו ניתן לו, היה מורידו על קדקוד המורים, על דור צעיר השואל, "למה העליטנו ממצרים", ומכיון שלא ניתן לו, היכה ואף שנה והיכה פעמיים על הסלע?

בין כה ובין כה, לעולם לא נבין עד תום את טעמו של העונש שנענש על עבירה זו: "לכן לא תביא את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם".

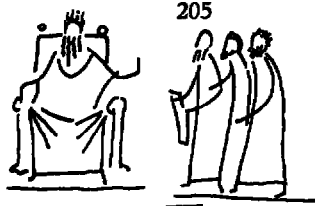
לכן? עד כדי כך? ולא לשוא טרחו חכמים ראשונים ואחרונים למצוא הסבר ולא לשוא לא מצאו. יש הגיון עמוק במותו של משה בערבות מואב. ואם כי לא נדעהו כאשר לא נדע את קבורתו, נחוש בכל התחושה הפנימית כי גזירה זו טעמה עמוק. פרשת חמים הגדולה בין הדורות פועלת. והיא גבוהה יותר וחזקה יותר מהסלע ההוא.

ואף על פי כן יש גם תוצאה נוספת לאותם מי־מריבה, שהם ספק מריבת־עם על משה, ספק מריבת אלהים על משה, ותוצאה זו איננה דוקא במותו של משה, כי אם במהלך המסעות.

מיד לאחר אותו סיפור הסלע, מיד לאחר שמשה הכה בו במקום לדבר ונענש חמורות כל־כך, באה פרשת סיבובה של ארץ אדום.

הנהגה ההפתעה הגדולה: משה שם בפי השליחים שהוא שולח לאדום — ושמא כבר אז לבירתם בסלע — נאום ארוך.

העם במלוא כוחו. צבא נעורים צמא פעולה לא פחות מצמא מים. אלוהיו שוכן בקרבו ועדיין משה איש־אלוהים עמו. הוא עתיד להכות את סיתון ואת עוג מלכי האמורי. ולפתע — איזה נאום תחנונים, איזו הסברה ארוכה על מה שעבר על העם, תיגיד התלאות באוני בני עשיו ולשון בקשה: נעברה נא. וגם לאחר



הדחיה שדוחה מלך אדום את הבקשה חוזר משה שנית, מבקש ומבטיח תשלום למים. בסלע חכה פעמים, ובפני אדום הוא מתחנן פעמים.

האם לא מוטב היה, במקום הדבורים הארוכים האלה, להכות בסלע הזו, סלע אדום? אם הדברים מסופרים מיד לאחר פרשת מיריבה, איך לא יעלה על הדעת, עם או בלי האסוציאציה של השם „סלע“, כי באה כאן תגובה על הכשלון הקודם? נצטנה משה לדבר אל הסלע ולא דיבר כי אם חכה. נענש על אשר לא דיבר. עתה הוא קרב עם עמו לגבול אדום והוא בדרך הקרובה ביותר לכנען. עתה עליו להכות וגם הכוח עמו להכות, במקום זה הוא מדבר ומדבר ארוכות ורכות. גם מן הסלע הזה, סלע אדום הוא רוצה להוציא מים ולו במחיר. אך לשוא. עתה אין הוא מניף עוד את מטהו. הוא כבר שילם מחיר יקר על הנפתו על סלע במי מריבה. עתה הוא נותן אות לעקוף, לסובב את כל ארץ אדום. משמע: לדחות את הכניסה ארצה, דחיה שלישית במספר.

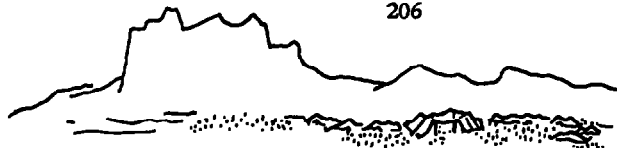
העליה הראשונה הן צריכה היתה להיות מיד עם היציאה ובדרך הקצרה ביותר, דרך ארץ פלשתים. אך היא נדחתה, כל העם עם עבדים הוא. אינו מוכן, לא בגופו, לא ברוחו. רק האחד כנגד ששים רבוא מוכן.

העליה השנייה היתה זו שמקדש ברנע בשנה השנייה ליציאת מצרים. הפעם כבר המחנה מוכן. אולם הפעם יד החגבים על העליונה. מרפים את העם: ארץ אוכלת יושביה ואנחנו כחגבים. רק שנים כנגד עשרה בעם מוכנים.

ועתה, לאחר ארבעים שנה מיציאת מצרים, בשלישית. עתה עם חזור הצעיר הן נדמה, שאין ממשול עוד. ולפתע פתאום שוב סיבוב ועיקוף. במקום להכות את אדום, פותח משה בנאום, בדברי שכנוע. מדבר על לבו של עשיו, וכשאין עשיו נענה מרצון נותן משה את מקודת הסיבוב. עתה כולם נכונים. עתה האחד, המנהיג, מונע את הכניסה המידית.

פירושו של דבר — להאריך את סבל העם, להעמיד שוב בנסיון את כוח סבלו. ואכן, הן נאמר: „ותקצר נפש העם בדרך“.

ואולי נשאל משה שאלה זו על ידי העם. כי על כן בעמדו בערבות מואב, הוא חוזר לפרשה זאת בנאומו ומגלה רק עתה צו



אלוהים מפורש. שם בנאומו הוא מפורש, אך כאן בסיפור המעשה אינו נזכר כלל. כאן אף לא נאמר שבמצות אלוהים שלח מלאכים, כי אם פשוט: וישלח משה מלאכים.

אלא שבענין זה של היחס לאדום, יכול משה להסתמך לא רק על צו אלוהים, כי אם גם על מסורת קדומים, מסורת אבות, מימי יעקב ועשיו, מסורת המהדהדת יפה בפתח נאומו או אגרתו המדינית השלוחה בידי מלאכים, תחילה: „וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך אדום“, ואצל יעקב „וישלח יעקב מלאכים אל עשיו אחיו ארצה שעיר שדה אדום“. לשון „מלאכים“ כשליחים דיפלומאטיים משמשת כאן לראשונה ובשליחות משה בשניה במקרא. כל המלאכים האחרים שבתורה אינם אלא מלאכי אלוהים. אכן היה יעקב אבי המדיניות בישראל, הכי קרא שמו יעקב? ומשה בפתח דברו אומר: „כה אמר אחיך ישראל“. משמע, הוא מסתמך בדעת ובכננה תחילה על אחנת יעקב ועשיו הידועה. בספר דברים מעמיק משה את סיבת הפניה הרכה שלו: אלוהים אוסר במפורש להתגרות מלחמה באדום. יתר על כן, הוא מוציא מראש את שטחי ארץ אדום מכלל מורשה לישראל.

האם זה מתוך רגש אחנה באמת? האם זו גקיפת מצפון על מעשה הבכורה? יעקב מסתד מפני עשיו כי עשיו חזק ממנו ויוצא נגדו בכוח לא מעט. גם אדום עונה למשה קצרות ותקיפות: „לא תעבור בי, סן בחרב אצא לקראתך“, ובשניה ביתר קיצור ומרץ: „לא תעבור“, בלי גינונים מדיניים. אולם מבחינת הכוח יש להניח שישראל יכול לנצח את אדום. ושמא לא כדאי לפתוח במלחמה דוקא בשבטים קרובים כאדום ועמון, אשר יתכן וייטמעו באחד הימים בגזע אחיהם נושא התורה. שמא מוטב לרכז את כל הכוחות נגד הכנענים והאמורים שאותם מצוה אלוהים להוריש כליל? ואולי כבר אז נפתחו לעיני משה מרחבי עבר הירדן המזרחי, בעוד שכניסה לכנען דרך אדום מצמצמת את המסע לחלקה המערבי של הארץ?

כהנה וכהנה עלולים היו להיות שיקוליו בפנייתו אל אדום ובהבלגתו על הדחיה הגסה של הבקשה הרכה: של התחנונים אל סלע אדום.

למרחקי הזמן כמובן לא הועיל יחס זה של ישראל לאדום. הדי המושטת לאחזה לא נענתה. עשיו לא ויתר על הבכורה אף ש מכר אותה כדת וכדין. צאצאיו של עשיו לא ויתרו על תביעתם להיות



יורשיו של יצחק, משמע, אדוני הארץ כולה. ואם לא עמדו להם כוחותיהם לכבוש את הארץ, הספיקו להם להיות צוררים מתמידים ליהודה. ומה שמשה לא ראה, או ראה העלים מטעמי הוראת-שעה ותכסיסים זמניים, ראה בבהירות וגילה במלוא הפה, אולי במזיד, זה תגוי בלעם: „אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב. וקם שבת מִישראל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת וזה אדום ירשה“. אכן, גלוי עינים היה, ראה את מפת הארץ וראה את יחסי הכוחות והבין חוק וגם טעמים להסתיר לא היו עמו. ארץ אדום ומואב — ארץ ישראל תיא, אלא, שלא קרוב.

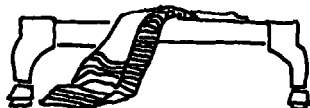
ערב

הנה ערשו ערש ברזל היא ברבת בני-עמון — עתה גם הערש כבר איננה, עמד משה והצביע בידו על ערש זו לעיני בניהם של המרגלים. אבותיהם הטילו מורד בלב הבנים מפני בני-הענק מן הנפילים. עומדים הבנים ההם ברחובות רבת בני-עמון ורואים את ערשו, ערש הברזל של מלך הענקים ההם, אשר אם שמו זכרו לא נמחו כליל, הרי זה בזכות כניסתם לספר הזכרון של עַם-חַי. באחד הימים עוד יחפרו בני-בניהם של כובשי הבשן ורבת בני-עמון, למצוא ערש ברזל זו.

מה רב חלגולו שמלגלג משה בתצביעו על ערש זו:

ראו נא מה מידתה של ערש זו. וזה החומר שלה, ברזל. מה גדול היה בִּרְנַסִּילִים זה, גדול בשר. וכבר גזר אלוהים על אבותיו של זה: לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר, ואף אם יעטוף בשרו בברזל. אולם ידון רוחי בבשר בשגם הוא אדם, אדם בצלם אלהים, ואתם קרויים אדם. אשר ירצה לשמור רוחו בזכות בשרו, גם רוחו לא ישמר, גם זרע בשרו לא יאריך ימים. רק אשר ישמור בשרו למען רוחו, זרעו יאריך ימים, ברזלו בידו לשמור על חייו ולא על גופת בשרו. אין חגיטה בישראל.

הנה ערשו ערש ברזל. ארון מתים. אף אם עשוי ברזל, ארון מתים הוא; ואף אם ענק מוטל בתוכו, ארון מתים הוא. ערשו ערש



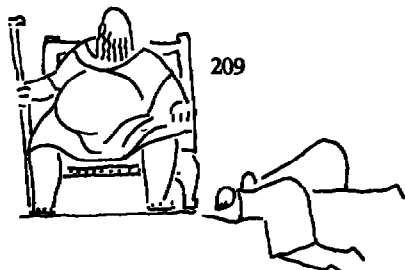
ברזל, אך ערשנו רעננה. ערשנו אינה ערש ברזל, ארון מעצי שטים הוא זה וממדיו קטנים. ואין בו גוף ולא פסל, כי אם לוחות הברית וספר. הספר.

עמו של עוג איננו; עמו של משה חי. ארצו של עוג, ארץ בשן וגלעד, היתה נחלה לצבאו של משה. בעקבות ברזלם של שבטי ישראל יצאו עדרי הצאן אשר פשטו בן ירדן ופרת והמה חוות יאיר, ששים ערים בצורות במרחבי עבר הירדן, וכולן נסלו בידי שבטי ישראל. רק זה עתה נלחמו זה בזה עממים, אלה: אמורים ומואבים ועמונים וכנענים. בין מלכות מצרים ומלכות החתים נאבקים עממים אלה על ארץ טובה ורחבה זו. מבצרים להם, ברזל להם, אלים להם. והמה עצמם רסאים וענקים.

הנהגה באים ה"חגבים" ההם, שבטי ישראל, מן המדבר הם עולים. הללו, יושבי הארץ ושליטיה, עמי "תרבות" הם, הרבות מצרים וחזק, בוני ערים ומבצרים, ערשי חרושת ברזל, מלומדי מלאכה ומלחמה — מי ומי הם שבטי ישראל כי ייראו מפניהם? הנה אף עקמו את ארץ אדום ולא נלחמו בה, אות כי יראים הם. על כן יצאו סיוען מלך האמורי ועוג מלך הבשן לקראתם. על כן גם יסרכו לתת להם מעבר דרך ארצם. הן הגיע שמע סירובם של אדומים ושמע רתיעתם של שבטי ישראל להלחם באדום. במחי יד אחת יוכלו להם, ירמסום ברגלי הענק שלהם, יכתתום בברזלם. גזע שליטים הם. אמורים, אמירים, כצמרות העצים, כאלוני הבשן, אמירים, רמים כרמות הריחם, רחבי כתפים ונישאים. אמורים-אמירים.

על כן יאמר משה לבני ישראל: ה' האמירך היום. מי הוא אמורי זה ומתו כי יעמד מול צבא אלוהי ישראל, מול עם שה' האמירך והוא האמיר את ה' לאלוהים לו? המרגלים מדדו את תאמורים באף ת המידה אשר באדם, על כן נפל סוחר הרפאים עליהם. צבאות משה מודדים אותם באמת אשר בלבם. על כן כבשו בחרבם ובקשתם את ארץ האמורי אשר בעבר הירדן מזרחה.

ראה: באותה עת ממש עלו פלשתים ממערב לכבוש את הארץ. והמה עם לא מדברי, לא עם רועים, כי אם עם חרושת ומלחמה, עם סוחרים וימאים, עם תרבות ברזל אף הם. ואין הם מצליחים לכבוש את הארץ. ואם תהיה התמודדות ישראל אתם, קשה יותר מאשר עם כל עמי כנען, יכול יוכלו להם. דוד אשר יציב יד על חסרת, יכניע גם



אלה מן המערב. וכאשר ניצב יהושע מול עוג מלך הבשן כך יתיצב דוד מול גלית. ולא יוכל הברזל ממערב לגבור על ישראל כאשר לא יכול היה הברזל מהמזרח.

על כן כסו בני ישראל את עין הארץ. כאשר יאמר בסוד בלך מלך מואב. כל מה שנראה לה לעין כאילו אדיר ועצום תוא ובלתיר חדיר כברזל הזה, הנה היה לאין, ערש ברזל לארון מתים.

ואמורי ומואב וער וחשבון, אשר אך אתמול נלחמו ביניהם, רוצים להתאחד היום ואף מדינים עמם. יחד יחד על שבטי ישראל. לשוא.

עוג היה לצחוק.

הנה ערשו ערש ברזל —

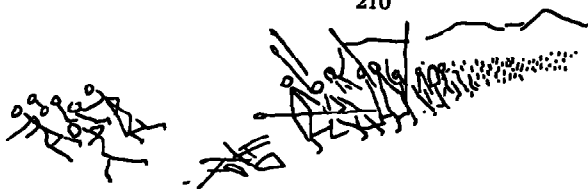
ומרחבי הבשן — לחוות יאיר.

בלק

ב שהונחתו מכות מן השמים על מצרים, נבחרו כל אלופי אדום ורעד אחז את אילי מואב. מצרים זו האדירה במלכויות תבל, מצרים זו הן גם משלה בכנען, והנה ראו מה היה לה. אולם בינתיים עברו ארבעים שנה. ואם עוד הגיע שמע אל זה של ישראל, לא נודע כי אם על המחתו את יוצאי מצרים במדבר. וכאשר הופיעו בניהם של אלה שוב בגבולות הארץ, ראו נא ראו, מה חלושים הם, מה תחנונים יתחננו בפני אדום! הוזה העם, הוזה אלוהיהם? נמוג כל פחד. אלמלי כך, איכה העזו אלופי אדום ומואב לסרב להם לעבור בארצם? איה אלוהיהם של אלה?

בלק

ולפתע פתאום מפלת סיתון ועוג. והרי מלכי אמורי אלה זה עתה היכו את מואב. הן מחשבון יוצאת אש ואוכלת בארץ סביב. ועתה — אי סיתון? אי עוג? ולא מידי שמים נפלו אלה, כי אם מידי בני ישראל. ויגר מואב מפני בני ישראל. עתה לא מאלוהיהם של אלה כי אם מהם עצמם. אין מלך מואב יכול לחלום על התנגדות כלשהי בכוח לבני ישראל. הם כיסו את עין הארץ. עד כה נודע כי כותם של אלה באלוהי השמים, עתה הנה גם בארץ כוחם.

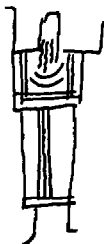


במי נועץ בלק מלך מואב אותה שעה? נועץ בזקני מדין.
בארצם גדל זה האיש משה מנהיגם. הן גם באחד ממדבריות מדין
מצא את אלהיו. שמא יודעים הללו כיצד לחלחם בחם. בבני ישראל
אלה שמשה מנהיגם? שמא למד אצלם את קסמיו חם. זקני מדין, ידעו
גם קסמים נגדו?

יושבים זקני מואב וקסמיהם בידיהם. יושבים זקני מדין וקסמיהם
בידיהם. בכוח הזרוע לא יוכלו להם, לבני ישראל, למנצחי סיחון
ועוג. מה יעשו?

או צץ שמו של בלעם. זה הקוסם הבינלאומי. המה פה, קרתנים
הם, אך הוא בא בסוד כל הקסמים בעולם, הוא יודע סוד שיח כל
האלים, שמא ידע גם ליטול מבני ישראל את כוחם הרוחני השוכן
בהם? מימי בראשית זורמים זה ליד זה שני הנהרות: נהר יובל בן
עדה, והוא אבי תופשי כנור ונבל; ונהר תובל־קין בן צלה, והוא
אבי כל חורש ברזל — כפרת וחזקל, זה מקביל לזה. יש וקרבים.
יש ומתרחקים. מימי בראשית מתחרים זה בזה כוח השיר וכוח התרוב.
יש מדבירים עמים בחרב, יש מדבירים בשיר, שובים את הלב,
נוטלים את הנפש ואחר כך נוטלים את הגוף. אשרי העם אשר שני
אלה מתלכדים בו לכוח אחד. האחד, קוסם־השיר, מברך את ידי העם;
השני, המבורך, מנצח בחרבו אויבים. מימי בראשית מאמין אדם לא
רק בכוח היד כי אם גם בכוחה של מלה, לא רק בזרוע הגבר כי אם
גם בנאום הגבר. ומי יבוא חשבון ומי ידע כוחו של מה
לברכה ולקללה גדול יותר בתולדות אנוש, כוחו של ברזל או כוחו
של נאום. כוחו של ברזל גלוי לעינים יותר, נתפש לחושים, כוחם
של דברים דבורים במשקל קצב וצליל סמוי מן העין, על כן מבהיל
יותר, על כן כוח קסמים הוא.

בלעם הוא קוסם בינלאומי נכבד. הוא יושב הרחק ממואב, על
הפרת, אולי מזרם הפרת נוטל הוא את כוחו. איש רוח הוא באמת.
כסף וזהב אינם נחשבים בעיניו. שולח מלך מואב את זקניו ואת
זקני מדין אליו פעם ושנית. אין בכנען משלו. שם במחנה ישראל,
ממול, זה האיש משה, נביא אלהים, הוא הקוסם הגדול של העם הזה.
הוא מדבר אל בני ישראל חם נוסעים, באים באש ובמים, בדברו
יבקיע סלעים. מי יוכל לו? קוסם לאומי אחר, כהנו של אל
אחר לא יוכל לו. רק אחד שהוא קוסם בינלאומי, ויודע לשון



כל האלים. רק הוא אולי יוכל לעמוד נגד זה האיש משה, שדמו דם ישראל, חכמתו חכמת חרטומי מצרים, אלהיו מסנה בער במדבר, שופטיו מעצת כהן מדין.

בלעם, הוא אשר שקול יהיה כנגד משה.

וכנראה שמשקל זה כבד הוא באמת, עד כי גם חכמי ישראל גמרו: משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב.

האתון

ש הגיון בפי האתון יותר משנמצא לאחר מכן בפי האדון. יש אשר יראה למרחקים ואת אשר לרגליו לא יראה. יש אשר שירו גדול הימנו, כי בעת אשר ישיר שרויה עליו רוח הקודש, ובהיעלות הרוח ממנו, יראה פחות מאשר תראה אתונו, כי נוסל הוא לאחר היותו גלוי עינים.

הנסים שבמקרא הם למעלה מן הטבע, אך לא למעלה מן ההגיון. בוא ושמע מה בפי האתון לאחר שנפתח. לא דברים שהם למעלה מבינתה של אתון, לא הגיון אנושי, וכי מה מנע ממי שפתח את פיה לשים בו אף דברי נבואה ושירה או חכמה כאשר יעשו ממשלי משלים באומות? זה ההגיון הפנימי, זו ההבנה העדינה לגבולות הנס במדע שבהכרח. וכי מה בפי האתון? היא אפילו אינה אומרת כי ראתה מלאך וחרב בידו, וכי מה יודעת אתון על מלאכים? בעיניה התופעה היא רגילה וטבעית. דמות וחרב בידה והיא יודעת שזו סכנה לאדונה, שהרי הוא עיקר ולא היא. לנפשו יתנכל המתנכל, וכל מה שהיא אומרת אינו אלא ביטוי טבעי לכאב הגוף שהוכה וכאב הנאמנות שנפגעה, שהרי נאמנה היא ואוהבת את אדונה. טבעיות זו שבדברי האתון הוא הצד המלבב שבסיפור מובלע זה בכללה של פרשת בלעם. זהו ריאליזם מובהק שאין הנס פוגע בו כלל.

אולם בשכבה עמוקה מזה יש בראייתה של האתון הרגשת בעלי-חי של סכנה קרבה. זהו אותו יצר צמום שאבד לו לאדם ובמידת עלייתו הרוחנית אובד לו יותר ויותר, אך אישם במעמקי הנפש עדיין הוא שרוי ולעתים מתפרץ ואדם תמה: מנין לו פתאום ידיעה סתמית, מזהירה, מאיימת זו? האתון רואה את החרב העתידה להרוג את בלעם. ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב ב', ייאמר לאחר מכן במלחמת

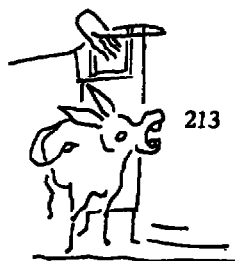


מדין. מסופר על הריגת ראשי מדין רבים ורק לגבי בלעם נאמר: בחרב. והן די בעצם ההפתעה שבהריגת בלעם אשר ברך את ישראל. והנה גם פרט אשר כזה: הרגו בחרב. היא היא החרב אשר נפגף בה אותו מלאך במשעול הכרמים בדרכו של בלעם אל בלק. אינו הרגשה אתונית התעוררה בו. אימת תהליכה הזאת, את חמות ראה לעיניו, וכבר רוצה הוא לשוב. אולם לאחר ששוב החליט לברך את ישראל כרצון אלוהי ישראל, מה כי ירתע מפני „אמונה תפלה“? אמנם רואה הוא כי הדרך צרה עד מאד, גדר מכאן וגדר מכאן, לא יוכל לפנות ימינה או שמאלה, את אשר ישים אלהים בפיו אותו יאמר וכבר יודע הוא את אשר יאמר, ואם יצוה על בלק להקים מזבחות מצד זה ושוב מצד אחר, אין הוא אלא מהתל בו במלך מסכן זה, התופש את הדברים בפרימיטיביות שכזאת או שסבור הוא במקרה הטוב ביותר שישנן חולשות בעם זה, ישנן בחינות: אם מבחינה אחת גדול הוא ומבורך אולי ישנה בחינה אחרת, אולי ישנן בו חולשות שאפשר יהיה בכוח הדיבר לפרוץ דרכן פנימה ולהחלישו. אך מצד בלעם אין כאן אלא היתול. כמה מזלול הוא בכבודו של מלך זה, מה עליון הוא עליו ברוחו, ואין הוא חושש כלל פן יפגע בחמתו, הרוח שרית עליו ובטחונו אדיר, אלהים גילה את עיניו והוא רואה ולא מקרוב, למרחקים הוא רואה ומנבא.

וראייתה של האתון ראיית שוא היתה? חלילה, אלא שזו היתה ראייה לא לגבי בלעם המנבא בהשראת אלהים. בהתגלות האמת, בהתרוממות הרוח למראה מחנה ישראל והכוח הסמוי בו, החרב שראתה האתון, היא החרב המופנית אל בלעם המכה את אתונו, המוכן אף להרגה. זהו אותו בלעם איש המקצוע, הקוסם הבינלאומי, אשר יבוא לאחר מכן בעצתו הערמומית כיצד בכל זאת להבקיע את מחנה ישראל. ואז תפגע בו החרב וראיית האתון תתאמת.

אולם עדי אז יוסיף בלעם פרשה למקרא שהיא מהמופלאות לאמת ולשירה, שהיא גדולה וחידוש אף בתורה עצמה לשבח ישראל.

ואולי זהו טעם של חכמים אשר אמרו משה כתב ספרו ופרשת בלעם וספר איוב? לא יכלו, לא רצו חכמים להעלות על דעתם שדברים אלה מהגשבים לשירה ואלה מהעמוקים לחכמה לא על ידי משה נאמרו כי אם על ידי קוסם או חכם מאומות העולם?



מה טובו

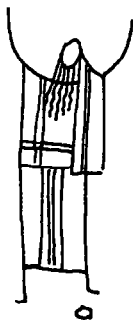
אם נרחיק לכת ונסביר אימרה מפתיעה זאת שבכרייאת כחום היצירה כולה למשה, לא שהוא העלה על הכתב מעשה שהיה, כי אם שהוא עצמו חיבר את הברכות ההן, גם אז עדיין נשאלת שאלת ה"מדוע?" מדוע צריך היה משה לשים דברי שבח אלה בפי בלעם, נביא או רואה מבין הגויים?

גם אם משה הוא יוצרם של שירים אלה, ואין צריך לומר כי אם באמת אחד נכרי חברים, יש הכרח באותה נקודת עמידה חיצונית, ליצירת "מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל".

שתי פרספקטיבות ננקטו כאן, של מקום ושל זמן. של מקום — מחוץ למחנה, מראש צורים ומגבעות. ושל זמן: אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב. מתוך המחנה ומקרבת הזמן לא כן נראו שבטי ישראל, לא כך נראית קומתו של העם. כל אשר ייאמר מפי משה בגדולת העם, לא נאמר אלא כיעוד, לא מצאנו אף פעם מפיו דברי שבח לעם כמות שהוא. אף לא פעם אחת כנגד עשרות דברי התוכחה על עם המרי וקשה העורף והעדה הרעה. וכי לא ראה משה את גרעיני הטוב שבעם? אלמלי ראה אותם לא היה מוציאו ממצרים, לא היה מבקש עליו, לא היה שב ומדריכו לאחר כל חטא. אך מה יתן ומה יוסיף דבר תהילה לעם. האם לא ירפה את המתח? האם לא יעורר יתרה מנוונת?

זאת ועוד: וכי יש בעיני הנביא שלב מושלם בסולם זה שהוא רוצה להעלות בו את עמו? וכי אין העליה המתמדת חוק טבעו הנבואי? ואם לעיני העומדים לרגלי הסולם נראה עם זה גבוה גבוה, האם אין הוא נראה עדיין נמוך-נמוך בעיני העומד בראשו? האם יוכל נביא להשתחרר ולו רק לרגע אחד מאותה ראייה של ברירה: "אם" ו"אם לא", ולהרשות לעצמו ליהנות ולו לרגע אחד מהסטאטיות של אושר? האין זה מגדלו, מכוחו הנפשי ואסונו הנפשי האישי של נביא בניגוד למשורר, שאין הוא יכול לראות מצב בקפאוננו, ברגעו?

ודאי שיש הבדל היכן עומדים, אבל לא כפי שסבור בתמימותו האלילית בלק. בראיה מהחץ, בראיה בעיני גויים, בהשואה עם גויים, בקנה-מידה של גויים, אין הבדל בין במות-הבעל לבין ראש-הפער. מכאן ומכאן, לגבי הבעל ולגבי פער ולגבי כל אל ותרבות אחרת



בעולם. לכל עבר ולכל פסגה, טובו אחלי יעקב, נאוו משכנות ישראל. רק לגבי העומד בתוך המחנה נגלות פרצות באותם משכנות, רק העומד בתוך המחנה רשאי וחייב להתריע עליהם ואף לקלל בעלות בו זעם אל. אך לא לו, לא לבלעם יותר הדבר. ראשית, כי אין גוייו של קוסם בינלאומי זה טובים יותר; שנית כי אין כננתו טובה. מי שכונתו לתקן רשאי אף לקלל. טובה קללה לשמה מברכה שלא לשמה, טובה תוכחתו של משה מתשבחתו של בלעם.

ואף על פי כן: טוב לדעת, טוב גם לדעת אמת זו של מראה המחנה מרחוק. ועל כן „כתב” — ותהי כננת תיבה זו בפי הברייתא אשר תהי — משה פרשת בלעם וצרפה לתורה. טוב לדעת שעם זה לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב. כן ראה בלעם וכן הוא עד עצם היום הזה. אחד המברך בדירות זו, אחד המקללה; אחד האהבנו על כך, אחד השונאנו; ורבים רבים המקנאים. אך הן זו אמת שנתאמתה בכל הדורות מערבות מואב עד ערבוביות כל הגויים; מחשבון של סיחון עד כל חשבונותיהם של הגויים ואף של יהודים על טמיעה קרובה, על יציאה מבידיות. ולשון התפעל זו של „יתחשב” משתמעת לשתי פנים. רצונך — אתה אומר, עם ישראל אינו מתחשב בגויים, אין הוא שם לבו להם, חי הוא בבידיות זאת מרצון, מגאווה ותודעה עצמית. ורצונך — אתה מפרשו על הגויים, הגויים לא יתחשבו בו, אינם רוצים בו, אינם מחשיבים אותו בלשוננו היום המפתחת שרשים. ואכן, ברצונך — כך, וברצונך — כך, כי ברצונך תלוי הדבר אם בידיות זו שבת הוא או גנאי; ברכה היא או קללה. בין כה ובין כה — עובדה היא, ואותה ראה משורר זה גלוי העינים. הוא ראה שבאומה זאת אין שולט הכוח השולט בעמים אחרים. לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל. אין כוחו של גורל ולא כוח החוק ההיסטורי הכפוי שולטים באומה זאת. בישראל ייאמר מה פעל אל, לא שרירות היא מצד אל כי אם חוקיות נפרדת לגבי אומה זאת. ולא שאומה זאת היא ברוח בלבד ונצחיותה ברוחניות זאת. הן עם זה כלביא יקום, לא ישכב עד יאכל טרף, יאכל גויים צריו ועצמותיהם יגרם. אך כוחו בכך שלא רק תרועת נצחון של מלך בו כי אם גם ה' אלוהיו עמו. או בסדר הפוך: אם ה' אלוהיו עמו — אז גם תרועת מלך בו.

העומד מקרוב רואה מורדות ומעלות, רואה שוחות ובורות. רואה גפתולים ועיקומים. אך העומד מגבהי מקום או גבהי זמן רואה מרחב, רואה גנות עלי נהר, רואה ארזים עלי מים, רואה מהלך של גדולה

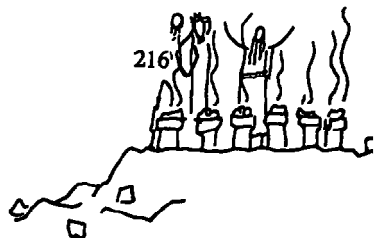


היסטורית, רואה שיאי אברהם ומשה ונביאים וחכמים ומלכים, והם קנה'המידה. במרומיהם נמתחים כבלי האור והקול של האומה ולא בבורות של סוטים ומכשילים ומרגלים. אולם כבלי אור וקול אלה במרומים אינם תלויים על בלימה, עמודיהם תקועים באדמת'עם זה, בנפשו. ועל כן מה תפלה מלאכתם של חוקרים הרוצים לנחש למי הכננה ב„מלך" או ב„כוכב" שדרך ואימתי נכתבו הדברים. שהרי הדברים אמת הם על משה, אמת הם על דוד, אמת הם על ברכוכבא — כדרשתור'דרישתו של ר' עקיבא. הן זו אמת התולדה של אומה זאת, וזה קבוע בדמה ובתורתה כברירה וכיעוד מאברהם ויצחק ויעקב, זו אדמת'עצמו. שאף אם יש בצורת לשנה או לשבע שנים, הורע חי וקיים. ואם לא עתה, ואם לא קרוב — חי וקיים. ולא כעמלק ולא כמואב ואף לא כאשור אדיר, גם הוא עדי אובד. וישראל עושה חיל. שוב עושה חיל.

הקנאי

מי שחילק את התורה לפרשיות במחזור שנתי שלנו, האם לא לצון חמד לו בצרפו את פרשת חטא העם בבעל פעור אל פרשת בלק, ולא כפי שמתבקש מהמשכו של ענין, לפרשת פנחס? פרשת בלק היא סגורה ומסוגרת כמעט, ואין יוצא ואין בא לתוכה ולא ממנה. וגם זאת ודאי אחת הסבות שבאותה ברייתא מדובר בה כבשלמות: משה כתב ספרו ופרשת בלעם. חטיבה נפרדת היתה בעיניהם. היתכן שהמסדר בא להלפיג על תשבחותיו של בלעם שאין לראות און ביעקב, ומה טובים אהלי ישראל, על מנת לספר תיכף ומיד על המעשה בשטים?

לא יתכן, גם אם יש הומור במקרא ולא מעט בפרשת בלעם עצמה, בסיפור האתון ובדמותו המסכנה של בלק בן צפור המקריב מדי פעם קרבנות רבים לפי דרישתו של הקוסם היודע כי זה לשוא. אין שמץ של לגלוג באותו צירוף של החטא לשירי השבח. אף כי אם ודאי שלא מקרה הוא ומשגה כי אם בכננה תחילה נעשה: כל תזוח עלינו הדעת, כל נחשוב שאכן הנה טהור וקדוש היה מחנה ישראל אותה שעה.



פרשת בלעם עצמה מסתיימת במלים: „ויקם בלעם וילך וישב למקומו וגם בלק הלך לדרכו“. ומיד לאחר מכן: „וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות“. ובין שני אלה כאילו נרמז: וגם ישראל הלך לדרכו, זו דרך החטא.

זה עתה אמר בלעם: „לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל“, ומיד: ויחל העם לזנות אל בנות מואב. על דרך הלצון אמרו: למה לא ראה און ביעקב, מכיון שלא הביט — מי שאינו רוצה אינו רואה, ואוהבו של ישראל אינו רוצה למצוא בהם און ועל כן לא יביט. וזה לא לפי פשוטו של פסוק וודאי וודאי לא לפי הגיונו של מקרא, שלפיו, אדרבא, „רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם“. כשם שבדקים את החמץ כן הקב"ה כביכול מחטט יפה יפה ומחפש את עוונות ישראל למען טהרו. ומה עוד כשאין הוא צריך לחטט כלל.

גם אם ישנן חטיבות סגורות בתורה, אין מקריות בסדורם המקומי. על כן ישנה כננה בלי ספק בסיפור פרשת השטים במקום זה נוסף לזמנם הקרוב של המאורעות.

אמת נכון הוא שאין און ביעקב, אולם הן משום כך נאמרים הדברים או הושמו דברים בפי בלעם ולא בפי משה. כי רק ממרחק זה, רק מנקודת ראות של גויים, מעמדותיהם של בעל ושל פעור, אין און ביעקב, ורק מפרספקטיבה של הזמן, ממרומי הזמן אין עמל בישראל, כי בחשבון הזמן בטלים וגמחים החטאים ההם; ומן המרחק, העם בכללותו טוב הוא. קביעה זאת איננה סותרת את מקרי החטא. אדרבא, סיפורם והבלטתם גם הם מאמצעי החיטוי. הוקעת החוטאים כתוקעת הנחש: דרך לריפוי, כדי שאפשר יהיה לאמת את השבח של „אין און ביעקב“.

אולם יש עוד מגע בין פרשת בלעם לפרשת השטים. והוא — בלעם עצמו. ואם אין הדבר מפורש במקום זה, נמצאוהו במקום אחר, בפרשה הבאה: „ויאמר אליהם משה: החייתם כל נקבה? הן הנה חיו לבני ישראל בדבר בלעם למסר מעל בה' על דבר פעורו“.

אכן, בלעם חזר למקומו. למקומו על נהר פרת לאו דוקא. הוא חזר למקומו המעשי, למלאכתו: קוסם ויועץ בינלאומי. שהרי בלעם אינו נביא המקדיש את כל חייו לאל אחד, למדינה אחת, לא נביא אשר אש אלוהים בוערת בו. אמנם יש לו שעות — וזו לשון „נקר“ —



של גילוי עינים, בהן הוא תופש מהלך היסטורי, בהן הוא רואה מהותם של דברים מעבר להנייתם הרגעית, אולם אין הוא גדלק בעת ראייה זו, הוא מודיע ביושר של אובייקטיות את אשר ראה ולאחר מכן חוזר „למקומו“, אין ראייתו מחייבת אותו למעשה, ולשוא משער אחד מגדולי חוקרי הגויים בימינו שבלעם נתגיייר, ואחר כך חזר בו, לא נתגיייר ולא הוצרך לחזור בו, אולי ראשון הוא, אבל ודאי לא אחרון, בתולדות אנשי רוח בעולם אשר תפישתם האינטלקטואלית לחדר ועמידתם הממשית בחיים לחדר, שירתם לחדר ופרוזה של חייהם לחדר, ואם פקח אלזהים את עיניו והיתה עליו הרוח לראות את אהלי יעקב ומשכנות ישראל בעיני העתיד הרחוק, ביעודם ובמהלכם לדורות, לא עלה בדעתו כלל שעליו לחשאר במקום זה, הוא חוזר למקומו, לתפישתו, למלאכתו, יתר על כן: ייתכן וגם נוטל עמו שמץ של מרירות על כפייה זו שנכפתה עליו מלמעלה לברך, ודאי אף נאמר לו „כי ברוך הוא“, משמע שגם לברכתו אין תוקף, אין העם הזה זקוק לה עוד „כי ברוך הוא“, על כן כל טרחתו לשוא אם לקללה אם לברכה, נתעוררה בו האמביציה של קוסם מקצועי ואמר בלבו: בכל זאת אנסה את כוחי בעם זה, בכל זאת אנסה לפרוץ במחנה זה, מראש הצור אמנם ראה את העם בטהירו, אך ברדתו בפסגה זאת, בהשתחררו מאותה ראייה שירית־נבואית שהוטלה עליו בכוח הפרספקטיבה, בגשתו קרוב אל קצות מחנה ישראל, ראה את בני ישראל ואף את גדוליהם בבשרם ודמם, ואז עלתה התחבולה בלבו, את האזהרה שהוזהר מפי האתון שראתה את החרב כבר שכה, ואולי זכר, אך סבור היה שזה היה מכונן אך ורק לענין הברכה והקללה, ובעניין זה הן עשה כאשר נצטוו ועתה שוב חפשי הוא, יצא ממשעול הכרמים הצר.

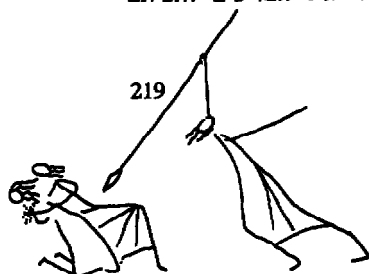
אולי נזכר אותה שעה באותה בת בהן מדין אשר משה לקחה, ואם גם זו הלכה אחר משה אל אלהיו ועמו, במקום למשוך אותו אל אלוהי אביה, לא כל אדם חזק כמשה, ואולי נזכר בפרשת בראשית, כשהאשה הצליחה לפתות ולהוריד מגדולתו את יציר כפיו של אלוהים, את אדם בכבודו ובעצמו, אמנם נוכח לדעת כי אין נחש ביעקב, זה הנחש המלעילי, בכוח אלים, לא יוכל להם, אם כן שמא יוכל להם זה הנחש המלעילי, המפתה, קסמיהן של נשים, מראש הפעור נאלץ לשיר: „מה טובו אהליך יעקב, משכנותיך ישראל“, אולם שמא ישנה עצה להוציא אותם מאהליהם וממשכנותיהם



ולהכניסם למשכן פעור. ברזלו של עוג לא יכול להם, לשונו של קוסם לא יוכל להם. שמא יוכל להם גופה של בת מדין? כנגד אותו. לא טוב היות האדם לבורי, למד בלעם. לא טוב היות ישראל בדד באהליו, נצמיד לו בת זוג והיא תוציאו תחילה מבדידותו ואחר כך ממשכנו. תחילה ידבק בגופה ואחר כך באלוהיה של תרבות הגויים. כדין כל מה שהתרחש וחזר והתרחש בתולדות הטמיעות. שהרי גם אם אדם חכם כשלמה סופו שהנשים מטות את לבו, ולא כל שכן גדולי מדבר אלה. ומה עוד שלומן מה נעצר מסעו של העם, לאחר כיבוש עבר הירדן המזרחי ולפני הכניסה לעבר הירדן המערבי. אולי מכין משה אותה שעה את גאומו הגדול את ספר הדברים, את הצנאה הגדולה הזאת לעם בטרם לכתו מעמם. ובינתיים, וישב ישראל בשטים, ישיבה של בטלה היא זאת ובטלה היא אם כל חטא.

זאת הפירצה בעדה פרץ בלעם את מחנה ישראל. הוא הצליח להוציא אף נשיאי ישראל מאהליהם ולהביאם אל בנות מואב. אשר ודאי קדשות היו, שונותן היא עבודתן לאלוהות. על כן: ויאכלה וישתתה, ויצמדו. ואם כי ראשית החטא היא, ויחל העם לזנות אל בנות מואב, טמון כבר העיקר באותה מלה, ויחל, כלומר שזו רק התחלה היתה, ואכן לא נאמר, ויחר אף ה' בישראל אלא לאחר, ויצמד ישראל לבעל פעור. על כן לשוא היא אותה התגרות שמתגרה במשה אחד מראשי ישראל, המתקרב אל מדינת לעיני משה, כאילו בא להזכירו: ובת כהן מדין מי התיר לך? לשוא, כי לא על בנות מואב יצא חרון אף ה' כי אם על בעל פעור. אין החטא בגוף אלא ברוח הנכנע לגוף. אם הרוח מעלה את הגוף עמו כאשר הועלתה צפורה בת מדין, שמלה את בנה במו ידיה, כאשר הועלתה רות בת מואב אשר אמרה, אלוהיך — אלוהי, גם הגוף מיטהר ומתקדש.

אל מול בלעם אשר כוחו בפיו עומד רוח אלוהי ישראל המבטל מראש את קללתו. אל מול בלעם הבא במעשה הפיתוי הגופני ניצב פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן במעש ידיו. הוא דוקר תחילה את איש ישראל. גם, ואולי דוקא, משום שהוא נשיא בית אב בישראל. ואחריו את האשה המדינית, ואף היא מנכבדות מדין. וכן גם סדר העונשין: תחילה מגפה בעם ישראל שלא נעצרה אלא על ידי מעשה קנאותו של פינחס ואחר כך: צדור את המדינים והכיתם אותם.



ובאותה מלחמת מדין הרגו בני ישראל את בלעם בחרב. היא החרב שראתה האתון בידי מלאך ה'. אילו נשאר בלעם בביתו ולא יצא אל בלק, לא לקלל ולא לברך, לא היה בא גם אל מדין בעצה. לא היה מכניס לבו להתחרות בו במשה נביאם של ישראל. ולנסות לסכל את עבודת חייו, ולא היה נהרג בחרב.

ופינחס? כשם שזכה שבט לוי לגדולה לאחר מעשה העגל, כן זכה פינחס לכהונה גדולה במעשהו בשטים, זכה לתואר קנאי. זכה לברית שלום. לא אחר כי אם הוא. פינחס, אשר קנא לאלוהיו. בלעם אשר ברך, אשר אמר דברי שבח מופלאים ביותר על ישראל. אשר פסקו „מה טובו" הפך להיות פתח לתפילות ישראל. בלעם נהרג בחרב ונרשם שמו בזכרון האומה כבלעם הרשע, כי אין פרשת בלעם חטיבה לעצמה, מובלעת, תוספת וכיוצא בזה, כי אם שלושה בהגיון המקרא מתחילתה ועד סופה ועד תוצאותיה. ופינחס אשר שפך דם ושפך דם נשיא בישראל זכה לברית שלום ולחיות סמל קנאות לאלוהי ישראל, כי אין גם מעשה, ולו מעשה הריגה, ענין מנותק, מנותק משרשיו ותוצאותיו. זה הגיונו של מקרא.

חלוצים

אין חלוצים במקרא אלא היוצאים ראשונים למלחמה. בראש עם לוחם. כל חלוץ ראשון הוא, אך לא כל ראשון חלוץ יקרא. אין חלוציות אלא במי שמשאיר אחריו בית ונחלה ושלוח ונחלק לשורות ראשונות שסכנה כרוכה בהן. אין חלוץ מי שהוא חסר-כל, כי אם מי שיש לו ומניחו כדי למלא תפקיד למען העם ואינו חוזר אל ביתו ואל נחלתו אלא לאחר שמילא את המוטל עליו.

ואם הרבו חכמי ישראל ללמוד מפרשת גד, ראובן וחצי שבט המנשה, התרכזו בעיקר בצד הפורמאלי שבדבר, ללמוד ממנו הלכות משפט ותנאי שאדם מתנה, ולא הרבו ללמוד ממנו מצד תוכנו. הוא חובת כיבושה של הארץ כולה. אף כשחלקה נכבש, חובה המוטלת על כל מי שכבר כבש נחלה לצאת חלוץ לפני העם לכבוש את הארץ כולה. זה פשוטו של מקרא ואין המקרא הזה יוצא מידי פשוטו עד עצם היום הזה.



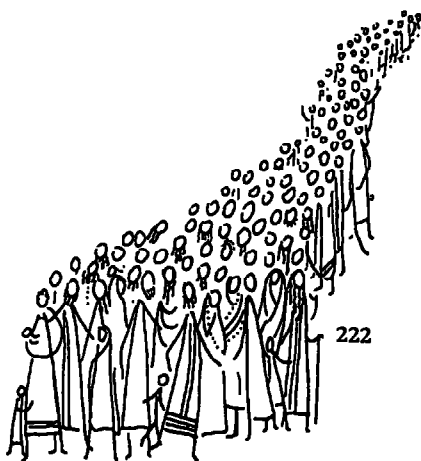
בהקים משה את צבא העם בראשית נדודי המדבר, לא היה חבדל בין שבט לשבט ואף לא בין הלוחמים לאשר אינם לוחמים. כי על כן צבא־עם הוא. במלחמת מדין לא השתתף כל הצבא. כי אם אלה־אלף מכל שבט. והנה רב היה שלל המלחמה כי עשירים היו המדינים בצאן ובקר. אז יבדיל משה לראשונה בין לוחמים לאשר אינם־לוחמים ויתן את מחצית כל השלל ללוחמים והמחצית השנייה לעם אשר במחנה ואף מהמס — או המכס בלשון המקרא — אשר הוטל על שלל המלחמה, לא יופרש חלק כחלק, כי אם המעט — אחד מחמש מאות — מאת הלוחמים, והרב — אחד מחמשים — מאת המחצית שבידי העם. ולא יהיה השלל הפקר לכל חוטף ואף חלקם של לוחמים יגדל על חלקם של האחרים. וזה ענף מאותו גזע־מוסר־מקראי של עקרון תחלוקה הצודקת, עקרון החוק המתחשב בנפשו ורגישותו של אדם. באשר אדם הוא ולא בורג דומם במכונה.

אולי כך ואולי בצירוף א־אלה פשיטות „פרטיות“ נתגלגלו הדברים ששני שבטים וחצי היו בעלי צאן רב יותר משבטים אחרים. שהרי לא על הקרבות מסופר במקרא, שהניחם לספר מלחמות ה', ואף כי לא מסופר שבמלחמות עם סיחון ועוג השתתפו רק ראובן וגד וחצי המנשה, אפשר להניח שגם בקרבות אלה לא יצא כל העם, כי אם מבחר ואולי היה רזבו של מבחר זה מבין שני השבטים וחצי השבט, ועל כן רב חלקם בשלל ועל כן גם ראו יותר משבטים אחרים את מרחבי עבר הירדן המזרחי התחליטו להתנחל בו. ושוב אתה רואה, כי אין לדון בפרשיות התורה בנפרד. ואם תמהת על אותה חולשה שגילה משה כלפי אדום, מן ההכרח שתראה בה עתה את הגיונה, פריה של אותה חולשה כביכול, או שכרה של אותה התחשבות בעשיו אחי יעקב, הוא כיבושו של עבר הירדן לנחלה לשבטי ישראל. אולם התנחלות ראשונה זו סכנה נכרחה בה — לא זו בלבד ששני שבטים וחצי רוצים לנתק עצמם מהמשך המסע והמלחמה. מדבריו של משה אתה למד, שאולי היה מבליג על אי המוסריות של התנהגות זאת ומניח להם לאלה להשאר בעבר הירדן. הסכנה היא גדולה יותר: „למה תניאון את לב בני ישראל מעבור אל הארץ אשר נתן להם ה'“ בטרם היות כל הארץ לכל העם ישנה סכנה פסיכולוגית בהתנחלות זו של חלק מהעם בחלק של הארץ. הן עדיין גדולים האויבים שם מעבר לירדן וקשות המלחמות וכאן כבר חבלי ארץ בדינו, ואם עוד ישארו בו אלה השבטים, הן יעלה על לבות האחרים



להשאר עם אלה, ואם תגדל קצת הצפיפות, טוב הדבר מאשר לעבור את הירדן ולהמשיך — מי יודע כמה זמן — במלחמות. על כן דוחה משה בתוקף את דרישתם של ראובן, גד וחצי המנשה לא להעבירם את הירדן. לא יפוצל העם כאשר לא תפוצל הארץ. לא זו בלבד אלא שהוא מתנה את בעלותם על האדמות בתלק זה של הארץ שכבר נכבש בהשתתפותם, בצאתם בראש צבא העם לכיבוש הארץ שבעבר הירדן המערבי. ורק אם ימלאו תנאי זה „נקיים יחיו מח' ומישראל“, ימלאו חובתם לשמים ולארץ, ותתקיים נחלתם בידם. זאת תרבות עם, כל תרבות אחרת תרבות אנשים חסאים היא.

תם המדבר. העם עומד „בערבות מואב על ירדן ירחו“ בהדגשת הפסוק לליכוד שתי הגדות. ומשה זקן בא בימים, אך ביד ברזל ובהגיון רחוק ישלוט בעם הזה שעדיין גידולי מדבר בנפשו, עתה ישא את דברו האחרון, את גדול דברו אל העם, לעקור מדבר.



דברים

„אלה הדברים“ אשר תנחומא: למה הדבר דומה? לאדם שהיה מוכר ארמון והיה נוכרי: „הרי ארמון“ הנץ המלך ושמע את קולו, קרא אהו ואמר לו: מה אתה מוכר? איל: לא כלום, איל: אני שמעתי את קולך שהיית אומר „הרי ארמון“ ואתה אומר „לא כלום“? איל: מרי, אמת ארמון הוא, אלא אצלך אינו כלום, כך אומר משה לפני הקציה שגרא את הפה ואת הדיבור: לא איש דברים אנכי, אצל אצל ישראל כתיב: זו אלה הדברים.

דברים רבה א'

ואלה הדברים

עולים אל ראש הפסגה.

ראש הפסגה של הזמן, ראש הפסגה של שלושת אלפים וחמש מאות שנה, מראש פסגה זו אנו משקיפים היום על גורלה של אומה זאת בתולדות ימי אנוש ואומות. ועדיין נמוך הוא ראש פסגה זה מאותו הר אשר ממנו השקיף משה, אשר ממנו ראה את המהלך ההיסטורי שלנו. כל מה שעיינינו רואות, בסקרן עבר ארוך זה, כבר ראו עיניו החודרות מבעד לערפלי העתיד, ועדיין אין עיינינו רואות את כל מה שראו עיניו. לא את הארץ בלבד ראה, לא את מימד המרחב בלבד, גם את העם ראה מן הקצה עד הקצה, גם במימד העומק.

בכרכים כבדים־כבודים של הגות וחקר, במטליות ארוכות־ארוכות של נסיונות עבר, בנהרות־נהרות של דם ואש, מצחצחים ומצחצחים אנו — וגם זולתנו — את האספקלריה, כדי לראות בה את עצמנו, את פשר התולדה של אומה זאת, ואין אנו רואים אלא בכואה דבכואה ממה שראה אדון הנביאים. מדי פעם אנו מוצאים שוב ושוב, שאין מתחדש בנו ועמנו דבר, אשר לא ראהו משה באספקלרייתו המאירה.

לעמוד בראש פסגה כזאת, לראות אלוהים פנים אל פנים — ולא להתאפס בראייה זאת, ולא להשרף, ולא לימוג בנצח זה, לא להקפיא רצון חי, כי אם להשאר בשר־ודם, לא ליהסך לאל ולא לחצי־אל ולא לבן־אל, כי אם להשאר אדם באהבתו ובוועמו ובחולשתו וברצונו, ברצונו הלוחם־הטוען־התובע־המתחנן לחיות עוד ולראות, לראות בעיני בשר את הארץ הטובה הזאת ואת ההר הטוב הזה —

זה אדון נביאים, זה עבד לה.

זה אדם בצלם אלוהים, אדם אף על פי שבצלם אלוהים.

מכוח זה — סגנונו של הספר.

זו הנשימה העמוקה, שבינה ורגש וחוק ואהבה מזוגים בה ללא־הפרד במזיגה שאין בספרות העולם בדומה לה.
זו המילאת של גאון, שאין בו דבר ריק עוד, לא תא נבוב אחד, לא מלת

יתיר אחת. זו המילאת השלטה בורמי התרגשות הגות להחזיקם באפיקי
לשון חפשיים ומרוסנים כאחת.

זו הרחבות של הריבר, כרחבותו של מדבר, הוא מדבר לעמוד ענן
רוזי-רחמים ולעמוד אש רוזי-קנאות. רחבות פרשיות כרחבות מחנה ישראל.
דגלים-דגלים. גננים-גננים. פרשיות-זכרונות מבורות-מבורות יסוד-יפה לפי
הצורך ללמד. ללמד. ללמד. פרשיות-חוקים כהרר-עד חבוקות בגאיות
חסבר עמוקים-עמוקים. המרככים את הצו ומפחים בו נפש. פרשיות-ברכה
וקללה. ברית ותוכחה. לברירה. לבחירה בין חיים ומות. ובשירה. השירה
הגדולה לסיום. אלה הדברים והם כולם. במסע רחב ובחניה רחבה.
מסוקים נעים באמיק רחב וזרמם עמוק ואין אתה מרגיש במעברים חדים.
לא בתוך המשפט ולא בין עניין לעניין. עוד אתה נישא על זרם העבר והנה
אתה שם על דוברות המצוות ועמן ועליהן אתה נכנס לעמקי הברית עם
אלוהים וכבר אתה עולה ויורד. עולה ויורד על גלי השירה המחוקקת. שירת
שמים וארץ. במיוגם. בפירודם ושוב בהשלמתם בנפשה של אומה זו.
בתולדותיה של אומה זו.

אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל.

עד עצם היום הזה.

בשלושה ראשים

בשלושה עניינים פותח משה את ספר דברים, הוא ספר משנה ^{לנריס} תורה, הוא ספר הנאום המחוקק את תולדות בני ישראל:

- א. גבולה של הארץ;
- ב. הנהגתה של האומה;
- ג. עקרונות של משפט.

פרת

הן דברים רבים נאמרו בהר חורב, אך בהואיל משה לבאר את התורה הזאת אין הוא הולך בדיוק בעקבות סדר הדברים ולשון הדברים שנאמרו אז. הוא מעצבם מחדש, בהגיון סידורם ובעומק מסירתם. הן בינתים בגר גם העם הזה, הן לא בלהט אש של מתן ראשון נאמרים הדברים, כי אם בערבות מואב. יש כבר בסיס בנפש העם ויש כבר בסיס לרגלי העם.

ובעמדו על הירדן, „אחרי הכותו את סיחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון ואת עוג מלך הבשן אשר יושב בעשתרות באדרעי“, פורש משה את מפת הארץ לעיני העם, ולא באורח סכימאטי, כי אם במילוא: „סגור וסעו לכם ובואו הר האמורי ואל כל שכניו בערבה, בהר ובשפלה ובנגב ובחוף הים ארץ הכנעני והלבנון עד הנהר הגדול נהר פרת“.

הוא שנמשה מיאור מצרים, מטיל את מבטו הרחוק עד לנהר הגדול, נהר פרת.

בוא וראה שלושה ראשים, שלושה ראשי עם שהקיפו במבטם את הארץ במלואה.

ראשון, אב ראשון בברית ראשונה, בברית בין הבתרים. והוא אב ראשון, עלה מן הפרת, ובברית בין הבתרים אחרי חכות אברהם את מלכי הצפון מבטית אלהים לזרעו את הארץ הזאת מנהר מצרים — דוק: לא נחל, שאינו גבול כמובן ואכזב הוא, כי אם נהר מצרים — ועד הנהר הגדול נהר פרת.

ושני, גואל האומה הראשון ואדון הנביאים, משה, והוא משמיע



את ההבטחה הזאת על הגבול הנרחב הזה בראש נאומו הגדול והנרחב, נאום החוקה לאומה, בראש הדברים בספר דברים. ושלישי, ראש המבצעים, ראש הכובשים, יהושע בן נון: „מהמדבר והלבנון הזה ועד הנהר הגדול נהר פרת כל ארץ החתים ועד הים הגדול מבוא השמש יהיה גבולכם“, והוא ראש הפסוקים בראשון הפרקים לספר יהושע. לא דברי-אגב אם כן, לא הבלעות, כי אם קביעות מרכזיות בשלושה ראשים.

ומשה, זה חניך בית פרעה, קרוב לדאי חניך בית אחד מגדולי הפרעונים, רעמסס השני, משה יודע פרק בהלכות מפת העולם בימיו, בהלכות כוחות מדיניים בעולם.

משה נוטל בידו את ההבטחה מידי אברהם אבי האומה, שאחד היה וללא זרע עוד בהנתן לו ההבטחה הזאת, והוא מגיש אותה לראשון המצביאים-המנחילים, ליהושע בן נון, הצועד בראש צבאות ישראל המנצחים, אף כי אל הפרת לא יגיע ישראל אלא לאחר מכן, בהנהגתו של דוד, שהוא מצאצאי נחשון בן עמינדב נשיא שבט יהודה בימי משה, ומצאצאי דוד המלך.

בערבות מואב עומד אדון הנביאים ומתוה גבולות הארץ לכל המרחב מחוץ הים הגדול עד גדות הנהר הגדול, נהר פרת.

הנהגה

רחבה הארץ אשר הובטחה לאבות ולזרעם.

ורב העם.

„ה' אלהיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים

לרוב“.

בטרם הבטיח אלהים לאברהם את הארץ הרחבה אמר לו:

„הבט נא השמימה וספור הכוכבים, אם תוכל לספור אותם.

ויאמר לו: כה יהיה זרעך“.

וסמוך לזה הבטחת הארץ הרחבה.

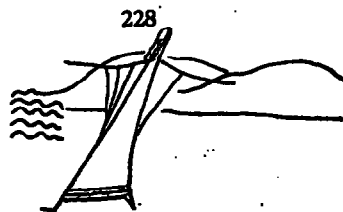
משה פותח במרחבי הארץ וממשיך במשל כוכבי השמים לרוב.

הכל כאשר הבטיח אלהים לאבי האומה, בשמים ובארץ, השמים —

משל, והארץ — ממש.

אולם לא לכיבושה של הארץ דרושה לו למשה הנהגה מקרב

העם, כשם שלא נודקק להנהגה זו לשם הוצאתם ממצרים. ביד חזקה

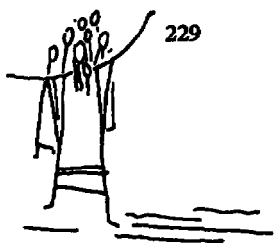


ובזרוע נטויה חוצאו, ולא נשאלו, ואת הארץ ינחיל יהושע לעם.
להנהגה בעם פנימה זקוק משה לראשים מקרב העם. כלפי חוץ,
כלפי מצרים וכנענים אין חלוקה לשבטים, אין שבטים למחלוקת. אין
צורך לשמוע לטענות העם ותלונותיהם. כלפי חוץ פועל צורך עליז
ורחוק בלבד והוא המתיר והוא המחייב יד חזקה וזרוע נטויה. אולם
כלפי פנים יאמר משה: „לא אוכל לבדי שאת אתכם“. ואף כי רבה
אהבתו ואין עינו חלילה צרה בבריות ועל כן: „ה' אלוהי
אבותיכם יוסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם.
איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם“. הרוב המרבה
ריב הם לטורח ולמשא. אלף ושבע מאות שנה לאחר מכן
יבינו חז"ל לנפשו של משה ויפרטו תכונות טרחניות אלה של בני
ישראל. אלף ושבע מאות שנה לאחר חז"ל מבינים אנו לא פחות
לנפשו של משה ונוכל להוסיף ולפרט בתכונות אלה של אומה זו
שהיתה לטורח ולמשא ולריב על משה.

כשם שאין משה מסתפק בציון הגבולות בקיום, כי אם ממלא
אותם פירוט: ערבה, הר, שפלה, נגב, חוף — כן אין הוא מסתפק
בקביעה פורמלית-חוקתית של הנהגה, של שרי אלפים ומאות וחמשים
ועשרות, כי אם — וזה ישמש אופי לכל ספר דברים — ממלא את
המסגרת תוכן. ממלא את הגוף רוח — כן גופם של מוסדות, גופם של
חוקים, גופו של העם כולו, יתמלאו רוח בספר זה, ועל כן: „הבו לכם
אנשים חכמים ונבונים וידועים לשבטיכם“.

ומה ארע להם לאותם „אנשי חיל, יראי אלוהים, אנשי אמת
ושונאי בצע“, לאותן תכונות מוסר שמנה אותן יתרו כהן מדין
באנשים שעל משה לבחור בהם? כיצד הסכו מידות אופי שבספר
שמות למידות רוח בספר דברים? וכי לא ביקש משה אנשי
מידות במוסר, יראי אלוהים ושונאי בצע, והעדיף מלומדים —
יש גורסים יודעים במקום יודעים — וחכמים?
או שמא לא לגרוע בא, כי אם להוסיף? שמא נתגלה לו למשה
בינתים, שלא די לו למנהיג שהוא נקי-כפים ותם-לבב, אם חכמה ובינה
אין בו להנהיג?

יתרו לא ראה לפניו אלא פשוטי-עם, עבדים משוחררים, ולא
הלך בגדולות כי אם די לו באנשי ישר. אולם לאחר ארבעים שנה
רשאי משה לבקש גם תכונות רוח, אנשי חכמה ובינה, כי יש גיל
נעורים שהיושר והאמונה בלבד מכפרים על חסרונות אינטלקטואליים.



ויש גיל שכבר נדרשים בהם מידת השיקול הרוחני, מבט מקיף ובהיר, ללא ענן ואש היפים בדרך מדבר.

במדבר אפשר היה להלך בעינים עצומות, בכוח הלב והאמונה בלבד. מעתה יש גם לסקוח עינים. במדבר לא רבו הפיתויים — פיתויים ראשונים היו על סף ארץ הישוב. פיתויי בעל פעור — אך בארץ נושבת רבים הנפתולים. צא וראה מה בין שירת־הים לשירת־האזינוי וידעת מה עומק של הגות ובינה נוסף לו לכוח הלהט שבשירת הים וידעת גם מה פשר חכמה ובינה וידעה הנדרשים על ידי משה בערבות מואב נוסף למידות שנדרשו למרגלות הר סיני, שבעה שבועות מיציאת מצרים.

ואם בימי ראשית האומה די היה במינוי מטעם משה, הוא לבדו בחר באנשים אשר ישפטו את העם, הרי עתה, לאחר ארבעים שנה, אין הוא רוצה עוד בדרך מינויים זו מגבוה. עתה הוא מדבר — אף על פי שהוא מעביר זאת לימי העבר — בלשון „הבו לכם“. עתה הוא רוצה שאותם הראשים יהיו גם ידועים לשבטיהם. יכיר השבט את ראשו. אם כי האישור האחרון לבחירה עדיין נשאר בידי משה, זהו מיוזגן של שתי השיטות, מיוזג שהשתמר עד לימי שמואל הנביא. כששמואל בוחר בסתר בשאול ובדוד, העם בוחר בהם לכשתידענה סגולותיהם בגלוי, ושמואל חוזר ומאשר את בחירתם.

תכונות חדשות אלו — חכמים, נבונים וידועים — אינן באות במקום תכונות האופי הנדרשות בספר שמות. לא רק מסברה ברור, כי אם גם מהמפורש בהמשך, מהעקרון המשפטי.

צדק

„שמע בין אחיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו. לא תכירו פנים במשפט, כקטן כגדול תשמעון. לא תגורו מפני איש. כי המשפט לאלוהים הוא.“

שמה אתה אומר: מכיון שחכם ונבון אני, אין אני צריך לשמוע. עלי להשמיע, ועליהם, על העם שאני ממונה עליהם, לשמוע. אומר המקרא: שמע בין אחיכם... כקטן כגדול תשמעון. שמע, לאו דוקא בקול העם, בקול הקטן, אך שמע לקולם, שמע את אשר יאמרו, למען תדעם, גם אם אין טענותיהם טענות צדק, אולם שמע. ולאחר שתשמע תפעיל את עקרון הצדק: „לא תגורו מפני



איש כי המשפט לאלהים". בעקרון זה כלולות כל אותן תכונות אשר נמנו בספר שמות וכביכול הושמטו כאן: אנשי חיל, יראי אלהים. שמע לקול העם, ושמע בקול האלהים, הוא קול האמת והצדק המדבר בלבך, במצפונך והוא חכמתך ובינתך. אם איש־חיל אתה לא תגור מפני איש, אולם אם לא תגור מפני אלהים לא גבור אתה ולא איש־חיל, כי אם עבד נכנע לאנשים אשר תגור מפניהם. אצל אומה אחרת תוארה אֵלת הצדק כעצומת עינים לבל תראה היא ולבל יראו שופטים מי עומד לפניהם. אומה זו, יון, אהבה לתת ביטוי חיצוני, פלאסטי, לרעיונות. אותו רעיון לבש בישראל צורת צו: לא תכירו פנים. והוה אומר: אל תשפוט לפי מראה עינים. חוש זה של ראיה מטעה יותר מכל חוש אחר, מכיון שאדם יודע להעמיד פנים, מכיון שהוא קשור בחומר חיצוני שהוא ברחליו, ולא כן דינה של שמיעה. הקול אינו בא מהחומר החיצוני שקל לצבוע. הקול בא מן הנפש וקשה יותר להסתתרו. יעקב אבינו הצליח להסוות את חיצוניותו בבואו אל יצחק העיור, אך לא הצליח להסוות את קולו. ועל כן לא תכירו פנים. ועל כן: שמע, כי בכוח השמיעה יכול אתה השובט, לחדור יותר אל נפש העומד לפניך בדין. ולאחר שתשמע תפעיל את עקרון הצדק והוא: "לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלהים".

לא תגורו מפני איש — הרי זה מחסום בפני שחיתות.
 כי המשפט לאלהים — הרי זה מחסום בפני שרירות.
 לא זה אמיץ־לב ואיש־חיל אשר לא יגור מפני דבר, כי אם אשר יגור רק מפני הכוח העליון אשר ראוי לגור מפניו, והוא האמת והוא הצדק.

מורא כשר־הדם מענת צלמו של אדם, מכוּסֶף קומתו.
 מורא שמים מיישר צלמו של אדם, זוקפו, משהו לו צלם אלהים.

המתחנך

ותח מלה ארוכה ומתמשכת. "ואתחנך" — שכה יפה היא לכל הלך־הרוח והלך־הסגנון של ספר דברים, על המלים המלאות, המשפטים המלאים, התפישה המלאה של איש הוראה למרחקים ולמעמקים, הנושם נשימה עמוקה של עבר גדול, של נסיון

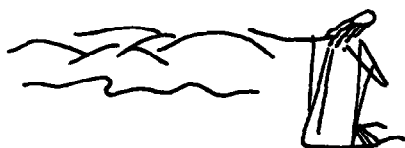


חיים — הזכרה מזדהרת בזהר משנה בהיותה צמדה לא לענין מענייני האומה, ההיסטוריה או האמונה, כי אם לכמיהתו האישית של המתחנן לעבור את הירדן. הפרסיות, החרשעמיות המוחשיות של הבקשה היא אל מול פני האל הגדול והחזק בשמים ובארץ. אל מול פני ההתרחשות ההיסטורית הכבירה. בין סיפור כיבוש עבר הירדן המזרחי ובין העמקת רעיון הברית בין העם ואלהים, תחנונים אלה של האיש משה. הם הבשר והדם של הספר, של אמת ההתרחשות.

אך זה סיים: „כן יעשה ה' לכל הממלכות אשר אתה עובר שמה, לא תיראום כי ה' אלהיכם הוא הנלחם לכם“, דברי עצמה ובטחון. וחמישה פסוקים לאחר מכן: „צו את יהושע וחזקו ואמצו כי הוא יעבור לפני העם הזה“, שוב דברי כוח ובטחון. ובין שני אלה, בין „אתה עובר“ והוא יעבור. אותה התרככות של „ואתחנן... אעברה“ נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן, ההר הטוב הזה והלבנון“ (ההר הטוב הזה — אלה הרי יהודה שהוא רואה; אך הלבנון בלי ציון „הזה“, שהרי אין הוא רואה אותו).

בין „אתה“ של העם ובין „הוא“ של יהושע עומד ה„אני“ של משה. הם חוקים והוא מתחנן. נא, הארץ הטובה, ההר הטוב, ובמתכון ובהדגשה בחירת ביטוי התשובה האלוהית: ויתעבר ה' בי. אתם עוברים, יהושע מעביר אל עבר הירדן, ובי התעבר. מעבר מכאן ועברה מכאן. „ואתחנן“ מכאן, „צו“ מכאן. שהרי רכות זו של המתחנן אינה באה מאולת כוח בכלל, יש בו עדיין כוח במשה לצוות ולחזק ולאמץ. בפני אלהים בלבד הוא מתחנן. יש בכוח גופו לעבור את הירדן. אין בכוח רוחו לעבור את פי ה'. הוא פונה אל מידת הרחמים ואינו נענה. אף כי נענה לו פעם כשהתפלל על העם, אין הוא נענה כשהוא מתפלל על עצמו, על הפרט.

לא הרחק מאותו מקום שעמד בו משה בשעה זו, נאבק אבי האומה יעקב עם מלאך אלהים במעבר היבוק, ויוכל לו ויזכה להקרא ישראל, כי שרה עם אל. ובאיזה סרק עומד יעקב אותה שעה? בהעברת בניו לארץ כנען, אחרי המאבק עם לבן ולשני המאבק עם עשיו. במעבר יבוק עומד יעקב בשיא יכולתו. בערבות מואב עומד משה בערוב יומו. אדון הנביאים הוא בראש הפסגה והאיש משה בקצה ענותנותו. אין הוא מבקש עוד מנהיגות, אין הוא מבקש להנהיל



את הארץ. יודע הוא כי אלה התפקידים יעברו לידי הוושע. תחנוניו אינם אלא על דבר אישי, פרטי שבפרטי זה: אעברה-נא ואראה את הארץ.

התשובה היא ברורה ותקיפה: אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה. בדבר גדול מזה נענה. כשרצה להכיר את מידותיו של אלוהים. ומה שונה הלשון שם: אין תחינה, אין בקשה, למרות לשון הנימוסין „הודיעני נא את דרכיך“. שם יש הנמקה הגיונית ההוספת את הבקשה לתביעה: „ויאמר משה אל ה', ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי“. ובכוח נימוק זה שהוא חייב לדעת את דרכי אלוהים בבואו להוליך את העם בשמה, הוא תובע להודיע לו דרכים אלו.

ושם נענה לו אלוהים לאחר שנענה לו לא להשמיד את העם בעקבות חטא העגל. ולמרות לשון תשובת אלוהים. „גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני“, אין כאן היענות לעניין אישי. רצונו של משה להכיר את דרכי אלוהים התעורר רק לרגל אותה סליחה שאלוהים סולח לעם; ליתר דיוק: שאלוהים נושא לחטא העם. על המנהיג לדעת מה הם תנאי נשיאת חטא זו ומה הם גבולותיה. ומכיון שידיעה זאת דרושה לו למשה לתפקידו. אין הוא מבקש ואין הוא מתחנן. לשון „ויאמר“, לשון „אשר דברת“, לשון של טענות ותביעות היא. הרי גם כשהוא מבקש לסלוח לעם את חטא העגל ישנן הנמקות הגיוניות בפיו: השבועה לאבות, למה יאמרו מצרים. מה שאין כן כאן. בבקשתו לעבור לראות את הארץ. כאן אין בפיו כל טעם פרט לכמיהתו האישית, אין הוא יכול להוכיח שדבר זה נחוץ למישהו. ועל כן התחנונים ועל כן ודאי גם הדחיה.

בוא וראה: הרי שם דורש משה דבר שהוא למעלה מהשגת בן-תמותה, למעלה מטבעו של אדם — והדבר ניתן לו. וכאן, הן הבקשה היא בדבר כה קל, הארכת חייו במעט כדי שיעבור את הירדן ויחוש את האדמה הנכספת מתחת לכפות רגליו, ויראנה מקרוב, ולא ניתן לו. היענות בתחום המיסטאפיסי, סירוב בתחום הפיסי. הישג בעניין שיש בו צורך לכלל, כשלון בעניין שאין בו צורך לכלל. וזה מקור העצב. אור פניו הקורנות של משה מאיר לרבים ונפשו נשארת בצל. רק מרחוק עוד יראה את הארץ, ורק יראה אותה, רק תפישת עינים, זו תפישת השטח; בשאר החושים לא יתפוש את הארץ כאשר ישתוקק. לעומת זאת את האלוהים אין הוא רואה כמובן, כי



לא יראני אדם וחי, אך הוא שומע את קולו. הוא תופש אותו חפשיה נפשית עמוקה ביותר. „ושכתי כפי עליך עד עברתי. בניגוד לראיית הארץ מראש הפסגה שניתן כוח יתר לעיניו, כוסו עיניו בתפישת האלוהים. לא בראש פסגה, כי אם בנקרת הצור. לא דרושה פרספקטיבה רחוקה כי אם עומק, ואף כסות לעינים. „ויעבור ה' על פניו ויקרא“. רק קול הוא שומע. רק? משום מה „רק“ זה שהוא למיעוט? לא רק, זה יותר מכל מה שעלול היה להתגלות לו בראיית מראה. כי מידות אלוהים שקולטים אותן בעינים עצומות ובנפש פתוחה הן הן תכלית ידיעת האדם.

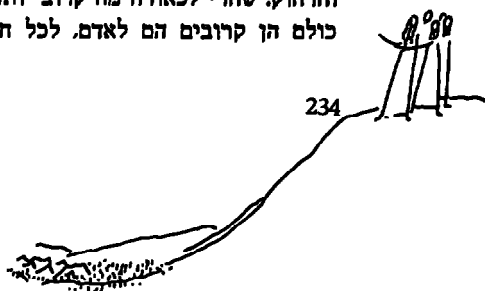
הדבקים

„נשב בגיא מול בית פעור“. כאמור בסיני. אל מרומי הר יעלו מעטים. הרבים הם בעמק, בערבה, בגיא. מה שם לאחר עליית משה מעשה העגל של אלה אשר למרגלות ההר, אף כאן במשנה תורה ואצל הדור השני, דור הבנים: משה בראש הפסגה והעם בגיא מול בית פעור, נצמד אל בנות פעור, זובח לאלוהי פעור. היצמדות זו לבשר גוררת אחריה עבודה זרה, עבודה לאלים מתים, ועבודה לאלים מתים גוררת אחריה מות לעובדיהם.
אולם —

„ואתם הדבקים בה' אלוהיכם, חיים כולכם היום“.
דבקות בה' אלוהים מול היצמדות בבעל פעור.
חיים מול מות.

לא „דבקים באלוהיכם“, שהרי כל עם דבק באלוהיו ואין זה מזכהו בחיים עד היום, כי אם דבקים בה' אלוהיכם, באותו אל אחד ומיוחד, שכן הדבקות בו — ערובה לחיים.

וזו דבקות בכוח רוחני שתוצאתה חיים, „למען תחיו וירשתם את הארץ“, לא חיי „נצח“ במובן המיטאפיסי, כי אם חיי עולם במובן ההיסטורי, הארצי, הממשי. „כי מי גוי גדול אשר לו אלוהים קרובים אליו כה' אלוהינו בכל קראנו אליו“. זה חידוש בתפישת הקרוב והרחוק. שהרי לכאורה מה קרוב יותר מהנתפש בחוש, ואותם האלילים כולם הן קרובים הם לאדם, לכל חושיו, רוצה רואם, רוצה מחבקם.



וגם אלים אלה בדרגה גבוהה יותר, שפסיליהם אינם אלא סמלים להם עצמם. והם — כוחות בטבע, הרי אף כוחות טבע אלה, הסערה והים והפריחה והמות, הרי גם הם קרובים עדיין לחושי של אדם יותר מאותו אלוהי סיני, ה'. ואף על פי כן ודוקא מפני כך אתה מוצא שאין עוד גוי אשר לו אלוהים קרובים כל כך מאותו אל רוחני בתכלית שאינו כוח מכוחות הטבע ואין לו סמל ודמות הנחשפים במוחש. זו קירבה מסוג חדש בתפישת אנוש עלי אדמות. זאת קירבה שמקורה דרכי הקשר שלה הם בקריאה ושמיעה. „קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול“. אל תפן לברק החיצוני שאתה קולטו לפני קול הרעם. הרעם קודם לברק. ויאמר אלוהים יהי אור. האור הוא פרי האמירה. והאמירה היא פרי הרוח, רק זו האמירה, רק זו הקריאה שהיא פרי הרוח יש בה אור אמת, יש לה קיום. רק זה היופי החיצוני, שהוא ביטוי ליופי הפנימי, יש לו טעם ויש בו חיים של ממש — בו ראוי להדבק, ולא באותו בעל פעור שאולי היה פסל יפה אך קול לא היה בו, ולא בבנות מואב אלו שדאי יפות-גוף היו אך רות אין בהן, בניגוד לאותה בת מואב האחת שאמרה לבת יהודה: עמך עמי ואלוהיך אלוהי, ובה נאמר ורות דבקה בה. כי נעמי גילמה את העם הזה ואת האל הזה. בני ישראל שנצמדו לבנות פעור נספו במגפה. בת מואב שדבקה בבני יהודה זכתה לחיים.

ואם תשאל: כיצד? כיצד דבקים בה' אלוהים שהוא רוח ושאינו נתפש בחוש, והרי קיימת דרגה של התעלות רוחו של אדם עד להיות רוח דבק ברוח? ראשית, אין היא אפשרית אלא באנשים מועטים; שנית, ספק אם זה רצונו של מקרא המצוה על החיים בבשר דם, המספר בחנוך שהתהלך את האלוהים ואינו, והרי רוצה תורה כי נהיה? ועל כן:

„שמע אל החוקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד אתכם לעשות למען תחיו... ושמרתם ועשיתם. כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים“. אולי יגיעו באחד הימים גם עמים אחרים, או יחידים בקרבם, לאותה תפישה באלוהות ועדיין לא ידעו כיצד דבקים באלוהים עליון ורוחני זה מבלי להאפס בדרכי ה„יוגה“ של שלילת חיים, בדרכי סיגוף או התרוננות עד כלות הנפש. זאת מלמד משה את העם: אלה החוקים והמשפטים הם הדבק הנאמן ביותר, לסינתזה בין בשר ודם ורוח. בין העם ואלוהיו.



עם נחלה

ר אתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים, להיות לו לעם-נחלה כיום הזה".

קריאה ראשונה מה היא מעלה? שני דימויים, האחד לציין את העבדות הקשה, השני את חיבת אלוהים לעם שהיה לנחלת אלהים. אולם קריאה שניה מקשרת את הדברים לאמור לעיל, על השמש וחירח ותוכבים "אשר חלק ה' אלוהיך אותם לכל העמים תחת השמים ואתכם לקח ה'" (היש כננה בניגוד זה תוך חילוף אותיות של "חלק" — "לקח"?). ובהקשר זה לאמור לעיל מעמיק הדימוי מהיותו ביטוי שירירגשי לסבל מזה ולחיבה מזה והופך להיות דימוי מושג־פילוסופי לשתי מהויות שונות. כי מה עניין שמש וירח וכוכבים לסבלות מצרים? והרי בכל הפרשה מדובר על הדבקות בה, בחוקים ובמשפטים, במעמד הר סיני ולא ביציאת מצרים?

לא, כאן לא התכוון הנביא כלל להעלות את משל כור הברזל כדימוי לסבל־העבדות. הכונה בזאת הפרשה להוצאה מחוק הקיום הגויי לחוק קיום נפרד, חדש, שאין חוקי שמש וירח וכוכבים חלים עליו, היוצא שלם אפילו מכור הברזל.

המדובר הוא בתקופת הברזל, ליתר דיוק וליתר משמעות: ראשיתה של תקופת הברזל. על כן יש למונח כור הברזל משמעות נוספת, עמוקה יותר מאשר אותו מקור השאלה של מכרות הברזל שבממש. כור הברזל הופך להיות לסמל תקופה, סמל תרבות. ממש כך אנו מרגישים בדברנו היום על כור האטום.

והרי באמור משה כי הוא מוציא את העם מכור הברזל לא נתכון בכך שהוא מוליכם אל מדבר או אל איזו ארץ אוטופיה שאין בה צורך לברזל. והרי משה עצמו מדבר בשבחה של האדמה הזאת שהוא מוליד את העם אליה, כאדמה אשר הרריה ברזל — משמע טוב ומבורך הברזל. אם כן מה דימוי שלילי הוא — והרי כונת הגנאי ברורה — ב"כור הברזל"?

אלא שזו חוקת גויים ותרבויותיהם: השתעבדות לכלים. זאת היא תמציתה של כל עבודת אלילים שאיננה עניין של דת ופולחן בלבד, ועל כן לא חלפה עם חלוף האלילים, "הדתיים", והיא קיימת כיום כאשר היתה קיימת בימי משה.



האיש הגויי מתיך עפרות בכור. לשם התכת העפרות הוא משעבד בני־אדם, לבסוף הוא עצמו מותך בכור זה.

מצרים, כל מצרים, היא בית עבדים; גם אדוני מצרים נעשים עבדים למעשי ידיהם, התכת האדם בחייו, חינוש גופו במותו.

זהו כור הברזל של חוקת הגויים. בו מותכים בני־אדם, בו מותכים מעשי־ידי־אדם, תרבויות ומדינות ועמים. כולם־כולם נזרקים לאותו כור ונתכים, מתעותים, מאבדים דמותם המוצקה, מאבדים צורה. אדם אשר יסודו מעפר, אשר יסוד העפר נשאר בו כל ימי חייו, אדם אשר אינו שואף אלא לעפר וסופו לעפר, אדם אשר את כל נפשו נותן בלחמו ועל לחמו לבד, אדם כזה משול כחרס הנשבר, אין יתרון לו על עפר, על כל המותך בכור הברזל.

ועל כן החרסים הם אות בדי חוקרים לעמי קדם ומעשיהם. ומוזה כור הברזל אשר בו מותכים עמים לעפרות, הוציאנו משה. זאת היא מצרים בית עבדים. זאת היא תרבות הסגידה לצבא השמים. סגידה לשמשות ושמשים, סגידה לכלים.

ובניגוד לכור ברזל —

עם־נחלה.

צדיק כתמר, בניך כשתילי זיתים, כרם ה' צבאות בית ישראל, עם־נחלה. הזימויים ההפוכים לדומם. שרשם בעפר ולא יסודם בעפר, כי השרש חי ואין היסוד חי. וכוח החיים הוא בהימשכות הזאת אל על, אל שמים וטל. צמח עולה ואין ברזל עולה. יש בו בורע הצומח כוח עצמי. ודאי שחייב אתה לחרוש ולזרוע ולהשקות, אך כשנתת לו את אלה הוא מפעיל כוחותיו העצמיים. מה שאין כן בברזל. אין בו כל כוח עצמי, כולו כלי, כלי ברכה או כלי משחית, כל־כולו כלי. אך האדם הוא בצלם אלהים והוא עץ השדה, יש בו כוח עצמי, כמיהה.

בכור ברזל עפרות ניתכים. בנחלת אדמה עפרות מחיים, מצמיחים.

האם אין אלהים בידו החזקה יכול לעצב עם כאשר יעצב אדם כלי ביציקה, כאשר רקע הוא עצמו רקיע וצבא השמים למחזורי עד בל יעבורו?

אלא זו הגדולה שניתנה לאדם, זו האפשרות הגדולה, זו הברירה. הנה טל השמים, הנה משמני הארץ — גדל! הנה אדמת טובה ורחבה והנה חוקים ומשפטים טובים — וחיו!



וגם זאת בנחלה אשר בברזל איננו :

כוח ירושה בה וכוח הגזע העמוק. כוח אדנות בה וכוח האצילות. וכל אלה אינם בברזל. בכור הברזל אין צמיחה ואין סגולה. יש וגוש מתכת אחד חזק ממשנהו, קשה יותר. עד בוא החום הגדול יותר, האש החזקה יותר ויחיהו. דינו של כלי : צבת בצבת. אין הולדה בברזל, ורק עשיה בלבד. יש תועלת בברזל, אהבה יש בנחלה, בחי. על כן טובה הלאמה במכרות, בעפרות ארץ, ולא טובה הלאמה בנחלה, בשדה, בעץ. הם יחולקו לשבטים, לבתי אבות, למשפחות, איש תחת גופנו ותחת תאנתו, האיש והגפן צריכים אהבה. והאהבה עולה עם אותה ואין האדנות : גפניו, תאנתיו. על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו, ולא באשה. אין דבקות בברזל, יש דבקות בחי, ויש בעלות בחי ויש אצילות.

ועל כן כל האלילים, כמוהם יהיו עושיהם. גם אם יחזקום במסמרים מוט ימוטו. ועם ישראל לא ימוט לעולם. לא יותך בכור העמים עד. יש בו איכות שאיננה ניתנת להתכה. לא הותכה בכור ברזל ולא תותך בכור אטומי.

כי הוא עם נחלה, עמרנחלתו של אלוהים. יש והאדמה מכזיבה, יש בצורת ויש שדפון, ויש נטישה. אך נחלה היא נחלה ויש מעינות תהום וכוח חיים עמוק-עמוק. כי הוצאנו מכור הברזל של כל העמים, עמי תקופת האבן ותקופת הנחושת ותקופת הברזל ותקופת האסוס. אין דין התכה ויציקה חל עלינו. דין נחלה חל עלינו. וזו מורשה. וכדין מורשה יש תכונות מתעלמות מן העין וצצות ועולות במפתיע. עם נחלה הוא מושג חוקתנו ההיסטורי, חוקת גזע אברהם, חוקת האצילות התורשתית. ועל כן בניגוד לחומר מותך שנעשה סתמי, גייטראלי, אין עם נחלה נעשה סתמי, יש בו צמידות מתמדת, צמידות לארץ מסוימת, נחלת אבות ; צמידות לשמים מסוימים, אלהי האבות ; צמידות לעבר השמור בזכרון בהיר וצמידות לחזון העתיד הנישא ברצון עצמי.

עם נחלה, עם שאינו עבד לטכניקה ואינו ניתן לאטומיזציה, לפירור, להיתוך ; עם שהכוח הסגולי המאחד את פרודותיו אינו מהכחות של שמים וארץ, כי אם מעל להם ועל כן אפילו הטמפרטורה של השמש אינה יכולה להמיסו. עם שכבר ניסו מאז אברהם אבינו ועד ימינו להכניסו לכבשנים ויצא חי מתוכם. עם הגובר על כור הברזל ועל קור שלגים. עם הנראה לעתים כשממת מדבר, כארצו



הנשושה, כנגב ללא אפיק וללא אופק חיים, ולפתע פתאום מתבקעים טלעיו ומים פורצים, והוא הופך להיות שוב נחלה פוריה. עם החי בשמיטותיו על ספיחו וסחישו ויש בהם כדי לכלכלו שנים־שנים רבות עד להתחדשות הבאה, עד לזריעה חדשה, זרע חומר זורע רוח, לצמיחה חדשה.

עם־נחלה, התכונה הנחלתית של העם מקנה לו התמד והצמד ומקנה לו אדון, והרי לא ניתן להאמר על שום עם שהוא שייך למישהו, לאיזה כוח עליון. אין אדון עליהם והם נתונים לחוקי הטבע וההיסטוריה בלבד ועל כן חל עליהם הכליון, הם גויי הארצות ולא גויי השמים. הם הפקר לגורל. רק מי שבבריאתו שותפו שמים וארץ הפך להיות נחלה, הוא עבד חפשי מאדוניו. יש אדון לו ואף על פי כן, או שמא דוקא משום כך, הוא חפשי, חפשי ולא מופקר. זו מידת האצילות.

שמי

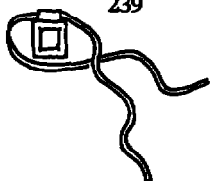
בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ.
לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך.
שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד.

בראשון נקבעה הקביעה האוביקטיבית, יסוד להשקפת העולם המקראית: יש כוח עליון אשר ברא, כלומר אשר הוציא יש מאין, את הרוח ואת החומר.

בשני נקבע נושא ההיסטוריה האלוהית עלי אדמות, נקבע הגזע האברהמי שנחתך מבשר כל המין האנושי כאשר נחתך האדם מן האדמה, ונקבעה לו ארץ הגשמה ועל כן הפועל „אֵרָאךְ“, שכן המדובר הוא ביסוד החמרי, הארצי.

בשלישי נקבע היסוד הרוחני לאומה זו, לגוף זה של בני גזע אברהם בשעת כניסתם לארץ. הפעם ראה משה את הארץ אשר הראתה לאברהם.

נמצא: אותו הכוח האוביקטיבי אשר ברא את השמים ואת הארץ נעשה בשני הפסוקים האחרים לאלוהי הארץ של בני ישראל — היא גראית — ואלוהי השמים של בני ישראל — הוא נשמע.
האבות יחידים היו ואיתנים היו וכל חייהם מאז אותו „לך לך“



היו על פי הקול. ועתה הבנים רבו כי רבו והם עומדים לרשת את הארץ. עתה רבה הסכנה שלכם יסור אחר עיניהם וישכיח את הקול. ההתנחלות, האדמה, טוב הארץ ישבו את העינים ומראות העינים ימלאו את כל החושים. על כן בא צו השמיעה:

שמע!

כי השמיעה כוחה יפה מכוח הראיה לקלוט את דבר הרוחני ולשמור עליו. השמיעה פתוחה יותר אל הנפש.

ויהודי האומר בדבקות תפילת „שמע“, עוצם עיניו לבל יפריע לו מראה עינים לקלוט את הקול הבוקע מאז, מימי משה:

שמע

ועם כריתת הברית יאמר משה: „היה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך לשמור לעשות את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום, ונתנך ה' אלהיך עליון על כל גויים“. כוח השמיעה הוא הנותן בנו כוח עליונות. על כל גויים.

אתה מנסה להוריד מקריאה זו, קריאת „שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד“, את כל מה שנתגדל בו ונתקדש בו בכל הדורות, אתה מנסה לחשוף אותו במשמעותו הראשונית, שמא אין אתה תופש היום אלא את גדולתו שנתווספה לו —

אולם אין טעם במאמץ זה.

ראשית — משום שגדולתו וקדושתו ממנו צמחו. לא באורח מקרה ולא באופן מלאכותי סופחו אליו. לא בשרירות נבחר להיות בפני מיחדי השם ומקדשי השם עם זאת הנשמה מן הגוף. אם אתה מוצא גדולה וקדושה בו, חפשם בו עצמו ולא רק במגדליו ומקדשיו. שנית — ללא מאמץ תמצא בו את הגדולה ואת הקדושה ואת התמצית. עצם לשון זו של „שמע ישראל“ אין אתה מוצא אותה פעמים רבות במקרא.

כאן.

ובשניה: שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לרשת גויים גדולים ועצומים (דברים ט. א.).

ובשלישית — בדברי כהן משוח המלחמה המצווה לקרוא בקול אל העם היוצא למלחמה: שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם. אל ירך לבבכם וגו' (דברים כ. ג.).

וברביעית — עם כריתת הברית: הסכת ושמע ישראל היום הזה נתיית לפע לה' אלהיך (דברים כו. ט.).



כך נתיחדה קריאה זאת לרגעי הכרעה.
 היחוד, יחוד אלוהים, שהוא עיקרה, קודמת לו צורת
 פניה שאף היא באה ליחד, ליחד את העם.
 שמע ישראל — בלשון יחיד. לא בני ישראל, אלא ישראל.
 גם היחיד, זה הראשון אשר קלט את הקריאה, גם אברהם, לא קלטה
 אלא בעבור זרעו אחריו, לא למען עצמו, לא למען החכרה וחמגע
 האינדיבידואלי עם אלהים. על כן לא בא הניסוח של אחדות אלוהים
 אלא בעת כריתת הברית עם העם ובעת הכניסה לארץ, היא שעת
 ההגשמה של ההבטחה לאבות. על כן היתה ברית בין הבתרים בחזיון,
 ועל כן ההבטחה ליצקב בחלום הסולם, וחברית עם העם, ברית
 ההגשמה, בגלוי ובמששות. אך מאחר שרבים הם, ושבים הם, באה
 הפניה בלשון יחיד: שמע ישראל.

הכל תלוי בשמיעה האחדה הזאת. באמונה זו. לא יחידים
 כיחידים מצווים, כי אם עם ישראל כשלמות. על כן אין האמונה בה'
 אלוהים אל אחד עניין של הפרט בישראל, כי אם עניינו של ישראל
 כולו. זו נשמת הגזע. כל היתר נובע מזה ואין זה נובע משום צו אחר.
 גם „ואהבת לרעך כמוך“ נובע מזה בהכרח, אבל אין יחוד אלוהים
 נובע מ„ואהבת לרעך כמוך“. ואהבת לרעך הוא פירוש לה' אחד ואין
 ה' אחד פירוש לואהבת לרעך.

תמיהה על הלל? תמיהה. ואכן תורה על רגל אחת אין לה קיום.
 לא כל שכן על רגל אנושית ארצית בלבד. יכול ויחיד יזכה בה בחיי
 העולם הבא. הכלל לא יזכה בה בחיי העולם הזה. והרי כבר גלוי
 וידוע כי את העולם הזה הבטיחה תורה לאומה כגמול על שמירת
 התורה. ארץ זבת חלב ודבש וימים ארוכים ושלטון על גויים רבים.
 והפרט שנתן את חיייו על קידוש השם ובקריאת „שמע
 ישראל“ על שפתיו, נתן חיים ארוכים לאומה עלי אדמות.

במקביל לאותו ישראל קולקטיבי ואחד בשמיעה עומד „אלוהינר“.
 לא אלוהים סתם, לא איוז ישות פילוסופית מופשטת, כי אם „אלוהינר“,
 כשם שהוא מיוחד, אנו מיחדים אותו לנו, לעצמנו. זו משמעותה של
 הברית, של כל ברית. וכל הפניות שאנו פונים אליו אינן אל המופשט,
 כי אם אל אלוהי אבותינו, אלוהי אברהם יצחק ויעקב, האל
 המיוחד. ודאי שאין אלוהים זולתו. ודאי שהוא אל כל תולדות,
 בורא שמים וארץ. אך בתוקף הברית, כשם שאין האמונה באל אחד
 ומופשט דיה ליחד את ישראל מכל העמים, ורק התורה ומצוות

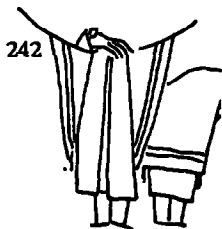


מעשיות ויחדם של חיים, מיחדים את ישראל, כן מתחייב גם בתוקף
הברית שגם הצד השני, כביכול, לא די בהיותו אל עולם, אדון כל
הבריות, עליו להיות אלוהי ישראל.

וכיצד לתאם רעיון זה של אלוהי העולם כולו שהוא בעת ובעונה
אחת גם „אלוהינו“, אלוהיו של עם אחד ומיוחד?

על כך טרחו ועמלו פילוסופים והעלו הרס, הרס לפילוסופיה
והרס לאמונה. כבודם של פילוסופים במקומם מונח, ורק החיים אינם
מונחים במקומם, כי אם נעים הם, והם נעים במסלולי אמונה ומעשה,
וסימנך: האמונה הנתונה ללבו של אדם ולרגשותיו משותפת לבני
אדם רבים, והפילוסופיה אשר אֶפְרוֹסֵנוֹאֲלִית היא ולשונה לשון הגיון
מופשט, טרם הביאה שני פילוסופים לחשוב מחשבה אחת, לקבוע
אמת אחת שכוח הגיונה יהיה ולו במקצת קרוב לכוח אותו יחד
שבשמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד. ואם יעשה האחד מאמץ שכלי
ומדעי עליון וינסה למזג אלוהים וטבע לאחדות, לא יצליח. למה?
כי לא זו בלבד שאיש ההגיון המופשט אינו יכול לגרוס „אלוהינו“
וגורס „אלוהים“ בלבד, אלא שעל ידי האלהות את
הטבע הוא מטביע את האלוהים, ומחזיר את האלילות
על כנה. מאחד את כל האלים אשר מעל לשמים ואשר מתחת לשמים
ואשר מתחת למים לאלילות אחת. „הכל הוא אלהות“ ו„ה' אחד“,
לא זו בלבד שאינם זהים, הם אף סותרים זה את זה, גם אם כל
האלילים נעשים אליל אחד עדיין אינם אל אחד.

צא וראה, בכל הגינויים שמגנה תורה את עבודת האלילים, אין
הדגש בריבויים, הדגש הוא בהיותם אלוהים אחדים, אחרים
במהותם. מה שמדגש במונחי התיאולוגיה: מונותאיזם כנגד פולִי־
תיאיזם, איננו ממצה את הכלול באמונת האחדות של התורה. אלמלא
זאת הן היה מתחייב מכך שאמונות אחרות שאינן פוליתאיסטיות
אינן בגדר עבודה זרה, ואף על פי כן הן נשאר בגדר זה, כי לא
העניין המספרי הוא הקובע. עבודה זרה היא גם אמונה המחייבת
אל אחד במובן הסתורי ביותר, אף לא בעיוות השילוש, אלא שאחדות
זו שוללת את חרותו של אדם ויוצרת דת פאטאליסטית. זה איננו
ה' אלוהינו, זה איננו אלוהים הכורת ברית עם עם ונותן לו כוח
בחירה. אלוהים אחר זה אולי משתלב בשלבי ההגיון הפילוסופי, אך
הוא איננו עזר אל חי שאפשר לאהבו, כי האהבה תובעת כתנאי
מוקדם את התופש גם לא לאהוב, ותהיינה התוצאות אשר תהיינה.



כי הצו „שמע“ איננו אלא הכרות הקדמה למשתמע ממנו
השתמעות שבנפש:
ואהבת.

ואהבת

הה הנסיון הגדול להחזיר את האדם למצב השלמות שהיתה בו לפני
גירושו מגן־העדן, ללא מצב אי־הידיעה שהיתה בו.
זהו שלמות בדרגה עליונה לאחר שנפגמה שלמותו של אדם.
לאחר שנקרעה נפשו ונטרד ממנוחתו ולא ידע עוד ליהנות מן הזיו
מבלי לשלוח יד, מבלי לקטוף קטיפה שיש בה הנאה וקטיפה העוקרת
פרי מן הענף. קרעים בין חיים ומות, בין טוב ורע, בין רצון וידיעה.
בין איש ואשה, בין גוף ורוח.
בעטיה של אי־שמיעה.

עתה נעשה נסיון חדש לאחות את הקרעים ההם איתוי שבאמונה.
תמים תהיה עם אלוהיך. שלם תהיה עם אלוהיך. לאחר שנודת
מאז הגירוש מגן העדן ואתה קרוע, לאחר שנקרעת מאלוהיך בעטיו
של עץ הדעת, תשוב אל אלוהיך בכוחו של עץ הדעת שאהבת
אלוהים ויראת אלוהים ושמיעה בקול אלוהים גוברות על הקרעים
הבאים מן הדעת כשהיא לעצמה. עם אלוהיך שוב תהיה תמים, שוב
אתה שלם.

בכוח השמיעה שנפגם באדם תראשון תוא מוחזר לישראל.

ובכוח היות ה' — אלוהינו.

ובכוח היות ה' אלוהינו — אחד.

ובכוח דבקותנו בו — בכל.

שאם אתה דבק בו רק בידיעה, רק במחשבה, רק בהכרה
פילוסופית שיש אלחוות ושהיא אחת, עדיין אין שלמות כך. ידיעה
פילוסופית לתוד ותוסר יחס רגשי אליו לתוד. אדישות שבהכרה.
ידיעה שאינה מחייבת. ועל כן מיד לאחר משפט הידיעה צו האהבה:
ואהבת. אהבה זו היא בכל. לא אהבה שבשכל בלבד, שכלב מבין,
כי אם אהבה שבנפש, כי הדם הוא הנפש.

אך גם צירוף של ידיעה ושל אהבה לא די בהן להחזרת השלמות.
לא זו בלבד שלא די ב„מורה נבוכים“, שאם הוא לבדו עלול הוא



אף להרבות מבוכה על אף ובגלל השכל הפועל, כי אם אף בספר המדע ובספר האהבה לא די, אם אין בהם ספרי המצוות כולן. ואם פותח משה את נאמו האחרון והגדול והמכריע באוני העם בדברי היסטוריה וממשיך בדברי עיקר האמונה, אין אלה אלא שני פרקים ראשונים לפני השלישי והוא המעשים המתחייבים משני הראשונים. כי ללא המעשים ההם אין אומה שלמה זו עומדת בשלמותה ובאמונתה. יש מי שמדמה שיוכל לעמוד בקשר עם העם אך ורק על יסוד הזכרון ההיסטורי בלבד. יש מי שדי לו באמונת היחוד. ויש מי שדי לו בקיום מצוות.

וכנגד המפרידים ההם אמר משה את הדברים האלה שבפרשת „ואהבת“.

לא די בידיעת האחד. יש לאהבו. ולא די באהבה אותו. יש לשנן את הדברים „לבניך“, יש להמשיך, שכן אין אמונה זו עניינו של הפרט המופשט מן הכלל, המנותק מדורות שקדמו לדורות שיבואו. יכול פרט פלוני אלמוני להגיע לשלמות והוא יורש גן-עדן ואנו בינתים יורשים גיהנום שבעולם הזה. לא די בשימת הדברים על לבבך שלך, עליך לשננם לבניך, להעבירם, להיות חוליה בשרשרת הזמן במשא אמונה זו.

וכשם שאין היא עניין המנותק מהזמן כן אין היא עניין המנותק מהמקום ואין אתה יכול לומר כי אתה יהודי בבית ואדם בחוץ, בנוסח משכילים ואף לא יהודי בבית — אם רצונך בכך — וישראל בחוץ, בנוסח משכילים חדשים. אין הפרדה בין יהודי ואדם, בין יהדות ואנושות, אין הפרדה בין יהודה וישראל. אמונה זו דברים אלה מחייבים אותך בבית ובדרך. אין אתה אומר: אני מקפיד על דיני תורה בבית ואין אני מקפיד עליהם בדרך, אני שומר מצוות תורה ברשות היחיד ואיני תובע אותן ברשות הרבים. אין יציאה לדרך בלשון מקרא אלא יציאה לעסקים, על כן אין אתה יכול לומר: צדיק אני בענייני בית אך „מעשי“ בענייני עסק. אין אמונה ומצוות אלה רק עניין לשבתך, לשבת שלך, מין עניין של חגיגות, של שעת נופש, שעת ישיבה ושלנה. היא עניין גם של הליכתך, של ימי הליכתך בדרך, של ימי חול שלך, עסקי חול שלך. אין היא עניין של ישיבה סטאטית בלבד, כאותה אמונה קונטמפלטיבית, אמונה שבהתבוננות פאסיבית. אמונה זו הנובעת מ„שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד“ היא עניין של הליכה, של דינאמיות, של כל הדרך, של



מעשה. ועל כן „בשכבך ובקומך“. וראה גם ראה סדרם של דברים: שכיבה קודם קימה. כסדרו של היום המקראי: יהי ערב ויהי בקר, לא כסדר יומם של עכרם, שהכל במ שואף אל הקץ, אל הליל, אל אפס המעשה, אל האין, אל הגאולה מהתיים, מהיש. תורת משה היא תורת יהי אור. תורת הקימה והתנועה כמטרה.

בשכבך ובקומך. אין אמונה זו רק עניין להשכבתך, לאשכבת הגוף או תפילת אשכבה לנפש. היא גם אמונה להנעתך, לקומך. אבל אימתי אתה זוכה לקימה זו בשלמות? אם גם שכיבתך בה. היא מחייבת גם את לילך כשם שהיא מחייבת את יומך. היא מחייבת את תת־הכרתך כשם שהיא מחייבת את הכרתך. ואם תאמר: כיצד זה אפשר לחייב תת־הכרה, כיצד אדם שולט בלילו, בליל נפשו, בחלומות? בכוח אותו ואהבת כל לבבך ובכל נפשך. אין כוחם של כוחות לילה נפשיים אלה על מי שהוא קרוע. על מי שאין אלוהים בלבו השליט בכל, על מי שאין גופו ורוחו תמימים זה עם זה, שלמים זה עם זה. אולם מי שאתד הוא אלוהי והוא אוהב את האחד דבך בו ומכון כל מעשיו על פיו, על פי מרכז אחד, הוא עצמו נעשה אחד, שלם, בשכבו ובקומו, בדעתו וביצרו, בהכרתו ובתת־הכרתו, ואין הוא כאיל הנאחז בסבך תסביכים, כי אם כאברהם השומע צו אל ומשחרר את בנו מהעקדה, מהכבילה, מהמעצור. רק הנאחז בסבך הוא קרבן, אם זה סבך מבחוק, אם זה סבך שבנפש.

אבל דינאמיות זו של קימה, של הנעה, שחרור זה מהעקדה, אין פירושם כמובן שרירות. אותה אמונה ואותם דברים המשחררים, הם גם המוליכים, המדריכים, המחזיקים. כי הדברים האלה קשורים לאות על היד, כבילת יד על דרך מיוחדת במינה. לא כבילה באזיקי ברזל, כי אם ברצועות של תפילין, כבילה על ידי אות. אם ההשתעבדות לכוח העליון יסודה באהבה, הרי די באות לכבול את היד, לא כבילה של שיתוק וכליאה, כי אם כבילה של ריסון והנהגה. בכוח האות. וטוטפת זו בין העינים, שהרי העינים — כאמור — הן הדבוקות בחומר יותר מאשר האזנים השומעות, שהרי עלולות העינים לקלקל את מה שתוקן בשמיעה. יש עינים פוזלות, אין אזנים פוזלות. על כן יש לתת טוטפת בין העינים והיא המרכזות את שתי העינים, היא המושכת את המבט והיא אות לעינים לראות את הכל, את כל החומר סביב־סביב מבעד לאות, למען תהיינה הראיה והעשייה מלוכדות באחד, תהשקפה ומעשה — אחד.



אולם לא די באדם שלם שכזה, שלם בנפשו, אחד בביתו ובצאתו, אחד בחגו ובחולו, אחד בדעתו וביצרו, אחד בהשקפתו ובאורה חייו. לא די לכתוב את הדברים על מזוזות ביתו הפרטי של אדם. הדברים ההם מחייבים את הכלל. הם חוק בשעריך. ואין שער אלא שער בת־רבים, אין שער אלא שער העיר ושערי הארץ, אין שער אלא למשפט ולמשטר, לשלום ולמלחמה, אין שער אלא ציבור ועם. האמונה הזאת והדברים האלה אשר על יסוד „ה' אחד" מאחדים את הפרט ואת הכלל, מחייבים את הפרט ואת הכלל, נוגעים לחיי הפרט והכלל, קובעים את כוללות החיים, של אדם ומשפחה ועם ובית ועיר ומדינה ומחשבה ולב ומעשה וספרות וכלכלה.

ואם יאמר לך אדם היום: וכי אין זה המכונה בימינו „טוטאלר טארייות"? אל תבהל מלשון נכר.

ראשית — זו אמת התורה, זו אמת המקרא כולו. חיוב הפרט הכלל, הבית והרחוב, היחיד והעם. חיוב הכל בכל.

שנית — כוללות מחייבת זו ושלמות כוללת זו נובעים מכוח עליון זה של ה' אחד ומכוח אהבה זו של הלב. ואם גם מוסיפה תורה לאהבה זו יראה, הן לא יראת בשר ודם היא, כי אם יראת שמים.

שלישית — זה יסוד שהניח משה וההיסטוריה הוכיחה, יסוד לאריכות ימיה של אומה זו. ולא לאריכות ימיה בלבד, כי אם לאריכות חייה שיפים היו וטובים היו וקפשים היו במשטר כולל מחייב זה יותר מאשר חפשים הם עמים שאין להם תורה ומצוות המחייבים יומם וליילה, בבית ובשער.

אל תבהל ממונחי נכר. לא יחיו לך אלוהי נכר, אל יהיו לך אלוהי נכר גם אם נוחים הם ותובעניים פחות מאלוהיך זה. לא תלכו אחרי אלוהים אחרים מאלוהי העמים אשר סביבותיכם כי אל קנא ה' אלוהיך. אף על פי שאל קנא ה' אלוהיך. קנאותו זו היא מאהבתו אתכם, ומאהבתו אתכם הוא רוצה אתכם שלמים.

על כן — כשם שהוא אחד היו אתם אחד בכל.



עם סגולה

עם סגולה מכל העמים כנגד „ה' אלוהינו ה' אחד.“
„חשק ה' בכס“ ו„אהבת ה' אתכם“ כנגד „ואהבת את ה'
אלוהיך בכל לבבך“.

הקבלה מלאה היא ביסודה של הברית בין אלוהים לעמו. בין
העם ואלהיו. אלוהים הוא אחד והוא אלוהינו. עם ישראל הוא
מיוחד והוא בחר אלוהים.

ולא כאשר ניסו ומנסים ביישנים ונחותים לסרס ולפרש: כל
עם הוא מיוחד. לכל עם ישנה איזו סגולה. זה סירוסו של מקרא
ועיוות כננתו. ולשוא מגייסים הנפחדים והמפחיתים לעזרתם
במגוסתם את דברי עמוס „הלווא כבני כושיים אחם לי בני ישראל“.
והרי הדברים ברורים גם מדברי הנביא־מיהודה עצמו. אימתי בני
ישראל כבני כושיים? כשהם חוטאים. ההסתמכות על יציאת מצרים
בלבד שאין עמה ברית סיני, אין בה ערובה לקיומו של העם. שהרי
גם פלשתים הוצאו מכפתור וארם מקיר. וליתר חיזוק רעיון הסגולה
אף אצל נביא זה: „רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על
כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם“. ואין „ידעתי“ זה עניין של
הכרה, שהרי מפני אלוהים את כל משפחות האדמה. „ידעתי“ זה כדון
הידיעה במקרא. ידיעה של בעלות. ידיעה של ברית, בריתו של אל
אחד עם אומה אחת.

כשלו כל אשר ניסו לתאם תיאום פילוסופי בין מושג אל בורא
עולם, עצם רוחני עליון, ובין היותו „אלוהינו“, מיוחד לעם אחד.
כשלו וגם נפלו כל המאמצים למדוד מים בשעל ושמים בורת. להכניס
משה במיטת־מידת אריסטו, למדוד מין בשאינו מינו, לזוג אמונה
וממשות של בן־ברית במטפיסיקה הפשטה של שאינו־בן־ברית.
ועל כגון זה הן נאמר בפרשתנו לאחר „שמע ישראל“ ולפני
„כי עם קדוש אתה לה' אלוהיך בך בחר“ וגר': „לא תתחתן בם. בתך
לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנך, כי יסיר את בנך מאחרי“.

התגלות האמת של אחדות אלוהים בורא עולם ובחור בעמו
ישראל הפכה להיות חניית יסוד. רק בימים של ביניים סרחו חכמי
ישראל להביא לחויית יסוד זו אישור מן השכל הפילוסופי ותמיד לא
מצורך פנימי כי אם מתוך מגע זה עם אלוהי נכר והמה לא אלוהים.
אף לא אלוהים אליילים, כי אם קטיגוריות מעולם החפשטה שנעשו

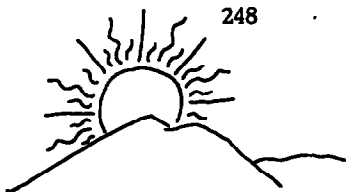


קטיגורים לעולם אמת האמונה, והתיצבו אותם חכמי ישראל להיות סניגורים. אלא שנסתבכו במשפט זה בסבך ראיות ועדויות ונימוקים. במקום זה חייבים היו לקום ולהודיע שאין „הנאשם“ מכיר בסמכותו של בית דין זה של פילוסופיה ומדע. משל למה הדבר דומה? למי שיבוא אל זוג נאהבים בלב ונפש ויוכיח להם שאין שחר לאהבתם מכיון שאין היא אלא פרי תנועתם של כך וכך אלקטרונים ופרוטונים שמצטרפים להורמונים.

על כן אתה מוצא שמי שפירש את שיר השירים כשיר אהבת כנסת ישראל לאלוהי ישראל התרחק מהאמת פחות מזה שמרוב קנאות להרחקת הגשמיות מאלוהי ישראל הרחיקו מכל ממשות. שהראשון החליף את האהבים אך השאיר את האהבה. משמע נשאר באותו תחום, והאחרון השאיר את האהבים אולם את האהבה נטל מהם.

ואכן, אהבה זו בין אלוהי ישראל ובין האומה הישראלית אינה מתפרשת ואינה מסתברת לא על ידי התורות ההורמוניות - מדעיות-פיסיות-פיסילוגיות ולא על ידי התורות ההארמוניות - האוניברסליסטיות הכלל-אלוהיות הכלל-אנושיות. כי אכן לא היה כדבר הזה ואינו נכנס בגדר שום תיאוריה דתית והיסטוריוסופית ולא כל שכן מדעית. שיקח לו אלוהים גוי מקרב גוי ויחשק בו באהבה - ככתוב בפרשתנו ויעשהו לעם סגולה ויכרות עמו ברית. ויחדותה של תופעה זו וממשותה כחוייה, כלומר כהוייה שעשתה וממשיכה לעשות היסטוריה, אינן תלויות באמיתותיהן של הפילוסופיות ובגילוייהם של המדעים. הן עמדו במבחן של תרבויות ותמורות, הן עברו ממש באש ובמים והן חיות וקיימות כל עוד חי וקיים עם ישראל. או על דרך הגיונו של מקרא: כל עוד הן חיות וקיימות - חי וקיים עם ישראל.

אולם התקבולת הזאת בין שני הצדדים: אלוהים אחד מקביל לעם ישראל עם נבחר, עם סגולה; ואהבת ישראל לאלוהים מקבילה לאהבת אלוהים את ישראל; תקבולת זאת מעמיקה עוד יותר. עם ישראל הוא עם סגולה ואלוהים הוציא אותנו ממצרים „מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם“. וא"ו זו של „ומשמרו“ מורה על תוספת נימוק, כי אכן שנים הנימוקים ושונים הם באפיים. האחד: האהבה שהוא אהב את העם. השני: תלותו כביכול בשבועה שנשבע בעבר, בהתרחשות שבעבר.



הנהגה ממש זה היחס נמצא לו לעם ישראל. יש שהוא מתמיד ביחודו מכוח אהבתו המודעת. מכוח דבקותו בכל הנובע מאהבה זו. אך יש ואין די בכוח אהבה זו ואז מצטרף גורם העבר. מורשת האבות. היסוד הגזעי הכופה ממש את היחוד גם ללא האהבה הרצונית.

אלה הם הקידושים כדת משה וישראל. משה וישראל — דייקא. ישראל הן הוא הקשר הגזעי, אולם משה הוא קשר האהבה. אילו היתה הברית מבוססת אך ורק על קשר משה. על קשר האהבה, על קשר אותה חניית סיני של מתן תורה, ספק אם היתה קיימת לעולם, שהרי ישראל מפירים תורה לא פעם ואז פוסקת האהבה ואלוהים משלם לשונאיו. אולם אז נחוצה היסוד השני של הברית. היסוד הגזעי. אלוהים זוכר את השבועה לאבות. ותוא סולח לעם ומחזיר שכינתו — זה סמל האהבה — לציון.

וכך ממוזגים בו במושג זה של „עם סגולה“ שני יסודות. יסוד גזעי כפוי ויסוד רצוני שבבחירה. יסוד גזעי זה כפוי כביכול גם על אלוהים כפייה של שבועה, בעוד אשר על ישראל הוא כפוי כפייה של ממש.

של ממש? בלשוננו כפייה גזעית של מוצא ודם והיסטוריה היא יותר ממשית משבועה. אולם לגבי אלוהים גם שבועה היא ממשות שאין ממנה נסיגה, ומכאן שבועה שישראל נשבעים באלוהים הלוואי ותחייבם שבועה כאשר היא מחייבת את האלוהים. על כן התפילה היא תפילה ל„אלוהי אבותינו, אלוהי אברהם, אלוהי יצחק ואלוהי יעקב“, לא אלוהי משה ולא „אלוהינו“ בלבד, שהרי שני אלה עדיין אינם מחייבים אותו לקבל תפילה, אלא אם כן מקיימים את תורת משה ומקבלים את אלוהותה.

וכך משמשת שבועה זו שנשבע אלוהים לאבות ערובה לברית. ערובה מפני חרון אף ה' שלא יכלה את העם בעת בגידתם כשם שתודעת המוצא הגזעי והשמירה על הגזע ועל היסוד הלאומי משמשים ערובה — ולעתים קרובות מאד בעזרת גויים שהם מטה זעם — לקיום האומה אף כשהיא סוטה.

אולם דוקא משום כך ישנה סכנה באותו יסוד גזעי היסטורי כפוי, והרי היא סכנת „ממילאיות“ שבסגולה. יש גדולה ביחוס אבות ויש סכנה בה.

אך סגולה זו, בחירה אשר בחר אלוהים בעם זה, עם כל החובה שבה, אינו מסוג הגורלי, שכן הגורליות סותרת את אמונת ישראל.

„אין מול לישראל“ על כן עבדת כוכבים ומזלות אסורה על ישראל. בחירת ישראל היתה כבריאת העולם פעולה רצונית. „לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם“. לא כוח חמרי מאלץ. ומכיון שמצווה העם על קדושה כי קדוש ה' אלוהים, ניתן בו הכוח לבחור ללא אילוצי גורמי חוץ קמריים או גורמי נפש יצריים. זאת היא סגולת זה עיקר הבחירה אשר בחר ה' בעם ישראל בתתו בו כוח בחירה, בהוציאו אותו לא רק ממצרים, כי אם גם מכוח המזלות, הגורליות והכפיה השולטים בכל משפחות האדמה. הן חשוקות בחישוקי טבע והיסטוריה בלבד, עם ישראל חשוק בחישוק מסוג אחר. ה' אלוהים חשק בו וחישק אותו בשרשרת מצוותיו וחוקיו ומשפטיו. מכיון שחשק בו חישק אותו. ואותה שמירה של „משמר את השבועה“ מותנית בשמירה של „ושמרת את המצנה“. ומאידך גם אותה שמירה שהעם שומר את המצוות ואת החוקים מתאפשרת אף היא הודות לאותה שרשרת אבות, ואם גם בלשון ההווה היא נראית כמתאפשרת בלבד, לעין מרחקים היא נראית כמחוייבת. וגם מכאן יחס זה של אהבה הדדית שאינו רק עניין של ציוריות ומשל, כי אם אהבה של ממש. וכל אהבה של ממש ושל אמת אין אתה יכול עוד לבחון אותה באותו קנה־מידה פילוסופי־פסיכולוגי של רצון והכרח. אין אתה יודע עוד מה הכוח הדוחף ומה הכוח המושך, ואין אתה יודע עוד אל דאי מי המושך ומי הנמשך. משכני אחר־ך — נרוצה. אם הוא מושך — למה נרוצה? ואם רצים — המשיכה למה? אלא לומר לך „נרוצה“ ריצה של רצון למרות שנמשכים אנו. אולי לא סתות מזה נמשך אלוהים בכוח אהבתו לעם, בכוח שבועת־נאמנותו לאבות. „מאהבת ה' אתכם“. „משמר את השבועה“. הרי שגם אהבתו מחייבת באותו חיוב שכל אהבת אמת מחייבת, חיוב מרצון, חיוב משמחה; אלא מאי, יש גם הפוגות באהבה זו וברצון זה ובשמחה זו? או מופעלת השרשרת על העם, שרשרת הגזע בצירוף הענשים הבאים על העם, ושרשרת השבועה לאבות בצירוף החסד מצד אלהים.

כך מובטחת הברית.



ארץ

מסני חטאינו גלינו מארצנו. אף גלינו מארצותנו. ונתרחקנו מעל אדמתנו. אמנם את צלם אלהים לא איבדנו אף בגלותנו בין האומות, אך „אדם בצלם אלהים“ לקיים לא יכולנו. כי „אדם“ הוא הצמוד לאדמה ואנו גלינו מעל אדמתיותנו. האל הבוחר, העם הנבחר וארץ הבחירה זו הקדושה המשולשת בתורה, וזו תמציתה של תורה לקיים את השילוש הזה אשר לא במהרה ינותק בהישמרו: „כל המצנה אשר אנכי מצוך היום תשמרון לעשות למען תחיון ורביחם ובאתם וירשתם את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם“. ניסו ישראלים מימי ירבעם בן נבט עד ירבעם בן יואש לקיים עם גדול בארץ גדולה ללא אל אחד. ניסו יהודים לקיים עם גדול החי על אמונת אל אחד ללא אדמה. יצאו פגומים אלה ואלה. כל המצוה ניתנה למען נירש את הארץ ונחיה בה ונרצה בה ונחיה בה גוי קדוש. לא את אלהים בלבד ידע משה פנים אל פנים, גם את העם ידע. אף כי גם הם היו מפנים לו עורף לעתים קרובות. וכשם שראה כי יבואו נביאי שקר אשר לא יסיתוהו לעבוד לאלוהים אחרים. כי אם לעבוד לארצות אחרות, או לבטל את הארציות בכלל. על כן שב ודיבר על הארץ הטובה והרחבה, על כן שב וברך את העם בהתרבותו ובהתרבות צאנו ובהרחבת גבולו ובנצחוננו על אויביו. ודאי שלא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי אם על כל מוצא פי ה'. אולם מיד לאחר דברים אלה בא משה לדבר בשבחה של הארץ, ומונה את שבעת המינים שהיא מבורכת בהם — וחיטה בראש, לא על הלחם לבדו יחיה האדם, וגם לא על לחם שאינו מאדמתו. אם השאיר משה או שם בסי בלעם את השבחים לעם הנבחר, כי הוא עצמו, בקרב העם, הוא ידבר בשבחה של הארץ שהוא סוקר אותה מראש הפסגה. ואין אתה יודע, מה חזק כאן ממה, רצונו לחבב את הארץ על העם או אהבתו וכיסופיו שלו אליה. וזה תיאורה שהוא כה פרוזאי לכאורה בספירת אוצרותיה וכה רב־מתת שירי בצורתו בחזרה זו על מלת ארץ:

„ה' אלוהיך מביאך אל

ארץ טובה

ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר



ארץ חסה ושעורה וגפן ותאנה ורמון
 ארץ זית שמן ודבש
 ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם לא תחסר כל בה
 ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצב נחשת.
 ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלוהיך על
 הארץ הטובה אשר נתן לך.

שבע פעמים „ארץ“, כשבעת המינים, כשבעת קני המנורה
 מאירים. פותח ב„ארץ טובה“ טחם, ורק לאחר שמנה את טובה מסיים
 ב„הארץ הטובה“ בה"א הידיעה. ועם להט האהבה גם סדר הגיוני לפי
 הנחיצות הכלכלית:

פותח במים — וזאת לזכרון: הן מדבר הוא אל עם בא מן
 המדבר צמא המים — המים הם מי תהום ומעינות, שהרי בשבחה
 של הארץ הוא מדבר כאן. אולם בבואו לאחר מכן לדבר בשבחם
 של שמים: „ועתה ישראל מה ה' אלוהיך שואל ממך“ וגו'.
 הוא יזכיר את תלותה של הארץ בגשמי שמים, שלא כארץ מצרים
 אשר תשתה מן היאור: הארץ הזאת „למטר השמים תשתה מים“.
 ותכונה זאת כאילו מכוונת היא. אין אלוהים רוצה שאדם יהלך תמיד
 כסוף קומה, כל כולו תלוי באוצרות האדמה. אם לא יצפה לגשם, האם
 ירים בכלל ראשו אל שמים לבקש עננים, לבקש גשם, לבקש על
 הגשם? אדרבא. יתפלל, יתלה עיניו ולבו בשמים, יתור מבטו
 בכיסופים אחר עננים, ישאל לרוח הנושאת עבים. הן תרחיב השאלה
 את נפשו, תכניף אותה עם רוח ועבים. ואלוהים, אלוהים אף הוא
 יענה, כי ארץ זו „ה' אלוהיך דורש אותה תמיד, עיני ה' אלוהיך בה“.
 כך נכנסת גם הארץ לאותו חישוק אהבה אשר בין אלוהים ועמו.
 ואותו גשם אשר אלוהים מורידו הוא מעין הגשמתה של אהבה זו
 שאוהב אלוהים את עמו ואת אדמתו או באותו צירוף שיסיים את
 כליל שירת חייו של משה: אדמתרעמו.

אולם ברכת שמים מעל תופיע לאחר מכן. כאן בשיר זה נמנים
 בראש שבחי הארץ, מימי תהום, מעיינות מים, וגם אם על פני השטח
 יש והיא נראית צחיחה הארץ הזאת, אל תאמין: חתור וחפור בה
 והגעת למים. כמוה כעם אשר נועד לה.

ולאחר ברכת המים — ברכת היבול. החל במזון היסוד חיטה
 ושעורה וכלה בדבש. אם אלה לארץ, לא ירעב העם אשר עליה, ואם
 לא ירעב לא יהיה תלוי באחרים, לחמו מאדמתו יבוא. סכמת התלות



המדינית באין עצמאות כלכלית כבר קבמת התורה היא: „יפתח לך ה' את אוצרו הטוב... והלוית גויים רבים ואתה לא תלוח ונתנך ה' לראש ולא לזנב". היפוכו בקללה.

אלא שאף לחם ויין וזית עדיין אינם ערובה לעושר ואי־תלות. הן יש כי תיאלץ ארץ למכור יכולה למען רכישת מצרכים אחרים שהם חיוניים לה. על כן יוסיף: „ארץ לא תחסר כל בה". תשבץ ולא תצטרך למכור יבולך למען קנות ברזל ונחושת. כי גם אלה טמונים בארצך זה ובלבד שתחצוב בה ובאבניה. גם ברזל ונחושת. לתרושת ולחרב. ורק אם גם אלה לך, תוכל בשלום לאכול לחם, כי לא יגזלוהו מפיך. אל תאמר ארץ אבנים היא, כי יש מים מתחת לאבנים ההן. אל תאמר ארץ רכרוכית טובענית היא, כי יש ברזל בעורקיה. זו ארץ הבחירה כעם הנבחר. כמות כמות. אל תאמר עם קשה עורף הוא. ולבו לב אבן. איך מלב אבן יעלו תהלים ושיר השירים? אל תאמר עמ־בוכים הוא. חצוב וחצוב בו ותמצא ברזל בעורקיו. כמותו כמות. כמותם כאלוהים אשר בחר בהם: אל רחום וחנון. אל קנוא ונוקם. אש אוכלה. רב חסד.

אין עוד מן משמים ואין זחב בארץ, אך יש גשם משמים וזהב תבואות ויש ברזל בארץ. ובאלה גם כסף וזהב יבוא. מי זה אמר כי נאה העניות לישראל? לא תורה אמרה זאת. „כסף וזהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה". ובלבד שלא ירומו אלה את לבבך. ובלבד שלא תסגור להם. אין האדמה מצמיחה מאליה ואין השמים נותנים לך מאליהם. „ה' אלוהיך הוא הנותן לך כוח לעשות חיל". הוא נותן ללבך את כוח הבחירה לעשות את הטוב והוא נותן בגופך את הכוח להוציא לחם מן האדמה וברזל מן האבן. את הכוח אלוהים נותן לך. לרוחך. לבשרך. אך עליך לעשות. את כל מלאכתו ברא אלוהים — לעשות. אלוהים רק הוציא מן האין אל הכוח. ועליך האדם לעשות. להוציא מן הכוח אל הפועל. לעשות חיל. חיל צבא וחיל נכסים.

ויש כוח בעם. יש כוח בארץ לעשות חיל.

ואכלת ושבעת וברכת. איזהו האוכל הטוב? אשר הוא לשובע. ואיזהו שובע טוב? אשר אינו רובץ כחלב סביב הלב ומשאיר את הלב פתוח למען יברך למי שנתן את הכוח באדמה הזאת. „וברכת" איננו צו בלבד. הכוח לברך הוא עצמו ברכת.



גריזים ועיבל

ראה

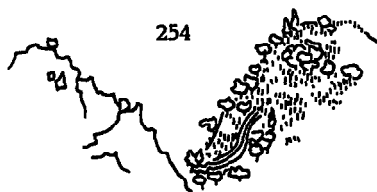
ב ין ים ובין מדבר משתרעת הארץ ממזרח למערב, ויש מי תהום בארץ ויש מדבריות בה; כך מונחים לוחות ושברי-לוחות בארון; כך יהושע וכלב מזה, דתן ואבירם מזה, ואם השממה עולה ופושטת, רק נתעלמו המעיינות, ואף יהושע לא פס מן העם אולם גם לא דתן ואבירם.

הר גריזים הר מעיינות מים הוא ועל כן מצוה עליו משה את הברכה. הר עיבל הר צחיה הוא ועל כן מצוה עליו משה את הקללה. כתאומים ניצבים הם מימינה ומשמאלה של שכם, כיעקב ועשיו, ועולה במקצת שבמקצת הר עיבל על הר גריזים, כאשר מלידה עשיו הוא הבכור ויעקב הקטן ממנו, כאשר יהיה יצר לב האדם רע מנעוריו, ועליך לרכוש לך את הבכורה ועליך לכבוש את יצרך ועליך לחרוש את השממה. שאם הכל ניתן לו לאדם לא לבחירה כי אם כמתת, מה יעשה הבן ולא יחטא? אם יצרו טוב מטבעו, מה יעשה ולא יצדק? ואם מטבעו צדיק יהיה, מה גבורתו?

על כן: ראה אנכי גותן לסניכם היום ברכה וקללה. ראה. במוחש. בארץ הזאת, ואם ממרים הייתם במדבר, שמא לא בכם החטא, התנאים גרמו, צמא ורעב גרמו, צרות גרמו. על כן אני מביא אתכם אל ארץ טובה, אולם יהי הר עיבל לנגד עיניכם תמיד, הר קרחא לעיניכם, ובליעת האדמה את קורח בזכרוכם תמיד. אם תהיה קרחא בלבכם תהיה קרחא באדמתכם. ראו במו עיניכם את שני ההרים ההם, כי לא מופשט הוא, מוחשי הוא. בארץ הזאת גובלים זה עם זה הברכה והקללה, חירק עם הצחית, עץ הפרי עם הנחש. שני הרים בתוך ארצכם, שני הגויים תהרו בבטנכם, ואם לא תכהינה עיניכם לראות תדעו את דרך הברכה, תדעו במי לבחור בין שני הכוחות המתרוצצים בכם. גריזים בך, עיבל בך, ראה.

המנוחה והנחלה

יש נחלה ללא מנוחה, יש מנוחה ללא נחלה. נח איש צדיק היה, מנוחה היא ענין שבנפש. נחלה לא היתה לו לנח, שטף המבול את כל הנחלות בעולם ולא נותר אלא נח איש צדיק, ואף על התיבה נאמר: ותנת התיבה בחרוש השביעי.

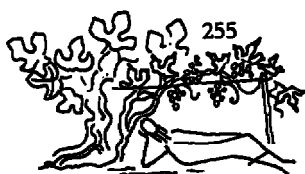


כאשר שבת וינמש אלוהים ביום השביעי. כאשר יעשה שבת האדם. למען ינוח עבדך. גם המנוחה לעבד, גם המנוחה מן העבודה ענין שבפש הוא לאחר היותו ענין שבגוף. יניח הגוף את כלי מלאכתו מידו למען תנוח נפשו. המנוחה הזאת של הנפש מתנת שמים היא, הסגולה השמימית בנפשו של אדם.

„כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדום רגלי אי זה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי“. אחת מוצא שבית אלוהים קרוי מנוחה. ואכן לא נאמר כי ניתנה המנוחה לישראל אלא לאחר שנבנה בית המקדש. „ברוך ה' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל“ אמר שלמה בתנוכת חבית. „לא נפל דבר אחד מכל דברו הטוב אשר דבר ביד משה עבדך. והיכן דיבר? כאן דיבר „כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה“. על הנחלה נצטוה יהושע: „הוא ינחיל אתכם את הארץ“. ועוד שנים רבות תמשך ההתנחלות שהיא מלחמה לכיבוש הארץ ומלחמה לכיבוש השממה. היא התנחלות הגוף. יהושע פתח דודר סיים, רק שלמה יכול לומר „לא נפל דבר“. מעתה גם אלוהים שוכן בציון וזאת המנוחה. היו נחלות בימי שופטים, נתרחבה הנחלה בימי דוד, אך מנוחה טרם היתה. וכבר שאלו חכמים: אם קדמה הנחלה למנוחה משום מה הקדים משה מנוחה לנחלה? אלא כך אמר משה: לא די שלא באתם עדיין אל המנוחה, אף אל הנחלה לא באתם. ושלמה השלים: דברו הטוב, ואין טוב אלא צירופם זה של מנוחה ונחלה.

בעולם הבריאה קדמו שמים לארץ, בעולם העשיה קודמת ארץ לשמים. בבריאת האומה קודם מעמד הר סיני לכיבוש הארץ. במעשה האומה קודמת ההתנחלות למקדש, קודמים שופטים לנביאים. יהושע לשמואל, דוד לשלמה. וכן אמר נעים זמירות: „דין בגויים מלא גויות, מחץ ראש על ארץ רבה, מנחל בדרך ישתה, על כן ירים ראשי“. תחילה אתה מוחץ ראשי אויבים בארץ כדי שתוכל בשלוח לשנות מנחל וליתנות מנחלתך, אחר כך אתה מרים ראשך, אחר כך באה מנוחה לנפשך.

וכאשר אמר „את השמים ואת הארץ“ לחיותם שקולים זה כנגד זה, אמר אל המנוחה ואל הנחלה, ולא אמר אל המנוחה והנחלה. אין הנחלה הארצית נספח למנוחת הנפש, לרוח הקודש. שקולות הן זו כנגד זו, זה לא חלום עוד, זה סולם בהתגשמותו.



מרחב ומבחר

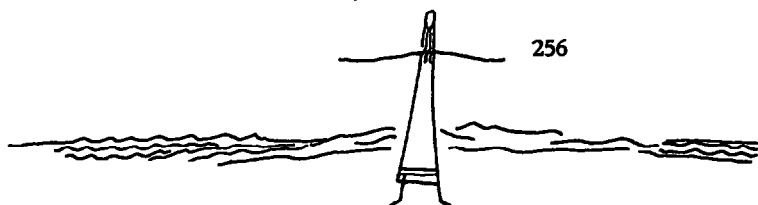
בי ירחיב ה' את גבולך —
כי תאוו נפשך לאכול בשר... וזבחת מבקרך ומצאנך —
רק קדש יך אשר יהיו לך לגדריך תשא
ובאת אל המקום אשר יבחר ה'.

אלוהים בלבד לא יכילוהו שמי השמים. יש והוא מצמצם עצמו בין שני בדי הארון או בתפישת השכל או ברגשת הלב וישכון שם. אולם אדם שהוא בשר ודם משכנו בבית חומר וקורות לו, ואומה — תציב לה גבולות. גבולות פנימה וחוצה. פנימה — למען לא תצמצם עצמה ותצמק בצמצומה, למען תפריה ותרבה ותאדיר כוחה למלא את הגבולות, למלאם אדם ואדמה, ואין אדמה אלא אדמה מניבה. „ארץ מדבר“ אתה אומר ואין אתה אומר „אדמת מדבר“, אדם נגזר מאדמה, ואין אדמה אלא ארץ שאדם מישבה ומפריחה. וגבולות חוצה — למען לא תהי פרוצה לעמים רבים ולא תתפזר ולא ידללו כוחותיה. אדם ואדמה ניתנו זה מזה וזה לזה למען יפיקו זה כוח מזה. ארץ ועם ניתנו זה מזה וזה לזה למען יפיקו זה כוח מזה.

בספר דברים יותר מכל ספר אחר חוזר משה ומדבר על הרחבת הגבולות, שוב ושוב „כי ירחיב ה' את גבולך“. זה ספר דברים. ספר הנשימה העמוקה ורחב הלב והסגנון, לו יאתה גם הארץ הרחבה. וכאשר יראה בו משה הכל ממרחקים, את יציאת מצרים ואת העתיד הרחוק־הרחוק, כן יראה גם את הארץ אשר ירחקו בה המקומות זה מזה, וירחקו ערים וכפרים ושבתים מהמקום אשר יבחר ה'.

ספר דברים, ספר המרחב והמרחק. וירחיב ה' את גבולך ולך יהיה כל מקום אשר תדרוך כף רגלך מן המדבר והלבנון, מן הנהר נהר פרת ועד הים האחרון יהיה גבולכם. אדון נביאי האמת רואה ממרחקים עד אחרון את פרשני השקר של תורתו. ארץ זו שהובטחה וצווחה לעם זה על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה, ימים ונהרות גבולותיה. תורה צינה לנו משה, לא אמונה מטושטשת ומעורפלת כי אם בסייג מעשים ומצוות; ארץ נִיתְנָה לאבות מורשה לישראל לא לסמל כי אם לחיי ארץ של ממש לעושר ומרחב. כי ירחיב ה' את גבולך.

אולם המרחב מחייב את הריכוז. על כן באותו ספר עצמו, שבו מודגש המרחב נקבע ונשנה שוב ושוב המבחר, המקום אשר



יבחר ה' לשום שמו שם. אתה אומר על המרחב: ארץ ישראל, ואתה מקים במקום הנבחר מקדש ה'. הכמות מחייבת את האיכות כנשמתה, מקדש לשם ה' היא האיכות. על כן זה המקום אשר יבחר ה', על כן את כל זבחיך לאכול בשר אתה עושה בשעריך, בכל המרחב, אך את קדשיך אתה מביא רק במקום הנבחר. זו האיכות המלכדת את הכמות. המרחב קיים אם המבחר שולט בו. וללא אותו מרחב לא זו בלבד שאין אתה יכול לאכול מבקרך ומצאנך, כי אם גם להביא את קדשיך.

„כי ירחיב ה' את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר כי תאווה נפשך לאכול בשר, בכל אֶנֶת נפשך תאכל בשר“. אין רע באֶנֶת זאת לאכול בשר, ולא הדגיש משה ביטוי זה של אות־הנפש פעמיים, אלא כדי להוציא מלבם של ישראל את החשש פן חטא הוא, שהרי נענשו אבותיהם אשר התאוו בשר, אכן, במדבר חטא היה הדבר, ואין הוא חטא לכשירחיב ה' את גבולך. זה גבולך וזה צאנך וזה בקרך, ועל כן ברך אותך אלוהים בשפע הזה, במדבר לא צאן ולא בקר לך, במדבר אתה אוכל לחם עוני, כל עוד אתה שרוי במסע במדבר, לחם במידה תאכל ומים במשורה תשתה, אבל כשירחיב ה' גבולך, תאכל בשר כאות נפשך, בתוך גבולך ומצאנך, מברכת אלוהים, מבכור צאנך אתה מקדיש. עולה אל האיכות, אל מבחר ארצך, הוא המקום אשר יבחר ה'.

ושמחת בחגידך

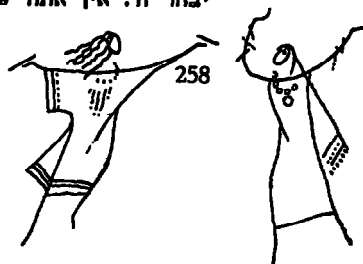
אין אתה מוצא הבטחת שמחה ומצנת השמחה בתורה כולה אלא בזה ספר הורחבת הרעת והלב, בזה ספר דברים, ולאחר שדיבר משה בהרחבת גבולות הארץ ובבחירת המקום לשכן בו את שם ה' אז, רק אז תהיה שמחה בחגידך. אף על הים, בפרוץ השירה מלב משה ובני ישראל, לא מסופר שם על שמחה, כי לא היתה שם על הים אלא התפרקות משנות סבל ומאותו פחד של מצרים רודף. אף באלוהים נאמר ישמח ה' במעשיו, ועל האדם אמר קהלת: „אין טוב מאשר ישמח אדם במעשיו“, אין שמחה אלא על מלאה, על פרי המעשה, אין שמחה של אמת אלא על שפע. על כן: „בנפול אויבך אל תשמח“. עדיין אין מקום לשמחה, אין זה אלא תנאי להצמחת שמחה



אצלך. זו הנאת הגוף בהתפרקו מכבלים עדיין איננה בגדר שמחה. ושמחת בחגיך" לא נאמר אלא לאחר דברי משה על ברכת הארץ. על השפע העולה מן המרחב ועל התרוממות הנפש במקום אשר יבחר ה'. לא על הים, רק כאן, רק בעמדו על הירדן, מרחבי בשן וגלעד כבר בידי העם מעבר מזה. רק עתה כשעומד לפני דור חדש, אשר לא ידע עבדות ולא הנאה ראשונית זו של התפרקות מעבדות, והוא דור שכבר הוכיח במעשיו במלחמת סיחון ועוג, שאכן כוח בו לכבוש ורצון להתנחל. צאן ובקר לו לרוב, רק עכשיו בראות משה את ראשית פרי מעשיו, בכורי עם וארץ, רק עתה הוא מצוה, מצוה ומבטיח: ושמחת... והיית אך שמח. כבר ניתנו מצוות החגים כולם ונשנו פעמים שלוש, אך על השמחה בחגים לא צוה משה אלא בעמדו בערבות מואב. כי כבר עתה, כי רק עתה, היתה השמחה גם בלבנו. עם חינוך מימד המרחב לארץ, נוסף מימד השמחה לחג. עד כה נודעו דיניהם של חגים, עתה, בספר זה, בשעה זו, מדגיש משה את השמחה בהם. לא בחוקתם וקרבתם הוא דן, כי אם בנפשויותם.

שמחה זו אינה קשורה במרחב ובשפע בלבד, כי אם גם באותה עיר אשר יבחר ה'. שם המצוה של שמחה, שהרי לא תהא שמחה שלמה בשלמות מקראית אם כל-כולה שמחת הארץ. כמוכן: ונתת הכסף בכל אשר תאחז נפשך, בבקר ובצאן ובין ובשכר ובכל אשר תשאלך נפשך ואכלת" אולם: "שם לפני ה' אלוהיך", ורק משום כך: "ושמחת אתה וביתך". לא שלא תהא שמחה גם בשעריך, אלא שאף זו שבשעריך אינה יונקת אלא מן הצירוף הזה של מרחב הארץ וברכת השמים, ואין אתה מביע תודתך לברית שמים זו ואין אתה אף מגיע לתחושת שמים זו אלא בעלותך אל המקום הזה ועל ברכת השמים אתה מביא את בכורות יבולך וצאנך ובקרך. על כן לא תביא אשר יש בם פיסח או עיור, הן הקרבן ביטוי הוא, ביטוי לשלמות זו של הגוף והנפש, של למה יהיה זבחך פגום? ארצך שלמה, העיר אשר יבחר ה' שלמה, היא המשלימה ארץ ושמים, יהיה חגך, יהיה זבחך שלם.

אלה פני חגיך. חג מהו? מלשון חוג, לשון מעגלים. חוגג אדם סיומו של מעגל-שנה, של מעגל-זרע-קציר, מעגל-חיים. חג הוא במעגל מחול, נשלם מעגל, נתמלאה שנה, על כן יחוג. על כן יסוב. זה חג חגיך — יותר מזה. חגיך מחייבים עליה אל המקום אשר יבחר ה'. אין אתה שמח בד' אמותיך, אתה שמח בה' אלוהיך גם

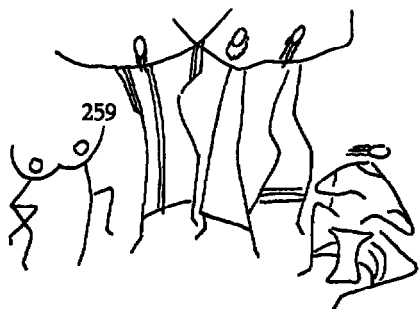


אם אתה נשאר בשעריך, על ידי איש מביתך ששלחת עמו את מעשרך ותרומתך ובכורך למקום אשר יבחר ה', גם לבכך פונה באותו יום אל המקום ההוא. לבות כל בני ישראל במרחבי הגבולות פונים אל המקום ההוא, מכוונים הם. על כן לא יסתחררו במחולם, על כן לא ינעו בשמחתם כשיכורים אובדי קו. לגבי שום צו אין ריכוז גדול כזה של משתתפי בשמחה כמו בצו זה של ושמחת בחגיך: „אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך והלוי והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך". קבוצות קבוצות מאלה נזכרות במקומות שונים, אבל כולם יחד רק כאן, רק במצנת ושמחת בחגיך, כי זו שמחה על מלאת, כי זו שמחה על שלמות ועל כן לא תהי שמחה כלל אם לא ישותף בה הכל.

אם כך תשמח, והיית אך שמח. כל שמחה אחרת מהולה בצער או במפח נפש. אם אין היא שמחה על מלאת, על שפע, הרי לא תפיג שמחת הנפש את צער הגוף. ואם אין היא שמחה של עליה, של התעלות הרוח, שמחה בה' לא תפיג שמחת הגוף את צער הנפש, וזהו אותו מפח נפש של בחילת הגוף השיכור, המקיא בסופו של דבר גם את מה שהגוף נהנה ממנו, אך לא יהיה שיכור מי ששמחתו שמחת הרוח והגוף כאחת, הוא יהיה אך שמח.

על כן „אל תשמח ישראל אל גיל בעמים כי זנית מעל אלוהיך. אהבת אתנן על כל גרנות דגן". אל גיל בעמים מהו? גיל בעמים הוא על גרנות דגן בלבד, על חנאת החומר בלבד, זנות במקום אהבה, זו הנאה ללא שמחה, על כן בהמשך: מה תעשו ליום מועד וליום חג ל ה' ? הרי אותו נביא רוצה בשמחת דגן והוא מבשר כי „ישובו יושבי בצלו ויתיו דגן ויפרחו כגסן זכרו כי יין לבנון".

על כן „ושמחת בחגיך" לא אל חגי העמים, ולא על אופן חגייהם. ה' ירחיב את גבולך למען תעשיר, ה' יתן גשמים בעתם למען תתן הארץ יבולה. אולם אל תחוג אתה את חגי הארץ כי אם את חגיך שארץ ושמחים שותפים בהם, הברכה — זו של הארץ, הקדושה — זו של שמים. אלוהים מוריד את הברכה לך, אתה מתעלה בקדושה אליה.



בשעריך

שׁוּפְטִים מע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד — יחוד האל.
„בך בחר ה' אלוהיך להיות לו עם סגולה” — יחוד העם.
„וישבתם בארץ אשר ה' אלוהיכם מנחיל לכם” — ארץ הבחירה.
„המקום אשר יבחר ה' אלוהים מכל שבטים” — העיר הנבחרת.
אלה ארבעת היחודים שעליהם באו הדברים והפירוטים בפרשיות הקודמות. ורק לאחר שנקבעו ארבעת עמודי התווך ההם, התוך פשוטו כמשמעו, שהם תוך ומרכזי הכובד לנפש ולגוף, לאמונה ולעם ולארץ — רק אז יפנה משה את נאוו אל ש ע ר י הארץ ואל בתי העם. ואין שערי הארץ אלא דרכי השליטה בעם ובארץ. ואין בתי העם אלא משפחתו של אדם ולבו של אדם.
ואם כי ישנם עניינים מובלעים, בעיקרו של דבר מרוכות פרשת שופטים לשערי ישראל ופרשת כי תצא לבתי ישראל ולעניינים שבלב אדם מישראל.

ועוד זאת: לשון „שעריך” אין אתה מוצאה אלא בספר דברים. רק עתה, בעמוד רגלי משה על האדמה המתנחלת, יש ש ע ר ים לעם, גם בימי האבות לא היו השערים שעריהם, אחוזת קבר קנו להם, בארות חפרו ונאבקו עליהן. רק עתה יכול משה לומר, והוא חוזר ואומר מלה זו באהבה כה רבה: שעריך. יש שערים לעם ושער הן הוא ביטויים של החיים התוססים והחיים העזים והמובטחים. לא עוד עדרי מקנה משוטטים, לא עוד מסעות ויסעוריוחננו, ויחנרויסעו, לא עוד נטיית אהלים מתמדת ולא עוד סוכות. סוף סוף שערים. שעריך. זו עצמה, זו אדנות.
ואלה הדברים הכלולים בשעריך, בכל העניינים המתרחשים, הבאים ויוצאים בשעריך: שופטים ושוטרים; המלך; הנביא; מלחמה. זה סדרם בפרשה.

שוטרים ושופטים

„שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלוהיך נותן לך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק”.
לפני שאתה מבצר את שעריך בפני אויביך מבחוץ, יהיו מבוצרים מבית פנימה. וביצורם פנימה: שופטים ושוטרים. לא די בחומותיה



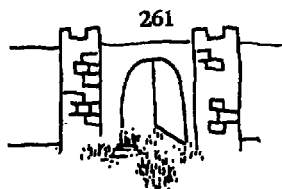
של עיר ובריהיו של שער כדי לעמוד מול אויב מתפרץ. הביצור הפנימי הם השופטים והשוטרים. שופטים לדברי ריבות בשעריה, שוטרים לביצוע הדין.

אלא שאין הקביעה הסורמאלית בלבד מדרכה של תורה בכלל ומדרכו של ספר דברים בפרט: „ושפטו את העם משפט צדק“. הן זה נאמר גם בפתח דבריו של משה לנאום הפרידה האחרון שלו. לא קודקס משפטי ניתן כאן. וכי די בסעיפי סעיפים להשלטת צדק? האם תמורת שוחד — ושוחד הרבה פנים ודרכים לו — או בגלל הכרת פנים, לא יוכל שופט להטות משפט. למצוא סעיפים ופירושים לסעיפים כרצונו? „צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלוהיך נותן לך“. אל תסמוך על כך שה' אלוהיך נותן לך את הארץ. כל מה שה' אלוהיך נותן לך אינו אלא על תנאי. על תנאי שתשוב ותכבוש לך את הדבר, כיבוש חיצוני וכיבוש פנימי. אתה צריך לרשת את הארץ שה' נותן לך. ומשפט ומשטר של צדק היא הדרך הפנימית לרשת אותה.

מה נאמר לעיל? שופטים לדברי ריבות בשעריך? האם משמע כי רק לדברים שבין אדם לחברו? וכי ישנה חלוקה כזאת בתורת משה? וכי לא באו עשרת הדברות ופרשת משפטים ופרשת קדושים במכוון ללא חלוקה כזאת. כי אם בסירוגין ובמעורב ענייני חברה וענייני אמונה, עבירות „פליליות“ ועבירות „דתיות“? או שמא כל המונחים האלה אף הם מאוחדים הם ואין הגיון מקראי תופש בהם כלל ולא היה כהן ונביא מימי המקרא מבין מה אנו דוברים אילו שאלנוהו על „בין אדם לחברו“ ו„בין אדם למקום“ וכל החלוקה הזאת מאוחרת היא?

תורה אחת היא לא רק לתושב ולגר. כי אם גם לאדם ביחס לחברו ואדם ביחסו למקום. הכל נאצל ושופע מיחוד האל ויחוד העם ויחוד הארץ ויחוד התורה ויחוד העיר אשר יבחר ה', שבה יהיה מקדש לאלוהים ובו, ולידו, ישבו כהנים ולויים ושופטים לדון בין דם לדם. בין דין לדין, בין נגע לנגע. הכל ממקום אחד ועל פי תורה אחת.

על כן השופט אשר בשער לא ידון רק על דברי ריבות כי אם גם כאשר „ימצא בקרבך באחד שעריך אשר ה' אלוהיך נותן לך איש או אשה אשר יעשה את הרע בעיני ה' אלוהיך לעבור בריתו וילך



ויעבוד אלהים אחרים... והוצאת את האיש או את האשה... וסקלתם באבנים ומתו.

ודאי שלא על נקלה יחרץ משפט מות. „הוגד לך ושמת דרשת היטב והנה אמת נכון הדבר“. אולם לאחר שנתברר כי אכן עבר האיש את ברית אלהים – אחת דתו למות. וכל הרוצה למצוא במקרא אסמכתא לתורת הפרדת דת ומדינה ילך אל דין מפורש זה. וכל אשר ירצה ליחס לתורה מה שקרוי בלשוננו המתורגמת „סובלנות דתית“ ו„חופש הדת“, ילך אל פסוקים מפורשים אלה. כל העובד לאלהים אחרים, כל העובר על הברית עם אלוהי ישראל – יומת. ונביא כי יבוא ויתן אות ומופת. ויקומו האות והמופת. וקרא ללכת אחרי אלוהים אחרים – יומת. ועיר שלמה בישראל אם תעבוד לאלהים אחרים – תחרב וכל אנשיה יומתו. ללא רחם. וגם זה למען תחיה וירשת את הארץ. וגם זה דין צדק. ובערת הרע מקרבך. הרע הוא בקרבך. בנפשו של כל אחד מכם עדיין אורב במעמקים. תרח. זה עובד הכוכבים. או זה הסוגד לעגל הזהב. זה האוהב אלהים מכיןן שהם אחרים. ואם לא יבוערו מהעם העובדים להם בגלוי. יגבר הרע הזה אשר בקרבך. אשר בנפשך והיית אתה לבער. אם לא ייענש היחיד העובר על הברית. תדחה עיר שלמה. אם לא יומת נביא השקר המדבר בשם הרוח ואולי גם בשם ה' יקרא ועל קטעי פסוקים ומקראות יסתמך. יתפשט הרע בקרבך. ואתה בעצמך תפרוץ את שעריך חוצה לפני שאוייב יפרוץ אותו פנימה.

על כן אל תפלה בין משפטי דם ומשפטי דין ומשפטי נגע. בין מחלות גוף ומחלות נפש ומחלות חברה. כולם יכריע המקום אשר ה' אלהיך בחר בו. לשם תעלה. כולם נידונים ממקום נעלה אחד זה. אין בחינות שונות. על כן שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלוהיך נותן לך. אין אתה אומר: ה' בחר בעיר אחת. היא עיר הקודש. ועליה בלבד חלים דיני האמונה. את כל שעריך נתן ה' אלהיך. ובריתו חלה על כולם. ואין לך שוחד אשר יעור עיני חכמים יותר מאשר השוחד הרוחני הבא בשם אלוהים אחרים. בשם אידיאות. זה שוחד מסנור עינים. ואף חכמים וצדיקים נדהמים ונרתעים מלדון דין צדק. דין צדקה של תורה. כשבעלי הדין באים עליהם במליצות האור והשמש וכל שאר צבא השמים. זהו שוחד המסלף את מושג הצדק המקראי ומשעבדו לאלהים חדשים לא שערום אבותיהם בשעריהם.



על כן נסמכה פרשת לא תקח שוחד לפרשת „לא תטע לך אשרה. כל עץ. אצל מזבח ה' אלהיך“. אלו הן האשרות המסוכנות ביותר שאינן באות בגלוי לעקור אמונת ישראל. כי אם לנטוע אמונות זרות אצל מזבח ה' אלהיך. זה ממש כאילו אתה זובח לה' אלהיך שור ושה אשר יש בו מום. תועבה היא.

יחיו שעריך שערי צדק. איזה שער הוא שער לה' ? אשר צדיקים – עושי צדק – יבואו בו. ואין אתה יכול להפריד בין השנים. בין הצדק ובין ברית ה' אלהיך. אין אתה יכול לעשות שער לה' ולא לעשות בו משפטי צדק. כשם שאין אתה יכול להעלות בעל מום על מזבח. ומכאן הצירוף: זבחו זבחי צדק. אין הצדק והזבח דברים נפרדים. כל משפט צדק הוא בבחינת קרבן לה'. וכך מתקשרים כל שעריך אל העיר אשר בחר בה ה'.

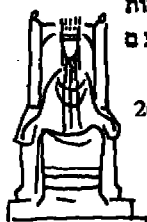
מלך

„כי תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגויים אשר סביבותי. שום חשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך בו“.

על תביעת העם „אשימה עלי מלך“ באה התשובה החיובית המדוגשת: „שום חשים עליך מלך“. על ההנמקה של העם. ככל הגויים אשר סביבותי באה ההסתייגות וההבדלה: „אשר יבחר ה' אלהיך בו“. משמע: מלך – כן. ככל הגויים – לא. או: מלך ככל הגויים. אך לא מכל תבחינות ככל הגויים.

הן זו דרכם של גוים: המלך עושה את העם. אחד גבור בראש שבטים כובש ארץ. מחלקה בין שריו וגבוריו. ממליך עצמו עליהם והוא ובניו אחריו מגבשים עם. ואם גדול הוא המלך וטוב גוע השבטים התם. הם מצליחים גם להקים איזה בניין על רחני. תרבות עם.

ולא כן דרך הינצרותו של עם ישראל. כאן חשמים קדמו לארץ. נביא מוציא עם מעבדות ונותן לו תחילה תורה ומצוות ותרבות חיים ואמונה ומנחילו ארץ. ואינו מחלקה חלוקה פיאורלית בין שריו. כי אם לכל העם בשוה. ורק אחר כך, בשלבים מאחרים. „כי תבוא אל הארץ... וירשתה וישבתה בה“. לאחר כיבושה. לאחר ההתישבות בה. לא כראשית כי אם כגולת הכותרת. כהשלמה. דורש העם



מלך. כל הגויים מתגבשים על ידי מלכים ואחר כך קמים להם אנשי רוח וממרידים את העם להוריד את המלכים. בישראל, העם אשר התנחל והתבגר ואשר פתח את דברי ימיו באנשי רוח. בנביאים, העם הזה דורש מלך ומיטב נביאיו ואנשי האלהים אשר לו רואים את המלוכה גם לעתיד לבוא כמשטר האידיאלי.

ואל תתמה על שמואל הנביא. אם בעיניו היה רע הדבר שדרש העם, מלך ככל הגויים, בעיני ה' לא היה רע. שעל כן גם ציוהו „כל אשר יאמרו שמע בקולם“, כדבר אלהים אל אברהם כאשר רעה היתה בעיניו תביעתה של שרה לגרש את ישמעאל ואלוהים אמר לו „כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה“. שרה הטיבה לחוש את ההיסטוריה וכך חש העם בדורו של שמואל כי הגיעה השעה להמליך מלך.

וכשם שבפרשתנו באה פרשת המלך מיד לאחר פרשת השופט אשר ימרה את פי התורה, כן בשמואל לא בא העם לתבוע מלך כי אם לאחר ששמואל שם את בניו שופטים לישראל „ולא הלכו בניו בדרכיו ויטו אחרי הבצע ויקחו שוחד ויטו משפט“. משמע: ניוונה של השפיטה בשערים מביא עמו את התביעה למלך. אימתו? כשהעם הוא בדרגה גבוהה, וזה דאי שלא ככל הגויים, שאצלם יומלך מלך כשהם פרימיטיביים ומלכם פרימיטיבי, לעתים אף לא ידע קרוא וכתוב. ובהתבגרותם — יורידהו. בישראל תביעת המלך באה מפני שאין השופטים שומעים בקול התורה, ואין העם ממליך אלא על פי ה', הוא פונה אל הנביא בדור.

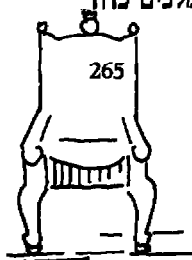
מהו אם כן „ככל הגויים“? אין זו אלא השאלה חיצונית, כאשר ילמדו חרושת ברזל אצל פלשתים אך החרב תהיה חרב לה, כאשר יביאו אדריכלים מצור אך המקדש יהיה מקדש לה, אילו פתחו את דברי ימיהם במלך בטרם נביא ותורה, היתה הסכנה כי ילכו גם בתוכן בדרך הגויים. אולם הן משה „לא נחם דרך ארץ פלשתים“, לא הביאם לכיבוש ארץ מיד, ככל הגויים. משה הובילם תחילה להר סיני, הכשירים תחילה הכשרה רוחנית. ורק עם תום ארבעים שנה ולאחר מתן כל החוקים והמצוות יאמר להם: לאחר שתתישבו, אם תבקשו מלך ככל הגויים, ביטוי חיצוני זה לשלטון, שום תשימו עליכם מלך, כי אם תשימו עליכם מלך בטרם הייתם לעם ונקלתם אדמה, יתבע הוא מכם כבוד אדנות ואולי אף אלהות. אך בבואו למלך עליכם ואתם כבר על האדמה אשר



ה' נתן לכם, ויותר מזה: בבואו למלוך עליכם וכבר תורה ומצוות. כבר חוקה בידיכם — אין סכנה, כי אם אדרכא, ברכה בו: שום תשימו עליכם מלך, כי הגיע התור, כי הגיע בתור, ואין תור זה מבטל את התורה. שהרי שום תכונה מתכונות מלכיהם של גויים לא נמצאת בו: הוא אמנם נלחם את מלחמותיכם, ודאי גם ירחיב את גבולכם, אך לא הוא המנחיל לכם את ארץ האבות. הוא אמנם ישפוט אתכם, אך לא הוא המחוקק, שהרי יכתוב לו את ספר התורה הזאת ומלפני כהנים ולוויים. כלומר, כפוף הוא המלך בכל ענייני הרוח והדין לתורה קיימת. לתורה מחייבת. סוטים וזהב ונשים לא ירבה לו, ובכן גם פאר מלכות מופלג לא יהיה לו, ואף על פי כן מלך העם יהיה, ומשיח ה', מלך עממי הוא ממקורו, כי על פי דרישת העם יבוא וממנו יבוא — מקרב אחיך — ומשיח ה' הוא מסמכותו, כי על פי נביא נבחר ועל פי התורה ימלוך.

שום דבר אינו אסור אך ורק מכינן שהוא „ככל הגויים“, רק תועבות הגויים וחוקותיהם אסורות הן שאם לא כן אתה אומר: כל הגויים חורשים וזורעים וקוצרים ונלחמים, יהיו המעשים אסורים עלי? או שמא אתה גם אומר: באחרית הימים כאשר ינהרו כל הגויים אל הר ה', לא תעשה כן אתה כדי לא להיות ככל הגויים. ונמצאים הם עוֹלִים אל הר ה' ואתה יורד?

אם כן אין „ככל הגויים“ דבר פסול מן התורה. הפסול מתחיל אם הכל „ככל הגויים“, אם לא רק דרך ארץ ומלכות ארצית היא ככל הגויים כי אם גם דרך הרוח ומלאכת השמים נעשות ככל הגויים. מלכי הגויים ששופטים היו את עמיהם ומוציאים אותם למלחמות, לא כפופים היו לשום תורה בכלל ולתורה הזאת בפרט, אולם מלך ישראל אשר בפתח מלכותו הוא כותב לו את ספר משנה התורה הזו, דוק: משנה התורה הזו, שבו כל ההעמקה הרעיונית, האמונתית והמוסרית של תורת משה, מלך זה ממילא חזל להיות „ככל הגויים“, ולו רק היתרונות הגלויים לעין של משטר מלוכה, לעז ולחזק, לליכוד העם, שלא כל איש הישר בעיניו יעשה כבימים שאין מלך ומלכות בישראל, ולהטלה מרוכזת של כל כוחות העם נגד אויבים. שלא כבימי דבורה וברק שמתנדבים בלבד יצאו נגד פורעי פרעות בישראל, ורק שריד עם גבורים יצא לשערים למלחמת ה', ולאחר המלחמה שוב איש לא הליך ישראל ואף לא ליהודים הרבים והחדשים. ואין צריך לומר מה עמוקה הזיקה של מלכים כדוך



חזקיה לרוח ה' ולנביאים שליחי ה', אף מלכי ישראל ש...עשו את הרע בעיני ה'", אף שם אתה מוצא מלכים המתמלכים על פי נביא, כירבעם ויהוא. ונביא הרץ אחר מרכבת מלך לתת כבוד למלך ישראל, כאשר רץ אליהו אחר מרכבת אחאב. וחירם מלך צור, זה מלך הגויים השולח את חרשיו חרשי גויים לבנות את בית המקדש לה' בירושלים אומר באגרתו לשלמה: „ברוך ה' אלוהי ישראל אשר עשה את השמים ואת הארץ אשר נתן לדוד המלך בן חכם ידע שכל ובינה אשר יבנה בית לה' ובית למלכותו“. איזו בניה היא בניה של בינה? אם הוא בונה בית לה', בין אם קרוב כבר חירם מלך צור לאמונה הישראלית, בין אם הוא נוקט לשון זו כנותן כבוד לאלוהי עם מיוחד ומלך בעל-ברית. הרי זה ביטוי לאותו יחוד של מלכות יהודה וישראל המאוחדים עדיין בירושלים. זה השער לשמים, אומר יעקב בהקיצו מחלומם בבית אל, יש בארץ שער לשמים ומלך ישראל ההולך בדרך ה' מגשים חלום מחוקק זה של אב קדמון. אם הצדק הוא בשערי הארץ או אם חוש הצדק והצורך המדיני-ההיסטורי מפותח למדי בקרב העם בשערי הארץ באין שופט בישראל או בניון שופטים בישראל, עולה מלמטה התביעה למלך ובא האישור, ובאה הברכה מלמעלה. נביא יוצק שמן קודש על ראש איש כשואל, גבוה משכמו ומעלה מעל כל העם; או על ראש נער כדוד, גבוה מנפשו ומעלה מעל כל העם. ושניהם מקימי המלכות הגדולה ליהודה וישראל. הנה מלכך בא לך. זה מלך לציון צדיק ונושע, הוא מושיע לישראל בחרב גבורה להמשילו מים עד ים, והוא עניו וצנוע כלפי סנים. מתנשא על גויים בשבט ברזל ינפצם ואינו מתנשא על אחיו. זה מלך ישראל, זו מלכות בישראל.

הנביא

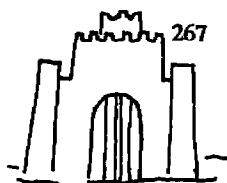
משה רואה את הארץ מראש הפסגה מרחוק, אך את חוקי הארציות הוא מכיר מקרוב. הוא ראה מלכות מצרים בהתאבנותה ודאי ידע את סוד החניטה, אך לא צינה אותה לישראל ולא לימדה לכהנים. את סוד קיומו של גוף מת הוא משאיר למצרים. הוא למד בהר סיני סוד נשגב ממנו, את סוד קיומו של עם חי. אך חוקי הגוף



והארץ ידועים לו. ואם גם רוצה הוא ומקוה כי בבוא העת יהיה
בישורון מלך בהתאסף יחד שבטי ישראל, אין הוא רוצה כי
„יחד” זה יהיה על חשבון היחוד. „ככל הגויים” לעצמה
ארצית — כן, אך לא „ככל הגויים” לחוק ההתאבנות, הבאה לאחר
ניזון. אך מה לעשות שזוהי דרכה של ארציות? גם התורה הזכותה
המצויה ליד המלך, וגם הכהנים והלוויים אשר לפני תמיד, אינם
ערובה בפני ניוון זה ובפני חליכה אחר הגויים גם במה שאינו ראוי
ללכת אחריהם. ומה עוד שאותם כהנים ולויים עצמם מתאבנים
במלאכתם הפולחנית, אם מלאכי עליון דבקים בבנות האדם ומולידים
נפילים, מה יאמר מלך בשר ודם? יש חוקים הפועלים בארציות
ובממלכתיות באופן אוטומטי, ועל כן אותו פסוק „ויעש הרע בעיני
ה’”, המוסב על מלכים רבים, נעשה כמעט שגרתי וכאילו דבר
שבטבע, וכי הטבע עצמו לא היה נשאר בתהו ובהו וחושך מטבעו
אלמלי ההתערבות הבריאתית של אלהים? והרי גם החכם מכל
אדם, אשר זכה לברכת אלהים חמה ולהיות בונה המקדש, אף הוא,
גשים היטו את לבו בסוף ימיו. והרי הוא ידע לשון כל בעלי החיים
והוא גם לשון הנחש ולשון בנותיו של נחש עמוני ולא תמים היה
כאדם הראשון, ואף על פי כן —

מבנין בית לה' עבר לבנין בית לעצמו; מבנין בית לעצמו —
לבנין בית לנשים הנכריות; ומבנין בית לנשים — לבנין בית
לאלוהיהן. ואם בונה נבון כשלמה כה יתגלגל, מה יגידו עוזבי־בינה?
וכי משום כך יתנגד משה למלוכה וממלכתיות? וכי משום
שעתיד אדם לחטוא לא יבראו אלהים? וכי משום שעתיד גם חם
לצאת מחלצי נח, לא יצילו אלהים ממבול? וכי משום שעתידים
בני ישראל לסגוד לעגל, לא יתן לתם אלהים את הלוחות? וכי
משום שעתיד כל גוף להרקב, לא יאיר בו אל אור קדושה ורוח
קודש? וכי משום שעתידים מלאכים גם לרדת מסולם יעקב, אל
יעלו בו? וכי משום שעתיד זה לבנות מקדש לכמוש, אל יבנה
מקדש לאלוהי ישראל? וכי משום שעתידה מלוכות זו להתבאש אל
תקום היום לחיים כלל?

לא זה הגיונו של מקרא. חוק כמישה אינו מונע צו נסיעה, אך
גם לא כניעה לחוק ההתאבנות והניזון. אם בניו של עלי כהונתם
מדשנתם, יבוא שמואל נביא ושופט ולוי ויטהר את המזבח. אם בניו
של שמואל מסלטים משפט בשער, תבוא המלוכה להטיל משמעת



וסדר בעם. ואם יתנדף וייבש שמן הקודש על ראש המלך. ישלח
אלוהים את נביאיו לבער קוצים מן הכרם.

„מלך ביופיו תחוינה עיניך“. אלא שאין ישראל שלם במראה
עינים בלבד. על כן: „נביא מקרבך, מאחיד כמוני יקים לך ה'
אלוהיך, אליו תשמעו“.

יועצים ויודע־בר־אלים היה היו בחצרות כל המלכים. והרי
רשימה ארוכה וסתומה־לפרקים: קוסם, עונן, מנחש, מכשף, חובר
חבר, שואל אוב, ידעוני ודורש אל המתים. וכי בעוד אלפי שנים לא
כן יקראו רשימה ארוכה וסתומה לפרקים: אכספרסיוניסטים,
קוביסטים, דאדאיסטים, אימאגיסטים אכויסטנציאליסטים ו...
ז'ורנליסטים? וכשם שאנו פוטרם היום על נקלה את ההסברים
ואומרים: מיני קסמים וכשפים — כן ימטרו בעתיד את ההסברים
על נקלה ויאמרו: מיני אמנות וספרות? ואל תאמר כי נאמרים
הדברים לזלזולם של אמנות וספרות; שמא להיפך, שמא אינם אלא
לשבחם של קסמים וכשפים, אשר הכשפים שבימינו אינם אלא
ניוונום. כי אלה שבימי קדם אכן מעשי אמנות היו ורבי־עצמה —
ומעוף — ודמיון, והשפעתם ודאי גדולה היתה מזו של ספרות
ואמנות בימינו.

ואף על פי כן אמרה תורה: „כי תועבת ה' עושה כל אלה“. וכי
מה תועבה כאן? אחיות עינים, ביטול תוך בפני קליפה, ביטול רצון
בפני גורל. אלה שלושת סימניו הראשיים של הכישוף לכל סוגיו
כולל ה„כישוף“ שבימינו בכל סוגיו המנויים לעיל.

וזוהי תועבת ה', כי אֵנָת ה' היא ההפך מכל אלה:
„שמע“ — כנגד אחיות עינים, לא תעשה לך כל פסל ולא תשתחוה
לכל צורה — כנגד פולחן הצורות, הרצון הספשי והבחירה אשר
לאדם — כנגד גורל וטרמיניזם ופאטאליזם לכל מיניהם האמנותיים,
הפילוסופיים, ההיסטוריים. „בגלל התועבות האלה ה' אלוהיך מוריש
אותם מפניך“. אותם, את כל דורש־אל־המתים למיניהם. כי מתה
היא כל צורה שאין בה נפש. כי מת הוא כל אדם אשר נכנע לגורל,
להכרח וכופר בבחירה בין טוב לרע. אך הורשת הגויים הכנענים ההם
מפניך אין בה עדיין ערובה שאתה לא תבחר באלוהיהם „אחרי
השדמם מפניך פן תדרוש לאלוהיהם לאמר: איכה יעבדו הגויים
האלה את אלוהיהם ואעשה כן גם אני. לא תעשה כן לה' אלוהיך כי
כל תועבת ה' אשר שנא עשו לאלוהיהם כי גם את בניהם ואת



בנותיהם ישרפו באש לאלוהיהם". לא די בהורשת העמים, אתה עלול להוריש את גופם ולרשת את רוחם, אתה עלול לצאת מגלויותיהם ולטול עמך את גילוליהם, לפרוק את עולם ולרקוד לפני אֵלִים. ואין הכננה דוקא לאלוהי כנען ועמיהם, אלוהים יוריש מפניך גם את העמים האחרים, ואם לא אתה כמו ידיך תשמדם, ישמידו הם במלחמת גוג ומגוג איש את רעהו, תועבותיהם ישמידום מפניך, כי אתה תראה בהעלם מעל פני הארץ ואתה תשאר לחיים, וגם אני, גם אם עמים רחוקים הם מארצך, עדיין צפויה הסכנה שתלמד מדרכיהם ומאלוהיהם גם אחרי השמדם.

על כן אלוהים ישלח מפעם לפעם את נביאיו, אין הוא חוזר ומביא את העם להר סיני, אין עם עומד בהר סיני אלא פעם אחת בלבד, לא יכול היה העם לעמוד מול מראות אלוהים באש, אך קול השופר שבהר כה חזק הוא שאין הדו אובד לעולם והוא מיוחד בכל הלבבות, את נביאיו שולח אלוהים והם נושאי אש הקודש בדברם להתיך פסולת המצטברת, תלב הנערם סביב ללב משתמן, ולא מעשי כישוף בידיהם כי אם דברים, ולא דברים סתם, שצלילים נעים, כדברי עוגב ערבים לאוזן ואין מצנת עשיה בהם, כי אם "דברי", דברים שתוכם עיקר ותוכם אמונה ודרך חטוב, וסימנך: גם נביא אשר ידבר בשמי ואף יעשה אותות ומופתים וקסמים וכשפים ויתקיימו אותותיו, אלא שהוא קורא לך ללכת אחרי אמונה זרה, מות יומת הנביא חזה, נביא האמת אינו עושה נסים, אלא אם כן בשם נס תיקרא התכת ההתאבנות הזאת שלך, גירוש הדיבוקים של אמונות וכפירות זרות שבקרברך, ניתוח מחודש של כל אלילי תרת שבביתך.

ואם תשאל: "איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה'?" אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר ולא יבוא — הוא הדבר אשר לא דברו ה'". אם אין בלבבך פנימה תחושה אמיתית להבחין בין קול ה' וקול מזויף, בין קול תורה של אמת וקולטורה של שקר, אין בידך אלא לראות דברי מי יקומו, דברי נביא האמת או דברי נביא השקר, ואם לא היה בכוח לבכם של בני דור ישעיהו להבחין, הן בני דור ירמיהו יכלו כבר לדעת דברי מי קמו והיו: דברי ישעיהו או דברי נביאי השקר של בית-אל ושומרון, יש נבואות אשר קרובות הן ומתגשמות עוד בחיי הנביא ודורה, אזי הן תדע מה אמת ומה שקר, אם לא העידו כך או באויבך, שוגג אתה, ואם תתחייב גלות בשגגתך, אין זו אלא כעיר מקלט, אולם אם העידו כך או אם העידו

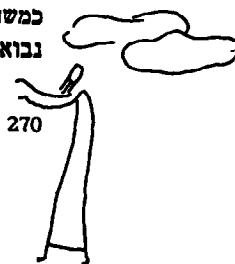


באויבך כי אויב הוא לך, ולא חזרת בך ולא נשמרת מפני אויבך, ודון מעשיך ודינך כדון רוצח, בודון ובידיעה — כי הוזהרת על ידי נביא — רצחת את בניך ואת בנותיך, העברת אותם באש. הן הוזהרתיך. שור מועד שורך, לב מועד לבך, וגם השור הנגח וגם אתה בעליו מות תמותו, כי הועד בכם, כי הוזהרתם, ומעם מזבחי אקחכם, גם אם תאחזו במקדש, גם אם תחזיקו במצוות אך בקול אזהרת הנביא לא שמעתם, לא יצילו אתכם קרנות המזבח, לא בוכות הארץ הזאת תנצלו מידי אויב ולא בוכות הציצית בכנפות בגדיכם תנצלו מידי צורך בגלויות. נביאי שקר השלו אתכם כאן ושם, גם אם דברו כאן בשם הארץ אך אלהים אין בקרבם; גם אם דברו בגולה בשם השמים אך הארץ הזאת רחוקה מהם. לא רק קסמים שוא ידברו, גם אותות חיצוניים של מצוות שאין עמן קיום כל התורה הזאת על הארץ ועל השמים שבה, גם אותות כאלה אינם מבחן לנבואת אמת. וזהו: נביא אקים להם כמוך. אין נביא אלא מי שהוא בצלמו של משה, גואל מגלות ומוליך אל הארץ, מקים ברית עם אלהים ומצוה חוקים ומצוות, ומנחיל את הארץ להרחיבה ולשלש את גבולה, כאשר עשה אדון הנביאים, אדון הנבואה.

מלחמה

נביאי שקר הם האומרים „שלום שלום“ ואין שלום. המקימים חץ וטחים אותו תפל וחזים חזון שלום ואין שלום. חזים שוא וכזב וקסמים במקום לגדור גדר לעמוד במלחמה ביום ה'. חזון שלום כזה הוא הטעית העם כדבר הנביא. הנושכים בשיניהם וקוראים שלום, על קריאות השלום ה„אכזיסטנציה“ שלחם, ומפני חרב מלחמה וחורבן לא יזהירו, כי אין דברים אלה ערבים על אֶזְנֵי העם האהב אחיות עינים. ורק אז ידבר מלך ירושלים שלום אל הגויים כאשר ימשול מים עד ים ומנחה עד אפסי ארץ ולאחר שבני יהודה ידרכו קשת וישלפו חרב גבורה ויגברו על אויבים. ולא יכתתו חרבות לאתים עד אשר נכון יהיה הר בית ה' וכל העמים באים אל יהודה וירושלים ללמוד תורה ודעת ומשפט.

כהנה וכהנה הם דברי נביאי האמת אשר היו „כמוך“, כמשה, בדבר שלום ומלחמה, מישעיהו ומיכה ועד זכריה מאחרוני נבואת האמת. וכל אשר מורה תורת שלום אחרת ומדבר בשם תורה



ונבואה, דובר שקר ומסלף תורה ונבואה. לא ציננו מקרא להיות כבשה בין זאבים, כי אם גור־אריה ולביא. ואין ממליכים מלך בישראל אלא לעשות משפט ומלחמה, ומצנת עשה מן התורה היא להמליך מלך. זו קביעה של מי שעליו נאמר: ממה עד משה לא קם כמשה.

אם יש משפט בשער ויש מלך על כל שערי ישראל ושבטיו ויש נביא או רוח נבואה או תורת נבואה, שבשם ימלוך מלך וישפוט שופט, תיעש גם מלחמת ישראל אם מצנה ואם רשות, אם לכיבוש הארץ, אם להרחבת הגבול, אם לנקמה בעמלק. כולן מן התורה ומן הנבואה ומן הכתובים.

שלושת העניינים שמדובר בהם בפרשת המלחמה, אין אף אחד מהם מדבר במלחמת הגנה. שלשתם במלחמת התקפה: „כי תצא למלחמה על אויבך“; „כי תקרב אל עיר להלחם עליה“; „כי תצור אל עיר ימים רבים“.

והמדובר הוא במלחמת רשות, משמע: במלחמה להרחבת גבולות הארץ, כפי שהבינו חז"ל אוהבי השלום ורודפי השלום, שהרי במלחמת מצנה לכיבוש הארץ אין מכריזים: כל הירא ורך הלבב ישוב לביתו, במלחמת מצנה אין התנדבות כי אם חובה וכפיה, וכן אין מציעים שלום לעיר שהיא בידי האויב והיא בתחומי הארץ. ואף על פי כן, אף על פי שאין כאן מלחמת מצנה, אם הוברר לכם כי זהו אויביכם, אל תחכו עד בואו בגבולכם, תקדימוהו ותצאו למלחמה עליו, אל תחכו שתבאנה עריכם במצור. קרבו אתם לצור על ערי אויביכם.

צו שני: „וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם, כי ה' אלוהיך עמך, המעלך מארץ מצרים“. אל תהיה בך יראה מפני ראיה, ראית טבועי ים־סוף, גם עם רב וסוס ורכב הם לפעמים אחיות עינים וקסם שוא. מראה העינים שאתה רואה יפוג ויתמוטט אם תחיה שומע, ועל כן יבוא כהן משוח מלחמה ויכריז באזניך: „שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה“, באותה לשון של „שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד“, באותו כוח של „ה' אלוהיך המעלך מארץ מצרים“. צירופם של שני אלה אשר עשאוף לעם: יציאת מצרים ויחוד אלוהים, אתה גובר על אויבך.

לא שאין אתה נזקק לסוס ורכב ועם ילוחם, שהרי מיד לאחר דברי הכהן, לאחר הזכרת „ה' אלוהים ההולך לפניכם“, לאחר התדורת

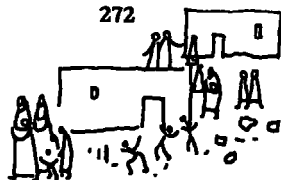
הרוח בגוף היוצא לקרב. באה ההוראה: „ופקדו שרי צבאות בראש העם“. הרוח בכוחה להקים אף עצמות יבשות ולהפכן לחיל גדול מאד מאד. אתם נלחמים ואלוהים בקרבכם. זוהי איכות השקולה גם כנגד סוס ורכב ועם רב מכם. כי זוהי איכות המגרשת מורך מן הלב. ואשר אין אמונה בהם והם יראים, ואשר השאירו בבתיהם בית או כרם או אשה שנפשם יוצאת אליהם כי טרם ראו פרי מהם, ולא תוכל נפשם לעמוד במלחמה זו שמכינן שאין היא מלחמת מצנה ואין הם רואים מקרוב את ההכרח בה. הכרח גם לקיום ביתם וכרמם ומשפחתם, אלה כולם ימסו את לב הלוחמים, ולב הלוחמים חייב להיות קשה כברזל אשר בידיהם, כי המלחמה אכזרית מטבעה. על אויביכם“ אומר רש"י: „אין אלו אחיכם. שאם תפלו בידם אינם מרחמים עליכם“. ואם האויב רב מכם, חייב לבכם להיות אמיץ יותר. על כן כל הירא ורך הלבב, ילך וישוב לביתו, לכרמו, לארוסתו. פן ימות ואחר יחנך ביתו. יחלל את כרמו. יקח את ארוסתו. כי לא כימים הללו הימים ההם. בימים הללו הועמס עול המלחמה על אשר לא בית להם ולא כרם ולא אשה. ובימים ההם ילחמו אלה אשר בתים וכרמים ונשים וילדים להם, כי להם ועליהם ילחמו, למען יעמדו בטח, למען יאריכו חיים הם.

זה דין העם היוצא למלחמה על אויביו.

דין שני, דין האויב. על עמי כנען אשר אתה לוקח את הארץ מידיהם נצטויתם: „לא תחיו כל נשמה... למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות ככל תועבותם“. גם אם חישל משה את גוף העם לבל יפחד בקרב, עדיין לא חישל את רוחם. עלולים הם לנצח במלחמת הארץ ולהיכשל במלחמת השמים. עלולים הם לכבוש את ארץ כנען וליהפך לכנענים. על כן „לא תחיה כל נשמה“, מי יודע אם אין נשמתם של כנענים מסוכנת יותר מגופם.

ולא כן אתה עושה לערים רחוקות, במלחמת רשות, מלחמת הרחבת הגבולות. שם אתה פותח בדברי שלום. ואם נענים הם, שלום להם רק מס יעלו לך. ולא — מלחמה תהיה; כל יוצא צבאם יומת פן יקומו מחר למרוד בכם, לנתק את מוסרותיכם, וכל השאר — שללכם.

לא הושלמה מלחמת המצנה עד ימי דוד. ומכינן שלא הושלמה לא היה שלום מאויבים מבית, ולא נתאחדו שבטי ישראל ולא היה המקום אשר ה' בחר בו בידי העם. על כן נאלצו חז"ל לפרש:



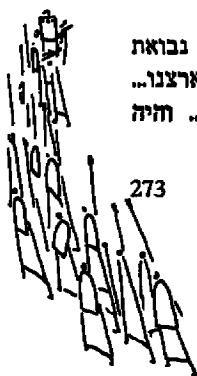
יהושע בן נון נתן שלוש דרכים בפני יושבי כנען: הרוצה להשלים — יסלים. הרוצה לצאת — יצא. הרוצה להלחם — ילחם. גבעונים השלימו, גרגשים עזבו, ויתרם נשארו ונלחמו. לא ביטלו חכמים את דין „לא תחיה“, כי אם ריככוהו לאור המציאות שהיתה, פיצלתהו לשלוש: אשר נלחם — אויב הוא. אל תחיה. אשר רוצה לעזוב — הניחאו לעזוב. ואשר שלום יעשה לך — ודאי גם יטמע בסוף בך. ולמרבית הפליאה, נמצאה אבן מצבה באפריקה הצפונית, בנומידיא, ככתוב בספרי רומאים. ועליה כתוב: אנחנו ברחנו מפני השודד יהושע בן נוא. הרי זה מודה עם עדות חז"ל — הגרגשי אשר ברח לאפריקי.

והיו תנאיו של יהושע לפי פירוש חז"ל מעין הרחבת „עין תחת עין“ לכופר עין. העקרון של גמול נשאר. גם אם אין מקום לעקור את עינו של המחבל. על כן העקרון של טיהור הארץ מכל נשמה של תושביה. עקרון הוא גם ליהושע ולבאים אחריו. ואם הדרך לטיהורה של הארץ והנחלתה לבני ישראל אינה מחייבת השמדה, ויש שתי דרכים נוספות לאויבים אשר אינם רוצים מלחמה, דרך ההשלמה ודרך העויבה. יעזבו העוזבים וישלימו המשלימים. אך הרוצה מלחמה. יהיה בו דין מלחמה ככתוב בתורה, לא תחיה כל נשמה. אם אתה מותיר לו נשימה, מיד הוא מתאושש וקם עליך.

דין שלישי בדיני מלחמות ישראל — דין עץ השדה. והוא עץ גותן פרי. ואף הוא במלחמת רשות כמובן. שכן מלחמת מצנה עוקרת כל סייגים, ואם אין אתה חס על אדם שבנה בית ונטע כרם וארס אשה, איך תחוס על עץ. גם אדם שטרם עשה פרי יצא למלחמה. וגם עץ העושה פרי יכרת אם מצנה היא המלחמה. ורק כאשר אין הכרח אתה חס על האדם הירא ואתה חס על העץ נושא הפרי. אך אין אתה חס על האויב אשר לא יסלים עמך; עם עירו וממלכתו אתה עושה מלחמה „עד רדתה“.

זה דין מלחמה לישראל, זה דין השלום לישראל. שכן אין השלום יורד כמן מן השמים. כאשר אתה מוציא בזיעת אפך לחם מן הארץ, כן אתה מוציא בדם מלחמה אויב מן הארץ.

„וזה יהיה שלום“ כדבר מיכה הנביא, אשר אף גבואת אחרית הימים בסיו ובלבבו כחזון: „אשור כי יבוא בארצנו... והקימונו עליו שבעה רועים... ורעו את ארץ אשור בחרב... והיה



שאריה יעקב בקרב עמים רבים כאריה בבהמות יער, ככפיר בעדרו
צאן... תרם ירך על צריך וכל אויבך יכרתו.

זה הגיון מקרא, זה מוסר נביאים שאינו מקסם שוא וטיח תפל.
וכן נסגרת לבטחה פרשת „שעריך“. פתח בשופטים ודין צדק,
ומסיים במשפט ודין צדק. לפני דיני מלחמה איסור הסגת גבול
בארץ ודין עדי שקר ועקרון עין תחת עין. ולאחר דין מלחמה דין
עגלה ערופה, הבא להטיל אחריות על זקני הערים ושופטיהן על כל
דם נקי אשר ישפך בארץ. ובערת הדם הנקי מקרבך.

ואלה ארבעת עמודי התווך: יחוד האל, יחוד העם, ארץ בחירה
וחעיר הנבחרת.

ואלה ארבעת השערים: משפט צדק, מלך עניו וגבור,
נביא כעמוד אש בדבריו לטהר סיגים, שלום לעם שהוא
כאריה וכפיר לאויביו סביב.
זו מלכות לישראל.

בבתיך

אהובה ושנואה

כי תנא **ב**יתו — זו אשתו. הגדרת חכמים זו שרשיה עמוקים במקרא.
ב לא בא דין אשה שבויית מלחמה אלא כדי לגשר על דרך
הסמיכות שבתורה בין העניינים. סיים פרשת השערים במלחמה ובא
לפרשת הבית בישראל, ואשה שבויה היא חולית הקשר.

ביתו — זו אשתו. אילו בנה אדם הראשון בית, אולי לא היתה
אשתו נתקלת בנחש. אך לאדם הראשון אין בית ואין לבוש, אין בית
לאשתו, אין לבוש לבושתו. על כן ארע מה שארע. ראשית בעלות
בעולם היא בעלות על אשה, על כן אתה אומר בעל־בית ובעל־השור,
ואינך צריך לומר בעל האשה, סתם בעל זו בעלות ראשונה, על אשה.
כל כבודה בת מלך פנימה. לא כל כבודה של בת־מלך, כי אם:
כל כבודה של בת — מלך פנימה, שהיא מולכת בבית. שם תעשה
מרבדיה, שם שש וארגמן, שם אף תתן חוק, שם היא המחוקקת. „איה
שרה אשתך?“ שואלים המלאכים. למלאכים אין נשים, לא נבראו
זכר ונקבה, על כן הם שואלים „איה שרה אשתך“. תמהים הם אולי
שאין היא לצדו, לצלעו. „הנה באהל“. מקומה באהל.



ולא באו צרות על בית יעקב אלא מאותה יציאה שיצאה דינה. יצאה מאהלה. יצאה ממקום מלוכתה.

על כן ראשית דיני בתיך, דין האשה. וכשם שפתח דיני השערים בשופטים, בצדק צדק תרדוף, כן יפתח דיני הבית בדין-הצדק בו. השוחד של עשירים יסנור עיני שופטים, גם עיני צדיקים. הרחמנות על דל תסלף מאוני צדק, והאהבה תעז את מידת הצדק בבית. צדק צדק תרדוף, צדק בשעריך וצדק בביתך.

אין צריך לומר שחייב אדם לבלום תאווה, הוא מצווה גם לבלום אהבה כשיש בה לגרום עול, ובמיוחד עול לבנים, שהוא עול לדורות הבאים. האהבה צמודה להוזה, כל-כולה צמידות זו להוזה, מטבעה היא רוצה לבלוע, למלא. ואין הדין בא לכבות את האהבה, הוא רק בא למנוע את התפשטות האש על שדות אחרים ועל העתיד שמעבר להוזה זה, כגון בדין הירושה שבפרשתנו.

גם אם בא עניין זה של שתי נשים לאחר דיני מלחמה לרמוז על הצורך בריבוי נשים בעקבות מלחמה הקוטלת גברים, לא זה עיקר הפרשה.

כי תהיינה לאיש שתי נשים, מן ההכרח שתהיה האחת אהובה והאחת שנאה. ואם לא שנאה ממש, הן אהובה פחות וממילא הוא שתשנא ושנאה גוררת שנאה.

בוא וראה רוחה של תורה זו. אי ספר חוקים בעולם אשר ידון באהבה ושנאה. אין בספרי חוקים אלא לשון מעשים ועובדות. ובספר תורה זה, וספר משנה תורה זה באופן מיוחד, כל סעיף רצוי עסיס חיים, על כן סעיף הוא ענף עץ חי, ששרשים לו ואדמה ופירות לו. כשם שאין הפשטה בהשקפת העולם כן אין הפשטה בחוקים. הסעיפים מסתעפים לעיניך משרשי החיים. אהבה ושנאה בהם.

בוא וראה: יש צו „ואהבת את ה' אלוהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך“, יש צו „ואהבת לרעך כמוך“, אך אין צו „ואהבת לאשתך“. אהבת אשה מדרך הטבע היא, לא כן אהבת אלוהים ואהבת הרע. אין גופו של אדם דוחפו לאהוב אלוהים ורע, זו דרגה של הכרה עליונה ועמוקה. ואהבת את ה' אלוהיך, לא אלוהים סתם של ההכרה הפילוסופית, ולא אהבה אינטלקטואלית, כי אם את אלוהיך, את אלוהי ישראל והאהבה — בלב ובנפש. ואהבת את רעך, זו אהבת ישראל. אך אין צו אהבת ארץ ישראל.

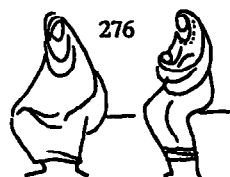


ואין צו אהבה לאשה. הסמיכות של דמיון ושל חוק בין אשה ואדמה היא גם טעמו המשותף של העדר צו אהבה לשניהם. לא קל לאהוב את העל־טבעי, את אלוהים. גם לא קל לאהוב את הרע — ולפעמים דוקא מפני — שהוא מישראל. אולם אהבת האדמה ואהבת האשה הטבע מחייב ואם אינו מחייב, מכל מקום מקל, מצרף את הגוף החורש וזורע אל החושים הרבקים ליופי, ליופיין של שתיהן בבתוליהן, בפריחתן, בפוריותן ובפראותן גם יחד; כל אלה יוצרים את המגע העמוק, מאפשרים את האהבה. ועל כן מיותר הוא לצוות על אהבת הארץ ואהבת האשה.

ואף על פי כן נצטנה האדם על „פרו ורבו“, והרי זה טבעי עוד יותר מאשר אהבה. אם כן, הצו למה? הצו בא מיד לאחר היעוד: „ויברא אלוהים את האדם בצלמו, בצלם אלוהים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אותם. ויברך אותם אלוהים ויאמר להם אלוהים פרו ורבו ומלאו את הארץ“. אם נברא האדם בצלם אלוהים וזכר ונקבה בראם, שמא אתה אומר גם צלם אלוהים זכר ונקבה הוא? ולא היא. אם כן למה בראם זכר ונקבה? למען „פרו ורבו“, ואל תראה ב„פרו ורבו“ זה המעטת צלם אלוהים. אל תאמר כאשר באמת אמרו חסידים שונים בדתות ופילוסופיות שונות, משפיל מעשה הפריה את צלם אלוהים באדם. לא כן. על כן חייב המקרא לצוות במפורש „פרו ורבו“, לאחר הגדרת היעוד של צלם אלוהים. את צלם אלוהים עליך להגשים ביצירה, אך אל יבוא האינטלקט האנושי שלך, כוח היוצר, שהוא ממקור עליון ויעקור את היצר של „פרו ורבו“.

ועל דרך זו דין אשה אהובה ושנואה. האהבה לגבי הפריין עצמו היא ודאי כוח עליון, ואם היא מדרך הטבע, ברכה מיוחדת בה, שלהבתיה. אולם אל תבוא בכוחה של אהבה זו לעקור זכות אחרת, זכות הבכורה של ראשית אונך. משפט הבכורה לא יסבול בגלל אש האהבה. צדק צדק תרדקי, לא תכיר פנים, גם אם אלה פני אשתך האהובה עליך ביותר. ברצונך לעשות כתונת פסים לבן האהובה — עשה, אף כי זה כידוע עלול לעורר קנאה ושנאת אחים, אולם להפר את משפט הבכורה אינך רשאי. אלא אם כן —

אלא אם כן בכור זה מעצמו אינו ראוי, לא בגלל אמו אין אתה רשאי לנשלו מזכותו. אם הוא עצמו אינו ראוי, לא רק רשאי אתה, כי אם גם חייב, ולא רק אם הוא בן השנואה, כי אם גם אם הוא בן האהובה, ולא רק לנשלו מזכויותיו כי אם אף להביאו לדין.

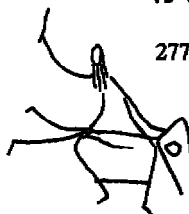


אבות ובנים

אשתו — זו ביתו. אך אין ביתו של אדם מישראל מבצרו. שהוא רשאי להסתגר בתוכו. יש שער לעיר, אין שער לבית. לבית יש פתח. ואם לא כל אחד הוא כאברהם אבינו שהיו פתחים באהלו לכל רוחות הארץ ושיחא רץ לקראת אורחים. פתח אחד חייב להיות בו. פתח אל עבר השער של העיר, בפני זקני העיר ושופטיה אין הוא רשאי לסגור את ביתו.

אם יהיה בן סורר ומורה בבית, אל יאמרו אביו ואמו, זו קללתנו. זו תוגתנו. אין לאחרים חלק בזה ולא זכות להעניש. אם זולל וסובא הוא, גם אם משלו או משל אביו ואמו הוא זולל וסובא, לא לבדו הוא עושה זאת. אין זלילה וסביאה אלא בחברותא. ואם אין הוא שומע בקול אביו ואמו, אין הדבר בגדר בית אביו ואמו. ולא רק סורר הוא כי אם גם מורה, מורה דרך רעה לבני העיר הזאת. אין המעשה הטוב מידבק במידה שמידבק המעשה הרע. כי למעשה הטוב לא דיה הדוגמה, דרוש מאמץ, כוח ויתור, שהרי יצר לב האדם רע מנעוריו. ומכיון שהוא רע מנעוריו, קל יותר לפתותו לעשות רע וביחוד בימי נעוריו.

על כן אותה חומרת בדין סורר ומורה. אף אהבת אב ואם לבנים עלולה להיות כשוחד במשפט, כאהבה לאשה, מסגורים עינים. ואף כאן אסור לה לנטיית הלב להטות משפט, כי אין המעשה בתחומי בית סגור. יש פתח לבית והדבר נשמע. על כן יהיה גם הפתח פתוח אל שער העיר. לא שיפוצו שוטרי העיר לתוך הבית. אביו ואמו עצמם יתפשו בו ויוציאוהו אל זקני העיר ואל שער המקום. וכך נמצא כבוד ביתו של אדם נשמר, לא נפרץ הבית אך גם כבודה של העיר וכבוד זקנים בשער לא פוזצים לתעלולי סורר ומורה זה. להרס התא שהוא של הבית שדיביק תאים אחרים כנגע צרעת. וכשם שיוציא אדם את המנוגע אל מחוץ למחנה בלי היסוסי רחמנות והיי המנוגע בנו או בתו או אחותו — „השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוויים... זכור את אשר עשה ה' אלוהיך למרים" — כן יוציא את המנוגע נגע־נפש. ואולי חמור דינו של נגוע בנפשו מנגוע בגופו. שהרי נגוע בגופו דוחה במראהו. מחלתו גלויה ומאוסה ומי יקרב אליו, אך נגוע במידותיו יש שהוא מושך בני נעורים. הן זולל וסובא הוא ורבים ירצו להיות כמותו. על



כן נגוע בגופו יוצא אל מחוץ למחנה ונגוע במידותיו, סורר ומורה, יומת. ובערת הרע מקרבך וכל ישראל ישמעו ויראו.

ולא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות, איש בחטאו יומתו. זה הדין בשערי הארץ. אולם יש גם משפט בשערי שמים ושם הדין: פוקד עוון אבות על בנים, על שלשים ועל רבעים. אם אבות אוכלים בוסר לא תוקהינה שיני בנים בידי בית דין של מטה, אך תוקהינה בידי בית דין של מעלה. דין אכזרי וחמור זה של מעלה אינו סותר את מוסר בית דינו של מטה, כי אין הוא מופעל אלא אם אין בית הדין של מטה מופעל כהלכה. אם אין אבות מוסרים בניהם שסוררים ומורים הם לשער העיר, אם אין משפט צדק בשער העיר, או אם נעשים מעשים אשר אין ידם של שופטים ושוטרים מגעת אליהם — כי יצעק אלי — משמע שהרע לא בוער מהעם. רע זה מצטבר והולך והוא מתנקם בדור שני או שלישי או רביעי. אין אדם רשאי להעמיד לדין אדם זולת החוטא, תמורת החוטא. אך בפני דין אשר מימד העומק ההיסטורי בידו, מן ההכרח שחטאות דור יועברו לדורות הבאים. אין הפסע נעלם כלא היה אם לא כופר, אם לא שולם. אין שלום ואין שלם ללא שילם. אם הרע נשאר בקרבך, מן ההכרח שיפשה כנגדו ומאין־רואים הוא פועל במסתרים ואוכל את הרקמה שבגוף ובנפש עד שבאחד הימים והנה אין בו מחום, פצע וחבורה ומכה טריה. מדוע? כי לא זורו בזמן כי לא חובשו בשעתם. כי לא רוככו בראשיתם. על כן גם ישעיהו מעיד שמים וארץ. מעיד את תופעות ההווה ומעיד את מימד העומק ההיסטורי. בן זולל וסובא אם אינו אוכל משל אבותיו הוא אוכל משל בניו ובני בניו. הזמה ישלמו את הגנבה, את הפסע. לא מקראות סותרים הם „לא יומתו“ ו„פוקד עוון“, כי אם משלימים. צדק, צדק תרדוף, ואם אין אתה רודף צדק בדורך, עתיד הצדק לרדוף אחריך ולהשיג את בניך ובני בניך. אין ההווה ואין מעשה ההווה מנותק משרשיו ומפירותיו. על כן לא רק בקול אביו ואמו חייב אדם לשמוע, יקשיב עמוק עמוק וישמע גם לאשר ייעשה בדורות הבאים. וכל ישראל ישמעו ויראו. לא רק כל ישראל ישמעו את אשר אתה עושה ובנך עושה, כי אם אתה גם חייב לשמוע את הנעשה לכל ישראל בימך ובימי בניך. אם אתה שומע בקול ה' אלוהיך, תפקחנה גם עֲנוּנֶיךָ לשמוע את גורל הדורות הבאים וידעת כי אחראי אתה להם, כי אכן פוקד עוון אבות על בנים ועל שלשים ועל רבעים.



קֶז צִפּוֹר

כֹּאשֶׁר כּוֹרֵת אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ עִם אֲבֹרָהֶם בֵּין הַבְּתָרִים, גִּזְרָה אֲבֹרָהֶם אֶת הַעֲגֵלָה וְאֶת הָאֵיל וְאֶת הָעֵץ, אֶךְ „אֶת הַצִּפּוֹר לֹא בְּתָר. יֵשׁ דָּם וְיֵשׁ עֵץ הָעֵץ אֶל הַפְּגָרִים, יֵשׁ אֵימַת חֲשֵׁכָה וּלְפִיד אֵשׁ וְאֲבֹרָהֶם בְּתִרְדֵּמָה כְּבֹדָה וְחוּזֹן שֶׁכּוֹד בְּנֵי יוֹרֵד עַל הַנֶּרֶם. וְאֵין בְּכָל הַמֵּרָאָה הָאֶפֶל וְהַבּוֹעֵר אֲלֵא נְקוּדַת חַיִּים רַכִּים אַחַת: הַצִּפּוֹר אֲשֶׁר לֹא בָּתָר, חֲמוּא גּוֹזֵל רֶךְ, וְהוּא תוֹר אוֹ יוֹנָה לְבִנְכָנָה מִבְּהִיקָה בְּדֹדָה מִן הַשְּׁחֹר וּמִן אוֹרֵם הָאֵשׁ.

„מִלְמַד שִׁיהִיו יִשְׂרָאֵל קִימִין לְעוֹלָם“ אוּ בִלְשׁוֹן אַחֲרִית שֶׁל מִדְּרַשׁ: הַצִּפּוֹר — אֵלֹו יִשְׂרָאֵל. וְזוֹ אִמַּת שֶׁל עֵתִיד. אוֹלָם אוֹתָהּ שְׁעָה מֵה טַעַם לֹא בְּתָר אֲבֹרָהֶם אֶת הַצִּפּוֹר? אֵלֹו רַחֲמִים שְׁהוּעִיד לָהֶם אֲבֹרָם פִּינָה בִּנְפֶשׁוֹ וְצִמְצֻמָּם וְרִיכוּם בְּגוֹזֵל זֶה וּבְתוֹר, לְבְּתוֹר אֵיל וְעֵץ וְעֵגֶלָה נֶאֱלָךְ, קִרְבָּנוֹת לֹא מַעֲטִים יֵאֱלָךְ הוּא וְיֵאֱלָצוּ בְּנֵי אַחֲרָיו לְהַבִּיא כְּדֵי לְקִיִּים בְּרִית מִיּוֹחַדָּת זֹאת עִם אֱלֹהִים, אֶפֶךְ אֶת בְּנוֹ מוֹכֵן יִהְיֶה לְהַעֲלוֹת עַל מִזְבֵּחַ. וְכִי יֵעָקְרוּ רַחֲמִים מִלְּבוֹ? וְכִי יַעֲמֹד חֲמִיד רֶךְ עִם מֵאֲכַלֵּת בִּיד לְהִיָּת בּוֹתֵר אוּ מְבוֹתֵר, עוֹקֵד אוּ עוֹקֵד? עַל כֵּן אֶת הַצִּפּוֹר לֹא בְּתָר. אִם הוּעִיד אֱלֹהִים לוֹ וּלְבְּנָיו חַיִּים קָשִׁים שֶׁל בְּתָרִים וְעֵלְטָה וּלְפִידֵי אֵשׁ, יוֹתִיר נָא מִיִּדְתָּמָה שֶׁל רַחֲמִים בִּלְבָּ. אֶת הַצִּפּוֹר לֹא בְּתָר. בּוֹא וְרֵאָה אֲמוֹנוֹת בְּעוֹלָם אֲשֶׁר הָאֵהָבָה וְהַרְחֵמִים הֵם עֲמוּדֵי הַתּוֹךְ בְּמִקְדְּשֵׁיהֶן, כְּתוּבִים וּמִצְוִיִּירִים עַל כָּל שְׁעָרֵי כְּנִסְיֹוֹתֵיהֶם בְּרִמּוּיֹוֹת וּסְמֵל. צֵא וְרֵאָה אוֹתָם עֲצָמָם בְּבִתְיָהֶם וּבְשַׁעֲרֵיהֶם בְּאֲכֹזִרְיֹוֹתָם וּבְקִשְׁיֹוֹתָם, בְּסִדּוּמָם וְעִמּוּרָם, גּוֹגֵם וּמִגּוֹגֵם שְׁבִלֵי סוּף. וְכִנְגֵּדָם אוֹמָה זֹו אֲשֶׁר אֶל־פּוֹקֵד־עוֹן־אֲבוֹת־עַל־בְּנָיו — אֱלֹהֵיהֶם. וְצִרְהִסְגִּרְתָּ־בְּךָ סוֹרֵר־לְמוֹת — מִצּוֹתָם, וְדִין־נִקְמָה־בְּעַמְלֶךְ — דִּינָם, וְעִין־תַּחַת־עֵין — עֲקֹרֹנָם; עֲשֵׂרָה הֵמָּה בְּנֵי לָאָה וְהַשְּׁפָחוֹת וְרַק שְׁנַיִם בְּנֵי רַחֵל הָאֵהָבָה. עֲשֵׂרָה הֵמָּה מִרְגָּלִים וְרַק שְׁנַיִם הַמֵּאֲמִינִים, וִיד אֱלֹהִים שְׁבָה וּבִתּוֹרֵת בְּאוֹמָה עַד אִם שְׁאוֹ עֲרִים מֵאֵין יוֹשֵׁב וּבְתִים מֵאֵין אָדָם, וְעוֹד בָּה עֲשִׂירִיָּה וּשְׁבָה וְהִיָּתָה לְבַעַר. וְרַק זֶרַע קֹרֵשׁ נִשְׁאָר, כִּי אֶת הַצִּפּוֹר לֹא בְּתָר, וְהָאֵהָבָה וְחֶסֶד וְרַחֲמִים בְּאוֹמָה זֹו יוֹתֵר מִכָּל אוֹמָה אַחֲרָת. כָּל דִּין חֲמוּר שְׁאֵתָה מוֹצֵא בְּמִקְרָא אִם מִיִּדֵי אֱלֹהִים. אִם כִּצּוֹ עַל אָדָם, אֵינּוּ אֲלֵא הַכְּרָה שֶׁל חִינוּךְ וּבִיעוּר וְצִירוֹף מִסִּיגִים. אֵין מִטְהָרִים בְּחֶסֶד וּבְרַחֲמִים. מִיִּדָּת הַצֶּדֶק אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרִים מִיִּדָּת חֲמוּרָה הִיא לְעַתִּים. אֶךְ הִיא בָּאָה לְמַנּוּעַ אֶת אֵשׁ הָעוֹנֵשׁ הַחֲמוּרָה מִמֶּנָּה. יֵשׁ הַשְּׁשׁוּפֶט



מצווה לבתור יותר מאשר עגלה ועז ואיל, יש הוא מצווה לבתור במשפחתו של אדם, כדי לעקור את הרע. יש ואב ואם עצמם מצווים על כך, ואם אב ואם מסיתים לעבודה זרה, הבן מצווה על כך, ועל כן חייב משנה תורה במשנה תוקף להותיר בו רחמים בלבו של אדם. „לא תראה שור אחיך או את שני נדחים והתעלמת מהם“ ; „לא תראה את תמור אחיך או שורו נופלים בדרך והתעלמת מהם“ ; לא תחרש בשור ובחמור יחדיו. וביתר פירוט: „כי יקרא קן צפור לפניך בדרך בכל עץ או על הארץ... לא תקח האם על הבנים, שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך למען ייטב לך והארכת ימים“. למען ייטב לך, למען ישמר הטוב בלבך לאחר שאתה מצווה על הקשחת הלב בשערי מלחמה, בשערי משפט. כי לא תאריך ימים אם לא יהיו רחמים עוד בלבך. קן צפור בפרשת בתיך כמוהו כעץ־השדה בפרשת שעריך. לא תכרות עץ שלא בהכרח, אל תתאכזר באין הכרח. השאר את העץ נושא הפרי, קח את הגוזלים, אך את האם שלח. ויותר מאשר טוב הדבר לאם ההיא, טוב הדבר לך, כי ייטב לך, כי ינתר הטוב. עץ־השדה והשור והחמור וקן־הצפור ועבד אשר יברח אליך ושכיר עני ואביון מאחיק או מגרך, אל תתאכזר עליהם, אין צורך באכזריות זו לא לשערי עירך ולא לעמך. כל קן צפור, כל קן אדם בגופו של אדם, בנפשו של אדם אשר יקרא לפניך, יהמו רחמך עליה, פן הוא יקרא עליך אל ה' והיה בך חטא, חטא יהיה בך, לא עוון פלילי, למשפט בשער עירך לא תובא, אך החטא חטא והוא יקצר את ימך על האדמה ואם לא את ימך, את ימי בניך או בני בניך. מידת הצדק החמורה ללא רחם וללא חוס בעת ההכרח ובעניין ההכרח, בכל דבר הנוגע לשעריך ולארצך ולעמך, ומידת הרחמים והחסד בעת רצון ובאין־הצורך לבלום את הרחמים. אם צו אלהים הוא, צו מגבוה וממרחק — בחר את העגלה ואת האיל והעז, עקד את בנך. ולא — היה רחום וחנון, יהי לך קן צפור, ידך שלוחה לעזרה, ביתך פתוח. יהי ביתך — קן צפור.

זה הגיון „כי יקרא קן צפור“, זה הגיון „ולא יקרא עליך אל ה'“. הגיון שערי צדק ובתי רחמים בישראל.



מלא הטנא

והיה כי תבואו אל הארץ אשר ה' אלוהיך נותן לך נחלה וירשתה וישבת בה, לא די כי תבוא אל הארץ, עליך לרשת אותה. אחרי שתוריש את הגויים ממנה, אתה יורש אותה; ולא די שאתה יורש אותה, אתה חייב לשבת בה. כי ה' נותן לך את הארץ הזאת רק על מנת שתהא נחלה לך. ורק אז תקח מראשית כל פרי האדמה, רק אז תתן האדמה את פריה לך. ואז תעלה למקום אשר יבחר ה' אלוהיך וטנא הפרי בידך.

וזכרת ואמרת — תמיד: ארמי אוכל אבי. ראה מאין באת. מה היה לך בטרם בואך הנה. זכור נדודי גולה של אביך, זכור את המרמה אשר רימוך ואת העצמה שלך ושל אבותיך שם בארצות ארם. זכור את פיתום ורעמסס. זכור את כבשני אור ואת טיט מצרים, ועתה ראה את פרי אדמתך —

ושמחת בכל הטוב. את עמלך זכור ואת טרעך זכור, ועתה — הנה הבאת את ראשית פרי אדמתך. ושמחת בכל הטוב.

ונתת ליתום ולא למנה. מן הדך ומן הלב. מן הצדק ומן הרחמים. ואתה אומר לפני ה' אלוהיך: „לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי“. מדוע לא עברתי ממצותיך? כי לא שכחתי. אם זוכר אתה את כל אשר עבר עליך ועל אבותיך, אין אתה עובר על מצוות ה'. ולא נתתי ממנו למת. לא נטעית ללכת אחר מראה עינים, לא נתת מגופך ומנפשך ומרוחך לדברים שאין בהם ממש, שהם בחזקת מת, לא לאילולי זהב ולא לזהב עצמו, לא לבנין קברות מתים לפרעונים ולא לבנים למגדלי בבל ממזרח עד מערב, לא השתחוית לדמומי שמש מדומה במזרח ולא למיט כוכבי זהב במערב. לא נתת למת. שמעת בקול ה' אלוהיך. שמעת את כל מה שאמר לך ה' אלוהיך, מאז „לך לך“ לאברהם אביך ועד „עלה ורש“ לך ולבניך, שמעת את „שמע ישראל ה' אלוהיך ה' אחד“ ואת „שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על אויביכם“. ועשיתי ככל אשר צויתני, לא עשיתי תורה שתי תורות, תור וגוול לא בתרתי, תורה לתור וגוול לתור. אבנים שלמות כמזבח הזה, כקרבן שלמים זה שאני מביא. לא אבן ואבן, לא אישה ואישה, גדלות כלפי פנים, קטנות כלפי חוץ. לא אישה, לא איש, כי אם אבן שלמה, ארץ שלמה, עיר שלמה, תורה



שלמה. זו השלמות זה הצדק, כי תרעבת ה' כל עושה עול, כל המביא במעשיו עול על צואר ישראל, עול שאינו עול תורה, עול אלוהים חיים.

תפילה זו, תפילה של יחיד המכלה לשלם את מעשרותיו מברכת אלוהים אשר ברכו, מסתיימת בתפילת ציבור :
„השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש“.

אין תפילת יחיד לאיש ישראל גם בבואו להודות לאלוהים על ברכת שדה, גם בבואו להביא מנחתו לאלוהים. היחיד המתפלל ומודה, כולל עצמו בתוך ישראל ומתפלל על העם ועל הארץ.

אלוהים משקיף אל העיר מבעד לשערי המקדש במקום אשר בחר, זה שער השמים. ואל השער הזה יעלה איש מישראל להביא מברכת הארץ, כאן יתאחדו כל אבני המקום כבחלומי של יעקב, יתלכדו ברכת אלוהים היורדת מעל וברכת הלב העולה ומעלה את מנחתו, וכאן יתמזגו יחיד מישראל עם כלל ישראל, בתי ישראל עם שערי ישראל, הוזה ישראל עם עבר ישראל : כאשר נשבעת לאבותינו. מלוא הטנא במלוא הלב.

מיטב העם מביא ממיטב הארץ אל מקדש אלוהים בעיר הבחירה.

אמיר

א, ת ה' האמרת היום להיות לך לאלוהים וללכת בדרכיו ולשמור חוקיו ומצוותיו ומשפטיו ולשמוע בקולו. וה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דיבר לך ולשמור כל מצוותיו. ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהילה ולשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש לה' אלהיך“.

אלמלי מקרא כתוב קשה הדבר לאמרו: את ה' האמרת. זה יסודה, זה סודה של הברית. כנגד „עם לבדד ישכון“ — „הוא בודד ינחני“. „שמע מזבח טוב להקשיב מחלב אלים“ שיהא ישראל שומע ומקשיב, אולם גם לאלוהים כביכול, טוב לו „שמע“ שמשמיעים ישראל מזבח, טוב לו להקשיב לתפילות ישראל מזבחי אלים רבים. כביכול אלוהים כשהוא אומר דבר ואין שומע תאכל עליו נפשו.

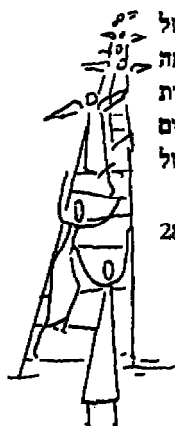


ואם אין ישראל מזכירים שמו, אין גם שמו לתהילה ולתפארת. הן השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו הרקיע מגיד, אך אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם. ואלוהים כביכול רוצה לשמוע קול. על כן יהיו לרצון אמרי-פי. לא דיה תורה שבלב, אהבת אלוהים שבלב טובה אם תצמיח אמרי-פה, שירה ותפלה, אם תשקה שרשים להצמחת מעשים עד אמיר, באהבה ושירה ומעשים מאמירים את ה' אלוהים. יש אלוהים אשר שמי השמים לא יכילתו. אבל ה' אלוהינו שבשמים ובארץ, אנו מאמירים אותו, מנפשותינו; אנו מקימים לו מקדש מאדמתנו ואהבתנו; במעשינו ובשירינו הוא עולה עד אמיר. „את ה' אלוהים האמרת היום להיות לך לאלוהים“. במידה שאנו מאמירים אותו הוא לנו אלוהים.

וטוב לנו כי נאמירנו. הוא נתן בנו את הכוח הזה להאמיר, לאהבו, לשמוע, ולא עשה כן לכל גוי. הראשית יצאה ממנו אשר ברא את השמים ואת הארץ ואת כל צבאם, הוא כוחם. כן נתן כוח באדם להיות בצלם אלוהים. כן בחר בישראל להיות עם סגולה. נתן בעם את הסגולה היא היכולת ועדיין לא הפרי, בסגולה יש שאתה משתמש, יש שאינך משתמש. הסגולה היא להיות עם קדוש, האפשרות להיות עם קדוש.

וזה דבר תברית: בישראל ניתן הכוח להאמיר את אלוהים, להעלותו ולהיעלות תוך כדי העלאתו. להאמירו ולהאמר.

וזהו עליון על כל גויים. את כל הגויים עשה אלוהים, אך סגולה זו של העלאה והתעלות לא נתן אלא לישראל. על כן עם אלוהים הוא. אך מאידך, גם אלוהים אלוהי ישראל הוא. כבילה זו שהוא כבל את ישראל בחוקים ומצוות היא כביכול כבילה גם לו, כבל עצמו לישראל. ודאי שאין זו ברית בין שוים. ואף על פי כן, כשאתה עוקב אחר אותה שיבה מתמדת שהוא שב וסולח לישראל ונהג עם ישראל לפני משורת הדין, כשהוא עצמו מקים מליצי יושר על ישראל שיתקשו ממנו לכבוש את כעסו ולא נותר עוד שום נימוק בפני הסניגורים פרט ל„למה יאמרו הגויים“ ושום נימוק של הצדקה עצמית בפני אלוהים פרט לשברעה שנשבע לאבות. כשאתה עוקב אחר כל התהליך הזה חוזר את משלי האהבה והכלולות והנישואין והגירושין והפיסוס שנביאים ממשילים על סכך יחסים אלה בין ישראל ואלוהיו, אין אתה יכול שלא לחוש כאן בתודעה של



תלות הדדית כביכול, תלות מוחלטת מצד ישראל באלהי ישראל, ותלות לא מוחלטת כמובן, ואף על פי כן תלות של אלהי ישראל בישראל. אתה נוטל חלילה את ישראל מהעולם, ישאר כמובן אלהים בעולם אך הוא מופשט כל-כך וחסר ממשות מחייבת בני-אדם בעולם. יש אנשים קדושים בודדים ומתבודדים אך אין עם אלהים בעולם. ודאי שכל קיומו של עם ישראל כינונו וטעמו בהיותו עם אלהים. זו חכמתו בין הגויים. אולם גם אלהים זוכה כביכול לטעם מוחשי, הוא הופך להיות „המקום” או „השם”, מקום של ממש ושם של ממש וכוח פועל בממש. בכוחו של עם ישראל. רוח אלהים חדלה להיות מרחפת על פני תהום המיטפיסיה או על פני תהום ערפלי רגשות. היתה לה אחיזה בעולם. ה' הוא נחלתו של עם ישראל, אבל יעקב הוא גם חבל נחלתו של אלהים. את העם מצילה היאחזות זו מהתפוררות, ממות פיסית, את אלהים היא מצילה מהתפשטות, ממות מיטפיסית.

כן נאחזו זה בזה, מן חשורש עד לאמיר. יחד האלהים, סגולת העם, קדושת הארץ, אורח החיים על פי התורה והמחזור ההיסטורי ללא-תקדים של חטא ועונש, גלות וגאולה. אלה הם החבילים הקושרים את הישות הפיסית של העם הזה עם הישות המיטפיסית של האל הזה. זה הסולם המוצב ארצה וראשו בשמים, רק בו יכול העם לעלות, אך רק בו יכול גם אלהים לרדת. כל הסולמות האחרים והמגדלים האחרים התמוטטו או נותקו. וזה חי וקים.

ברית עולם

באמרו „אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלהיכם”, מגדיר משה בדיוק למי הכונה ב-„אתם” זה. תחילה בכל היקפו של ההווה, כל העם, לא עם נבחרי העם כדוהה הברית; לא עם „שליחים”, לא עם „קדושים”, לא עם „נביאים”, לא עם מעמד אצילי דם או רוח, לא עם כת. כי אם במפורש עם כל העם, ואף דבר זה אין לו תקדים בתולדות העמים והאמונות: כל איש ישראל, ללא הבדל מין וגיל וללא הבדל מעמד, מראשיכם עד שואב מימך.

ולאחר היקף כולל ומשווה זה של ההווה בא המימד של הזמן: ולא אתכם לבדכם אנוכי כורת את הברית הזאת ואת האלה הזאת.



כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלוהינו ואת אשר איננו פה עמנו היום".

הנה הראיה מראש הפסגה, חובקת זרועות עולם, עולם במובנו של היום ועולם במובן המקראי שהוא זמן בלי גבול. מראש פסגה זו לא רק שכל השבטים מתמזגים למחנה אחד, כי אם גם כל הדורות נראים כנצבים לפני ה' אלהים. נעים הם בין עמים וארצות, אולם אלהים יקבץ שוב ושוב מקצה השמים את כל נדחי התפוצות ושוב יציבות אחת להם. זו היציבות לפני ה' אלהים. כל התמורות אשר תעבורנה — והרי גם אותה שעה, אתם עוברים את הירדן" הנה — ואשר אין בהן תורות אל הקודם בדיוק, כי אם תמיד והטיבך והרביך מאבותיך, גם התגברות כמותית וגם התעלות איכותית מתמדת — בכל התמורות והתהליכים אשר יעברו ואשר עברו על העם הזה, אתם נצבים. אנחנו נצבים. הברית הזאת נכרתה עם כל העם, את אשר עמנו פה ואת אשר איננו פה היום, לא רק את אשר איננו פה בזמן, אף זה אשר איננו פה בהכרה כביכול, באמונה, זה אשר אומר: איני רוצה בברית זאת. היום הוא איננו פה עמנו. היום הוא מחפש נוסחאות התחמקות והתחכמות להיותו בכל זאת עמנו, היום הוא מדבר רק על הארץ ומתכחש לשמים. היום הוא מדבר רק על השמים ומתכחש לארץ. אבל זה רק היום. מהברית הזאת שמשוה כורת בערבות מואב. במקום של ממש, עם אל חי ישראל, אלוהים של ממש, מברית זאת בשלמותה על שמים שלה ועל ארץ שלה לא יתחמק איש מהם. כל איש ישראל. אותו בטחון שבו אומר משה את הדברים האלה, אתם נצבים", הוא הפכו הגמור של "הכל שוטף" שאמר חכם מחכמי ינן. מי שאמר "הכל שוטף" אכן ישטף, כי "הכל" זה סתמי הוא ושטפון זה הוא המבול ללא אחיזה בארץ ובשמים. לעומתו, אתם נצבים לפני ה' אלוהיכם" הוא כבבריא עולם, תליית מאורות שמש וירח וכווכבים בשמים; עם מוגדר ומומש בארץ, בארץ הזאת, ה' הוא אלוהיכם. יש לו שם ויש לו עם ויש לו ארץ. זו תיבת נח המצילה מ"הכל שוטף". גם תיבת נח שטה, גם הנצבים לפני ה' נעים ועולים, אך הם על פני המים ושולטים בורם.

"אתם נצבים". אנחנו נצבים. גם עמנו נכרתה הברית ואין ממנה מפלט. עדים השמים והארץ. ואנחנו עדים. ואנחנו נעים ועולים בכוחה של יציבות זו.



הנסתרות והנגלות

הנסתרות לה' אלוהינו הנגלות לנו ולבנינו.

זו הברית שהיא קיימת שלושת אלפי שנה ומעלה היא עובדה נגלית לעין כל. אלהים נתן את הברכה ואת הקללה. אתה יכול לברך ברית זו ואתה יכול ברגעי אימה לקלל אותה. אינך יכול להתכחש לה. אתה יכול לנסות ולהסבירה הסברים ראציונליים. היסטוריוסופיים כהנה וכהנה. דור דור ודרשניו. אבותינו קראו לכך מדרש. בני דורנו קוראים לזה מחקר. אך החומר העובדתי הנדרש ונחקר אחד הוא. זוהי עובדת קיומו של עם זה בתודעת הסגולה והברית. ואשר איננו אהב מלים אלו אומר יחוד ויעוד, ומחפש את היחוד ואת היעוד מה הם.

הנסתרות לה' אלוהינו. מה טעמו של כל זה. מה היה לפני „בראשית ברא“ אשר קבע את הבריאה, ומה יהיה אחרי אחרית הימים. מה תכלית כל זה, הרי זה בבחינת נסתרות שהם לה' אלוהינו. בבי' נברא העולם, מבריא את העולם אתה דורש ואין אתה דורש במופלא ממך. ועדיין כה רבות הסתומות בנגלות. סתומות שיש בכוח אדם לגלותן. שאינן בגדר המיסטיקה, ועדיין כל כך הרבה יש בידך לעשות. אדם, כדי להגיע לאותו צלם אלהים אשר למענו נוצרת ולמען הגשמתו ניתנה לך בינה וניתנה לך תורה. לא נפלאה היא ממך ולא רחוקה היא. נפלאה היא אך לא נפלאה ממך. נפלאה היא אך בתחום הישג אנושי שלך, לא נפלאה ממך. יותר ממך. כי אתה עצמך אדם יצור יוצר, נפלא אתה ברוח. עליך להוציא את כוחך זה לפועל. ולא רחוקה היא. אדרבא, חוקה היא לך, קום עשה אותה. היא בדמך, בנפשך זו שנפח בך אלהים. לא בשמים היא לאמור מי יעלה לנו השמימה ויקחה לנו. תורה משמים היא ולא בשמים היא. אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף. ואתה האדם הזקוף, אתה הסולם בין ארץ ושמים, בך תעלה האמת, עליך יואצל הצדק. על כן אל תשלח שליחך ושרעפך השמימה. אם תעלה אתה. אם תתעלה ועודך עומד על רגלי אמת רחבה על הארץ, היא תרד עליך הרוח משמים. כי קרוב אליך הדבר מאד, בפיך ובלבבך לעשותו. בפיך ובלבבך לעשותו. השירה שבפיך, האהבה שבלבבך, המצוה והטוב שבמעשיך — אלה יקרבוך אל קיום היעוד משמים, אל צלם אלהים.



אחרית כראשית. מה ראשית אין בה מיטפיסיקה, ויש בה סיפור
הבריאה למען יצירת האדם ולמען הסבר צלם אלוהים מהו. בורא אור
בחושך, משליט סדר בתהו ובהו. כן אחרית תורה זו, אחרית נדודי
המדבר: הנסתרות לה' אלוהינו. והגלות: הנה ה' מביאך אל
הארץ זו הפשוטה והטובה כאדמה שממנה נוצר אדם. ובארץ
הזאת, מה ארץ הזאת תצמיח לחם ואמת, תגשים חוקים ומצוות,
תדליק אור בחושך העולם. כשירה, באתבה, במעש. בפיך ובלבבך
לעשותו.

החיים

בבחרת בחיים.

בראש כל הברכות — הבחירה, זה גדול הפלאים. אתה בחרתנו,
אתה נתת לנו את הבחירה. אין מצוות למי שאין כוח בחירה לו. הוא
פועל ללא צו. הוא פועל בעל כרחו, מטבעו בלבד. בחר היצירה,
האדם, יש לו בחירה, על כן בחר הוא. איך הדבר הזה — לא נדע.
הכל צפוי ובכל זאת הרשות נתונה, כאשר נדע — אם נדע — את
ראשית החיים, כאשר נדע כיצד הופכת איכות לכמות, אימתי ומדוע
הופכת אנרגיה לחומר, אולי נדע גם את סוד הבחירה. לפי שעה זה
מתחום הנסתרות אשר לה' אלוהינו. עצם כוח הבחירה מן הגלות.
ואם אשליה היא, הרי אשליה פועלת היא. ואם סותרת פרשת „ראה
נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב, את המות ואת הרע“ את פרשת
„לעברך בברית ה' אלוהיך ובאלתו אשר ה' אלוהיך כורת עמך
חיים“, שהרי בזה האחרונה כבר נכרתת הברית גם עם כל הדורות
הבאים ובזו הראשונה הבחירה תמיד בידינו, הרי זו סתירה שבין
לכתחילה לבין בדיעבד. לכתחילה — התודעה חופשית לבחור.
בדיעבד — אתה רואה שהבחירה נקבעה כבר אז בברית סיני ובברית
ערבות מואב: בחרנו בחיים ובטוב.

שהרי חיים אנו.

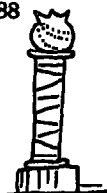
„העדותי בכם היום את השמים ואת הארץ“ — ושוב השמים
והארץ, יכין ובועז של תורה — „החיים והמות נתתי לפניך, הברכה
והקללה. ובחרת בחיים“ — ובחרת ספק לשון עצה ספק לשון וכו' כ
בחרת — „למען תחיה אתה וזרעך“ — אתה בוחר למען זרעך,



האחריות קולקטיבית והיסטורית כאחת — „לאהבה את ה' אלהיך” —
 ואהבת את ה' אלהיך — „לשמוע בקולך” — שמע ישראל —
 „ולדבקה בו” — ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום —
 „כי הוא חייך ואורך ימך לשבת על האדמה אשר נשבע ה'
 לאבותיך”.

אם הבחירה ברכה היא החיים מצוה הם. הנביא מזהה
 בתקבולת הטוב והרע — החיים והמות, את המות עם הרע. רע הוא
 המות, טובים החיים. זו תורת חיים. ההדגשה התזוורת: „למען
 תאריך ימים”, מהי אומרת? היא אומרת שהחיים הם ערך עליון,
 ואם מבחינה שמלמטה אין החיים ניתנים אלא כדי לקיים בהם תורה
 ומצוות, כדי לקיים בהם אמונה ומוסר ודעת אלהים, הרי מבחינה
 שמלמעלה אולי נראים הדברים בהיפוכו של סולם: אין תורה ומצוות
 ואמונה ודעת אלהים ניתנים אלא למען החיים, והתורה מלמדת
 והנסיון מאשר, כי רק חיים כאלה ערובה הם לחיים של אומה. וזהו
 קדושת החיים. אין צו לאהוב את החיים, כי אהבה זו יצריסוד הוא,
 ראש כל היצרים כנפש כל חי. אולם רוחו של אדם, של אדם אשר
 אכל מעץ הדעת ולא אכל מעץ החיים, החלה להחליש יצר זה
 והדעת קמה נגד החיים, ונקרע האדם לגזרים. הללו
 גזרים: נשוב אל חית הפרא אדירת-יצר-החיים, והללו גזרים:
 הרוח גזירה היא ולא יתחמק ממנה אדם גם אם היא שוללת חיים,
 בדתות שוללות חיים ופילוסופיות הנואשות מחיים. ויש דת והיא
 במזרח שהאפס הוא המחלט שלה והחיים — אסון שיש לרכבו, ודת
 זו יצרה עמים לא היסטוריים. ויש דת במערב אשר נתאחדו בה
 ולא נתמוגו: תורת יאוש מחיים עם חיי חית-פרא למעשה, תורת
 חסד על לשונה, וחיי אלילות כל חיה.

אך זה הגיונו של מקרא: אין מול לישראל, אין חיי ישראל
 נתונים לגורלות ומזלות. אין גזירות. אין החיים גזירה ואין הדעת
 גזירה. זה ההבדל שבין מצנה ובין גזירה: המצנה, ובחרת; הגזיר
 אינו גותן ברירה. על כן גם החיים וגם הדעת קללה הם בעיניו, בלבו,
 באמונתו; על כן היאוש ועל כן ההתפראות. לא כן תורה המצוה:
 ובחרת בחיים, זה צו ולא גזירה. זה צלמו של אלהים באדם,
 לא לקבל גזירה, לשמוע לצו שהוא צו חיים. גם דעת אלומים וגם
 החיים צו הם, וכשאתה בוחר בחיים מחדש לאחר שניתנו לך מן
 הטבע, אתה מעלה אותם לדרגה עליונה, אתה מקדשם, ואתה אהב



אותם לא עוד אהבת יצר חיים בלבד. אתה אוהב אותם אהבה עליונה, אהבה שהיא מיוזגן של שתי האהבות, האהבה ללאה והאהבה לרחל, אהבה לחיים שניתנו לך יחד עם אהבה לחיים שבחרת בהם. על חיים כאלה אתה נאבק, אתה עובד, אתה מתפלל. יש גם כאב בחיים כאלה. אין אתה בתפילתך על החיים מבקש על חיים שאין בהם כאב, אתה מבקש על חיים שאין בהם בושה, כי הבושה משפילה את החיים ואין הכאב משפילם. אין אתה יכול לאהוב חיים שיש בהם בושה, אבל אתה יכול לאהוב גם חיים שיש בהם כאב, אל תשנא את החיים ואל תדחה אותם בגלל כאב. תשרה עם הכאב, תשרה אף עם אלהים ועם המות ובחרת בחיים, כי יפים הם בשרשם, האדם מכערם ובידי אדם לקדשם.

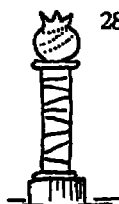
חרי תמציתת של תורה כולה בנוסח חברית. מאהבת אלוהים עד צמידות לאדמה הזאת, ובחירת החיים ההם. אהבת חיים גבוהים, ועמוקים ושרים, גבוהים כגבהו של אברהם צועד מן הפרת בצו אל, עמוקים כבארותיו של יצחק, שרים כאשר שרה יעקב עם אנשים ועם אל.

אלה חיי ישראל. בהם בחר, בהם הוא בוחר מדי פעם מתדוש.

השירה

רבעים שנות פרזוה מדברית קשה משתרעות בין שתי השירות האזינו הגדולות, שירת הים ושירת האזינו. שירת בעורים בסערת על הים. לא חים בלבד גואה, כל הלבבות גואים. זה עתה שקעו באימת הרדיפה, היו לחרבה, והנה מתמלאים נצחון. כאשר פרצו גלים לכסות תהום, סורצת שירה מלב מלא ועולה על גדותיו. הכל בשירה הזאת גואה ורם: הנה תהום בולעת, הנה ימין נאדרת בכוח, פלאים חוזר נורא ורזוג עמים חזיל ופחד ושוב קריאה אדירה: מי כמוך! על עם ישראל לא מדובר כלל בשירה זאת. "עם זו קנית", אך נולד. ה' ימלוך לעולם ועד.

ולעומתה שירת הסיום. זו שירת ההגות, זה הקצב המושלם על מלאת התקבולת: שמים וארץ, תוכחה ונחומים, בהגיון עליה וירידה. בשירת הים מעשים תוכפים זה אחר זה בתוקף ורעש ורגש. בשירת



האזינו נרתמו מעשים במרכבת הטעם, הלמה ולאן. יש רוממות ויש שפל אך לא מעש חד פעמי, לא מלא כי אם מהלך שבחוקיות. על כן לא נאמר כלום כהקדמה לשירת הים, כי אם מיד עם הנעשה, "אז ישיר משה", התפרצות שירה ספונטאנית, היא עצמה סלא הנמש כסלא הים, נבקעה נשמתו של משה ותעל השירה מתוכה. לא כן בשירת האזינו. "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדו את בני ישראל, שימה בפהם למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל". ושוב: "ויכתוב משה את השירה הזאת ביום ההוא וילמדו את בני ישראל". ובשלישית: "וידבר משה באזני כל קהל ישראל את דברי השירה הזאת עד תומם". כאן ההכנה העמוקה, כי עדות היא זאת לא למעשה שהיה כי אם למעשים שיהיו, על כן מלא ומרשם המשקל, כי יש משקל מכריע לכל ביטוי. לכל רעיון שהובא בברית מלים. את שירת הים שר משה ומרים וגשים יצאו במחולות, את שירת האזינו מדבר משה ואין יוצא במחולות, לא תסח הדעת לצדדים, לא עינג האוון והגוף, הכל מרוכז בשמיעת הבנה. לא רק משה בגר בשנים. שבע מראות וגסיונות, ומאורע אחד אין בו עוד כדי להפיר את משקל נפשו וראייתו. גם העם הוא אחר, לא עדת עבדים אשר לפתע נשרו אזיקים מדיהם וגופם שוקק תנועה והוא רוקד, כי אם עם שבדל במשמעת מסע ומצוות וקרבנות, אשר גורלו בידו עתה, והוא צריך ללמוד, ללמוד. על כן מלמד משה את דברי השירה הזאת.

דברי התורה אשר כתב משה מצד ארון ברית ה', זו פרוזה של מוסר וחוקים. אותה ילמדו כהנים ולויים להשליטם בעם לאט לאט. אך השירה היא תמצית, היא נשמת כל המאורעות שבעבר ושבעתיד, היא טעמם של ימות עולם שהיו ואשר יהיו באומה הזאת. כאשר נתקפלה כל ארץ ישראל מתחת לגופו של יעקב החולם, כן נתקפלו כל דברי הימים של עם ישראל בשירה הזאת. בשירת הים מה כתוב? וירא ישראל, השירה היתה ביטוי למראה העיניים המופלא, אך מה שראו העיניים היתה חד-פעמי, לא חזר עוד. וכאן מה נאמר: "וידבר משה באזני כל קהל ישראל". לא מראה עיניים עוד, חד-פעמי, כי אם הגיון לדורות.

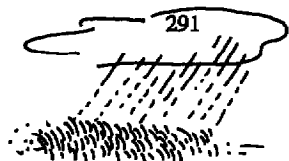
שירת הים היתה התפרצות הרגש מלמטה אל על, אל שמים, כנגד המעשה שהיה כל כולו משמים. פריצת חוקי הטבע בכוח עליון. שירת האזינו היא עצמה סולם בין שמים וארץ. מלאכי הכרה עולים



מלבו של משה, ודברי תוכחה או ברכה הוא מוריד משמים כגשם וטל. שום פלא לא נעשה ולא ייעשה כאן, רק עצם הצבת העולם הזה בין שמי אלוהי ישראל ובין עם ישראל וארץ ישראל הוא הפלא. אך לאחר שהוצב, הכל עולה ויורד בו בהגיון ובטעם ובהכרחיות. ורק מי שדן לפי מראה עיניו ושכח את דברי השירה הזאת, לא יבין את אשר היה ואת אשר הוזה לעם הזה מאז נאמרו דברי השירה עד תומם, עד עצם היום הזה.

*

בראש השירה הזאת שני עדי נצח: השמים והארץ. ומכאן מציף אור חדש את פסוקה הראשון של התורה: בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ. מן הקצה עד הקצה הם מבריתים את התורה כולה, אלה יכין ובעזו של מקדש ההשקפה המקראית, הם ראשית הבריאה, הם יסוד ותכלית בחלומי המחוקק של יעקב אבינו, הם ראש דברה של הסינתזה והסרוגנות, שירת החוקה של האומה, כמעט בתוקף של צו הוא פונה אליהם, אדון הנביאים: "אזינו השמים ותשמע הארץ, אם השמים מאזינים לדברו, לא כל שכן הארץ, ממילא הארץ תשמע. הוא מרגיש את הכות בנפשו לצוות עליהם, וראיתו בהירה ובטוחה ואין בו צל של חשש פן יכחישוהו, פן יזימוהו שני מוסדות תבל אלה, הדברים אשר יאמרם יעמדו במבחן שני אלה, במבחן הרוח ובמבחן החומר, בשני עדים אלה יקומו הדברים, רק בשניהם יחד. באותו רגע שתמסר אומה זו לרשותו של אחד מהם בלבד, באותו רגע בו רצמט מתחת לרגליהם הארץ או יסתרו מהם השמים, תחזור האימה לתוהו ובוהו שלפני הבריאה, לעבדות שלפני יציאת מצרים, ובשני אלה הם חוטאים, יש חוטאים לשמים, יש חוטאים לארץ, יש חוטאים לשניהם ואובדים: כי על כן לא רק עדים פאסיביים הם שמים וארץ, כי אם שותפים בגורלה של אומה זו, פעילים, פעם מתגברת פעילותו של זה ופעם של תאומיריבו, ומתמדת השאיפה העמוקה להעמידם יחדיו — כדבר רשב"י על סדרם בבריאת העולם. שמים וארץ אינם רק אלה אשר מעל לראשינו ומתחת לרגלינו, כי אם גם אלה אשר בקרבנו, בכל אחד ואחד כפרט ובאומה בשלמותה יש שמים ויש ארץ הנאבקים זה עם זה או משלימים זה עם זה, זה את זה, כדין ישראל אשר עם אנשים



ועם אל. גם אל אלה השמים והארץ פונה משה, גם אל היסודות הרוחניים אשר בעם קרוב הוא יותר ועל כן לשון זו „האזינר". קרבת האוזן, כפי שתפש חושם השירי המעודן של חז"ל. היסוד הקמרי רחוק יותר ועל כן לשון המרחק: שמעו.

הכפילות וההקבלה המשלימות זו את זו נמשכות גם לביטוי הפעולה: ואדברה — אמרי פי.

אם יש או אין קשר לבנין פועל כאן ובנין קל כאן, אם יש או אין קשר בין דבור ובין הדברה, אָזנָם המעודנת של חכמים כבר תפשה את התומרה שבלשון דבור בניגוד לרכות שבלשון אמירה. בין כה ובין כה לאחר קריאת השירה כולה, אין אתה יכול להמשיך ולראות בפסוקים ראשונים אלה פתיחה של שיגרה ובכפילות צורת שירה מקראית ללא משמעות מיוחדת לצלעי ההקבלה. יקר מדי היה זמנו של משה אותה שעה וכבדת־משקל מדי שירה זו אשר לימדה לעם כתמציתה של תורה, מכדי שעשועי לשון סתמיים להנעמת הצליל. והרי השירה כולה נעה בין שני קטבים אלה של תוכחה וניחומים. באימות מלא של כל תולדות ישראל הנעים בין תוכחה ונחמה, בין גולת וגאולה. על כן: אדברה — לשון תוכחה; אמרי פי — לשון נחמה.

ומה שמסתבר ממבחר המלים ומה שמוכח מתוכן השירה. מתחזק במשל: יערוף כמטר לקחי — הן זו לשון קשה. הן זו התוכחה המכה כמטר שחזק הוא. הגפרית המומסרת על סדום, מטר סוחף, מטר ניתך, ויש זרם מטר. ואין צריך לומר לשון עריפה שלשון תוכחה היא. והרי זה עם קשה עורף, ויש להכות בערפו זה.

וכנגדה — לשון הניחומים: תזל כטל אמרתי. טל תמיד לשון נחמה, רעננות לכמהי מים. ומכאן „אמרתי. כטלי גם הראייה ללשון אמריפי הקודם, שלשון ניחומים היא.

וכן בהמשך: כשעירים — כרביבים. תוכחה כדבר שערה, ניחומים כרביבים דקיקים המרוים תלמים בנחת.

ועל כן אותה לשון של „כי בשם ה' אקרא", זו הזכרת הקריאה: „ויקרא בשם ה'". שלאחריה מידותיו של ה', לרחמים ולתוכחה. הוא ה' הוא אלוהינו, לא כפילות כאן, לא שניות. הוא המוכיח הוא המרחם. הצור תמים פעלו, שלם פעלו. והרי זה שוב אותו צור של „ונצבת על הצור" ששם נתגלו לו למשה מידותיו אלה של אלוהים, מנוגדות לכאורה ואינן אלא שלמות. ושלמות זה מקורה וביטוי:



כי כל דרכיו משפט. גם אם רבות דרכיו, המשפט הוא העושה את פעלו חמים, שלם. צדיק הוא, משמע עושה משפט צדק.

ובמאמר מוסגר:

בוא וראה גורלן של מלים מקראיות אחדות, איך הפך „צדיק“ ממי שצודק או דן בצדק למי שחי חיי מוסר מופלגים, ו„קדוש“ — ממי שחי חיי מוסר למי שמת על אמונתו, ו„מצוה“ — מצו למעשה טוב, ו„צדקה“ — מצדק לנדבה. ראה את הקו האחד בשנוי המשמעויות ההן ולמדת פרק בתהליך ריכוכה של הנפש לאחר המקרא.

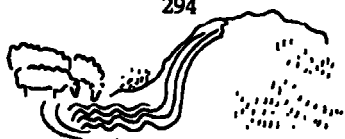
זה פתח השירה? לא פתח, כי פתח דבר ריק הוא, זה מבוא הוא כי מלא, ושמא בית הדין הוא? הנה שני העדים, הנה המוכיח והנה מליץ ישר, הנה כס המשפט. ובפני בית דין זה מביא משה את העם, ומפניו יצא גור דינו, לא רק על עברו כי אם גם על עתידו, כי כל אשר עשה הוא עתיד לשוב ולעשותו, כי מעשה אבות סימן לבנים, כאשר נצח שמים וארץ ורוח וחומר כן נצח מידותיה של אומה זו, לשבח ולגנאי, לגאות ולשפל, לשכר ולעונש, לגולה וגאולה. על כן הכל אתה מוצא בה בשירה זו, בפני בית דין זה של שופט צדק, בפיו של נביא זה, נביא אמת.

ועתה ה"א רבתי, זו התמיתה הגדולה: הלה' תגמלו זאת? איך הוא תמה משה, למרות הכל הוא תמה, כיצד אומה זו למודת נסיון דבר לא למדה ולא תלמד, ועל כן „עם נבל ולא חכם“, מי האומר: פלוני תם וישר, מכיון שהוא תם הוא גם ישר? ומי מלעז כי הנבל הוא חכם? הנה עם זה, עם נבל ולא חכם, אילו לפתות חכם היתה, הן היתה מבין שאם לא מטעמי נאמנות ואמונה וצדק ומוסר, כדאי שישמור אמונים לברית עם אלוהיו מטעמי התועלת, שהרי נוכח לדעת או ינכח לדעת שוב ושוב מה תוצאותיה של בגידה, הן חייב היה ללמוד שאם ישים רק בשמים ראשו ויתהלך רק עם אלוהים, יהיה כחונך, לא ייהיה, כחונך שאיננו, הן יעידו על כך השמים. ואם יראה רק את אשר בארץ, הן יהיה כדתן ואבירם, והארץ, אשר בלעה אותם ואת רכושם שלהם ושל קורח, הן תעיד, עם נבל כלפי שמים, ואף לא חכם בעיניי הארץ.

„הלוא הוא אביך, קנך, הוא עשך ויכוננך“, זה יסוד ואין זה סוד, לא היה סוד בימי משה שהרי היה תדבר לעיני העם חזו ולא נתעלם

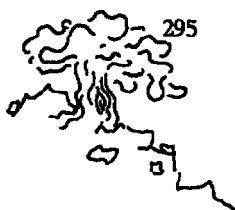


לאחר מכן. אם כי יש מתעלמים בכוח מזה בכל דור ודור: שמים וארץ שותפים כאחת בלידתה של אומה זו. אם כאברהם שתחילה דיבר אליו אלוהים ואחר כך נתן לו את הארץ, אם כדורו של משה שתחילה יצאו ממצרים ואחר כך עמדו בהר סיני. בין כה ובין כה: לא כגויי הארצות הם מאז ומקדם עד היום הזה. גויי הארצות גדל־משבטים, מתהלכ־בארצות ונוטלים אמונות פעם בכה ופעם בכה. ילידי האדמה־האם, לא נודע אביהם שבשמים מיהו, על כן יחליפוהו. ימירוהו. יפרידוהו. יכולים להגיע לאידיאות, אך לא אידיאה הולידה אותם. אומה זו מרחם ולידה אמונתה בה. אביה שבשמים ידוע, ארץ ושמים עדים, עבר והווה ועתיד. כל הקיום עד. רצונך זה ענין של מיסטיסיקה. אין רצונך. הרי זה ענין של פסיקה. של עובדות הסיסורית ששטה. הן אין עוד אומה בעולם שיש לה אלה שכל כולו שלה ואין לה אחר זולתו. שום אומה לא נצטתה על כך, שום אומה לא שמרה על כגון זה. משמע אלוהי ישראל הוא יסודה המכונן. כל אשר עיניהם צרה ביחד זה מחטטים באמונתו של תורת אבי אברהם או שמחים אלי עגלי שומרון בוגד־בה, ואינם מוכיחים אלא את ההפך מהמכונן על ידם. ואשר לכתוב בתורה לא יאמין, יאמין בכתוב בדברי הימים. בכל ימות העולם מאז היות אומה זו. זכור ימות עולם. בינו שנות דור ודור. לא רק לזכור ימים עברו כי אם להבין אותם. זכירת מאורעות בזה אחר זה ואף כתיבתם, ידועה היתה כבר בימי קדם, כותבי כרוניקות קדומים הם. אולם בינת שנות דור ודור, בינת תלותו של דור בדור, הגיון המאורעות. טעמם — דבר זה לא היה עד ימי המקרא. הסברן של תולדות כשרשרת סיבתית, זה חידושה של תורה, זה גילוייה של נבואה. כאשר סיפור בריאת העולם הוא מתן־טעם לבריאה, ביצירת האדם והטלת יעוד עליו להיות בצלם אלהים. כן סיפור התולדה הוא מתן טעם לה, הוצאתה משורת אירועים של מקרה הבאים בזה אחר זה והפיכתה להשתלשלות מעשים הבאים זה מסיבת זה, או לתכלית זה. „כִּי וְלַמַּעַן“ בתופעות ההברה ההיסטורית לא ניתנו לראשונה אלא בתורת משה. היתה „זכירה“ בגויים, היתה „בינה“ בגויים. אולם בינת הדברים הזכורים יחד, לא היתה עד לתורה. האדם קצרי־ימים ואלוהים סוקד עוץ אבות על בנים ועל שלשים וזוכר חסדי אבות. על כן איך ישפוט האדם על פי המתרחש לנגד עיניו וזו אינה אלא חוליה אחת בלבד. ואף מה שאביו יספר



לו, לא די בזה, גם שני דורות עדיין אינם יוצרים קו ברור. על כן העמק שאל, מפי אביך וזקניך, לא תדע לאן אתה הולך אלא אם כן תדע תחילה מאין באת.

לא נולדת בגן עדן, אף איש לא נולד בגן עדן, האחד, הראשון, נברא שם וגורש, ומאז אין אדם ואין עם נולדים בגן עדן. גם העולם כולו אין ראשיתו גן עדן, כי אם תוחו ובהו וחושך. וכן הוצאת אתה מתוחו ובהו וחושך, אם מעבדות מצרים ואם ממדבר ישימון ומתוחו תעיה. כמו את אדם הראשון מאדמה גלמית כן עשך אלוהים מבצק המצרי, מקשיותך המדברית. כאישון עינו היית, כשם שהאדם מביט לעולם מבעד לאישון עינו, כן עשך אלוהים לסגולה לו, לקנה-מידה, למדוד בכך את העולם כולו. כאשר ריחפה רוח אלוהים על פני תהום בטרם אמרה „יהי אור“, כן ריחפה רוחו מעליך בטרם נשאר, לקחך ואמר לך: אתה תהיה לי לעם, אור לגויים. כל העמים גדלו וגדלים על דרך הטבע בלבד, אך אתה — אלוהים נשף בכך רוחו במישירין. אתה אינך צריך לבנות מגדל כדי להגיע לשמים, אלוהים נשךך על אברתו, אלוהים ירד על הר סיני, ואם בסני עצמו היה מתן תורה ועדיין לא קבלת תורה, נתן לך אלוהים נביא ונביאים אחריו, כעמוד ענן ועמוד אש לנחותך בדרך, ולא אכדת במדבריות ארץ ולא במדבריות הגויים. ואם באחד הימים מעבר לימים באחת הגלויות ילך העם שולל אחר פאטאמורגנה, יינכח מהר לרעת כי מדבר הוא, ומה שנראה לו כתרבות גויים — אינו אלא תוהו, ומנגינתם — יללת, ומוסרם — ישימון, ואז ישוב וחיפש את אלוהיו וימצאנו. כי ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר, כנגד מה שאמר בלעם „עם לבדד ישכון“ אומר משה „ה' בדד ינחנו“, באיזה כוח יכול עם זה לשכון בדד? בכוח אלוהי זה השוכן בו, והוא בלבד שוכן בו ואין אל אחר שוכן בו, והוא בלבד ינחילנו מנוחה. זה חלקם של שמים ביצירת עם זה, זהו צו לך-לך שניתן לאברהם, להוציאנו מתוה-תרח ובהו-אור-כשדים. אולם לא נאמר לאברהם לך-לך סתם, לא לעשותו צועני בעולם, לא לשאת אור לגויים, כי אם להיות אור לגויים. להיות במקום אחד ומוחשי וארצי עד מאד. גם בחלום הסולם מוצב ארצה. על כן ירכיבו על במתי ארץ ויאכל תנובות שדי. „שדי“ כנגד „שדי“, על כן לא „שדה“ ולא „שדות“, ושמן מתלמיש צור, צור של ממש, מקביל לסלע, ואף על פי כן, נבחרה מלה זו כנגד צור ככיניו לאלוהים, כתקבולת שדי —



לשדי. זה הצימוד האהוב של שמים וארץ. והארץ טובה היא. מפרי שדה ועד פרי הגפן, ובשר לרוב. ארץ מלאה, כמובטח: לא יחסר כל בה.

לא יחסר? ואף על פי כן — יחסר. מה יחסר? החוסר יחסר. וקובעת השירה את החוק: וישמן ישורון ויבעט. ישורון — לפתע, לראשונה, ולא ישראל. במדבר היה ישראל, שר עם אל, זעק אל אל, הקציף את האל, תבע מן האל: לחם, בשר, ארץ. ועתה? אף לא ישראל עוד, אף לא שר עם אל. אין עוד למד לישראל, לא למד זקופה זו כלפי מעלה, אם לינוק מגבה כעגל הזה היונק משדי אמו, אם לדגול בגבה כדגל הזה הגאה, אם לזעק לגבה אף כי ש מ ע א ל זה פרא-למד-מדבר, אך זוקף צריחי מסגדיו אל אל, צמא למים ולשמים. לא י ש ר א ל עוד, נטש ישראל את האל, ישורון בלבד, כבדו משכו כלפי מטה. לא נאבק עוד עם אל, כי אם בועט. לא ראש לו עוד, הוא מורד מרוב חלב, רק רגל עוד נותרה לו לבעוט, כל כוחו ירד מטה. ולא די לו בנטישת אלוהיו. דין כל נוטש אמונת ישראל, שהוא מנבל את צור ישועתו ואת מחצבתו, כי נבל הוא, כי נבולה נפשו. ואם יזבח לאחרים, לא מאמונה בהם יזבח, כי אם להכעיס את אלוהי אבותיו. לשדים לא אלה, חדשים מקרוב באו. במקום לשדי — לשדים. לכל שד, לכל גלעג ומלעיג, לכל דמות מעוותת, לכל כוח שהזק בו, לכל אשר הורס, ובלבד שיהא לא-אלוה. וכל אשר חדש הוא, מבריק בחידושו, מסנור ומפתיע, משגע ומתעתע ובלבד שיהא חדש. יסגדו לו, בני ישורון, ראשונים יסגדו לו. לא כי יאמינו בהם, כי אם מפני שלא שערום אבותיהם, להכעיס לאבותיהם.

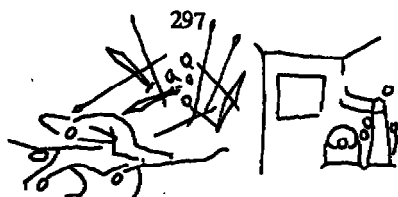
אלה שלבי הדיאלקטיקה המיוחדת הזאת: בחירת העם על ידי העלאת האור בחושך ישימונו הטבעי — הצבתו על ארץ טובה וברוכה — וישמן ישורון, מתעבה לתועבה ובוטט בשמים.

השלב הרביעי — העונש. אסתירה פני מהם. אין אלוהים צריך לעשות מעשה של ממש, דיו בהסתר פנים. מכינן שקימו של עם זה אינו נתון לחוקי ההיסטוריה הטבעיים בכוח פני אלוהים המהלכים לפניו ובקרבו, בכוח השמים אשר בו, די בהסתר פנים אלה, והעם נשאר במדבר העמים, מופקר לאכזריות ההיסטוריה הדרוסת עמי ארצות גדולים ואדירים יותר לגוף. חיצו השמים הפוגעים בחוקיות



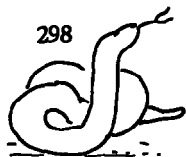
בכל עם יפגעו גם בהם. אך מכיון שהם שונים מטבעם מעמים אחרים. תפגענה בהם הרעות ביתר שאת, כי רגישים ופגיעים הם יותר. מכיון שבלהט כוח דבקו ודבקים הם בכל האלים והאידיאלים אשר מקרוב באו ובאים, כלים הם עמהם, מתיסרים הם עמהם ונרקבים ומתפוררים עמהם. הוא גושא גם את חלייהם ומכאוביהם. וכמסתור פנים ממנו זה קיומו של „אסתירה פני מהם“. אלהים משלח בהם את כל הפגעים מכיון שהוא חטא בכל עוונות הגויים. אם אין הוא רוצה לצאת ממצרים, למה לא יהיו בו כל מכות מצרים? אם הוא רוצה להיות עם בוני מגדל בבל למה לא יתבלבל עםם? אם הוא רוצה להיות עם כל התהפוכות בארצות, עם כל הריבולוציות של לא-אמון ולא-אל, למה לא יספה ברעבם ובאשם? אם הוא רוצה ללמד גויים תורות לא-אלה ולא-עם קוסמופוליטיות, איך לא יקום עליו גוי נבל להשמידם? אם הוא שוכח ערבות מואב וקנאה לזרים איך לא יקסא בערבות הקוטב? אם הוא רוקד סביב מדורות אש נכר, איך לא יהיה למאכל חשרפה? אם הוא זוחל על עפר למצוא זהב ארצות וחסד לאומים, איך לא יטילו בו נחשים ארסם? ואם הוא זוחב ומקריב עצמו ובניו לסיר הבשר, איך לא תהיה בו שן בהמות? איך לא יתבהם?

כך ינטשו מכל. הם נטשו שמים, וינתשו מעל הארץ, לא ארץ ולא שמים להם עוד. בשערים תאכלם החרב ובבתים אימה, אימת הריקנות. אין מה להאמין בו, אין מה להאחז בו. החרב אינה מרחמת לא על יונק, לא על שיבה, האימה אוכלת כל בחור וכל בתולה. לא אל במקדש, לא גבור בשער, לא מלך ומלכות בחדרי הלב. עד סף האבדון יבוא דור עיקש ופתלתול. פעם אחת? לא פעם אחת, אין משה מנבא על מאורע מסויים, הוא ראה את האלהים פנים אל פנים וראה את עורפו של העם והוא יודע כגנת אלהים ואת חוקיות ההתפתחות. לא הוא עצמו עוד בתוך העם, לא יפול על פניו ולא יבך. הוא יודע כי אכזרי יהיה העונש, אך כמו כן הוא כבר יודע: כלה לא יעשה אלהים בעם, כי גם את האויבים יודע משה, הכיר אותם על כל סוגיהם, סוג מצרים, סוג עמלק, סוג האמורי ואף סוג זה ה„אח“ האדומי וסוג ה„מברך“ בלעם. וכבר אמר בראשית דבריו ברחבת הפרווה: לא בצדקתך וביושר לבבך אתה בא לרשת את ארצם כי ברשעת הגויים האלה ה' אלוהיך מורישם מפניך“.



מכאן השלב החמישי, זה הנס הגדול והמשתנה מכל הנסים שעשה ה' לאבותינו ולנו: רשעת הגויים האלה, האלה? משה הצביע על עמי כנען בדברו את הדברים, אך בשירת האזינו אין הוא רואה את הכנענים בלבד. הוא רואה את כל צרי ישראל, את כל אויבינו פלילים. אף הם אין בהם תבונה, רשעותם גדולה מחמתם, ראש להם לפתנים, אבל האכזריות שבראש זה מענתת את שכלם, הראש הופך כולו לרוש, סדום ועמורה אינן שמות סייג לרשעותן, והרשעות אוכלת את עצמה, ישראל רוצים להשתכר בין גפנם של אויביהם, אך אין להם זמן לאויבים אלה, ובטרם הורעל ישראל באשכולות הגויים, הם שולחים את ארסם בגלוי ובחמת זעם, לשוא חשבו החושבים שהאויבים יסתפקו בישראל ולא יגעו ביהודה הקטנה, וביהודה מקדשם יצילם, ולשוא חשבו וחושבים בישראל שאם יתרחקו מירושלים ומאלוהי ציון יהיו „ככל הגויים“, לא יגע בהם אויב, אויב יהודה ואויב ישראל אויב אחד הוא, אין הוא מסתפק בפגיעה בגוף העם, הוא מלעיג על אלוהי ישראל, על ה' ועל משיחו, הוא רוצה לאבד את משיח ישראל, את גאולת גופו של יהודה ואת היהדות גם יחד, אין הוא רואה כלל שהוא רק מטה זעם, ולא בצדקתו הוא גובר כי אם ברשעת ישראל, ורשעת הגויים ללא-גבולות-תבונה, היא המצילה את ישראל, היא מורשה את הארץ לישראל, אלמלי התנכלו לעשות כלה על ישראל, אלמלי נתעורר בהם מזמן לזמן צמאון לדם ישראל ואותו בטחון מופלג בידם וכוחם, לא היו ישראל ניצולים מסדום ועמורה ולא היו יורשים את הארץ הזאת, אולם יש חוקים גם לסדום ועמורה, אין סדום לחצאין, ואין עמורה לאורך-רוח, ואם לא תובן אחריתם של ישראל כעונש אלהים על חטאיהם, על בגידתם, כי אם ככשלונו אלוהי ישראל, או כהתבדות תורת ישראל, מה יועיל העונש ומה לקחו? אם לא ה' פעל כל זאת, אם אין הגיון אלוהי רחמי בגורל עם ישראל — הכל הוא שקר ואחיות עינים ו... אין אלוהים“ יאמר נבל בלבו, שהרי כשם שאדם נוצר להמחיש את צלם אלהים, כן נבחר עם ישראל לחיות בצלם אלהים, לגשור בין שמים וארץ, להשליט רוח שמים בארץ, להציב את הסולם, ואם שונאי ישראל חושבים להיות שונאי רעיון ישראל, שונאי האידיאה שניתנה לישראל — מה תועלת בהשמדת עם ישראל?

וזה השלב הששי בדיאלקטיקה ההיסטורית של השירה הגדולה הזאת: נקמת אלוהים בגויים, משה לא ראה אלא את מפלת מצרים,



לעיני כל ישראל

וזאת
סגור

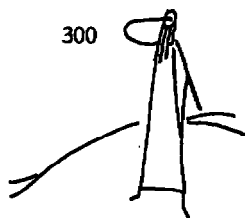
וזאת השירה. וזאת הברכה.

הנה הוא עומד אדון הנביאים ונביא האדנות, איש האלהים. הנה הוא ניצב בראש הפסגה. בראש פסגת חיו. בראש פסגת ראייתו. במצרים ועל הים ניצח במטהו. לעת צורך היה המטה לנחש. לעת צורך הבקיע מים מסלע. עתה הוא מנצח בדבריו. מנצח על כל כלי הדיבור והנגינה והמלחמה. על כל שבטי ישראל. שבט־שבט ודגלו. מלכד עם עם אדמתו שאליה חובילו. מאז הוציא אותו מעבדות. הרבה חטאו לו. הרבה הקציפוהו. אך איחר זה, מיוזג זה של אדמתו עם עמו מכפר על כל העוונות. עולות ובוקעות מנגינות העבר לאושר וסבל, עולות ויורדות לרוממות ולשפל. יללת שימון ותרועת נצחון. בכיו של יונק ותופיו של אויב. מגד הארץ ולחישת פתנים. מצעדי כיבושים וקניות שביה. משק כנפי נשרים ושירת כרמים, מעשי אבות וגורל בנים במהלך הגדול והרחב של תולדותיהם.

הנה הם הנה הם כל שבטי ישראל. כל דגלי יעקב. כולם תוכנו לרגליו. אליהם ישא מדברותיו. תורה יצוה. בתורה זו ועל אדמה זו ילכד את כל הדגלים. ימזג את כל המוטיבים. יאחד שמים וארץ באומה. יגבר על תוהו ובוהו וחושך ומדבר שבהם. ידליק אור בעיניהם ובנפשותיהם ותהי מלכות בישראל.

כן עולה משה מערבות מואב אל ראש הפסגה. וכן הוא מעלה אותנו עמו בכוח מדברותיו. ומשם משתרעת כל הארץ הזאת למרחב. ומן השירה ומן הברכה משתרעת כל ההיסטוריה של העם הזה למרחוק: הארץ עד הים האחרון והעם עד היום האחרון. עינו לא כהתה. כי על כן הכל ראה בבהירות. וכל אשר היה וכל אשר עמנו עד עצם היום הזה גלוי היה לעיניו. עינו לא כהתה. ולא גם לחו. כי קולו צלול ואש נפשו בוערת, ועצמת חומר ורוח. מלים ומשקל והגיון ודמיון ומחשבה ורגש מלוכדים ואותוים במטה הנבואה אשר בידו החזקה של משה. בידו החזקה עד שעתו האחרונה. זה גם לחו. וזה גם עמו ישראל. הנם המתחדש. לחו של ישראל גם שוב ושוב. וכה עינו. אך זה הגם, גם ההתחדשות בישראל.

ישראל פותח מבראשית.



אך נביא חוזה גם ממקל שקד ומסיר נסוח. משה רואה גם את מגדלי בבל העתידיים לקום וליפול, כי קרוב יום אידם. הוא קרוב כי בטוח בו משה, ואם הוא רחוק בזמן, קרוב הוא להכרח בואו, זה חתום באוצרות אלהים, אין מפלט מהתמוטטות זאת. אין משה מכנה בשם ואינו מרמו על כיוון. נביאים שיבואו אחריי ינבאו על אשור ועל בבל ועל אדום ועל ארבע מלכויות. אדון הנביאים קובע את החוקיות המתמדת לכל העמים ולכל הארצות ולכל עריצי עולם ממזרח שמש עד מבואו. זה חתום באוצרות אלהים, ותותמו של אלהים אמת והכרת. להם לגויים חתם, אין בריה. להם לא ניתנה הבחירה בין דרך החיים ודרך המות, הם מן הטבע בלבד מוצאם — רצונם מן הקוף? יהי מן הקוף; רצונם מן החומר? יהי מן החומר — ועל כן אין מציל להם מיד ההכרח. ואם גדולים הם בבנייני החומר שלהם ובממלכות הארץ ואם נאים בנייניהם על הרוחניים שלהם, אשר מן העפר בא אל העפר ישוב, אשר אין בו רוח אלהים, השארת הנפש אין לו.

רק עתה. רק למראה נקמת אלהים זו. גוברים רגשותיו של משה. כי הן הבלים על כאבו וצערו בתאור עיניי עמו, רק עתה יתנחם בראותו למרחקים ראשי הפתנים האכזריים של אוכלי עמו מתפלשים בדם, ראש פרעות אויב אחרון כראש פרעה רודף ראשון. אלהים נושא אל שמים ידו, לשבועה הבטחה. הוא שוב יקום להדביר ארץ אשר הרימה ראש ואמרה: אני ואפסי עוה. אלהים יושב שוב למשפט, כי כל דרכיו משפט, גם דרך הנקם ההיסטורי משפט צדק היא.

ורק לאחר שיכלה מלאכתו בשלב ששי זה בתהליך ששת ימי המעשים בתולדה הישראלית, לאחר שיקום דם עבדיו מידי צוררי עבדיו שהם גם צורריו, רק אז יבוא היום השביעי לעם, תשוב מנוחה לישראל וכיפר אדמתו־עמו, שוב בכוח היד המורמה לשמים יאוחזו האדמה והעם, יוצב הסולם. ישראל ישכון בטח אל ארץ דגן ותירוש אף שמי יצרפו טל, שמים ירככו ארץ צחיחה, טל יכפר על עורף קשה. שוב חרב ביד ישראל כחרב שביד דור יהושע, שוב ידורף העם על במתי הארץ.

אשריך ישראל, מי כמוך עם נושע בה'.
זאת הברכה שלאחר השירה.

