

## דיאלוג עם הא-ל כהשתלמות נבואית

### ראשי פרקים

הקדמה

- א. פרשיית חטא המרגלים
  - ב. פרשיית חטא העגל
  - ג. המידות הא-להיות
  - ד. הנהגת העם במידות הא-להיות
  - ה. מחשבה עצמאית כחלק מתהליך הנבואה
  - ו. השתלמות נבואית בעקידה
- במקום סיכום

### הקדמה

מהי נבואה? התשובה הפשוטה והראשונית לשאלה זו היא - התגלות דבר ה'. הנביא מקבל מסר מאת הקב"ה שאותו עליו להעביר לשאר העם. תפקיד הנביא הוא להיות ממצע בין הקב"ה לעם, צינור של דבר ה'. התפקיד פאסיבי לחלוטין, וודאי שלא תיתכן הטלת דופי מצד הנביא במסר הנבואי אותו הוא מקבל. אך פעמים רבות אנו מוצאים שהדבר איננו כך, הנביא מתנגד לצו הא-ל ומציב אלטרנטיבה להנהגה הא-לוהית. במאמר זה ברצוני לעסוק בשיח שבין משה לקב"ה בפרשת המרגלים ובפרשת חטא העגל. דברים אלו יהוו מעין דוגמא מייצגת לדיאלוג בין הנביא לקב"ה שבו הנביא דורש מהקב"ה לשנות את הנהגתו מתוך מחשבה שדרך הא-ל הנוכחית לא תיתכן לאור צו השכל או צו המוסר של הנביא. בתוך כך נזכיר גם את סיפור העקידה ונעמוד על המתח שבין מחשבת אברהם לציווי לשחוט את בנו. מטרתו במאמר זה להראות כי הקב"ה דורש מן הנביא להימצא בין שני קטבים. מן הצד האחד היענות בלתי מתפשרת לצו הא-ל, ומן הצד השני פיתוח חוש מוסרי ושכלי עצמאי שבכוחו להציב אלטרנטיבה להנהגת הא-ל.

### א. פרשיית חטא המרגלים

לאחר תיאור חטא המרגלים בספר במדבר מופיע דו-שיח שנראה קצת תמוה בין משה לקב"ה. משה מקבל צו נבואי ומתנגד לו בשצף קצף.

וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה עַד אֵנָה נִנְאָצְנִי הָעָם הַזֶּה וְעַד אֵנָה לֹא יֵאֱמִינוּ בִּי כָּל־הָאֲתוֹת  
 אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ: אֲפָנּוּ בְּדַבְרֵךְ וְאוֹרְשׁוּנוּ וְאַעֲשֶׂה אִתְּךָ לְגוֹי גְדוֹל וְעֲצוּם מִמֶּנּוּ:  
 וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֵל ה' וְשָׁמְעוּ מִצְרַיִם כִּי הִנֵּנִי לֵיתִי כְּלִחָךְ אֵת הָעָם הַזֶּה מִקִּרְבּוֹ: וְאָמְרוּ  
 אֵל יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת שָׁמְעוּ כִּי אָתָּה ה' בְּקִרְבֵּי הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר עִין בְּעֵין נִרְאָה  
 אִתָּה ה' וְעַנְנְךָ עָמַד עֲלֵהֶם וּבָעַמַּד עָנַן אִתָּה הַלַּיְלָה לְפָנֵיהֶם יוֹמָם וּבָעַמּוֹד אֵשׁ  
 לְלֵילָה: וְהִמָּתָה אֵת הָעָם הַזֶּה הַיּוֹם וְאָמְרוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר שָׁמְעוּ אֵת שְׁמִעְךָ  
 לֵאמֹר: מִבְּלִיתִי יָכַלְתָּ ה' לְהַבִּיא אֵת הָעָם הַזֶּה אֵל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָהֶם

וַיִּשְׁחָטֵם בַּמִּדְבָּר: וְעֵתָה יִגְדַּל נָא פֶחַ אֶ-רֵנִי פֶאֶשֶׁר דְּבַרְתָּ לְאֹמֵר: ה' אֲרָךְ אִפְיָם  
 וְרַב חֶסֶד נִשְׂא עֶזְרָת וּפְשַׁע וְנִקְהָ לֹא יִנְקָה פֶקֶד עֶזְרָת עַל בְּנֵי עַל שְׁלֵשִׁים וְעַל  
 רַבְעִים: סֶלַח נָא לְעֶזְרָת הָעַם הַזֶּה כְּגִדְל חֶסֶדְךָ וְכִאֲשֶׁר נִשְׂאָתָה לְעַם הַזֶּה מִמִּצְרַיִם  
 וְעַד הַנְּהָ: וַיֹּאמֶר ה' סֶלַחְתִּי כְּבָרְךָ: וְאֵלֶם חִי אֲנִי וַיִּמְלֵא כְבוֹד ה' אֶת כָּל הָאָרֶץ:  
 בַּמִּדְבָּר יֵד, יֵא-כֹא

הַפְרָשִׁיָה נִפְתַּחַת עִם תִּיאֹר מֵאִיסְתּוֹ שֶׁל ה' בְּעַם יִשְׂרָאֵל. ה' פּוֹנֵה אֶל מֹשֶׁה וְאֹמֵר לוֹ שֶׁבְרִצּוֹנּוֹ לְכָלוֹת אֶת עַם  
 יִשְׂרָאֵל וְלִהְיוֹת מִמְלַכַת כְּהַנִּים וְגוֹי קָדוֹשׁ מִחֻדָּשׁ, אֲשֶׁר אֲבִיָּה הַפְטִרִיאֲרִכְאֵלִי יִהְיֶה הוּא, מֹשֶׁה. מֹשֶׁה טוֹעֵן בְּפָנָי ה'  
 שֶׁאִם אֲכֵן יִנְהַג בְּצוּרָה כְּזֹאת אֲזִי יִשְׁמְעוּ מִצְרַיִם, וּבִמְצַב כֹּזֵה יֵאֱמָרוּ כִּי אֵינְךָ בְּכּוֹחוֹ שֶׁל הַקִּבְ"ה לְהַבִּיא אֶת הָעַם  
 שֶׁשָּׁחַרְר מִמִּצְרַיִם אֶל הָאָרֶץ הַמּוֹבְטַחַת, וְלִכֵּן חִסַּל אוֹתוֹ בַּמִּדְבָּר. טִיעוֹן זֶה נִרְאֶה בַּמִּבְטָא רֵאשׁוֹן מוֹזֵר בִּיּוֹתֵר. מֹשֶׁה  
 מִצְטִיִּיר כְּדוּאָג לְאִינְטֵרֵס שֶׁל הַקִּבְ"ה בְּאֱמָרוֹ כִּי יִהְיֶה עֵדִיף לְקִבְ"ה לְהַנְהִיג אֶת עוֹלָמוֹ בְּצוּרָה אַחֲרַת, שֶׁתִּבְטָא טוֹב  
 יוֹתֵר אֶת הַנְּהַגְתּוֹ. לְעוֹמַת זֹאת הַקִּבְ"ה מוֹצֵג, לְכַאוּרָה, כְּמַגִּיב וּמִקְבֵּל. בְּתַחֲלִילָה הִיָּה בַּמַּחֲשָׁבָתוֹ לְכָלוֹת אֶת עַם  
 יִשְׂרָאֵל כְּעוֹנֵשׁ עַל חֲטָאָם, וְלֵאחֲרַי דְּבַרֵי מֹשֶׁה הַשְּׁתַנְתָּה תִּפְיֵסֵת הַהֲנַהֲגָה שֶׁל ה' וְהוּא בָחַר לְסִלּוּחַ – וַיֹּאמֶר ה'  
 סֶלַחְתִּי כְּבָרְךָ".

מֹשֶׁה מִצִּיג שְׁנֵי נִימוּקִים:

1. חִלּוּל ה' – בְּמִידָה וְה' יִבְחַר לְהַשְׁמִיד אֶת עַם יִשְׂרָאֵל אֲזִי יִחַלּוּל שְׁמוֹ בְּעֵינֵי הַגּוֹיִים. כּוֹחוֹ שֶׁל הַקִּבְ"ה יִרְאֶה  
 בְּעֵינֵיהֶם מוֹגְבֵּל, שֶׁכֵּן בְּנִקּוּדָה מִסּוּיֵמַת נִכְנַע הַקִּבְ"ה לְאֵלֵּמֵנְטִים חִיצוֹנִיִּים וְלֹא קִיִּים אֶת הַבְּטַחְתּוֹ לְהוֹלִיךְ  
 אֶת עַם יִשְׂרָאֵל לְאָרֶץ יִשְׂרָאֵל.
2. הַנְּהַגַת הָעוֹלָם בְּחֶסֶד וּבְאֲרֵךְ אִפְיָם – מֹשֶׁה 'מִזְכִּיר' לְקִבְ"ה, "כִּאֲשֶׁר דְּבַרְתָּ לְאֹמֵר", כִּי בְּדֶרֶךְ הַנְּהַגְתּוֹ אֶת  
 הָעוֹלָם הוּא נוֹהֵג בְּמִידַת הַרְחָמִים וּמֵאֲרִיךְ אִפְיָם בְּפָנָי הַחֹטְאִים.

נִנְסָה לְפָרֵשׁ אֶת שְׁנֵי הַנִּימוּקִים בְּצוּרָה עֲמוּקָה יוֹתֵר.

בַּמִּדְרָשִׁים עֵלּוּ מִקּוּרֹת שׁוֹנִים לְחִלּוּל הַשֵּׁם שֶׁעֲלוּל לְהִיוּצֵר מֵהַשְׁמַדַת הָעַם. הַמִּדְרָשׁ בְּתַנְחוּמָא אֹמֵר: "שֶׁלֹּא יִהְיֶה  
 אֹמּוֹת הָעוֹלָם אֹמְרִים אֱלֹהֵי כְּנַעַן קִשִּׁים הֵם מֵאֱלֹהֵי מִצְרַיִם. לְמָה, אֱלֹהֵיהֶן שֶׁל מִצְרַיִם שְׁקִי הֵן, אֲבָל שֶׁל כְּנַעַן בְּעַל  
 הֵן".<sup>1</sup> בְּצוּרָה דּוּמָה מִפְרָשֶׁת הַגְּמָרָא בְּבִרְכוֹת: "עֲכָשִׁיו יֵאֱמָרוּ אֹמּוֹת הָעוֹלָם תִּשָּׁשׁ כּוֹחוֹ כְּנִקְיָבָה וְאִינוּ יִכּוֹל  
 לְהַצִּיל".<sup>2</sup> לְפִי הַמִּדְרָשִׁים הֵלְלוּ הַשְׁמַדַת עִם יִשְׂרָאֵל תְּגִירוֹם לְזִלְזוּל שֶׁל אֹמּוֹת הָעוֹלָם בְּכּוֹחוֹ שֶׁל הַקִּבְ"ה. הֵם  
 עֲלוּלִים לְחֻשׁוֹב שֶׁה' הַשְׁמִיד אֶת הָעַם בְּגִלְלַת חוֹסֵר יִכּוֹלֵת לְגַבּוֹר עַל אֱלֹהִים אַחֲרִים אוֹ עַל תְּלֹאוֹת הַדֶּרֶךְ.<sup>3</sup> מַחֲשָׁבָה זֹאת  
 שֶׁעֲלוּלָה לְהִתְעוֹרֵר אֲצֵל הַגּוֹיִים, דִּי בַּהּ בְּכַדִּי לְמַנוּעַ אֶת הַשְׁמַדַת הָעַם בְּשֵׁל חֲטָאָם. טַעַם אַחֵר לְחִלּוּל הַשֵּׁם מוֹפִיעַ  
 בַּמִּדְרָשׁ תַּנְחוּמָא: "שֶׁלֹּא יִהְיֶה אֹמּוֹת הָעוֹלָם אֹמְרִים נוֹהֵג כֵּךְ כְּאֲכַזְרִי, כְּלוֹמֵר בֵּא דוֹר הַמִּבּוּל וְאִיבְדָם בְּמִים,  
 שְׁנֵאֲמַר 'וְהַמִּבּוּל הִיָּה מִים עַל הָאָרֶץ' (בְּרֵאשִׁית ז, ו), וְכֵן בֵּא דוֹר הַפְּלָגָה וְאִיבְדָן, וְכֵן בֵּא הַסְּדוּמִיִּים וְאִיבְדָן, וְכֵן  
 בֵּא הַמִּצְרַיִים וְשִׁקְעַן בְּמִים, וְאֵף לְאֵלּוֹ שִׁקְרָא אוֹתָן 'בְּנֵי בְּכוֹרֵי יִשְׂרָאֵל' (שְׁמוֹת ד, כב), הִרִי הוּא מְכַלָּה אוֹתָן  
 כְּלִילִית הַזֶּה שֶׁאִינָה מוֹצֵאָה כְּלוּם, וְהִיא הוֹפְכַת עַל בְּנִיָּה, כֵּךְ 'מְבַלְתִּי יִכּוֹלֵת ה' לְהַבִּיא אֶת הָעַם הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר  
 נִשְׁבַּע לָהֶם וַיִּשְׁחָטֵם בַּמִּדְבָּר' (בַּמִּדְבָּר יד, טז)."<sup>4</sup> מִקְרִיאָה הִיסְטוֹרִיוֹסוֹפִית שֶׁל הַמִּצְיָאוֹת, שֶׁם ה' עֲלוּל לְהִיּוֹת  
 מַחֲלוּל, שֶׁכֵּן נִרְאֶה כִּי בְּכָל פַּעַם שֶׁהַקִּבְ"ה גּוֹרֵם לְשִׁגְשׁוּג וְהַרוּחָה לְעַם מִסּוּיֵם, בְּסוּפוֹ שֶׁל דְּבַר הוּא מִשְׁמִיד אוֹתוֹ.  
 כֵּךְ קִרָּה בְּדוֹר הַמִּבּוּל וְהַפְּלָגָה, כֵּךְ קִרָּה לְסִדּוּם וּלְמִצְרַיִם וְכֵךְ לְבִסּוֹף יִקְרָה גַם לְעַם יִשְׂרָאֵל.

1. תַּנְחוּמָא יִשְׁן הוֹסֵפָה ה.

2. בְּרִכּוֹת לָב, א.

3. מִדְרָשׁ לְקַח טוֹב תּוֹלָה זֹאת בְּחוֹסֵר יִכּוֹלֵת לְכָלְכֵל אֶת הָעַם בַּמִּדְבָּר – "מְבַלְתִּי יִכּוֹלֵת ה' אֵמַר מֹשֶׁה רַב־שׁ"ע עֵתָה יֵאֱמָרוּ אִינוּ יִכּוֹל לְפָרְנֵסֵם כְּעַנְיָן  
 שְׁנֵאֲמַר 'וְשִׁלְמָה נִתֵּן לְחִירֵם מְכּוֹלֵת לְבֵיתוֹ וְאֵינְךָ מְכּוֹלֵת אֵלָּא פְּרִנְסָה'. (מְלָכִים א, ה)" (פְּסִיקְתָא זוֹטְרַתָא (לְקַח טוֹב) בַּמִּדְבָּר, פְּרִשְׁתָּ שֶׁל לָךְ, קֹז,  
 ב)

4. מִדְרָשׁ תַּנְחוּמָא (בּוּבֵר) פְּרִשְׁתָּ שֶׁלֹּחַ - הוֹסֵפָה סִימָן ו.

יש לשים לב לכך שמשה איננו מתפלל לקב"ה, אלא מציע לו הצעה אלטרנטיבית לדרך הנהגתו את העולם, אשר לדברי משה הינה עדיפה על הדרך בה בחר ה' לנהוג, השמדת העם. בצורה דומה נוקט משה גם בטיעונו השני, לטענתו עדיף לקב"ה לנהוג במידת הרחמים והחסד על-פני מידת הדין:

א"ר אבין בשם ר' יוחנן משל לכף מאזנים שמשקולת בכף אחת והפירות בכף אחת אימתי בעל הבית משתבח בשעה שהוא מכריע הפירות, כך א"ל משה להקב"ה מרי אומר לך מתי כחך גדול בעולמך בשעה שאתה מאריך רוחך שנאמר ועתה יגדל נא כח ה', אמר ריש לקיש משל לגבור שבא לטעון קורה גדולה ותלמידו מהלך אחריו כל זמן שהיה התלמיד רואה את רבו מתגבר והולך היה אומר לו יתקוף חילך, כך משה כל זמן שהיה רואה את הקב"ה מתפייס וסולח לישראל היה אומר לו יישר חילך. ילקוט שמעוני, פרשת שלח, רמז, תשמג

נראה מן המדרש כי משה מציע לקב"ה לנהוג במידת הרחמים ולא לכלות את עם ישראל בכדי שיגדל כוחו בעולם. לדעת משה, מבין האלטרנטיבות שעומדות בפני ה', לכלות את העם או לסלוח לו, לנהוג במידת הדין או לנהוג במידת הרחמים, יש לה' לבחור באלטרנטיבה השניה, מכיוון וזו תגדיל את כוחו בעולם. נראה כי ה' מקבל את טיעונו של משה ומשנה את החלטתו הראשונית בעקבות דבריו. הגמרא מדגישה זאת ביתר שאת.

אמר רבי יוחנן: מנין שחזר הקדוש ברוך הוא והודה לו למשה – שנאמר: "ויאמר ה' סלחתי כדברייך". תני דבי רבי ישמעאל: כדברייך עתידים אומות העולם לומר כן. אשרי תלמיד שרבו מודה לו.

ברכות לב, א

הקב"ה חזר בו! לפני שדיבר משה לפני ה' הייתה במחשבתו להשמיד את העם, ולאחר דבריו ה' התחרט ושינה את תפיסתו ומחל לעם ישראל. דברים אלו נראים תמוהים ביותר. איך ניתן להגיד על הקב"ה שהוא מתחרט על דרך הנהגתו? האם אדם, אפילו גדול כמשה רבנו, יכול לשכנע את הקב"ה לנהוג בצורה הפוכה להנהגה שברצונו? הרי לא ייתכן להגיד כי הקב"ה לא ידע את הטיעונים שאותם אמר משה עוד טרם דבריו. ואם כן, מדוע לאחר שמשה מעלה אותם משנה הקב"ה את החלטתו?

## ב. פרשיית חטא העגל

לצורך ברור מעמיק של העניין נפנה לפרשיה דומה מאוד, אל דו-השיח שמתנהל בין ה' למשה לאחר חטא העגל.

ויאמר ה' אל משה ראיתי את העם הזה והנה עם קשה ערף הוא: ועתה הניחה לי ויחר אפי כהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול: ויחל משה את פני ה' א-להיו ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בלח גדול ובקד תזקה: למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם לתרג אתם בקהרים ולכלתם מעל פני האדמה שוב מקרון אפך והנחם על הרעה לעמך: זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותגבר אלהם אברהם את

**וְרַעְכֶם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אִמְרָתִי אִתְּךָ לְרַעְכֶם וְנָחֳלוּ  
לְעַלְמִם: וַיִּנְחָם ה' עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ:**

שמות לב, ט-יד

הסיפור נראה דומה מאוד. גם כאן חורה אפו של הקב"ה והוא מבקש לכלות את עם ישראל ולהקים עם סגולה חלופי שאביו יהיה משה רבנו. משה פונה לקב"ה במספר טיעונים שעניינם להציב אלטרנטיבה להנהגת ה' ולרצונו לפחות במקרה זה, וה' מקבל את דבריו במילים: "וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו". טיעונו הראשון של משה זהה לטיעון הראשון בספר במדבר, חשש מפני חילול השם. באופן דומה זהים גם הטיעונים השניים בשני המקומות, העדפת ההנהגה בארץ אפים על-פני הנהגה במידת הדין. משה מוסיף טיעון שלישי שלא נאמר בספר במדבר. ה' נשבע לאבות כי ירבה את זרעם ככוכבי השמים ועל-כן, מפאת השבועה ובשל זכות האבות, יש לה' לסלוח לעם ישראל. גם כאן הקב"ה מצטייר כפאסיבי. הוא מקבל את דבריו של משה ללא שיג ושיח. שוב, גם במקרה הזה, עולה וצצה השאלה מה נותן למשה את הכוח לפתוח עם הקב"ה בדיון, אשר בו, בסופו של דבר, יוצאת יד משה על העליונה? לעת עתה נניח לשאלות הללו ונבוא לדון בעניין אחר. לאחר תום הדיון בעניין זה יתבארו לנו היסודות שיאפשרו את התשובה לשאלות הללו.

### ג. המידות הא-להיות

קשה להתעלם מהקשר שבין טיעוני משה בשתי הפרשיות ל"ג המידות שבהן נודע הקב"ה. משה פונה לקב"ה בבקשה שיעדיף מידה אחת על חברתה. ומניין לו מהן מידותיו של הקב"ה? לכאורה התשובה לכך ידועה – ה' התגלה אליו ומסר לו אותן.

**וַיִּרְדֵּה ה' בְּעֵנָן וַיִּתְיַצֵּב עִמּוֹ שֵׁם וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה': וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵיו וַיִּקְרָא ה' ה' אֵל  
רַחוּם וְרַחוּן אֶרְךָ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְאֱמֶת: נִצֵּר חֶסֶד לְאֱלֹפִים נִשְׂא עֶזְרֵךְ וְפָשַׁע  
וְחַטָּאָה וְנִקְּה לֹא יִנְקֶה פֶקֶד עֶזְרֵךְ אֲבוֹת עַל בְּנֵים וְעַל בְּנֵי בְנֵים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל  
רַבְעִים: וַיִּמְהַר מִשָּׁה וַיִּקְדֵּר אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוּ:**

שמות לד, ה-ח

במידה ואכן נאמר שמשה יודע את מידותיו של הקב"ה בשל התגלותו אליו תעלנה שתי שאלות. הראשונה – איך משה נוקט במידת ארץ אפיים עוד לפני שקיבל את הנבואה על י"ג המידות? שכן זו נאמרה רק בפרק לד, ומשה מעלה את הנימוק שיש לה' לנהוג במידת "ארץ אפיים" כבר בפרק לב. השניה, אם המידות נודעו למשה רק בחסד ה' אליו, מה מאפשר לו לאחר מכן לדרוש מה' להעדיף מידה אחת על חברתה? הרי אלמלא ה' בעצמו לא היו נודעות לו מידות אלו, הן אמת א-לוהית מוחלטת. מתוך כך נראה כי אין כלל מקום למחשבת האדם היצירתית.

מה הן אותן י"ג מידות? מדוע משה מקבל אותן בנבואה? לסוגיה זו נדרש הרמב"ם בספרו 'מורה נבוכים'<sup>5</sup>.

**דע כי ארון החכמים, משה רבנו עליו השלום, ביקש שתי בקשות ובאה לו  
תשובה על שתי הבקשות. הבקשה האחת היא שביקש ממנו יתעלה שיודיענו  
את עצמותו ואת אמיתת מהותו. הבקשה השנייה – והיא זו אשר ביקשה**

5. הציטוטים כאן ולקמן לקוחים ממורה נבוכים בתרגומו של ד"ר מיכאל שוורץ, הוצאת אוניברסיטת תל-אביב, תשס"ג. (ההערות בסוגריים מופיעות במקור).

ראשונה – היא שיודיענו את תארינו. וענה לו יתעלה בכך שהבטיח להודיעו את תארינו כולם ושהם מעשיו. כן הודיעו, כי אין להשיג את עצמותו כפי שהיא. אך הוא העיר לו על מקום עיון שממנו ישיג את מרב מה שיכול אדם להשיג. מה שהוא, עליו השלום, השיג, לא השיגו אף אחד לפניו ולא אחריו. בקשתו לדעת את תארינו, היא מה שאמר: 'הודיעני נא את דרכיך ואדעך [למען אמצא חן בעיניך...]' (שמות לג, יג) [...] כאשר ביקש אפוא לדעת את התארים וביקש מחילה לעם, אז נענה באשר למחילה להם. אחרי-כן ביקש להשיג את עצמותו יתעלה שנאמר 'הראני נא את כבודך' (שמות לג, יח). ונענה באשר לבקשה הראשונה, דהיינו, הודיעני נא את דרכיך ונאמר לו: 'אני אעביר כל טובי על פניך' (שם, יט). ונאמר לו בתשובה לשאלה השנייה: 'לא תוכל לראת את פני [כי לא יראני האדם וחי]' (שם, כ) [...] והראיה לכך שהדבר אשר השגתו הובטחה הם מעשיו יתעלה, היא שהדבר אשר בו נודע (הקב"ה למשה) הוא תוארי פעולה גמורים: רחום וחנון ארך אפים (שמות לד, ו). מורה נבוכים, א, נד

הרמב"ם מפנה לפרק לג בו מבקש משה מהקב"ה שתי בקשות: א. "הודיעני נא את דרכיך – לדעת את דרכי פעולותיו של הקב"ה בעולם. ב. "הראני נא את כבודך" – בקשה מהקב"ה לדעת את עצמותו ואת אמיתת מהותו. הקב"ה השיב למשה על בקשתו הראשונה בלבד, שכן בקשתו השנייה היא מעבר להשגת האדם. ה' פרש בפני משה את תארינו, הלא הם י"ג המידות. בפרקים שקודמים לפרק זה במורה נבוכים שולל הרמב"ם את תיאור הקב"ה בכל סוגי התארים (יפה, חכם, נורא וכו'), פרט לתארי ההיפעלות, כלומר פעולות ה' בבריאה. כך לדוגמא, ניתן לייחס לקב"ה רחמים מכיוון וכך נראים מעשיו בעיני אדם. כל שאר התארים נפסלים מכיוון והם מחייבים שניות בא-להות (עצמותו והתואר שבו הוא מתואר), דבר שהוא אבסורד מבחינה פילוסופית. תארי ההיפעלות אינם מתארים את הא-ל עצמו אלא את מעשיו, ולכן אין בשימוש בהם פגיעה בשלמותו. ההוכחה לכך היא רשימת המידות: רחום וחנון ארך אפים וכו' – פעולות שנראות במבט ראשון כתכונות אופי, אך באמת הן פעולות שעושה הא-ל אשר אין הסבר למקורן, והן רק מצטיירות בעיני האדם כנובעות ממידותיו יתעלה. כך לדוגמא, כאשר נאמר ביחס לקב"ה שהוא כועס אין הכוונה לתכונת האופי, אלא תיאור בעיני אדם של הפעולה הא-לוהית במציאות.

## ד. הנהגת העם במידות הא-להיות

מה היתה מטרתו של משה בהשגת תארי הא-ל? לכאורה היינו יכולים להגיד שמשה רצה להתקדם אל עבר השלמות המוחלטת שכן "תכלית מעלת האדם היא להידמות אליו יתעלה במידת היכולת, כלומר, שנדמה את מעשיו למעשיו"<sup>6</sup>. אך לא זאת היתה כוונת משה לדעת הרמב"ם.

הוא הצטמצם בהזכרת שלוש-עשרה מידות אלה, אף-על-פי שהוא השיג את כל טובו, כלומר, את כל מעשיו, מפני שאלה הם המעשים היוצאים מלפניו יתעלה באשר להבאת בני-האדם לידי מציאות והנהגתם. זאת היתה המטרה האחרונה של שאלתו, שהרי השלמת הדברים: 'ואדעך למען אמצא חן בעיניך וראה כי עמך הגוי הזה' (שמות לג, יג) אשר אני צריך להנהיגם במעשים שאתדמה בהם במעשיך בהנהגתם. [...]

6. מורה נבוכים, א, נד.

וראוי למנהיג המדינה אם הוא נביא, להידמות בתארים אלה, ושמעשים אלה יבואו מצדו מתוך חישוב ובהתאם למה שראויים לו, לא מתוך היגררות גרידא אחרי ההיפעלות, ולא ישלח רסן הכעס, ולא ייתן להיפעלויות מקום אצלו, שהרי כל היפעלות רעה. אלא עליו להישמר מפניהן ככל שאדם יכול. ואז הוא יהיה לפעמים רחום וחנון כלפי אנשים מסוימים לא מתוך רוך וחמלה גרידא אלא בהתאם למה שמתחייב.

שם, שם

מטרתו של משה לא הייתה התקדמות אישית אלא רצון להנהיג את העם בצורה הטובה ביותר. הרמב"ם מוכיח זאת מכך ששלוש עשרה המידות אינן מקיפות את כל פעולות הא-ל יתברך, ישנן עוד מידות שמהוות תארי פעולה של הקב"ה, הייחוד בשלוש עשרה המידות האלו טמון בהיותן דרכי הנהגת הא-ל את בני האדם. משה מעוניין לדעת את דרכי הנהגת ה' בכדי שיוכל הוא עצמו להנהיג את העם לאורן. מכאן למד משה כי אל לו למנהיג לנקוט בצעדים מתוך מחשבת ליבו אלא מתוך מחשבה וריסון עצמי. במידה כזאת, כאשר המנהיג נוקט בצעדי ענישה, אין זה נובע מתוך כעסו, אלא מתוך מחשבה טהורה ומחושבת. הדברים מתחזקים לאור הסבר הרמב"ם את הפסוק "וראה כי עמך הגוי הזה" שנראה לכאורה כמנותק מהרצף הענייני. במבט עמוק יותר מובן תפקידו החשוב של הפסוק הזה כתיאור המניע לבקשת משה. מדברי הרמב"ם בתחילת הפרק עולה כיוון קצת שונה – "כאשר ביקש אפוא לדעת את התארים וביקש מחילה לעם, אז נענה באשר למחילה להם". משה ביקש מחילה לעם ונענה רק בזכות בקשתו את התארים הא-לוהיים. השאלה המתבקשת היא מה הקשר בין השניים? מדוע בקשת התארים אפשרה את המחילה לעם? ננסה לענות על כך לאור דברי המדרש.

ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם, וכי משה היה תופש בהקב"ה שהוא אומר הניחה לי? אלא למה הדבר דומה? למלך שכעס על בנו והכניסו לקיטון, ומתחיל לבקש להכותו. והיה המלך מצעק מן הקיטון הניחה לי שאכנו, והיה פדגוג עומד בחוץ. אמר הפדגוג, המלך ובנו לפניו בקיטון למה הוא אומר הניחה לי. אלא מפני שהמלך מבקש שאלך ואפייסנו על בנו, לכך הוא מצעק הניחה לי. כך אמר הקב"ה למשה, ועתה הניחה לי, אמר משה מפני שהקב"ה רוצה שאפייס על ישראל, לפיכך הוא אומר ועתה הניחה לי, מיד התחיל לבקש עליהם רחמים הוי ויחל משה את פני ה' א-להיו.

שמות רבה (וילנא) פרשה מב, סימן ט

מן המדרש עולה שלא היה בדעת הקב"ה להשמיד את עם ישראל. דרך הנהגתו כבר הייתה ידועה לפניו והוא ידע כי ברצונו לסלוח לעם על מעשיהם. אם כן, מדוע הוא מתגלה אל משה ואומר לו כי ברצונו להשמיד את העם? התיאור הציורי 'הניחה לי' אומר דרשני. ה' רצה שמשה יפנה אליו בבקשה שימחל לעם ישראל. כוונתו של הקב"ה היא לגרום למשה להשיג את מידות הנהגתו את העולם. הקב"ה 'ניצל' את הסיטואציה הקשה אליה נקלע עם ישראל לאחר חטא העגל בכדי לגרום למשה לפתח את ידיעותיו הנבואיות. ידיעת שלוש עשרה המידות הינה הכרחית לצורך הנהגת העם באופן נכון ואמיתי. ייתכן כי היה מאת ה' לזרז את תהליך ההשלמה וההתחזקות הנבואי-הנהגתי שמשה היה בעיצומו בעקבות חטא העגל. העם נמצא במקום רגיש ופגוע, ובמצב כזה יש צורך במנהיג חזק ובעל יכולות שיוכל להוביל את העם בדרך האמת. יוצא אפוא כי שני המניעים שנתן הרמב"ם לבקשת המידות הא-לוהיות אחד הם. משה מבקש מחילה לעם וזו מותנית ביכולתו של משה להנהיג אותם בדרך אמת.

כיצד משה מגיע להשגת המידות? מן הפסוקים נראה באופן פשוט כי הן 'נוחתות' אליו מאת הא-ל יתברך. ה' עובר על פניו של משה ומגלה לו את מה שהיה נסתר עד אז מלפניו, משה ממהר לקוד ארצה ולהשתחוות כאקט של הודאה וכניעה בפני הא-ל. מעיונו לעיל בפסוקים, וכן לאור דברי הרמב"ם והמדרישים, מצטיירת תמונה שונה לחלוטין. פנייתו של הא-ל למשה בבקשה להשמיד את העם הינה 'תכסיס' להשלמתו הנבואית של משה. ואמנם, יש לשים לב כי משה השיג חלק מן המידות עוד לפני התגלות ה' אליו, שהרי הוא פונה לא-ל בבקשה שישנה את דרכי הנהגתו על סמך הבנה שונה של מידות הא-ל. ומנין למשה מהי דרך הנהגת ה'? נראה להגיד כי משה השיג זאת בשילוב כוח שכלו ונבואות קודמות שקיבל. הבנה זו הייתה הבנה ראשונית ובוסרית שהתפתחה עוד יותר בגילוי י"ג המידות.

לאור דברינו האחרונים נוכל להסביר את השאלות שהתעוררו מקריאת פרשיות הדו-שיח של משה והקב"ה. בפרשת כי תשא משה מבושר על רצון ה' להשמיד את העם ולהקים עם חדש ממשה. כוונת ה' בנבואה זו היא לגרום למשה לחשוב על דרכי הנהגת ה' ולהציב אלטרנטיבה להנהגה הא-לוהית מתוך חקר האמת. משה נדרש להעדיף את טובת העם על-פני טובתו האישית כחלק מתהליך התפתחותו כמנהיג. לרגע לא עלה במחשבת הא-ל להקים עם חדש ממשה. משה אכן נוהג בדרך זו ומציב בפני ה' שלושה גורמים שצריכים למנוע את השמדת העם ולהכריע את הכף למחילה. הקב"ה מקבל את טיעוני משה – והדבר מתבקש, מכיוון שכך היה ברצונו מלכתחילה. לאחר הבנה ראשונית זו של משה הוא ממשיך להתקדם בתהליך הנבואה ומגיע להשגה השלמה של הנהגת ה' בגילוי י"ג המידות. בצורה דומה יש להסביר את הדו-שיח בין משה לקב"ה בפרשת שלח בפרק 2. משה נתקל בפני סיטואציה זהה לחלוטין ואף נוקט בדרך דומה. ה' מציב בפניו את האתגר להעדיף את טובת העם על פני טובתו האישית והוא נענה לו על הצד הטוב ביותר. ההוכחה הניצחת לכך היא הפאסיביות הא-לוהית – "סלחתי כדברך". הקב"ה איננו מקבל את טענותיו של משה שלא עלו במחשבתו עד כה, אלא מעביר את משה תהליך נבואי שמטרתו השלמת יכולותיו הנבואיות-מדיניות של משה.

## ה. מחשבה עצמאית כחלק מתהליך הנבואה

מההשואה שערכנו בין שתי הפרשיות נוכל להבחין בעניין חשוב. משה נוקט באותם טיעונים בשתי הפרשיות, זאת למרות שפרשית המרגלים מתרחשת לאחר התגלות שלוש עשרה המידות. תגובתו של משה בשתי הפרשיות היתה בטיעון של חילול השם. דבר זה מוכיח כי אף לאחר קבלת י"ג מידות הן אינן המידות הבלעדיות, ואף לאחר נתינתן יש ביד הנביא את היכולת לקבוע מידות נוספות שעלו בדעתו.

לכאורה יש להקשות מדוע לא הזכיר משה בפרשת שלח גם את הטיעון של השבועה לאבות? המשך חכמה<sup>7</sup> עונה על שאלה זו מתוך דיוק במקרא. משה מציין את המידות ארך אפיים ורב חסד אך – "לא הזכיר 'ואמת' – שלהזכיר לקיים הבטחה שייך אמת, ולכן גבי עגל הזכיר זכות אבות והשבועה. אבל הכא שבעטו במתנה, והנותן מתנה לחבירו על ידי אחר, ואמר 'אי אפשר' לא זכה [...] ולכן לא היה בידו להזכיר השבועה, אם כן אין שייך להזכיר מדה של אמת". המשך חכמה תולה את קיום השבועה עם מידת האמת. משה לא הזכיר לקב"ה את השבועה מכיוון ועם ישראל ביטל את השבועה מעיקרה בכך שמאס בארץ חמדה.

מכאן עולה עיקרון חשוב בתהליך הנבואה. כאשר נביא מקבל נבואה מן הקב"ה אין הדבר אומר שהוא צריך להיכנע בפני דבר הא-ל הגדול והנורא. ה' לא מתגלה אל האדם ברמה שמעבר להשגתו. הנביא נקרא להטיל ספק ולבחון את דבר ה' לאור מיטב הבנתו, הוא אף יכול להציב אלטרנטיבה להנהגה הא-לוהית. הנבואה והשכל האנושי לא נמצאים במצב של התנגשות, אלא להיפך, במצב של הפריה הדדית, כאשר האחד משלים את השני. ייתכן והקב"ה מציב בפני הנביא דרך הנהגה מסוימת דווקא בכדי שיוכל לחלוק עליו ומתוך כך להגדיל ולהצמיח את השגתו הנבואית.

לכאורה דברים אלו סותרים את דברי הרמב"ם במקום אחר.

7. במדבר יד, יח, ד"ה 'ורב חסד'.

[...] הנביאים מקבלים כאמת את מה שבא אליהם בהתגלות, שלא יחשוב מישהו שמכיוון שזה בחלום ובמראה, כמו שהבהרנו, ובאמצעות הכוח המדמה, יש שלא יהיה מה שהם שומעים או מה שמוצג להם ודאי (להם) או שיתערב בו דמיון-שווא כלשהו. לכן רצה להודיענו שכל מה שרואה הנביא במראה הנבואה הוא אמת ודאית בעיני הנביא. בשום אופן לא יטיל ספק במשהו ממנו. דינו בעיניו כדין הדברים המציאותיים כולם המושגים בחוש או בשכל. הראיה לכך היא שהוא פנה לשחוט את בנו יחידו אשר אהב כמו שנצטווה, אף-על-פי שציווי זה היה בחלום או במראה. אילו הנביאים היו מסופקים בחלום הנבואי, או שהיה להם ספק באשר למה שהם משיגים במראה הנבואה, לא היו פונים לעשות מה שהטבעים סולדים ממנו, ונפשו (של אברהם) לא היתה נענית לעשות את המעשה רב-הסכנה הזה מִסָּפֵק. מורה נבוכים ג, כד

הרמב"ם קובע כי ההתגלות הנבואית היא ודאית, הנביא איננו נמצא בספק לגבי תוכן נבואתו או מקור נבואתו. ההוכחה הניצחת לכך היא מסיפור העקידה. לדעת הרמב"ם לא ניתן להגיד שאברהם אבינו נהג בניגוד לצו מצפוני והתכונן לשחוט את בנו על סמך נבואה שאמיתותה מוטלת בספק. במקום אחר<sup>8</sup> כותב הרמב"ם שאמיתותה של הנבואה מותנית בהיות האדם שלם בשלמות הכוח המדבר, הכוח המדמה ובשלמות האופי. רק אדם כזה<sup>9</sup> יוכל להגיע להשגות אמיתיות ולא שקריות. לאור ההבנה הזאת נשאלת השאלה: איך יש להתייחס לתובנה הראשונית של משה בנוגע להנהגת ה' ? שהרי משה מציב אלטרנטיבה אנושית לדבר ה', דבר המנוגד לכאורה לתפיסת הנבואה הודאית. לכאורה ניתן להשיב כי משה איננו מקבל את דבר ה' שהתגלה בנבואה מכיון והשגתו היא השגה בוסרית של נביא שאיננו שלם בכל השלמויות, ורק לאחר מכן משה משתלם ומגיע להשגה השלמה ב"ג מידות. אך מכיון ומשה חוזר על אותן הטענות גם בפרשת המרגלים תשובה זו נשללת מעיקרה. מכאן מצטיירת לנו הנבואה בצורה עמוקה יותר. הנבואה איננה תהליך שכלי גרידא, משולבים בה אלמנטים שכליים וקבליים<sup>10</sup> (מאת הא-ל, בדומה למונח "דברי קבלה" במשנת הרמב"ם ובניגוד מוחלט לכל כוונה מסטית) כפי שתואר לעיל, בפרשת שלח ההתגלות הנבואית היתה בניגוד להבנה השכלית. מתוך כך משה התנגד לה ואף הציב לה אלטרנטיבה. כלומר, למרות שהנביא יודע שנבואה היא מאת ה' באופן ודאי, הוא איננו נקרא ללכת אחריה באופן עיוור. כאשר נביא נתקל בקושי לקבל את נבואתו הוא איננו נדרש להרכין את ראשו בכניעה ובהודאה, אלא לברר בירור נוסף ולהעמיק את הבנתו. התבונה וההתגלות נשזרות זו בזו בתהליך הנבואה ומתוך שזירה זו עולה ומתבררת האמת.

8. מורה נבוכים, ב, לו.

9. הרמב"ם כותב שם כי: "אדם אשר זה תיאורו - אין ספק שכאשר יפעל כוחו המדמה, אשר הוא שלם ביותר, וישפע עליו (שפע) מן השכל בהתאם לשלמותו העיונית - הוא לא ישיג אלא דברים א-לוהיים מופלאים מאוד, ולא יראה ולא ירגיש אלא את הא-ל ומלאכיו, ולא תהיה לו ידיעה אלא בדברים שהם דעות אמיתיות והנהגות כלליות לתיקון בני-האדם אלה עם אלה" (שם, שם).

10. במקום אחר קובע הרמב"ם כי יש לקבלה מעמד הכרתי שווה למעמד החוש והשכל: "דעו רבותי שאין ראוי לו לאדם להאמין אלא באחד משלשה דברים. הראשון דבר שתהיה עליו ראייה ברורה מדעתו של אדם כגון חכמת החשבון והגימטריאות והתקופות. ושני דבר ששיגנו האדם באחד מחמשת הרגשות... והשלישי דבר שיקבל אותו האדם מן הנביאים או מן הצדיקים... וכל מי שיאמין בדבר אחר שאינו משלשת המינים האלו עליו נאמר 'פתי מאמין לכל דבר' (משלי יד, טו)" (איגרת על האסטרולוגיה, מהדורת מרכס, עמ' 350) (הדגשה שלי - מ.כ.).



## 1. השתלמות נבואית בעקידה<sup>11</sup>

לאור דברים קמה ועולה לה שאלה על אברהם אבינו בסיפור העקידה. שהרי, כפי שכותב הרמב"ם בעצמו, זהו דבר ש"הטבעיים סולדים ממנו"<sup>12</sup> ואם כן, מדוע אברהם לא נהג כפי שנדרש מנביא והעמיק את הבנתו, ובמקום זאת בחר לכפוף את עצמו בפני צו הא-ל ולשחוט את בנו יחידו אשר אהב?

ברצוננו להראות כי גם בסיפור העקידה חל מהלך של השתלמות נבואית. לצורך כך נבחר כי ישנה סתירה חמורה בסיפור העקידה בין ההתגלות הראשונית: "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המריה והעלהו שם לעלה על אחד ההרים אשר אמר אליך"<sup>13</sup> לבין ההתגלות האחרונה שבה אברהם לא מבצע את צו הא-ל ועוקד איל שמהווה חלופה לבנו. לכאורה מוצגת כאן סתירה חריפה, שכן בתחילה היה צו הא-ל לשחוט את הבן, ומדוע שישנה ה' את רצונו ויצוה להקריב איל במקום את הבן?

אמנם ניתן להקשות ולומר שהקב"ה רצה לנסות את אברהם ומאחר וראה שהוא מתכוון לשחוט את יצחק הוא השיג את המטרה, ולכן עצר את הפעולה באיבה. אך מדברי הרמב"ם<sup>14</sup> עולה כי אברהם היה שרוי במצב נבואי עוד טרם בואו לשחוט את יצחק. הרמב"ם מזכיר את התגלות המלאך בעקידת יצחק כחלק מרשימה של סיטואציות בתנ"ך שיש לראותן כחלק ממראה הנבואה. התגלות המלאך לאברהם היא חלק מאסופה של נבואות שהן מן "הצורה השנייה", אחת מארבע צורות של התרחשויות שנראה במבט ראשון שאכן קרו במציאות אך למעשה היו חלק ממראה הנבואה. המשותף להתרחשויות בצורה השנייה הוא: "שהמלאך פנה אליו בדברים, אך אינו מציין במפורש שזה היה בחלום או במראה הנבואה מפני שהוא סומך על כך שידוע שאין התגלות אלא באחד משני האופנים: במראה אליו אֶתְוַדַּע בחלום אדבר בו (במדבר יב, ו)<sup>15</sup> בהמשך מזכיר הרמב"ם בפירושו את התגלות המלאך בסיפור העקידה כאירוע שלא התרחש במציאות אלא במראה הנבואה.

כמה פרקים לאחר מכן מתייחס הרמב"ם פעם נוספת להתגלות המלאך בעקידה:

**שיראה מלאך מדבר אליו במראה כאברהם בשעת העקידה. זאת בעיני הגבוהה  
בדרגות הנביאים אשר הספרים העידו על מצביהם, אחרי שאומת מה שקבענו  
בדבר שלמות הכוחות השכליים של האדם, על-פי מה שחייב העיון ואחרי  
שהוצאנו את משה רבנו מן הכלל.**

**מורה נבוכים ב, מה**

לפי דברי הרמב"ם הללו, נראה כי אברהם אבינו הגיע בסוף סיפור העקידה לדרגה הגבוהה ביותר של הנבואה. שכן הוא ראה מלאך שהתגלה אליו כחלק ממראה נבואתו. דרגה זו היא האחרונה מבין אחת עשרה דרגות שמונה הרמב"ם באותו הפרק. זאת בניגוד לנאמר בתחילת סיפור העקידה: "וַיְהִי אֶחָד הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַהֲאֵלֶּה־לְהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הַנְּנִי"<sup>16</sup>. אברהם מדמה כי הקב"ה מדבר איתו. דרגה זו של נבואה היא מן המעלה השביעית בלבד: "שיראה בחלום של נבואה כאילו הוא יתעלה מדבר אליו, כמו שאמר ישעיה: "ראיתי את ה'... ויאמר: את מי אשלח? וכמו שאמר מיכיהו בן ימלא: ראיתי את ה'..." (מלכים א כב, יט; דברי הימים ב, יח, יח).<sup>17</sup>

11. פרק זה מבוסס על דברי הרב יהודה גלעד בשיעור שהעביר ביום העיון הבין-ישיבתי בתנ"ך בישיבת עתניאל (תש"ע).

12. מו"ג, כד.

13. בראשית כב, ב.

14. מו"ג, מא.

15. שם, שם.

16. בראשית כב, א.

17. מו"ג, מה.

נראה אפוא כי אברהם עבר תהליך של התעצמות נבואית. הנבואה שציוותה אותו לשחוט את בנו היתה ברמה נמוכה יותר מזו שציוותה אותו לחוס עליו. הדבר איננו מעיד על סתירה ברצון הא-לוהי, אלא על תהליך נבואי שעבר אברהם אבינו עצמו. הקב"ה דרש מאברהם להקריב את בנו כ'טריגר' להתפתחות נבואית והעצמה אישית. אברהם, בניגוד למשה, לא התנגד באופן ישיר להנהגה הא-לוהית ואף לא הציב לה אלטרנטיבה. אך בכל זאת, בסופו של סיפור העקידה הוא מגיע לרמה נבואית שבה סלידתו הראשונית מהקרבת יצחק היא גם הציווי הא-לוהי. יש לשים לב שגם כאן הרוכד הקבלי, כלומר זה שניתן מן הא-ל ואיננו מובן לאדם, נשאר גם בסופו של דבר. שכן, ברכת אברהם מגיעה בזכות העמידה בניסיון: "יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חָשַׁקְתָּ אֶת בְּנֶךָ אֶת יְחִידְךָ".<sup>18</sup> כלומר, רעיון ההקרבה העצמית נותר בעינו. המוסר הטבעי של אברהם שגרם לו לסלוד ממעשה ההקרבה בתחילת התהליך לא נשאר שליט יחיד בכיפה בסוף המערכה, למרות היותו חלק ממראה הנבואה הגבוה יותר. הסיפור נותר בסתירה שכן מצד אחד חייו של יצחק ניצלו. ומן הצד השני הרעיון של הקרבה עצמית נותר. אם כן, נותרת השאלה מהו המסר הנבואי שמוצג בפרשת העקידה. האם קורבנות אדם רצויים לפני הקב"ה או שמא הוא סולד מהם? לאור תפיסת התגלות המלאך כמעלת הנבואה הגדולה ביותר כנראה שיש להעדיף קרבנות של בעלי חיים על-פני קרבנות אדם. ההקרבה העצמית נותרת בגדר רעיון בלבד ולא כמסר ביצועי של מעשה העקידה.

## במקום סיכום

מו"ר הרב יובל שרלו מציין בספרו בצלמו<sup>19</sup> שורה ארוכה של דיאלוגים בין הקב"ה לאישים בתנ"ך. בסיום הצגת הדיאלוגים הוא כותב:

הסוגיות שעסקנו בהן מלמדות כי בימי השראת השכינה בישראל, ובתקופה בה הנבואה אפשרה דיבור עם הא-להים, היה הדיאלוג עם הקב"ה נפוץ מאוד. במסגרתו לא דובר רק ביחסי תלות, בקשה ותחינה מאת ד' כי יושיע ויגאל, ואף לא בדברי שבח והודאה בלבד. לאורך ההיסטוריה האמונית כולה דיבר האדם עם הא-לוהים וטען כלפיו טענות שונות בדבר הנהגת הקב"ה [...] חלק מטענות אלה נבע מבחינת ה"אינטרסים" הא-לוהיים, ועתר כנגד הנהגה הא-לוהית בשל פגיעתה בא-לוהים עצמו [...] לעולם לא נאמר במקרא כי עצם העמידה מול הקב"ה אסורה, ואל לו לאדם להתווכח עם ד' [...] מותר לו לאדם לטעון מול רבונו של עולם, לנסות לשכנע את ההחלטה הא-לוהית ולהתייצב בשם טיעונים מוסריים כבדי משקל. ההסבר לכל זאת הוא היות האדם ברוא ב"צלם א-לוהים", וככזה הרי הוא אף שופט ודיין, ואף הוא מפעיל את הכוחות המיוחדים שניתנו לו.

עמ' 88-89

לדעת הרב, לאורך כל ימי השראת השכינה הנבואית היו דיאלוגים בין בני-אדם לקב"ה. במסגרת דיאלוגים אלו הוטחו בפני הקב"ה טענות קשות והוצבו אלטרנטיבות להנהגתו את העולם. למרות זאת לעולם לא נאמר במקרא "שתוק, כך עלה במחשבה לפניי", אלא להפך – הקב"ה נכנס בדין ובדברים עם הנביא ולעיתים אף מודה לו. יכולתו של הנביא להטיל ספק בדברי הא-ל ולעמוד בפניו נובעת מהיותו ברוא ב"צלם א-לוהים". לפי הסברנו את פרשיות דו-השיח של משה עם הקב"ה מובן הדבר ביתר שאת. הקב"ה מעמיד את האדם במבחן האם ילך לאור הבנתו וידיעותיו או שמא יכנע בפני דבר הא-לוהים. בצורה פרדוקסלית דווקא הויכוח עם הקב"ה

18. בראשית כב, טז.

19. הרב יובל שרלו, בצלמו, ראובן מס, תשס"ט, עמ' 62-88.

הוא מילוי רצונו האמיתי, הליכת האדם בדרך האמת ע"פ מידת הבנתו האישית.<sup>20</sup> התגלות הקב"ה איננה אנטייתזה למחשבת האדם, אלא להפך, השלמה והעצמה שלה.

---

20. כמובן שמדובר באדם השלם שהבנתו איננה פרי דמיונו בלבד.