

משה כהן

אל איש האמונה

בדברים שיוובאו לפני ניסינו ללבת בעקבותיו של הרוב סולובייצ'יק במאמרו : "איש האמונה הבודד". בחלק מן הדברים ישנהamusת חזרה על דבריו ; בחלק אחר ישנו ניסיון לחזק נקודות מסוימות ואף לפתחן. נדמה, כי לנושא זה תפקיד מכריע בהבנת יחס השניות של האדם הדתי בעולם המודרני אל סביבתו הטבעית והלא טبيعית. במחות הדברים מפתח גדול לבן זמנו בצורת ההסתכלות על החברה המשגשגת שביבו, מחד גיסא, ובהכרה הפנימית באמיתתם של דברים, מאייך גיסא.

במאתיים השנים האחרונות תפשה החוויה הדתית מקום חשוב בעולם הרוחני של האדם, ואולם דרכי הגישה המקובלים אל הא-להים נותרו בעינם למורות החדשנות. מסתו של הרוב, היא הוגת מעמיקה בנושא שורשי זה. לא תמיד אפשר לחוש הזדהות מוחלטת עם הדברים. ברוב היה שילוב נדיר של חריפות ברישקאות אנליטיות, עם לב חם ורגיש. ניתחיו הפילוסופיים, השווים בחוויותו האישית, שאוطن השכיל לבטא על גבי הכתב, נותנים נקודת מבט שוקלה ומאזנת. השתדלנו לכלת אחר היצונים שהציב, בעקבות איש האמונה. בעיסוק, כשלעצמם, בליבור שני הצורות של בריאות האדם, שהן עיקר דבריו. במאמר זה, ישנה חשיבות - גם אם נמצא בית המדרש ללא חידוש.

אדם היוצר

א

אדם הראשון נברא אחרון למשה בראשית. עולם עומד מוקן לפני הבורא ; שיש להימים של עשייה. גם הבהמות והרמשים שנבראו ביום השישי כבר קיבלו את ייעודם - "וירא-א-להים כי טוב". אין דבר ביצירה שאין לו ייעוד. ובכל זאת משחו חסר - משחו מחבר, איזה דבר שיהפוך את כל ה"כי טוב" הקטוע, הבא בכל יום בפני עצמו בפרט - ל"יונה טוב מאד" - להוויה כוללת אחת. דבק מאחד שיתן מטרה לכל היקום עדיןינו קיים - והא-להות בכיקול חסורה, שכן היצירה איננה איחוד, איננה משקפת את אחדותו של היוצר.

"ויאמר א-להים : נעשה אדם בצלמנו כדמותנו, וירדו בדגת הים ובעוות השמיים ובכל הרמש הרומי על הארץ" - מי שנזקק לעשייה הוא א-להים עצמו, והצורך ליצור איזה שהוא "צלמנו כדמותנו" - עצם מצוי בתחוםינו, שתכונותיו דומות לתכונות בוראו - הוא צורך שבא מצד הא-להים עצמו. את הביטוי "בצלמנו כדמותנו" תרגם אונקלוס - "בצלמנה כדמותנה". אולם יונתן בן עוזיאל הרחיק לכת צעד נסף : "בצלמנה בדיוקננה". מה משמעות השינוי?

הרמב"ם בתחילת מורה הנבוכים הגדר את המונח "דמות" כ"דמיון בצד מה" - אדם, אליבא דרמב"ס, קיבל מבוראו דבר דומה - השכל. בו נתייחד מכל היצור על פני האדמה, בו ניתן לו הכח להשיג מושכלות, לנסות ולהידמות לשכל הא-להי. לפי הרמב"ס יצירת האדם היא יצירת אובייקט בעל תכונות-על, אובייקט ובו פוטנציאל גובה יותר מאשר הבריאה. הוא אשר יhapeק את מסכת הבראה מ"כי טוב" ספורדי "ויהנה טוב מאד" - רחוב, השולט כוחו בכל היצור תגרום לכל חלקו התמונה למצוא את מקומו בהוויה אחת. חישרונו הבראה אפוא הושלם. הבראה אחידה מעטה, ויכולת לשקף את דמותו היוצר.

בבריאות אדם לא נאמר "כי טוב" פרטיו, אלא רק אזכורה שביעות רצון של הבורא מכל מעשה הבריאה - שכן אין אותו אדם תחום כאחד הבראים להיות 'טוב' ביסודו - האדם יוצא מנוקודה ניטרלית ומחייב על מגמותו - אם פניו כלפי מעלה, או, חילאה, כלפי מטה. ברצונו נסוק וברצונו מתרסק.

נדמה, כי לא לאדם זה נתכוון יונתן בן עוזיאל בתרגומו. הוא שינה את המילה "דמות" אל המילה "דיוקן", ושתי המשמעות - שונות זו. דיוקן אינו בא לשנות את דמותו של המצויר - הדיוקן נועד להוות תחליף מדויק של האדם עצמו.

ב

הגמרה לומדת Mai טעמא חייב אבל בכפיית המיטה, "דתני בר קפרא : דמות דיוקני נתתי בהן ובעוונותיהם הפכתייה". ופירש רשיי : "דמות דיוקני - בצלם אלהים עשה את האדם".

דיוקנו של הקב"ה הוא צלם אל-להים, הינו העתקו של הבורא בעולם הזה נמצא בדמות האדם, שהוא מעין כפיל לבוראו. האדם נצטווה ליוזם וליצור כדי להוות שותף לקב"ה במעשה בראשית, ומשקלקל בעוננותיו, הפק הבורא את דמות כפilio עלי אדמות, והmittai. הנימוקי יוסף¹ מבאר שהמילה "דיוקן" מורכבת מהצירוף היווני "דיו [שת]² קני". הינו שנית, כשהראשון הוא הבורא והשני הוא אדם עצמו. שנית זו התפרש במושגי יצירה, כשהאדם משלים את פעולתו של הבורא.

הגמרה במסכת סוטה (לי"ו ע"ב) דנה בסיפור על יוסף ואשת פוטיפר. בדיקת כאשר יוסף עומד לחטא דמות דיוקנו של אביו נראה לו בחלום. איו הכוונה לדמות בעלמא, לאיזה שהוא זיכרונו נוסטלגי של בית אבא, שץ' וועלה ברגע שלפני החטא. לא, זה לא יספיק. "ויתתפשו בגדו" וכוי - יוסף עבר כבר את השלב בחטא שבו זיכרונו ימי נעוריו ימנעו אותו מלחתוא. אשת פוטיפר החלה בתהילך החטא ב策ורה אקטיביות מאוד, ומעטה דמות בלבד תהא חסרת ערך.

¹ ב"יק קד, ע"ב [לו], ע"א בדף הרי"ף : "כל הוצאות נקראות דיוקני בשל צורת האדם שנקרו את דיוקני על שם שהוא שנייה לكونה, שאין בכל הוצאות כמותה, כדכתיב כי בצלם אלהים עשה את האדם, וידיו כמו 'דיו פרצופי' (ברכות סא, ע"א)".

נדמה, שכון רק דיווקן יכול להועיל. הדיווקן הבורר, המוחש, לא סתום בבואה; הדיווקן מופיע ליווסף בחלון - לא בתוך הבית, כאמור - יוסף כבר נמצא עמוק בתחום החטא. כדי לחזור חתירה ולצאת ממנו הוא לא יוכל אפילו לבРОוח אל הדלת - גם היא סגירה כבר בעדו. יצטרך הוא להעפיל אל החלון. נותר לו עוד מקום מפוש אחד עם עולם שמחוץ לבית-טומאה זה - החלון! שם מופיעיה לו דמות דיווקנו של אביו. מדויק לשון הגדירה "באתה דיווקנו" - הדיווקן איננו נгла, גם לא נראה. הוא צריך לבוא, מבחוץ. רק על ידי פעולה אקטיבית נגדית ניתן יהיה למשוך את יוסף החוצה.

זהו תפקידו של הדיווקן - יוסף רואה את אביו חי, דינامي, ברוח, נרדף. מרומה שוב ושוב, נאבק - אך תמיד קם על רגליו מנצה. יעקב יכול תמיד לאובייבו כי הוא מעולם לא עצר, כי תמיד המשיך בדרךו, דרך האמונה, הלאה.

הdioוקן איננו רק פרצוף מוכך - הדיווקן הוא אדם מוחשי, המכווה עליו לבל ינות, לבל יעוצר לרגע; יוסף שואב ממנו כוחות דינמיים, ומנצח: "ויעזוב בגדו בידה וינוּס החוצה". עצמתה של הניסיה של יוסף כה ניכרת, שהפטוק מתאר את אשת פוטיפר עצמה "ויהי קראותה כי עזב בגדו בידה וינוּס החוצה" - היא כה המומה מעוצמת הניסיה, לא מבינה כיצד רגע לפני אוטו עבר נזק, וכייד מצליה הוא לאזרור כוח וברוח. היא חוזרת על כך, נפעמת, שוב ושוב - "ויעזוב בגדו אצל וינוּס ויצא החוצה"; "וינוּס החוצה". את אותן תעכזבות נפש וראה לימים גם ים סוף - וינוּס אף הוא; ניסיה נגד טבעו, כנגד ניסיה נגד הטבע, שהטיביע יוסף בעוצמות נפשו.

הכוחות, כאמור, נשאים מתחם דיווקן, מתחם ראיית פועלו של יעקב, ולא רק מתחם זכרו. כך, בדיווקן, הטבע יונתן בן עוזיאל את חותמו הפרשני על בריאות האדם. לא רק "דמות", כפי שתיאר אונקלוס - פוטנציאל של כח שגלי; אלא דיווקן הבורא - כוח דינامي של יצירה. תוספת כוח זה לעולם איננה תוספת של עוד מרכיב, גם הוא המרכיב השגלי - אשר הופיע 'טוב' פרטלי ליטוב מאד' כלל. כוח היוצר שבאדם איננו עוד כוח. הייצוריות היא דבק מאחד, לא מוסיפה אף מרכיב - אך מסכמת את כל הבריאה. ניתן לומר אףו שה'טוב מאד' במקרה דנן איננו תיאור כללי של הבריאה - אלא נאמר כתיאור ביחס לאדם עצמו - בו הכלול תלו依: ברצוito מסתת וברצוito מכתת.

ג

האדם שבו אנו עוסקים נברא זכר ונקבה. הרב סולובייציק ראה בתיאור דמות אדם זו את "קהילת החדר", כפי שהוא מכנה זאת - תיאור של אדם שלם, בטוח בעצמו, מצליחן. הבריאה היא של שתי ישויות - "זכר ונקבה בראשם" - לשון רבים, כיוון שאין מה תקשורת לשם יצירת מהות רוחנית אחת. קהילתו של איש החדר היא קהילה שבה איש את רעהו יעצרו מתחם הכרה בחומר כוחו של היחיד להעתמת עם כל הסובב אותו, ומתחם רצונו בקשרים חברתיים שעל ידם יוכל למשש את רצונו. אין מדובר בביטוי שלילי, אלא בנסיבות חיים שבה יחידים באים ויוצרים קשר של שותפות עסקית.

ראינו לעיל שסוג אדם זה נוצר מتوزع צורך של אל-להים עצמו לבוא לידי בריאה מושלמת, לצורך גורם אחד של כל היקום. ואכן, אדם זה נוצר ללא חובות של הקربה עצמית, אלא נצטוּה-נטהדר בפעולות חיוניות : "פרו ורבו ומלאו את הארץ וככשוה". הרב ראה בציוי זה את ציווי האדם לצור, להיות שותף בבריאת אל-להים ; את התפתחות הטכנולוגיה, הכלכלת והמדע - את שאיפתו של האדם לחקר ולהתפשט הלאה, להרחיב את מקומ אוחלו של בוראו ולקרא שמו אל-עולם. לא חובות יש כאן, כי אם הגשمت שאיפותו של האדם, נתינת דרכו לחופש היצירה - תוך הכרה ذاتית במעשה היצירה, ובידיעה שהיצירה באה ממקור עליון. כל היצירה ניתנת תחת רגלו : "כל שתה תחת רגלו" (תהלים ח, ז).

אין אפשרות האדם הבודד להגיע להישגים מרחיקי לכת - שומה עליו לרטום את מבנה הקהילה לא רק כי אין הוא יכול לתקוף באלימות, אלא גם כי היא תגרום לו להגיע לשלוות עצמית - הקהילה تعمل על החיד כגורםamazon שידאג כי מטרותיו ופועלותיו לא יהיו נגעים בשיקולים אוגנצריים. כי אם הגיע אדם לכך הרי שהחמיץ את מטרתו - הוא פעל כמרחיב גבולות, אך לא תקע בהם דגל. שטח פעולה זה אמנים נכבש, אך לא סומן ככבוש. אדם יוצר ווקוק לקהילה ביצירה, אך גם בפועלות הנסיגה ותחימת הגבולות שאחרי הכיבוש.

אדם ביצור

א

ישנו אדם מסוג שני. האדם הראשון, שליחו של הקב"ה לפועלתו בעולם יכול להצליח אך לא להצמיה : "יכול עשב השדה טרם יצמח". לשם הצמיחה זוקקים לא רק לאובייקט מצווה, שר שהוכתר בכבוד ובהדר על מנת להשלים את הבריאת, אלא לשאיפה לא-להים. הקהילה היא פיתרון כמלכה מבצעת של דבר ה', אך לעולם תחסר לה אותה עריגה טבעית לא-להות, אותו צימאו לא-ל-חי. בסוד היצירה טמון אותו כוח עריגה אל הקב"ה ; לא תמצאו בו ב"זכר ונקהה בראותם", ברביבים ב"ויברך אוטם". לא בשגשוג, בהצלחה, בשעיטה קדימה, אלא ב"אדם אין לעבוד את האדמה", באותו 'אדם אין', האדם הבודד שנצטוּה לעבד את האדמה.

לא כיבוש ופריצה קדימה, אלא עבודה קשה במקומו הטבעי - היא שנותנת לאדם את חווית קרובת אל-להים. המלך המנצח וכובש הלאה עם עמו עטור התהילה איןנו מגיע לקרבת אל-להים.

הקהילה שמכתירה על דגלת את תומונת הקב"ה איןנה נשענת על אהבת אל-להים, אלא על יראה גרידא. חוותה של יראת אל-להים, של נסיגה לאחר מכן הדרת גאונו ואז הגעה לאהבותו - זו לא תוכר בקהילת ההדר.יפה כוחה של בידיות כדי להעניק לאדם רגש של יחיד. אין בכוחו של ברוא-שני זה לлечט קדימה בכוחות עצמוו. הקב"ה נזקק לטפל בו - "ויתע ה' אלהים גן בעז מקדים וישראלים שמת האדם אשר יצר". איש קהילת זו נועד לבנות לעצמו קן ומחסה - חן זהו ייעודו - לצאת מן האובייקט הבודד, להיחפץ במושפע למשפיע. לא כך האיש הבודד - הוא לא בא להשפיע. אין לו מגמות כיבוש. הוא בא להיות מושפע - המוט, נפעם, מהיצירה ומהעולם סביבו, הוא נכנס לתפקידו. הוא לא נברא כמו האדם הראשון - אלא נוצר - "ויעירר ה'".

יצירה היא יש מיש - שלא לראשונה שנברא יש מאין, האדם השני נכנס אל תוך היבש ובו הוא פועל. גם מצטויה - והפעם לא ציווי שיש בו פריצה קדימה, אלא ציווי של חובות - של שמירה על הקאים : "ויניחו בון עדן לעובדה ולשומרה". רק סוג אדם זה מצטויה על עצ הדעת ורק לו ניתנה אפשרות החטא - תפקידו איננו בכיבוש תחת רגלו, אלא בהגנה על הקאים, המנסה למירוד בבורא. "ויניחו" - אין לו מגמה לפrox הלאה, אלא רק מנוחה הדריכו. לשיקוט על שמריו, לעזרה, לזבל ולעבד את הקאים כדי לשומרו מפני פגעו-הוא. אדם זה עוסק במצווי הפנימי- לא בהגשות מעשי ה', אלא בבחירתה.

גם חי החקילה שלו מעוגנים בישות אחת - אדם. כך שהוא בו "זכר ונקבה" כמו באדם הראשון, שכן המגמה שלו אחידה. כאשר מדובר על אופי המלחמה הפנימית שבקרבו, על ה"לעובה ולשומרה", אין כל הבדל בין פלוני זה לפלוני אחר; גם לא בין איש לבן איש. שאיפתו היא לשומר על חזות אחידה, בלתי משתנה, על עולם שנשאר בדיק באותו מצב שבו נוצר, ללא רמז למורדים בקאים. אין לו שום כמייה לשינוי.

אין זה כלל מעניינו כיצד פלוני זה נאבק ביצורו, ומהי עבודותו של אחר. העבודה משטנה מאדם לאדם, ואולם עבודות השמירה נשארת זהה. לא כך הם פני הדברים באדם מהסוג הראשון - לא Hari כיבוש שטחו של ראוון בכיבוש שטחו של שמעון. כשהאנו עוסקים בשחחים חדשים, אנו שואפים לעולם מחדש, שלא ייראה כפי שנראה אמש. שם אנו זוקקים ל"ויברך אותם", לרבים, לרוב גוניות. האדם השני הוא סתם 'אדם', בלי רביהם - הוא יוצר שלמות הוויתנית אחת, לא עוד שותפות, כמו בקהילת החדר, אלא ישות חדשה, משלימה : כל אחד מגן על שטח אחר, אך זוקק לרעהו כדי להגיגו למטרת סופית - "לשומרה".

וכאן הבורא איננו מרצוח. לראשונה במעשה הבריאת מתחלף "כי טוב" ב"לא טוב" : "לא טוב היה האדם לבדו. עשה לו עוזר כנגדו".

ב

הויה של בידות היא מנת חלקו של האדם השני. אין דומה הוא חוסר האונים של אותו פועל המרכיב בורג בבית החירות וזוקק הוא לאחר, שיפעל את הסרט הנע, לחסוך האונים של הגודר שדהו ברוח אחת בעודה נופלת מצד שני. הראשון לא יצלה כי-הו זוקק לשותפים. בצדדים איננו יUIL - הוא יחידי. המילה "יחידי" אמונה מצינית הויה נפרדת - אך מכילה בקרבה גם את המילה "יחד", שכן שותפות אינה אלא מושג של ריבוי יחידים תחת מטרת אחת. היחיד מוצא יחיד כמותו ויוצר הוא את היחיד. "לפיכך נברא אדם יחידי, כדי שיאמר בשביבי נברא העולם" - היחידות היא תפקיד בעל משמעות, נושא אחריות. לעיתים הוא חסר ערך - אך אין הוא מותסל.

לא כך היא הבדיקות - "איך ישבה בדד". דומה כי חוסר האונים היא היא תחוותו של הבודד. תסקולה של ירושלים נזכר היבט בקיינט "איך" - ה"איך" המתascal, הקומי, מחליף את שאלת "מה

עושים"- שאלתו של היחיד. האדם השני נוצר כבודד, חסר אונים, מצווה ואכול חרדה נוכח האתגרים העומדים לפניו והאמצעים הדלים העומדים לרשותו.

כאן נזקק-אליהם לעשייה : "עשה לו עזר בנגדו". ובספר הרמב"ן : "תיקון הדבר על מתכוונתו". היצור הקטוע, הבודד, נזקק ליד תומכת כדי להעמידו על תכליתו - אין בו עביה פונקציונלית שמספרעה לו למש את מטרתו, כמו היחידות של היצור הראשון; הבעיה היא קיומית - והפתרונו הוא בדמותו של עוזר בצדו.

הקביה נוטל רגבי עפר מן האדמה ויוצר את כל חיית השדה, ומביאה אל האדם - אך הוא אינו יכול לחיות עם קרוץ עפר נוסף. אין הבודד חש מלא מ贊ת חבר-שותף בודד אחר. התסכול הקיומי שלו אינו בא על סיפוקו במציאות כפיל-בודד. ירושלים לא תנוחם בחורבנה של מצרים או אשורי. הפתרונו אינו בעוזר בצדו. יוכל אשר יקרה לו האדם נשחיה הוא שמו", ואדם לא מוצא לעצמו עוזר שיגדר על פיו כ"נפש חייה" - כשהשהו שיש בו חיות אקויזיטנציאלית לעשות משחו העולם.

כאן לומד אדם שיעור שונה - הוא נופל בתרדמה וישן. אז מקבל הוא את השליםתו - מתוך התרדמה, מתוך חוסר האונים, מתוך הפייסיות שרתה עליו בעקבות הייאוש - דזוקא שם יקום אדם לחיים חדשים וייגאל מבדידותו. הבודד לא נמצא גאולה במציאות רעים שותפים-בודדים. הוא נמצא איתה בעומק בדידותו, בתוך המלאנכוליה שביבו, בעוד אל מצווה אותו שהכל סוגר עליו. שם - מתוך התרדמה, ביטול כח החיים והטמעה של האדם הסופי ברצונו האין סופי - שם נמצא גאולה. הוויתור המוחלט שאליו מגיע אדם - חוסר אונתו המתבטאת בנפילת בתרדמה, מביא בעקביפין, שלא בידיעין - לגאולה לא צפואה. אותה סטגנציה של תרדמה - מוצאתה בזך תוכו צלע מוצקה, חומר גלם לבניין מחודש. אמם זוקק הוא ליד-אליהם שתבנה את הצלע - הוא וייתר על שלו - אך השלד המזוק שאפשר לו את תנועת ההתבטלות הזה - ייצור לו את הגאולה.

תחנה הוא מקבל חזרה בשר - וכך, בגוף מחודש, הוא מותעර לחיים חדשים, וモצא את ההשלמה בלבדידותו, אין אדם שני שותף. הוא ואשתו יהיו מעיטה מהות אחת, ישות חדשה, לא עוד אוסף יחידים.³

איגוד זה היה קיים כבר בשלד הראשון של אדם, אך הלה ניסה לחפש לעצמו שלד תואם - בודד כמותו - ולא מצא. רק משחשייל לסוג ממנו, לוותר באופן מוחלט - בנה לו הא-ליהם את הגאולה מתוך שלדו, והגוף נתחד מחדש - במובן רוחני ולא פיזי. התודעה האקויזיטנציאלית מוצאת גאולה מבפנים - משכפירה בצויר לבקשתה בחוץ.

² ראה רמב"ן על אתר.

³ ראה רמב"ן ויקרא ב, א; ובהרחבה עיין ב"על התשובה" לר' סולובייצ'יק, "בין היחיד והציבור", עמ' 79-98.

כך נוצרת קהילת ה"ברית", לא קהילה של שותפים, שבה הכלל הוא הרבה פרטיים, אלא כלל שאיןו מורכב כלל מיחידי - כלל שהוא מושג חדש של אדם. הכנסת ישראל.

המשכן - מקוםן של שתי הקהילות

א

משה רבנו מצטווה בעשיית המשכן. בין הכלים, בולטים שניים, שאופן ציוויים, והדגישים עליהם עמדת תורה כמעט זהה. האחד - בקדש, השני - בקדש הקודשים. המנורה, שהשפיעה בקדש היא כללית - מאירה בכל הקודש, ובכך חרגה היא מן התהום הפרטני ונהייתה כלי שנutan ציבון לכל מקומו - ובקדש הקודשים, הכפורת, שמיין שני כרוביה יוצאה הקול, קרי השראת שכינה, מטרת קודש הקודשים כולם.

ນמשיך ונשווה בין שני הכלים :

שני הכלים נצטוו להיות מקשה אחת : "מקשה תעשה אותם משני קצוות הכפורת"; "מקשה תיעשה המנורה", ושוב : "יכולה מקשה אחת זהב טהור"⁴.

הכרובים צריכים להיות "פורשי כנפיים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת, ופניהם איש אל אחיו. אל הכפורת יהיו פנוי הכרובים". היינו : מגמתם כלפי מעלה. הכנפיים הם שטח ההתפשטות של האדם, פרי יצירתו העצמית בעולם הזה - והם מכונים למעלה, כאשר הפנים עצם נוטים אל הכפורת, אל הבסיס, אל המקום שמהווה את מקורות⁵.

הכרובים מסודרים כאיש אל אחיו, זה לעומת זה. שניים פונים אל המרכז. מטרתם, להביא לגילוי שכינה "מעל הכהורת, מבין שני הכרובים". היינו שכינה חופפת על הכרובים, המתגלית מותק, או בנקודת האמצע, של חיבורם.

במנורה אנו מוצאים דבר דומה : "ויששה קנים יוצאים מצדיה, שלושה קני מנורה מצדיה האחד, ושלושה קני מנורה מצדיה השני". גם שם יש סדר של זהה לעומת זה. ששת הקנים פונים אל הנר האמצעי. "וההאר על עבר פניה" - אור ששת הנרות מכובן לפני הקנה האמצעי, גוף המנורה⁶. "ווחוללה את נרותיה" - גם במנורה יש אלמנט של העלה, של מגמה כלפי מעלה⁷. המקרה מדגיש שוב ושוב את ששת הקנים "היווצאים מן המנורה", תוך כדי אזכור מקורים.

⁴ גם בפרשת ויקהיל מודגשתים שתי המקשות : "מקשה עשה את המנורה"; "יכולה מiska את זהב טהור".

⁵ ראה גם ابن עזרא על אתר.

⁶ מעניין שבפרשת ויקהיל לא מזכיר עניין עשייתם של ששת הנרות באופן שייפנו אל גוף המנורה. כיון שבפעולה תוכנית גרידא עסקין, בכוונונם של הנרות לפני המרכז, הדבר אומר דרשו.

⁷ מהות זו מודגשת בהקמת המשכן, פקודי מ, כה : "ויעל הנרות לפני ה' וכוי".

גilio השכינה במנורה איננו מזוכר באופן ישיר, שהרי ההתגלות הייתה רק בקדש הקודשים. אולם חז"ל ראו באש המנורה התקשרות בשכינה⁸.

משה מתקשה בתבנית המנורה, והקב"ה נזקק להראותו מנורה של אש. ודאי שפרט זה איננו טכני אלא מציין דבר מהותי באופייה של המנורה.

ב

הקרובים - שניים, נרות המנורה - שבעה. מספרים אלו זכורים לנו היטב; שהרי נח נצווה "ומכל חייכ בכל שנים מכל תביא אל התיבה להחיות אתך זכר ונקבה יהיו", ואח"כ יותר בפירות⁹ : "מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה איש ואשתו, ומן הבהמה אשר לא טהורה היא שניים איש ואשתו".

הבהמה הטהורה בספרה בשבוע - ואילו הבהמה אשר אינה טהורה בספרה בשתיים.

אך מספרים אלה - ראשיתם כימי עולם. משחר הבריאה, עת ביטל הבורא אין סופי את אין סופיותו, כביכול, וברא עולם סופי, מוגבל - המשוגים החלו להימנות במספרים. "מייעוט רבים - שתים", ובריאות העולם נותנת לטועה מקום לטענות שכביכול ישן שתי רשות. שתים אינם מספר חיוובי כלפי שמייא, שהרי הוא מציין את תחילת הריבוי - אין אלהים אחדותי, אין סופי, כי אם דיווחה תחתונה, סופית, מוחשית, ומעלה דיווחה עליונה, מטאфизית.

שבע - בשבעה ימים אלו ברא הקב"ה את עולמו. ששת הימים הבודדים, הקטועים, מקבלים מהות אחת עת מצטרפים הם לחוליה האחורה שבשרשרת, השבת. ממנה יונקים את כוחם, ואותה יוצרים מהות אחת.

שני ריבויים הם : ריבוי שתכליות לבטל את האחדות, ריבוי שמאפריד בין החלקים. כל פרט בריבוי זה מציין שלמות אחרת, סותרת את שלמות הפרט השני. ריבוי מסווג זה אף הוא יכול להוביל אל שלמות כולה, כאשר ניקח את שני השלים השונים, מזה אחד ומזה אחד, ונחברם גם יחד.

ואולם מקום ניתן גם לריבוי מסווג אחר, ריבוי שאיננו מכיל פרטים סותרים, אלא חלק ממוחות אחת. כל פרט ופרט מתייך ריבוי זה איננו סותר את השני אלא משלימו. אף אחד מן הפרטים אינו שלם - אך איש את רעהו יעוזו ומהריבוי המשללים י יצא אחד.

⁸ דבר זה מובע בריעונות רבים של חז"ל, שראו את הארון כתורה שבכתב ואת המנורה כתורה שבעלפה. ראה למשל נצי"ב פרשת תצוהה, שמota כו, כ.

⁹ ראה רשי"י בראשית ז, יט ; ז, ט . רמב"ן ז, כ ; ז, ח.

הבריהה יצירה ניגודים : אמת ושקר, אור וחושך, שמיים וארץ, טוב ורע. תבל ומלאה מקבלים הגדרה עצמית, שיכולה להתפתח נגד הבורא. היצירה יכולה להתבטא בפני עצמה, ליצר, לפועל - ולחשוב שיצירתה עצמית היא, נבדלת מאותו כוח עליון שמעליה.

הבריהה נוצרה אף היא בשבועה ימים, כי כל יום איננו יכול להתקיים בפני עצמו; זkok הוא למהות של כל שבעת הימים, לשבת - תכליותם כולן, כדי שתנתן לכל חלק באזול בן שבעת החלקים את מהותו. השבוע הבראשייתי כולל איננו מתנדל לבורא, אלא מקיים את רצונו בתוך מסגרתו. הבמה הטהורה תימנה שבעה שבוע, שהרי שבע מספר 'טההור' הוא; הבמה אשר איננה טהורה תימנה בשתיים - שהרי שתים מציין את אפשרות הטעות, את הטהורה מול הטמא שرك בסוף יתרברר שלא אחד הוא.

ג

כל המקדש מסמלים את ההוויה יכולה בזרות מצורות שונות, ועל כן אף הם יציינו את שני הריבויים בשני כלים שונים : המנורה תזכיר את שבעת הנרות הבודדים, הקטועים, חסרי העצמות, זרועות המנורה אשר פשוטים ימינה ושמאליה הם אנשי קהילת הברית, שאין שותפות שותפות עסקית, ככלומר מימוש רוחים הדדיים שאין היחיד יכול לספקם בתוקף היוטו יחיד. שותפות שותפות יוצרת היא, חבר אנשים שכל אחד נותן פן אחר, משלים, לתמונה הכלולת. כל נר תורם מאורו, וכולם מכונים אל פני המנורה, אל הנר המרכזי, אל האמצע, ואז יצטווה הכהן להעלות נר תמיד - הינו את אותו האור השלם, האחד, שנוצר משבעת הנרות. כל נר הוא עבודה של אדם אחר, ומתוך חיפוש הא-להים של כלל הקהילה תעלה אש תמיד אחידה, שבאש עצמה תשירה שכינה. זו ההדגשה של מקרה אחד, שכוללת בה את כל הקהילה. האש של המנורה היא חלק מהותי של המנורה עצמה, כמוות גם השرات שכינה בקבילת הברית היא מותך עצמה של הקהילה - מהות של חיבור שבעת הנרות זעקה חווית קרבת א-להים פנימית¹⁰.

לא כן פni הכרובים. הם מקשת, אבל לא אחת. כל אחד מהם, הוא יוצר ייחידי, עשוי זהב, מצליח, נפרד. הכרובים הם התקשרות קהילת החדר, שככל אחד הוא שלמות בפני עצמה, ישות נפרדת שאינה זוקפה לאיש. בעת רצון, יהיו הכרובים פניהם איש אל אחיו, וייצרו אחודות של שני שלמים מנוגדים, שמראים שאכן, טהור וטמא הלא אחת הוא.

השכינה איננה אימנטית בקהלת החדר, אלא היא חופפת מלמעלה, מעל הכפורת מבין שני הכרובים - החיבור בין הזכר והנקבה, בין הכרוב הראשון לכרוב השני, הוא הגורם להשתrat שכינה.

¹⁰ הרמב"ם במוראה הנbowים [ג, מה] תיאר את המנורה ככל שתקידו לצור אוור פנימי בכל הקודש כולו. אולם המנורה מסמלת גם את חוויות היראה הפנימית של האיש הבודד, ובכך גם תיארה הרמב"ם; שני תפקיים בעבודת המקדש : הכהן נצטווה להיות גדול מחייב, הדור, מרובה בגדים, נראה יפה חיונית. איש הדר מרשימים, סמל לחיה דת משגשגים. אולם המנורה נונתנת צביוון של אוורה מתחה משחו, של פחד ומסתורין האופף את כל עבודות הניגש אל הקודש.

והתגלות שכינה זו הרי היא מלמעלה למטה, כמו הלווחות אשר בארון - חווית ההתגלות היא חיצונית, היא לא מתוך הכרובים עצם. בעת צרה הם יוכלו להסתדר אחד בלי השני, ואז יפנה כל אחד עורף לחברו, ולא תיווצר קהילת ההדר כלל.

ד

הרמב"ם מנה שתי מצוות נפרדות הקשורות למשה המקדש : מורה המקדש ושמירת המקדש¹¹. מצוות מורה המקדש 'שציוונו לירא מן המקדש הזה מאד עד שנשים בנפשו משא הפחד והיראה'. המצווה מצינית את אפיונו של ביהםיק כמקום מרוחק מההמון, שצורך להיזהר מעולות בהר ונגוע בקצחו.

מצוות שמירת המקדש, מצד שני, מאפיינת את אופי ההדר האופף את המקדש : "שציוונו לשומר המקדש ולכלת סביבו תמיד לכבדו ולרוממו ולגדלו...איינו דומה פלטרין שיש עליו שומרין לפלטרין שאין עליו שומרים".

מקום המקדש מצין את שילובם של שני פנים אלו : מקום מורה ומקום קדוש. אווירת היראה שטיליים צלי המנורה, כמו שתיאר הרמב"ם במורה הנbowים, ואוירת המלכות וההדר שטיל צילים של הכרובים.

ה

שלמה המלך בונה את בית המקדש הראשון. עם ישראל מגיע אל המנוחה ואל הנחלה ; מלככת דוד ושלמה היא שלמות כלכלית, עצמה פוליטית, קהילת הדר מאין כmoה. דורו של דוד - כל אדם תחת גפנו ותאנטו, עובד ה', עולה למקדש. אך הם דילטורין ולכן אין נוצחים במלחמה - חסר להם יסוד של שיתוף אחד. כל אדם בא מtower עצמתו הפרטית, ונוטן חלקו לכלל. שלמה רואה ליוצר שני כרוב-ענק, שעומדים על הרכפה, וגובهما עשר אמות כל אחד. האינדייבידואליום בשיאו.

כל שאיפתם של דוד ושלמה נתונה בהעלאת הארון אל קודש הקודשים - אך אין הכרובים די. זוקים הם עם ישראל לנבודנץ, שיבוא ויגלה את הארון, או ליישיו שיראה לגונזו, ואז ישארו הם בבית שני בלי ארון, בלי כרובים, בלי השראת שכינה חיצונית.

כאן תבוא תקופה של הדגשת אלמנט המנורה, שבשיאו הייתה את נס חנוכה, שבה מבקש ה' לא יצטרך לצאת אל הא-הלים, אלא יחוות אותו בתוך חייו, בתוך קהילתו, בתוך אורחותיו היום יומיים. עבודת המנורה והנרות תניחף למוטיב מרכז עבודת הבית. ומשיחרב היסוד השיתופי בעבודת השם, על ידי שנת חינם, יחרב גם הבניין כולם.

¹¹ מצוות עשה כ"א וכ"ב בספר המצוות.

רק משתלמד קהילת החדר להפוך לקהילה ברית, ולהיות קולקטיב עובד ה', רק אז יוכל השיתוף שבין המנורה, ובין שני הקרים, לחזור ולהתmesh. כשהתוכן שיוצק אל תוך הכלים יהיה תוכן של שיתוף, של איחוד הגוי כולם - או אז יהיה הבית בניי בתפארתו כבראשונה.

הקרבה

א

"לא טוב להיות האדם לבדו". מצינו בספר בראשית עוד אדם שנותר לבדו : "וַיֹּוֹתֶר יַעֲקֹב לְבָדוֹ".

יעקב מצילח לנוכח מענו אחיו את הבכורה. גם את הברכה מצילח הוא ליטול בעורמה. לבארה, האח הצער, המצליח, המקדים תמיד את אחיו. זהו הקשר שבו מתקשך יעקב גם אל בוראו - הוא מסיג את רגלי אחיו, החל מיצאים לאויר העולם, מפיקת אדמה ועוד פיסת אדמה, כובש את שטחו ומקדים אותו לה. יעקב היה מזועז להיות "איש תם יושב אוהלים" - לא דיןامي, לא תומס, אלא יושב, נח - עובד ושומר על העולם. אך כל ניסיונו היה בתפישת יעקב אחיו, בניסיון להיות אקטיבי כמותו, יחיד, שלם, איש הדר.

גם רבקה היא אם תומכת ומעודדת את בנה הצעיר המצליחן - בבית לבן לא היה מקום שבו אפשר היה להשיג מה فهو בלי להיות פעיל, ערום, רמא. "וַיֹּהֵי כִּשְׁמֻעוֹ לְבָנֶן אֲחֹתוֹ וַיַּרְא לְקַרְאָתוֹ וַיַּחֲבֹךְ לוֹ וַיַּנְשַׁק לוֹ וַיַּבְיאֵהוּ אֶל בֵּיתוֹ" (בראשית כט: יג). כמה פעלים מתארים את לבן בפסוק : לבן הוא האיש הרץ - לכל מקום שבו אפשר להשיג מהו חדש. "לִמְהָ תַּעֲמֹד בְּחֹזֶק?" היא שאלת הנצח של לבן - מה יוציאו לך חי עבודה ושירה, בחוץ, מנוטק מתגורי כיבוש. האדם נועד לרוץ, להציג, לחותף, לכבות.

כזו היא גם רבקה ; כמובן שכזרות חיים טהורה יותר. יעקב נקרא ליטול את נטל האיש הרץ, והוא ממש את ציווי אימו, בנותלו ברכות של "רצ" : שגשוג כלכלי, רוב דגן ותירוש, עבדים, גביר לאחיו.

אך המצויאות טפחה על פניו של יעקב. הוא נאלץ לברוח לבן. את משפחתו הניח. נכסים ועונש לא ראה ולא ידע. גם בשלהבים מאוחרים, לאחר שנים של עבודה י策ר לשים את כל הונו על הגמלים ולבסוף משדה ארם. בעל כורחו יהפוך הוא את תדמית המצליחן, איש החדר, לתדמית קודרת של איש בזד. נטול כל קיום ; כל חי ההצלחה לא נשוא פרי - הברכות, על פי פשטו, מעולם לא נתקיימו. ואז, בעודו בורה מפני עשו אחיו, הוא נופל ונרדם. ובחלומו - סולם שמלאכי אלהים עולמים וירודים בו. הגמורה נותנת לנוرمز על חוויתו של יעקב :

"תנא : עולים ומסתכלין בדיקנו של מעלה ויורדין ומסתכלים בדיקנו של מטה. בעו לסכוניה. מיד - "וַיֹּהֵנֶה הָיָה נִצְבֵּעַלְיוֹ". אמר רב"ל : אלמלא מקרה כתוב אי אפשר לאומרו...adam שמניף על בנו".

אותו דיוקן שרואה יוסף, אותה דמות דיןامية של יעקב שהשיגה בכורה וברכה והגיעה בחזי היצירה שלה עד שנחקרה בכיסא הכבוז, אותו איש הדר בשיא כוחו - חלפה עתה שעתו. מעתה הוא יהיה

בדמות דיווקו התרחטו. זמן הגיע למשם את הייעוד האמתי שלו. המלאכים מותקנים ביעקב, ומכאן יתחל דלדול של כל ערכיו ההדר, אל מול קנית ערכיו בדיות. אותו כבוד ה' שיעקב ממש בעולם הזה הגיע עד שלומות, עד כייא הכבוד. יעקב גומר את פעולתו של הקב"ה בעולם איש ההדר - ומלאכיו עולים בסמל לגמר תפקייך-היווצר. מעטה ייוטר יעקב בודד, ללא מלאכים מדיליה. תפקייך משתנה - ה' ניצב עליו, והוא זה ששלח מלאכו לפניו, בהשגה צמודה. ה' פרו ורבו ומלאו את הארץ" מתחלף ב"לעובדת ולשומרה" - וזה מшиб לו בשמירה תחת שמירה.

ב

יעקב מוצא בבדידותו שותף - הקב"ה. "זהנה אונכי עימך ושמרתיך בכל אשא תלך"; "אשרי שא-ל יעקב בעזרו" - ה' מהו זה ליעקב את היעזר כנגדו של האדם השני. החלים היה מעין אותה תרגדמה שאדיה"ר חווה - בתרדמה זו הפק לאדם סובל, בודד. "וירא ואמר" - מעטה אין הוא יוצר מצלייה. חיווית הבריאה מאימת עליו. האין סוף מטיל כל מפחיד על כל צעד ושלל שלו.

יעקב קצתו, כאדה"ר בשעתו - אלא שהבדל אחד ממשמעותינו בינהם: יעקב גם בדיק כמו שהליך לישון. הוא לא חסר כלום. כל צלעותיו מנוחות במקומן. הוא לא נדרש להקריב. את פיתרון בבדידותו הוא מנסה למצוא בבדידותו של הא-ל. את אותה ابن עלייה ישן, אותה ابن שסימלה את כל שנוטר לו, את האדם הבודד בצורה החדה ביותר, המוצא לו רע באבן דוממת - אותה עצמה יהפוך לגאות, לבניין. לבית אלהים. מודומים חסר משמעות תהיה היא מנוף לתהיליך דינמי.

אלא שחרסра ליעקב אותה פעולה של רתיעה לאחר. הטע הוא שגרם לאובדן נכסיו וקשריו עם משפחתו. יעקב לא יום כלום. הוא לא הסכים להוציא צלע ממנו. מעטה לא יתמקד הוא בשום ניסיון כיבוש או דחיקת רגליהם. גם את התפקידים הוא לא ירצה ליטול - כל שאיפתו בשימור הקויים, בשמירה על משפחתו. "אקוומה ארעה צאנך אשמור" - זה המוטו החדש שייעקב מאמץ לעצמו. הוא איינו כובש, אלא שומר. הוא ברוח מלבן, ומסכם איתו על גבול יעד הגל הזה ועד המכבה אם אני לא אעבור עליך את הגל הזה ואם אתה לא תעבור"וכו". אין עוד כיבוש, אלא תחימה של "שלילי ושלך שלך".

"יעקב קראו בית" - אימתי? בחלים. אז הוא מבין כי אין תפקייך לעלות על הרים כאברם, ואף לא לשוח בשדה כאביו יצחק. תפקייך הוא שמירה על הבית. אדם פעלתו, מעיז, יעקב, "בא אחיך במרמה", הוא הופך לאדם ירא. "כי ירא אונכי אותו פן יבוא והיכני אם על בניים" - הוא בודד כפי שלא היה מעולם. "לולי-אל-חי אבי ופחד יצחק היה לי" - לא עוד יעקב בעל הברכות והעושר. הוא גלםוד בפחדו, אחו רדיפה, ואז "זההוא לנו בלילה ההוא במחנה" - ובסופו של הלילה הגיע יגיא אל מאבוק הנצח עם המלאך.

מה קורה באותו לילה? דומה כי יעקבlein פעם נוספת, עobar חוויה דתית זהה למזה שעבר בחלים - אלא שהפעם הוא יבין את המסר ויידע לממשו כדי להשיג גאותה עצמית.

את מה שלא הבין בחלים, יבין עתה. אי אפשר להיות בודד ולצפות לקרבת אלהים, כשאתה שומר על הקויים לך - על הנשים, על הרכוש, על המוגרת המקיפה. שומה عليك לצאת למחנה לבד, לא לישון

בלילה באוהל אלא במחנה, להקריב את עצמך - הוא מקום בלבד ולקחת את הנשים והילדים אל מעבר ל＇מעבר יבוק - להיות מוכן לאובדן כל היקר לך במלחמתך על גאותך הדתית. הדרך אל איש האמונה תتابע היא מהאדם הבודד הקרבה. המילה "ויקח" מיותרת בפסוק "ויקחם ויעבירם את הנחל", אולם נדמה שהפסוק רמזו לנו על אסוציאציה מוכרת: "ויקח אחת מצלותו ויסגור בשר תחתנה". יעקב הבין כי האלים אינם רוצה בלקיחת סתמית של האבן אשר שם מראשו, בהקרבת קניינים חיצוניים. יעקב נדרש להקריב את כל היקר לו: את אשתו ואת אחד עשר ילדיו, יותר עליהם מוחלט, לבטל את כל הייש המקיף אותו - ואז להיאבק עם המלאך. רק ניתוח של הוצאה צלע מבשו תהווה הקרבה עצמית. רק נכוונות לויתור אינסופי, תאפשר לעקב לזכות מחדש בכל אשר אסף. כמו אלהים הבונה את הצלע, יוכל הוא לבנות את ה"בית אלהים" - אך ראשית: הקרבה.

ג

"וירא יעקב לבדו" - חזר על פכים קטנים (חולין צ"א) - כי בביטול אינסופי אין לשכוון כלום. הכלبطل - הכל, גם פכים קטנים. יעקב נותר ערום לא רק מחדרו, אלא גם האיש הבודד נדרש לעקידת כל היקר לו, למѧבק מסכם עם שרו של עשו, בבחינת להיות או לחזול. אז, בפגש עם האיש, יגלה האיש הבודד שדווקא מתוך הקרבה חווורים אליו הקניינים באורה פרודוקסל. יעקב הקריב את כף ירכו; כמו אהיה' שהקריב צלע מבשו, כדי לבנות מהצלע אישתו, כך מקריב יעקב את גיד הנשה כדי לבנות ממנו עמו. אהיה' זכה להקמת קהילת הברית,קשר עם הקב"ה. ייסורי בדידותו החיזרו אותו אל האמונה. גם יעקב, האיש המתישר, מקבל מתוך אותו מאבק חזרה את הניצחון, את הגבורה, את הכאריזמה.

מעתה הוא ראוי לבנות בית, בית של עם עצמאי ודינامي. הוא أولי פוצע בכף ירכו, והוא אשר יהיה פירושה של פציעה זו, אך את הדבר החשוב מכל השיג: האיש הבודד פוגש את איש האמונה. לא רק במובן הפרטני, האישי, כמו אדם הראשון, אלא במובן הקיבוצי. לפניו עלייה מדרגה: הקרבה המושגת היא לא בין היחיד לא-להיו, אלא בין משפחה, שבט, ובין אלהים.

משמעות יעקב סוף להכיר בתפקידו לא כאיש הדר הישגי, אלא כאיש רדוֹף המקריב בבדידותו קורבן אחר קורבן - זכה להתעלות אל הטרנסצנדנטי. הקיבוץ המשפחתי הוקרב; יעקב ביטל את עצמו, אך זכה לחוויה קירקוגורית של זכייה בעצמו מחדש. מעולם לא היה יעקב כה שלם - "ויבוא יעקב שלם". לא שלמות של איש הדר, של ברכות שמיים וארץ; אלא שלמות מתוך ביטול כל הייש, שלמות שהיא היא תפיקido האמתי של יעקב.

"לא יעקב יקרא שמן עוד כי אם ישראלי". יעקב שב מתוך הכלום אל מקומו, אל הה"יושב אוהלים". האיש התרם מימש את ייְדָו כשומר, ואז הבשיל הזמן לכלת הלאה. אין משמעות לשם יעקב עוד - לשם של עקיבות ומѧבקים. מעתה הוא ישראל, שם שיבטה את "שירות עם אלהים - ותוכל". לאחר שאיש

קהילת הברית הצליח להתחבר עם א-להיו ולגבור על בדידותו, חזר הוא אל איש ההדר. הוא שורה עם א-להים, ומונצחים.¹²

ד

לכשתמצא לומר, כל כלו של מזמור כ"ב בתהילים, בנושא זה ממש הוא עוסק. איילת השחר, היא כניסה ישראל, נוורתה לבדה : "יא-לי-לי, מה עזבתני?" מתווארת היא תנועת האמונה של אבותיה של האילה : "בך בטחו ותפלטו"; "אליך עקו ונמלטו - בך בטחו ולא בושו". הם ידעו ליצור קהילת ברית. ואני? - "סבבוני פרים רבים, אבירי בשן כתורוני". עם לבך ישכו - מכותר ונבדל. העם שבע צרות - נבוכדנצר, המן. העם עוקד את עצמו על מזבח האמונה. "כמים נשפטתי" - ביטול עצמי מוחלט. "יהה לבי כדוגמך, נמס מתוך מעי" - חרדה נטישה.

ואז שולח הא-להים את ידו מן החור - "אספירה שמק לאחוי, בתוך קחל אהליך" - היחיד הפך למשפחה, והמשפחה יוצרה עם א-להים קחל. ובסיומו של דבר, "יבואו ויגידו צדקתו, לעם נולד כי עשה". העם נולד מחדש, מתוך הבדיקות, מתוך ההקרבה.

ה

תיאור דומה נמצא אצל אליהו. כאשר הוא ניגש ל מבחנו הקובל מול נביי הבעל, הוא לוקח אבניים ובונה מזבח :
"ויקח אליו שתיים עשרה אבניים כמספר שבטי בני יעקב אשר היה דבר ה' אליו לאמר ישראל יהיה שמק".
מה ראה הכתוב להזכיר את השם הכפול של יעקב דווקא במקום זה?

אליהו הוא מאז ומעולם איש הברית. עם פריצתו הדramtic של ההיסטוריה, "חי ה' אם יהיה לחם ומים כי אם לפִי דְבָרֵי" ניכר הוא מיד כאיש בודד. נביא זעם, שנוא נפשו של המלך, חברי היחידים הם עורבים המביאים לו לחם ובשר. אcolon הוא כעס כלפי העם : "עד متى אתם פושחים על שתי הסעיפים??" - עזקה זו מהדחתה מהרגע הראשון של תיאורו כنبي. העולם המודני, על כל שככלו ופלאו, דוחה

¹² בנושא זה בא לידי ביטוי ההבדל בין הפילוסוף הדני סרן קירקגור (המאה ה-19), ובין הרוב סולובייצ'יק. הרבה משלנותו של הרוב לקוחה ממשנתו של קירקגור (בספרו "חיל ורעה"), אולם בשעה שקיirkgor ראה את תפוקיד איש האמונה בביטול קהילת ההדר והגעה אל הבדיקות, אל החוויה הפרטית של קרבת אל-הדים, מתוך ביטול העצמיות, המשיך הרוב סולובייצ'יק הלאה. הוא טען, שיש שלב מסוּף: חזרה אל ההדר. האדם, בטהילך של רצוא ושוב, נסוג לאחריו לאחר שהשיג, נותן לא-הדים את כל היישגו ומפתח תחושה של קשר בלתי אמצעי של היצור והיוצר. מכאן ואילך, מקבל הוא את חירות היצירה מחדש. עיין בהערה 47 ב"איש האמונה".

הפילוסופיה הדתית של קירקגור מסמלת את צורת המחשה הנוצרית - איש ההדר מחריב בעצמו את חייו כדי להיות חי סגנות והתבדלות. גישת הרוב סולובייצ'יק, מайдץ גיסא, מחייבת את בניינו המחדש של בית ההדר, שחריו זו מטרת האדם כיוצר.

אותו. עד متى אפשר להיות מצלחנים, אנשי תרבות ומדע, שכובשים הלהה והלהה - מרחיבים אופקים, עוסקים במדע ובטכנולוגיה - אך לא טורחים לעצור לרוגע במרוצתם, להפנות מבט ולבזוק האם החוויה הדתית שלהם היא גם בפנימיותם. חובבים הם אנשי זמנו שיגם מזה אל תנא את ידך", וסבירים הם שתורה גם מدع עלתה בידם. ולא היא. כיובויהם אכן מרחיקי לכת - לא רק בתחום המדע, אלא גם בתחום התורני. אולם האדם ספון החוויה הדתית - איזה? היכן הוא אותו אדם, שלא רואה רק את את היוכבשו' אלא גם את ה'לעובה ולשומרה'? האם עכבר בדרך אל מרצותו עדי קבר לבדוק גם את בגדיו?

"עד متى אתם פוסחים על שתי הטעיפים" - זהה זעקה הייסורים של אליהו, האדם הבודד. "ויאמר אליהו אל העם : אני נותרתי נביא לך' לבדיי" - כמו יעקב במעבר יבוק. אליהו ניש אל דרך חד סטרית - הוא מהמר על הכל, אך כאן זה כבר לא בתחום אני הפרטי שלו. גם לא בתחום המשפטתי. הוא מילא ממשיך להיות אותו נביא זעם צועף פנים גם אחרי העימות עם נבאיי הבעל. אליהו מהמר על דבר הרבה יותר גדול - הוא מקריב את כל הקולקטיב, את הקשר בין ה' ובין העם על מנת לצורפו - ואכן עולה בידו להוציאו מזוקק.

על אף המאזניים תלוי עתה קשרחווייתי פנימי בין עם לא-החי, או שמא, חיליל, תחליף זול של עבודה בעל? אליהו מגלה את דמותו של יעקב. הבודד הרוצה לקנות את אמונהנו נדרש לצעד מכירע. הוא שוב נותר לבדו - ובונה מזבח מייב' אבנים - כאן המקום שבו הכתוב מזכירנו אל מאבקו של יעקב, המקום שבו הוחלףשמו מיעקב לישראל. אליהו מעלה על המזבח את העקדה שלו - וגם הוא זוכה למדרגה של שם ישראל.

"ענני ה' ענני, וידעו העם הזה כי אתה ה' הא-להים ואתה הסבota את ליבם אחוריית" - מעבר לפשט, צפה וועלה על פני הכתובחווייתו הפנימית של אליהו : "ויאתת הסיבות את ליבם אחוריית" - יודע האדם הראשון לכבות ולרדות, לפאר ולהדר. אך יודע אליהו שעטה הוא עת כנום. פעה וגרסיבית נדרשת, ואליהו מרגיש שהקרבה זו וברתיתו אחרת הוא נוטן מקום לאין סוף לשוכן פנימה בתוך ליבם של העם. רוח חדשה אכן אוחזת בעם; הוא נופל על פניו בקריאה : "ה' הוא הא-להים, ה' הוא הא-להים!"

אותו "ה' הא-להים" שברוא את האדם השני, פרי שלילו של ה', מחד, הא-ל הנעלם, החבו, המתנשא - וא-להים,マイיך, הקרוב לקוראי, המציג מוחרכים, האוהב והמחייב. ה' וא-להים הם שלמות אחת - האדם הבודד, שראה את ה' רם ונישא, רחוק ומאיים - חווה את ה' כדורש את דורשי, וambil עתה שאותו טרנסצנדנטי יכול להתגלות כשבוליו מלאים את ההיכל.

העם, שהתencer לעולם הקוסמי סביבו, ורץ אחרי שאיפות וקרירות, יצר ייחדיו קהילה הרמוניית חדשה. דזוקא מتوز הפראדוקס הגדול שבין אל-שוכן שחכים ובין אל-המתגלת לאדם, תצמיח ישועה. בנופלו על פניו נתן העם ביטוי לנסיגת לאחרו, לידעעה שהכל בטל אל מול ה' - אותו ה', שם הויה

מופשטו, נסתר - הוא הא-להים, כוחות הטבע המתגלוות לנו.¹³ מעתה מצאה הרעייה את דודה - אדם מצא את חווה. קהילת הברית הוקמה. יחס היראה והפחד מהאין סוף יהפוך לאהבת הבריאה ליוצרת.

מקרובה אל קירבה

א

האם בוגולה זו בא אדם אל סייפוקו? דומני, שעדיין לא. האדם הבודד אומנם נחלץ משבוי יצוריו, אך אין בכך כדי להבטיח שימלא את ייעודו כשותר. אליו, שנגאל אל האמונה, אחרי שביטל את כל עצמיותו אל הקב"ה - חווה את אור פניו של הבורא, אולם לא מצליח לחוש באישיותו העצמית. נדמה לו כי האינסוף בלע את הסוף, ומה תפקד לו בעולם הזה?

"וישכב ווישן תחת רותם אחד" - גם הוא, ככל קודמו, עבר את חווית התרדמה. אולם בעוד שאדח'ר ויעקב כמו משנותם אל יצירה עצמית חדשה, אל הקמת עולם או עם, אליהו חש רק בnochחותו של הבורא - הוא לא מכיר בעצמיותו האישית. לא זוכה הוא להגיע לאהבה - הוא נשאר עדין ביראה. הוא לא מתעורר מאותה שינה - רק לאחר שלמאלך מעירו: "ויאמר, קום אכול, כי רב ממן הדרך". אל צפה לימיושים והגשות; אל תחש שbagolatz באתחה אל היצירה העצמית. לעיתים תחש כי רב ממן הדרך. לא עליך המלאכה לגמור, ואי אתה בן חורין ליבטל היינה.

אותו שיעור שהוא מקבל מפי המלאך, נושא אותו ישן, טהרורי, מבולבל, ארבעים יום ורביעיםليلו. "ויאמר קנו קינתי... ואיווותר אני לבדי, ויבקשו את נפשי לקחתה". הבודד שהקריב כדי לגשת אל הקודש, מצא שם רק מזבח ולא מצא את מנהתו-הוא. אליהו מרגיש שפעולה זו לוקחת ממנו את נפשו, את לדח החיים שלו - אולי אין הוא מסוגל לעמוד בכך? האם נזר עליו להיות عبد לאדון מצוה?

זעקו של איוב: "מה אנו כי תגדנו וכי תשית אליו ליבך"¹⁴? "וילמה מרחים הוצאתני אגוע ואין לא תראני"¹⁵ - זהה הרגשות של אליו - חוסר אונים מוחלט. מותש, שואל הוא את נפשו למות.

כאן למד הוא שיעור חדש באמונה. כדי להבין את המסר, נחזור אל דמותו גלוודה אחרת, שעמדה, שנים רבות לפני כן, על אותו הר, בודדת אף היא.

ב

הרב סולובייציק עמד בARIOT על ההבדל בין משה ובין האבות. האבות היו אוחזים בחושה אקזיסטנציאלית של הקב"ה - הם היו עוסקים בלחפש אחריו שוב ושוב, לעיתים אף בלי תגובה מצדיו.

¹³ עיין בנפש החכמים שער ג פרק ה.

¹⁴ איוב ז, יז.

¹⁵ איוב י, יח.

משה, מן העבר השני, התהמק בסנה מותודעת השליחות, כאשר ה' מחהש אחריו. ה' קיבל על כך בראש פרשת "וואריא" : "יושמי ה' לא נודעתי להם" - אליהם לא היה זוקק הקב"ה להתגלו; הם היו חזורי אמון בברית, ואלו משה היה איש הדר מבחינה דתית. אופן ההתקשרות שלו הוא חיצוני. ה' רואה בו שליחיו, והוא עוזר לו ליצור עם עלי אדמות, שעת תחילתו יספרו. השליח, מעצם תפקידו, הוא איש הדר :

תפקידו ליצור חלות בשם משלחו.¹⁶

משה הולך אל פרעה, משה מוציא את ישראל ממצרים, קורע את הים, מביא את העם אל מול ההר. הוא עולה אל ההר, מגיע לשיא פסגת האנושות - האדם העולה אל הא-להים הוא שיאו של איש הדר.

ואז חוטא העם בעגל. "לך רד כי שיחת עמק" - תדמית הדר מתרסקת. "לא נתני לך גדולה אלא בשビルם. באותה שעה נתנדזה משה מבית דין של מעלה" (רש"י, שמota לב, ז). כל תפקידו של איש הדר ביצירה היא בסביבתו הטבעית. כשהזו קורסת, אין לו עוד אפשרות להבע את חותמו. הקב"ה מאשים את משה שבני טיפוחיו, הערב רב, הם שגרמו לחטא : "כי שיחת עמק - שיחת העם לא אמר, אלא עמק. ערב רב שקיבלת מעצמך וגירותם ולא נמלכת بي, ואמרת טוב שידבקו גרים בשכינה הם שיחתו והשחיתו" (רש"י שם).

משה, המציגיר כאן כמגיר על דעת עצמו, מנסה להביא להכרה של כמה שיותר אנשים בברא. הוא מוטל קבוצה, שרצונה האמתי להתקרב לעם ישראל איננו ברור, ומנסה לגיירה, לקרבה, על מנת ליצור ולפתח אמונה בקנה מידה רחוב יותר.

בחטא העגל, באה יצירתו האנושית של איש הדר, הינו משה, אל קיצוניות טראגיית. אין כאן מקום להיכנס ולדzon בחטא העגל, ואולם ברור שהחטא הוא פרי היצירה האנושית, פרי החיפוש אחר מורה דרך חיוני, שניהג עם של יוצרים, עם של אנשי Ciיבוש, שככל בקשת ה' שלhem איננה חוויה פנימית, אלא רצון למוצא מנהג על, יסoper-יוצר. זהו הרעיון הגלם ביצירת עגל זהב, דבר מושלם אסתטיטי, בעל רושם חיוני, עשוי מימי זהב, פרי הקניין האנושי. אותו עגל מסכה, היצירה האנושית הכى גדולה למראה ועם זאת מזוייפת, לא אמיתית, "מסכה". אי אפשר להגיע אל ה' רק מתוך הדר חיוני.

ג

חטא העגל הוא נקודת מפנה גדולה בתפקידו של משה. הוא רואה מה מסוכנת יכולה להיות בקשת האמת של איש הדר שלא הגיע אל החוויה הפנימית. גם יצירתו שלו עצמו, הגרים, הוכיחה את מימדי הסיכון הכרוכים בה. ה' גוער בו 'לך רד', ופה בא לידי סיומו פרקו של איש הדר.

כאן מציע לנו ה' דרך חדשה בחיפוש הא-להים. מתוך חורבונו הנגמר של עולם הדר, תוך כילוי כל הייש העכשווי : השמדת עם ישראל, מציע ה' בנייה מחדש :

"וְאַעֲשֶׂה אֹתְךָ לְגוּי גָּדוֹלִי". גוי, שלא יפעל עוד על חיפוש ה' בקניון חיוני, אלא יבקשיו דווקא מתוך חוויה פנימית. משה מבין, ואז : "וַיַּחַל מֹשֶׁה"; משה עבר להשתמש בכל היעקי של קהילת הברית :

¹⁶ על מושג השליחות במשמעותו של הרב סולובייצ'יק ראה : "שליחות", ימי זיכרון, עמודים 23-27.

התפילה. בסיומה של אותה תפילה, לא יהיה עוד היחס אל עם ישראל כ"עמך", "העם הזה", אלא שוב "וינחם כי על הרעה אשר דבר לעשות לעמו".

משה מקבל את תפקידו כבונה מחדש של עם ישראל שלאחר חטא העגל, והוא משכני את הקב"ה לאפשר לו את בנין העם מותוק הקויים, תוך חורבן קטן יחסית, של שלושת אלף איש, ולא מותוק חורבן מלא. הוא יורד מן ההר, ומיד מתחילה בפועלות של שיבור הקויים: הוא טוחן את העגל דק וזרהו על פני המים. "וישק את בני ישראל" - מעבר לפרשנות חז"ל "נטכוון לבודקם כסותותי", ניתן לראות במעשה זה של משה צורה חדשה בעבודת ה': אין יותר בקשה חיצונית של ה', אלא בקשה פנימית, שכוביכול ה' "בתוך מעיך". העגל האסתטי נתנו עד דק, שכן אין ממשמעות לאלה הדר - הא-להים יהיה מעתה פנימי, חוויתי.

משה מפרק את העם מנזמייהם, ומבטל את כל הKENIIN הפרטיא שליהם, כאמור: עבודה ה' לא תבוא אלא מותוק ביטול הKENIIN החיצוני, מותוק חוויה קיומית בברוא.

גם בעמידתו של משה בשער המחנה, בקריאתו "מי לה' אלילי", ניתן לראות את הצורה החדשה - אין עוד יצאה חיצונית מוחוץ למסגרת, של בנין חסר גבולות - יש מחנה אחד, ובתוכו ה'.¹⁷

ה

מותוק שורת צדים ראשונים אלו חוזר משה אל הקב"ה, ובידו טעונה 'אנא חטא העם הזה חטא גדול וייעשו להם אלה זהב' - אתה הוא שגורמת להם שהשפעתם להם זהב וככל חפצם (רש"ל). צורת ההנאה של הקב"ה מזו יציאת מצרים יכולה להיות לגרום לכך רוחות זה שהביא את יצירתו של העגל: העם ראה מזו ומעולם את הקב"ה כאיש הדר - אותו איש מלחמה שעיל הים, שמנצח ומחקל להם את של אובייבו, לא נתגלה לעם מותוק עצם. ואם לא תזעור טענה זו, אומר משה, "ימחני נא מספרק אשר כתבת", שכן אם נדרש מחייה כללית של כל קהילת הדר, אז גם משה מוותר על נכסיו ההדריים.

ה' מתרצה, ומשה מצטווה "לך נחה את העם". המילה "נחה" מצינית מנוחה, שכן הקשר של העם עם בוראו לא יבוא מותוק התרכזותו ופעלתנותו של איש הדר, אלא מותוק קשר אקזיסטנציאלי של האדם, הבא דזוקא מותוק מנוחה. כאן מסתימים פרקו השני של חטא העגל - לאחר הקיזוניות שנתגלתה בעם ישראלי הראשון, עם הדר, בונה משה עם שני "עם הברית".

ה

ואולם אין בכך סוף. "וידבר ה' אל משה לך עלה מזוה" (שמות לג, א). ה' אינו חף במשה שיישאר למטה, במצב של "לך רד", אלא מעוניין בעלייה חדשה. דזוקא מותוק הריסתו של עולם הדר של פעם,

¹⁷ דבר זה ימצא גם בתיאו במשכן, במיוחד לדעת הסוברים שהמשכן רק בא אחרי חטא העגל. העבודה ה' אינה פורצת מסגרות, אלא תחומה בתוך מקום ספציפי ובתוך זמנים ספציפיים. "אל בית יעקב" - אין מקום למושג של "הר" או אפילו "שדה", שאין מוגבלים, אלא רק למקום סגור.

חפץ הקב"ה בבניינו של עולם הדר חדש, עולם של עלייה ושבאות, אולם רק אחרי ה"נחתת את העם", לאחר שהעם הבין כי בניינו של האיש היוצר הוא רק שלב שבא על גבי האיש ה"נח", החווה אל-להים מותוק התערטויות מכל קניין עצמי ומותוק ראייתו בתוך המזיאות הקרובה האופפת אותו. אז מתבקש אדם לצאת שוב אל מחוֹץ למסגרתו, לאחר שהבטיח שמחנהו אכן קדוש.¹⁸

העם, שהוריד את עדיו מעליו, לומד אף הוא על מטרותיו החדשות. משה, שבittel את עצמו והיה מוכן לוותר על כל תפקידו שליט, על כל אשר יש לו והגיע לבקשת "מחני נא מספרך", זוכה מחדש בנכסי החדריים.

1

משה ניגש לבדו אל ה' כדי לקבל תורה. הפרשיות המთארות את מעמד הר סיני, הן פרשת יתרו ופרשת משפטים. בפרשת יתרו הופיע הדומיננטי המציג את מצבו של משה והוא "רד". "ויאמר אליו ה' לך רד ועלית אתה ואחרון עימך" (י"ט, כ"ד); ולבסוף, בפסק האחרון לפני יי' הדיברות "וירד משה אל העם וידבר אליהם" (שם כ"ה).

משה עולה להר ויורד חליפות, אולם, מבחינת הכתובים, נשאר למטה בעשרת הדברים עצמן.¹⁹

בפרשת משפטים, מצד שני, מתואר מצבו של משה ע"י הפועל "עליה" שוב ושוב: "ויאל משה אמר עליה אל ה'" (שמות כ"ד, א'); "ויעל משה ואחרונו" (שם ח'); "ויעל משה אל ההר" (שם ט"ו); "ויבוא משה בתוך הענן ויעל אל ההר" (שם י"ח).

ניתן לראות מה שתי בחינות בקבלת התורה. פרשת יתרו מציגה את הירidea, את הנסיגה מהקב"ה השוכן על ההר. "וירד כל העם אשר במחנה"; "וירחץ כל ההר". העם חרד, נסוג לאחרו. משה מצויה על גבולות, על איסור התקרובות, "לבבורה תהיה יראתו על פניכם".

פרשת משפטים מייצגת פן אחר. לא מורהמצוין מה. כלפי לילא, התיאור שונה לחלוtin, והכל מתואר בצורה של הדר. איסור הקרבה של העם אזכור "והעם לא יגשו. והם לא יעלו עימו". לא ריחוק אקטיבי, אלא שלילה בעלמא של התקרובות יתרה. העם צריך לדעת שאין הוא בדרגתו של משה.

משה מקבל את אישור העם, וה' כורת ברית עם העם. שבעים הזקנים מקבלים כאן דרגה מיוחדת שמתבטאת בייחזו את הא-להים". משה נכנס לענן - מצוות פרישת הכהן הגדול שבעה ימים קודם הכהנורים נלמדת מכאן. עליוי אחר עליוי הוא עולה, עד ל"יוהי משה בהר ארבעים וארבעים לילה". את הדיבור אל העם ידבר משה מלמעלה.

¹⁸ ראה לעיל הערה 12.

¹⁹ האבן עזרא נתקשה בכך, והוסיף מדיילה: "וubahsalimo לומר להם ועלה הוא ואחרון לפני מהגבול אל ההר מיד דבר ה'".

הרמב"ן (שםות כד, א) הבין שפרשת משפטים מတארת את ארבעים הימים, היינו אחורי עשרה הדיברות. בפרשת יתרו מגיע העם אל מעמד הר סיני, ושם מתגללה אליו אל נורא, מתוך קולות וברקים. עם ההדר, שהיה נגע מחללה של עוזר יצירה, כפי שראיינו לעיל, נתקל לפטע ביוצר-על, בברורה עצמו, שמתגללה במלוא עצמותו. האדם נרתע מפני הבורא, ונסוג אחורה. כל קניינו נראים לו אותה שעה כקליפת השום, וחרדת מוות תוקפת אותו: "וְאֵל יִדְבֶּר אַתָּנוּ אֲלֹהִים פָּנָן נְמוֹת". איש ההדר מצא הדר שגדול ממנו לאין שיעור, והוא כאין וכאפס למולו.

דא עקא, במצב זה של העם, לא לעולם חוסן. פרשת משפטים מတארת את המצב אחורי מעמד הר סיני, עת משה עולה לקבל את כל התורה, את החוקים והמשפטים, וזה העם כבר לא חדור חרדה, והוא חוזר לאותו מצב שבו כולם עלולים, יוצרים, כובשים. מעמד הר סיני היה רגע קט שבא הבית האיש הרץ לאחר מכן, וראה כי במרוצו אין סופי הוא עדין לא השיג כל; כי גם אם "יכל שתי תחת רגלו" עדין אין הוא יוצר אוטונומי אלא שליחו של היוצר. משה עצמו "נותר למטה" בעשרות הדיברות, ואפילו שבhem הגיע אל מרום פסגתו, שכן גם הוא עדין בטל אל מול האין סוף.

אולם באربעים יום וארבעים לילה עולם כמנגן נהג. משה עולה, והעם חדור מוטיווצה להמשיך ולכבות - וה' נזק להורות לכל אחד על מקומו המדוייק. ויש אשר לא ידעו את מקום, ויאכלו ויישטו בעודם חוזים את הא-להים.

בפרשת משפטים לא כתוב "ויאמר ה' אל משה" אלא "ויאמר משה על ה'" ; "ווניגש משה לבדו אל ה' והם לא ייגשו והם לא יעלו עימיו". שכן הכתובים רצוי לתת תיאור מצב למתבונן מן הצד, מה קורה לעם ישראל שלפני חטא העגל. לפיכך נכתבו הכתובים בסתםא, ללא דיבור ישיר, כדי לציין את העם השועט קדימה, מיד לאחר מעמד הר סיני.

¶

זהו אפוא מצב העם בקבלתلوحות ראשונות, ואף שדבר ה' "חרות על הלוחות", ביטוי שבא לציין קשר פנימי עם התורה, שאילו היו מקבלים תורה זו כבדעי לא היו שוכחים, מכל מקום זה מבחינתי הפטנציאלי, אך מבחינת מוכנותו של העם הרי הם מזינים תחת החופה, ולכן מוכרכה הוא משה לשבור את הלוחות הללו. אי אפשר לקלוט תורה בחירותה כאשר הקשר עם הא-להים הוא קשור חיוני.

רק לאחר עבודה ההכשרה שעושה משה לעם, ושבירתם שלلوحות אלו עם טחינתו של העגל - רק אז אפשר לשאוף לקראת עלייה מחודשת אלلوحות שנית, מתוך קהילת הברית. רק אז יחוירו הקניינים החדריים אף הם.

פרשת "ואתחנן", כך נדמה, משולבים הם שני הפנים גם יחד. "כי יראתכם מפני האש ולא עליתם בהר לאמור" (דברים ה, ה) - יראה מצד אחד, כמו שמצוינו בפרשת יתרו, אולם גם 'לא עליתם בהר לאמור' - קייפאון במקומות, חוסר התקרכבות יתרה - כמו בפרשת משפטיים.

גם מקומו של משה מתואר بصورة מצטעת: "אנכי עומד בין ה' וביניכם בעת ההיא" - משה לא נותר למטה וגם לא עולה למעלה. מקומו הוא כמתוך בין הקב"ה ובין ישראל.

פרשת "ואתחנן" מתארת את קבלתם של לוחות שניות, ונראה כי אף דרכי ההמתנה של העם לקבלת התורה, מתיוארים بصورة חדשה, צורה של "אחרי חטא העגל". העם יודע בו זמינות לירא מפני האש וגס לא לעלות בהר. אין פה יראה משתקת, נסח איש החדר הפוגש איש הדר גדול ממנו, אלא קרבה של אדם החש את הא-להים מתווך קרבה פנימית ואז מנסה להעפיל אליו שוב במסגרת יצירתיות. שלב ראשון הוא הביטול - היראה מפני האש, ושלב שני, שוגם אליו מוכן העם לפני מתן תורה, והוא ידיעה מה מצבו בעולם החדר, היינו: שאיפה לדינמיות וחוסר קיבעון, עם זאת דריכה במקום - כಚריך.

גם משה " עומד בין ה' וביניכם". לא רק שליח של הקב"ה כיווץ עלי אדמות, אלא גם שליח ציבור של עם ישראל, שליח שהוחוה את ראהה של נסת ישראל בקורבתה לפניה.

כך היא התורה שב寥חות שניות. חז"ל אמרו כי בלוחות שניות לומדים ומשכחים. תורה זו של לוחות שניות היא התורה שבעל פה - מצד אחד פרץ יצירתיות של חדשנות בתורה; כל דור יכול לתת את פרי ביטויו העצמי בתורה, לייצור ולחדש - ומצד שני הדברים חוזרים אל אותו מקום, למד שכל אותם אסופות ניתנו מרועה אחד. הדואליות שבין יצירה עצמית ובין חוויה של חזרה לאוטם שורשים - היא התורה שבעל פה.²⁰

ח

עם ירידתו של משה ולוחות שניות בידו, "ומשה לא ידע כי קrho עור פניו בדבריוatto" (שמות לד, כת). משה זוכה לקרני ההוד בעקבות הצלחתו בחזרבת עולם החדר ובבנייה מחדש, מתווך עולם של ברית. העם ירא מגשת אליו, וرك "ואחריו כן ניגשו כל בני ישראל ויצום" - נוצרה בעם רתיעה טبيعית, يوم יומיית, בגישה אל הקודש.

משה נותן על פניו מסווה. לעומת עגל המסכה, המזוייף, שמשקף את מנהיג קהילת החדר, נוצרת דמותו של מנהיג קהילת הברית שהפחלה לkahילת החדר; וכשהזה מסיר את המסווה מעל פניו, נגlim קרני אור. האור, שמסמל את החדר, את פוטנציאל היצירה וההתקומות, מושווה, ברכואה ושוב של התקפות ונסיגה, של אהבה ויראה, אך המנהיגות אחת היא.

ט

את המסר זהה מトンבקש אליו להבין. אליו השכיל לנצל את מנהיגותו להריסתה של קהילת החדר, הצלחה להביא את העם לבחירה בין שתי הסעיפים. הוא הצלחה ליצור תחושה של בידיות בקרבת אדם אל-אלהי; "ויאיוותר אני לבדי ויבקשו את נפשי לקחתה". אך את מה שעשה משה לאחר ירידתו מן ההר, את הבנייה מחדש של קהילת החדר על גבי יסודותיה של קהילת הברית - בכך לא היה מסוגל. את מלאכי

²⁰ עיין בהרחבה ב"איש ההלכה" לרבי סולובייצ'יק, מאמר 'ובקשותם ממש', עמודים 223-228.

אחזיה מלך שומרון, שפעמים נשלחים אליו בתחנונים : "איש הא-לוהים המלך דבר רדה!" (מלכים ב', א, ט) הוא הורג. הוא לא מסוגל להתמודד שוב עם העם. בפעם השלישייה שהם באים אליו מצויה אותו מלאך "ירד אותו אל תירא מפניו" ואז הוא מסכים לרדת. דמותו הבודדת בראש ההר, רוחקה מהציבור ונבדלת מקהילתו, ניכרת היטב בין השורות.

לכן הוא מצטווה למשוח את אלישע לנביא תחתיו. תחילתו של אלישע, כרבו, גם היא באיש כuous ומרוחק. סיפורו בילדים והזקנים (מל"ב, כ-כח) ממחיש זאת היטב. אולם הוא לומד לבנות את חייו התוריה של הציבור מחדש. הרעיון המוביל בסיפור החיאת המתים שאלייש עשה במוותו, מצין כי נספה בו מעלה על רבו. רבו ידע להחיות מתים בחיו, אלישע ידע גם במוותו. גם המות, החורבן, היה אצלו לתחייה חדשה.

"יעל משה מערבות מואב אל הרים נבו ראש הפסגה" - משה, בפעולה אחרונה לפני מותו, עולה למעלה מעלה, אל ראש הפסגה. אף אדם לא הגיע אל הדרכו. אולם "ויקבור אותו בגין הארץ מואב מול בית פעור" - הקב"ה רוצה שיוציאר לא כמנהיג שעולה בסערה השמיימה, כאליהו. לא כמנהיג הנבדל מוחם. לדורות יוצאייר משה כמנהיג הנכבד בגיא, למטה, מול בית פעור, מנהיג שהוביל את העם לגבור על האתגרים הימים יומיים, על פעור, מנהיג שהשכיל לרדת מטה, ומשם לעלות כ"עבד ה".

"זכרו תורה משה עבדי" (מלכי ג, כב). אותו מנהיג בודד, שידע לחות בבדידותו את הא-ל, וגם להתעלות אל שותפות-הדר איתנו, הוא שיהווה דוגמא לדורות. "הנה אנכי שולח לכם את אליו הנביא לפני בוא יום ה' הגדל והנורא" - אותו אדם, שעלה בסערה השמיימה, גם הוא יזכיר את תורה משה. ומשילמד כיצד בונים את הקהילה, נכוו לו תפקיד : "ויהшиб לב אבות על בניים ולב בניים על אבותם".