

משעורי הרב שלמה בן נעים זצ"ל

עריכה: איתי אשכנזי, יצחק בן נעים, דוד בן נעים



ציון לר' שלמה בן-נעים זצ"ל

נולד: ד' בתשרי ה'תש"ד, קהיר, מצרים.
השיב נשמתו לבוראו: ז"ך בניסן ה'תשס"ז,
ירושלים שבין החומות, ארץ ישראל.



תלמיד חכם, מחנך, אוהב תורה וארץ ומורה דרכיהן,
מנהיג קהילת קודש "עת-לחננה"
(ע"ש הקדוש אלחנן אתלי הי"ד), בעיר העתיקה, ירושלים

ילדותו

שלמה נולד בקהיר ביום ראשון בשבת, ד' בתשרי ה'תש"ד, לאביו יצחק-זקי למשפחת בן נעים, ולאמו נחמה-קלמי למשפחת שמחון ממגורשי ספרד. אחיו ואחיותיו: רונה, גלדיס, בנימין (נפטר בהיותו תינוק), וחיים (ויקטור). שלמה נולד בצום גדליה (שנדחה באותה השנה מיום השבת, ג' בתשרי, למחרתו), אך בשל סיבה שלא הובררה עד תום, אמו חזרה ואמרה כי נולד בעיצומו של היום הנורא, יום הכיפורים. בידיעה שאכן נולד ביום הכיפורים חי וגדל שלמה, ועובדה זו העניקה לחייו משמעות מיוחדת. יום הכיפורים היה יום מיוחד במינו עבורו, מעבר למשמעות המיוחדת של יום זה עבור כל יהודי: היה זה יום של תפילה כשליח הציבור; הסליחות, סדר העבודה, דברי ההתעוררות לפני נעילת שער בתפילת נעילה - סחפו את ציבור המתפללים להתעלות ולהתגדלות כבני עלייה, שהם מועטים.

משפחת בן נעים התגוררה בטנטא אשר במצרים, ועברה לגור ליד הורי אימו בהליופוליס. אחיו של שלמה זוכרים היטב את היחס המיוחד שזכה לו שלמה עקב פגם בלב אשר התגלה אצלו עוד בשחר ילדותו, מחלה אשר גרמה לו להיראות קטן מכפי גילו. החינוך בבית היה מסורתי-דת. בכל שבת היו הולכים לבית הכנסת. מראשית דרכו נוצר הקשר עם התורה והליכותיה. במצרים נהג להישאר אחרי תפילת השחר בבית הכנסת ולארגן קריאת תהילים לילדים.

בשנת תשט"ז, בעקבות מבצע קדש, גורשו ממצרים הנתינים מצרפת וספרד ובכללם משפחת בן נעים. בשנה זו נכנס שלמה הנער לנועם עול המצוות. הגירוש יצר מצב חדש ומסובך עבור המשפחה. ממעמד של סוחרים אמידים - לפליטים, ללא אפשרות להוציא כסף ורכוש ממצרים. בתלאות הדרך הגיע המשפחה ל"סאן מארי דלמייר" על חוף ימה של צרפת, ושם שוכנה במלונות ריקים. משם עברו לשטרסבורג, והוחלט ששלמה ילמד בפנימייה של בית יתומים.

יצחק - אבי המשפחה - קיבל בצורה מאד קשה את הגירוש ממצרים. הוא התקבל לעבודה בחברת ביטוח ונאלץ לעבוד בשבת. באותה השנה - אחרי שנים שבהן נהג לקרוא ביום הכיפורים את הפטרת יונה בתפילת המנחה, מנהג שלימים

ימשיך בנו שלמה באדיקות רבה – אנשי הקהילה לא הניחו לו עוד לקרוא את ההפטרה. הגירוש והתלאות ערערו את מצב רוחו והכריעו את יצחק, אשר נפטר בט' במר חשוון. כנער עול ימים רכב שלמה מידי יום ביומו על אופניו לעיר שטרסבורג, שהייתה לא רחוקה ממקום מגוריהם, גם במזג אוויר קשה, כדי לומר קדיש במניין. בשנותיו הראשונות בצרפת למד שלמה במסגרות שונות, מפנימיית היתומים לבית הספר "עקיבא". בשנת תשי"ט ארזה שוב המשפחה את מיטלטליה ועזבה לפריז ל"וילי ליבייל", שם שוכנה בשיכונים אשר ניבנו על ידי ממשלת צרפת עבור הפליטים אשר הגיעו ממקומות שונים. בתום שנת לימודים בבית הספר "יבנה" בפריז, בהמלצת "היועצים החינוכיים", נשלח שלמה לבית ספר מקצועי, שם החל את לימודיו במחלקה הבסיסית ביותר ופילס דרכו למעלה, בדומה לכל מהלך ימי חייו. אולם רוחו לא שקטה. שאיפתו העזה להתחזק ולשמש רב ומחנך, בשילוב כוח הרצון וההתמדה, הובילו אותו לבית המדרש לחזנות למורים ולרבנים בפריז. שוב החל מפלס דרכו ממחלקת החזנות להוראה – משאת נפשו. בבית המדרש להוראה החל לעצב את דרכו המיוחדת. בעיקר הושפע בשנות לימודיו מהרב ארנד שהגיע מארץ ישראל, וממנו למד שיטות הוראה בחינוך ובפדגוגיה; מהרב אפשטיין שלימדו את יסודות לימוד התלמוד: לימוד נכון של התלמוד מתחיל בדיון מושכל ברמב"ם והבנת ההלכה, ולאחר מכן יש לשוב לתלמוד. בכך נשמרת מסגרת הלימוד ואין בריחה לצדדים. בלימודי בבית המדרש לרבנות התוודע גם לעניין הלימוד הספרדי והאשכנזי, ובעיקר לניסיון הממסד האשכנזי מול הרוב הספרדי, כדוגמת לימוד נוסח אשכנזי בחזנות ובתפילה גם כאשר רוב התלמידים ספרדים.

דמויות מרכזיות בעיצוב תורתו

בשנת תשכ"א נוצר הקשר עם מורו ורבו הגדול, הרב יהודא ליאון אשכנזי ("מניטו"), קשר שלא פסק לאורך כל ימי חייו. ההכרות הראשונה עם הרב אשכנזי הייתה בזיקה לסניף הצופים אשר פתחו ר' שלמה ואחותו הגדולה רונה. ר' שלמה ריכז את סניף הבנים ורונה את סניף הבנות, ורוחו של הרב אשכנזי חפפה עליהם מלמעלה, בהיותו מנהיג הצופים ומעורב בכל הפעילויות. תנועת הנוער הצופים התאפיינה בנתינת אחריות ומנהיגות לנוער, הכינוי של הרב שלמה בצופים היה "הקוף החסיד והמחייך".

בשנת תשכ"ד ארגן בשבתות בסיום התפילה מניין ילדים, לילדים שלמדו בשבת בבתי ספר לא יהודים. למחנות היה נוטל ספר תורה, מעשה נדיר באותם ימים. "בנינו ארון לספר תורה, ארון מיוחד שהרב שלמה עיצב". בית הספר המקצועי היווה למעשה בית ספר לחיים. אולם ההעשרה הרבה ביותר הייתה לו בארץ ישראל במכון להוראה.

בשנת תשכ"ה נסע לשנת לימודים בארץ. שנה זו השפיעה עליו יותר מכל להבין שמקומו הוא אך ורק בארץ ישראל. מחויבותו לתוכנית המכון לשוב להיות רב קהילה יהודית בצרפת דחתה זמנית אפשרות זו.

בארץ פגש את הדמות המרכזית השנייה בחייו והיא פרופ' נחמה ליבוביץ', אשר ממנה למד את סודות לימוד התנ"ך: לימוד בעזרת מילות מפתח. זיכרון משמעותי מימים אלה שנהג לספר: תלמידה היו מתחרים ביניהם מי יגיע ראשון למכונית של נחמה ליטול ממנה את התיק; זה שימוש תלמידי חכמים שזוכרים גם לאחר שנים רבות. בארץ למד אצל הרב דוד הכהן, "הנזיר". הישרות והאחריות הביאו את הרב שלמה לשוב לצרפת ולהנהיג את הקהילה היהודית באורליאן. קהילה זו הייתה זקוקה ליד מכוונת ומארגנת, שתיתן מענה לצרכי הקהילה: בתי כנסת, שיעורים, כשרות ועוד. באורליאן נאלץ להתמודד עם בעיות שלא היו מוכרות לו, ומורכבות זו פיתחה את אופיו המיוחד והליבראלי. הרב שלמה ניהל בית ספר יסודי קטן בשם "יבנה" במרסיי, ובעשייתו הצליח להגדיל ולחזק אותו. במהלך עבודתו הוא התחבר מאד לקהילה היהודית הטוניסאית, שם למד על מנהגי ומסורות הקהילה, לימוד שיהווה נקודה משמעותית בחייו.

בנסיעה לתוניס לצורך שידוך, באוניה בלב ים במפגש מיוחד ומרתק, הכיר הרב שלמה את אשתו נווה בתו, דניאל. בי"ט באדר תשכ"ח נישאו בפריז, וכבר בפגישתם הראשונה הכריז הרב שלמה שמקומו יהיה רק במקום אחד, בארץ ישראל. במלחמת ששת הימים ישבו הרב שלמה ודניאל מרותקים כמו כל היהודים למכשירי הרדיו, וכאשר שמעו ברדיו את קול השופר של הרב גורן ואת דברי מוטה גור, התיישב הרב שלמה על הרצפה ודמעות אושר ושמחה פרצו מעייניו. בחלוף שנה התגשם חלומו כאשר הגיע לארץ ישראל, חלום שחלם עוד משחר ילדותו בתקופת גירושם ממצרים, עת ביקש מאביו לעלות לארץ ישראל ולא לצרפת, והנה עתה עלה בידו להגשימו. בשנים תשכ"ט-תשל"א עבד ב'הודיות', כפר של עליית הנוער, ומייד החל להרביץ תורה בדרכו המיוחדת. על אף חוסר האמון מצד חלק מאנשי הצוות, כינס את תלמידיו וייסד שיעורי תורה מעבר לשעות הפעילות, ובדגש לשיעור תורה בפרשת השבוע בצהרי השבת. כאשר נודע שפרופסור נחמה ליבוביץ' תשהה בשבת בקיבוץ לביא, התרגש מאד וביקש שתעביר את שיעורה הקבוע לפרשת השבוע. נחמה, שזכרה את הרב שלמה מתקופת הסמינר בארץ, דחתה את בקשתו, אולם הגיעה לשיעורו ובסיומו נתנה דגשים והערות במשך שעה ארוכה.

במקביל ללימוד התורה והוראתה, נתן מקום מרכזי לנוסח התפילה ומנהגי בית אבא. המציאות אשר בה תלמידים ממוצא מזרחי התפללו בנוסח אשכנז לא נתנה לו מנוח; לכן שילב בהודיות עוד ועוד קטעי תפילה ספרדיים בנוסח התפילה. לאחר מאמצים מרובים הצליח לייסד ביום הכיפורים את המניין הספרדי, והדבר הביא להתעלות מיוחדת. המנגינות, הפיוטים, הרטט והכוונה הינם מזכרת נצח לכלל באי התפילה, הצוות והתלמידים.

בשנת תשל"ל עלה לארץ אחיו ויקטור ואשתו אני, שהביאו עימם הקלה ושמחה לרב שלמה ולרעייתו דניאל שהחלו בבניין משפחתם בארץ ישראל. בשנים תשל"א-תשל"ג לימד בישיבה התיכונית כפר סיטרין, שם היה מחנך מוערך ואהוב. בשנת תשל"ג התקיימה משאלת ליבו והוא עלה לירושלים עיר הקודש. בירושלים החל לעבוד עם אוכלוסייה מיוחדת כמנהל פדגוגי של בית חינוך עיוורים, ובדומה לכל פרויקט אחר למד את הנושא והתמודד עם האתגר בצורה מרשימה ביותר.

מהר מאד גילה את ייחודם של בני הנוער העיוורים. כשפגש את אחד הנערים שהיה לבוש מכנסיים רחבים כמקובל באותה תקופה, שאל אותו לפשר לבושו, התלמיד הסביר לפרטי פרטים את מיוחדות הביגוד... מאותו הרגע התחוויר לו עד כמה המוגבלות הנקודתית איננה קשורה בהיותם מוגבלים אלא נהפוך הוא להיותם מיוחדים. כמנהל פדגוגי היה קשור מאוד לתלמידים והיה מרבה להזמין לביתו בשבת ומועד.

מרגע עלייתו ארצה חתר להתגייס לצבא ההגנה לישראל. המום שבליבו, שממנו סבל מילדותו, הביא לדחיית בקשה זו, אולם מאבק עקבי ומתמשך – בתקופת מגוריו בצפון – הביא לגיוסו להגנת המרחב. עם פרוץ מלחמת יום הכיפורים שררו ההלם, התדהמה וחוסר הוודאות. מכיוון שטרם סופח למרחב ירושלים, יצא עם אחיו ויקטור למשימות עזרה וסיוע בעורף: חלוקת לחם, הסעת חיילים לבתי חולים וכל משימה אשר נדרש לה; כל זה בנוסף למלאכת הניהול בבית חינוך עיוורים, כשכלל הצוות גויס.

הרב אשלג

בשנים תשל"ג-תשמ"ה התוודע אישית לרב שלמה אשלג בנו של "בעל הסולם". תלמיד חכם ואישיות מיוחדת במינה שהשפיעה עליו ביותר. לא היה לימוד או שיעור שבו לא הוזכר שמו של הרב אשלג, בפן הלימודי מחד והאישיותי מאידך. לשיעור שבועי אשר התקיים בבית משפחת ברמסון בקריית משה התוסף שיעור בבית משפחת בן נעים בבית וגן ובהמשך בביתם בירושלים שבין החומות. בלימודו עם הרב אשלג העמיק את יסודות לימוד הקבלה בדרך הלימוד החסידית האשלגית המיוחדת מתוך הגותו של הרב אשלג.

מלבד החידוש בשיטת הרב אשלג בהפשטת הלימוד בספר הזוהר ובכתבי האר"י הקדוש, על ידי לימוד ספריו של אביו, ספר הסולם וספר "תלמוד עשר ספירות", ביטל את רוב ההגבלות המסורתיות על לימוד הקבלה. שיטת הרב אשלג הייתה, שמלבד הזמן הקצר בו צריך לעסוק בלימוד ההלכה על מנת לא להיכשל הלכה למעשה, כדאי ואף חובה למקד את עיקר המאמץ בלימוד חוכמת הקבלה. שיטת לימוד מעמיקה ומיוחדת זו, אשר הייתה רציונאלית וברורה, התאימה מאוד לרב שלמה.

מחנך

בשנים תשל"ז-תשמ"ח לימד בשעלבים, בתיכון הימלפרב, בבית ספר נועם שברובע היהודי ובקריית נוער. בכל מסגרת לימודית, במפגש עם אלפי תלמידיו האהובים החדיר את אופיו המיוחד, אהבת התורה והארץ, בד בבד עם רגישות מיוחדת לצורכי התלמיד, הדיבור בגובה העיניים ממקום אמיתי ועמוק. בקריית נוער התמקד בהוראת התנ"ך. הסגנון, הבקיאות, העומק והאישיות היו המצע לאהבת התנ"ך לאלפי תלמידיו. פעמים רבות תלמידיו ניגשו אליו ברחוב ובכל מקום אחר כדי להודות לו על הזיכרון המיוחד שהותיר להם בלימוד התנ"ך.

בשנים תשמ"ח-תשס"ג ייסד, ניהל, הוביל והנהיג את תלמוד-תורה "משכן שמעון" ברמת אשכול. שם השקיע את כל כוחו ומרצו, במסירות נפש, בכל תחום לילות כימים, לא בחל בשום פעולה, מניקיון, שטיפת כלים, תחזוקה ושיפוץ, חינוך, מילוי מקום ואף החתלת ילדים; כל זאת כדי להדביק עוד ועוד ילדים בדרך התורה, המצוות ויראת השמים. יגעת ומצאת - תאמין. על אף השכונות המורכבות אשר מהם הגיעו תלמידיו, הם עמלו והתקדמו, ורבים המשיכו בלימודים תורניים בישיבות תיכוניות ובישיבות קטנות, בהכוונה ובליוי לכל תלמיד ותלמיד פֶּאֶב הדואג והמלווה את בנו ושמוח בלב ובנפש בהצלחתו. עניין זה חיזק את הרצון להאדיר ולקדם את תלמוד התורה.

כמנהל התלמוד תורה חידש דברים רבים: הקמת כיתה של חינוך מיוחד (דבר לא מובן מאליה בתלמוד תורה), הקמת פינת חי, שהתלמידים אחראים בה על הטיפול בבעלי החיים, פרויקט של אימוץ בוגרים עם פיגור, במטרה לשלב אותם בחברה. הרב שלמה טיפל אישית בתלמידים, הדריך וליווה אותם.

הרב גץ

בשנים תשמ"ה-תשנ"ב - בנוסף על כל עבודותיו - הקדיש את כל עיתותיו הפנויות ללימוד התורה. עם המעבר של הקהילה לישיבת בית-אל החל הקשר המיוחד עם הרב גץ. כהרגלו החל לפעול במישור הרוחני והפיסי. בעמל האופייני לו החל להפריח את ישיבת בית-אל, אסף תרומות אשר בעזרתן שיפצו את הישיבה, שהייתה במצב רעוע. בשיתוף כל חברי הקהילה יסדו בית כנסת וישיבה לתפארת, כל זאת במקביל ללימוד קבוע עם הרב גץ, בעיקר בשעות הלילה. בלימודו עם הרב גץ חידד הרב שלמה את לימוד הקבלה, בשיטת האר"י הקדוש הבנויה על לימוד מסודר של כל עולם הספירות והעולמות.

הוראה - שיעורים

מהות חייו הייתה ללמוד וללמד. אהבתו ללמד הייתה כה עזה, עד כי במשך שלושים וחמש שנות עבודתו יצא לשבתון פעם אחת בלבד, וזאת בכדי ללמוד בטורו קולג'. הוא נהנה ללמד והיה תמיד מוכן לתת שיעור מבלי להתחשב במספר התלמידים. כך לימד שיעורי קבלה ביישוב עופרה בזמן האינתיפאדה כאשר הגיעו שמונה תלמידים בלבד. רשימה חלקית מהשיעורים שנתן במשך שנים: יותר משני עשורים נתן שיעור בפרשת השבוע ברובע; שיעור נביא לנשים ברובע במשך שנים; שיעור קבלה בעופרה במשך שנים; שיעור במרכז יאיר בנביא; שיעור בהר חומה בפרשת שבוע במשך חמש שנים אצל משפחת גלובר; שיעור בקריית משה אצל משפחת בן-משה, לזכרו של גילו ז"ל; שיעור על "שערי אורה" אצל משפחת דניאל; שיעור במכינה הקדם צבאית "חמדת" על שם הרב יהודה אשכנזי זצ"ל, ועוד ועוד...

הרב שלמה והגרים

לפני למעלה משלושים שנה ביקש הרב אשכנזי מהרב שלמה ללמד מתגיירים "הלכה עם מחשבה". כך הגדיר הרב אשכנזי את נושא השיעור. מאז עסק רבות בנושא הגרים והגירור. הנושא היה מאוד קרוב לליבו ותפס מקום נכבד בעולמו. גישתו הייתה מיוחדת, הוא כיבד את האנשים שעברו את תהליך המייגע של הגירור, הוא הזדהה אתם והפעיל את כל הקשרים והמאמצים כדי לעזור להם. במקרים רבים גישתם ואופן הטיפול של המוסדות הציקו לו, והוא לא הסתיר את השגותיו. עד ערוב ימיו טיפל בכל תלמיד ונלחם עבורו, וכצוואה, שבוע לפני פטירתו, ולמרות ייסוריו ומכאוביו, הדבר שהטריד את מנוחתו יותר מכול היה: מי יתלווה לאישה צעירה בתהליכי הגירור במידה שהדבר לא יסתייע בידו. הוא ציווה את בנו שידאג לכך. ואכן הדבר נעשה כמצוותו ובימי השבועה חתנו שלום גליל ליווה וסייע בכל הדרוש עד קיום צוואתו במלואה. היא גוירה כדת משה וישראל. בהזדמנויות שונות בכלל אמר הרב שלמה שהוא חש כי נשמת הגרים שליווה הייתה במעמד הר סיני ולכן עבורו זאת הייתה שליחות חשובה ומקודשת.

חתונות - מעמד האישה

כרב מחתן אהב לערוך חופות. התנאי לעריכת חופה היה שיחה מקדימה עם הזוג לפחות פעם אחת. השיחה הייתה חשובה מאוד בעיניו, בה הוא הסביר את מהות הבית היהודי ובמיוחד שם דגש על נושא כבוד האישה.

היחס שלו לנשים היה בנוי על שוויון, אבל תמיד לפי ההלכה. הוא לא הבין את הנשים שחיקו את הגברים בכל. הוא טען שנשים היו צריכות לשבת ולחשוב על דרך ייחודית להן לעבוד את ה' ולא לרצות להיות כמו הגברים. במקרים רבים שבהם הציג את השקפתו בשיעוריו, היו ניגשות אליו כמה תלמידות וביקשו עצות מעשיות לעבודת ה'. הוא צחק וענה: "אם אתן שואלות אותי סימן שלא הבנתן, אני לא אישה ולכן לא אוכל לתת עצות".

ק"ק "עת לחננה"

הרב שלמה הנהיג קהילה ברובע היהודי בירושלים. יחד עם הקהילה הצרפתית ברובע, נטל לידו בית שנפדה ברובע המוסלמי, והקים בו בית כנסת על שם הקדוש אלחנן אתלי הי"ד, בנו של אחד מעמודי התווך של הקהילה – יוסף אתלי. כמו בכל שאר תחומי חייו, הנהיג את הקהילה בעוצמה וביושר, בארגון הרוחני והגשמי.

לבית הכנסת הגיע ראשון ואותו עזב אחרון, ובינתיים שימש את המתפללים בארגון: סידור השולחנות והכיסאות, המפות הלבנות, מחיצת עזרת הנשים, עריכת הסידורים, החומשים ומחזורי התפילה, גלילת ספר התורה למקום הקריאה ועוד כהנה וכהנה. הוא חינך ועודד את ילדי בית הכנסת לקריאת פסוקי דזמרה בניגון ובהטעמה נכונה. למקדימים ציפתה הפתעה. הוא חינכם להשתתפות בנעימות ומזמורים: "אל אדון על כל המעשים", "אין כאלהינו", ולתינוקות של בית-רבן בהשתתפות באמירת "ימלך" ברוב עם ובקול רם, ומיד אחר-כך חלוקה אישית מידי של שקית במבה לכל ילד וילדה.

כחזן שילב נעימה, עוצמה ודיוק, כך גם בקריאה בתורה. אל מול ארון הקודש הקפיד לברך את תושבי ארץ הקודש, חברון, גוש קטיף, "ויחזירם במהרה לביתם". במאורעות קשים התפלל להצלה ולישועה לתושבי ירושלים, הצפון ושדרות; תפילה לנוהגים בכביש "וייתן דעת ותבונה לאוחזים בהגה", תפילה מיוחדת לאוהבי הארץ שפעלו ליישובה וכיבושה, כפי שעוד יוזכר. בסיום התפילה הכריז על זמני התפילות, קידוש, שיעור, התכנסות ועצרת למען ארץ ישראל.

היו ימים חשובים ומיוחדים שהיה מציינם בהדגשה רבה, כדוגמת יום העצמאות, אשר היה נחגג בקהילה באמירת הלל בברכה גם בלילה, וסעודת מצווה הכוללת פעילויות וחיידונים. מי שלא ראה את שמחת הפורים של הרב שלמה לא ראה שמחת יין מימיו. מבית לבית בין חברי הקהילה, היה מהלך ברחובות העיר העתיקה מלווה בבני משפחתו ושאר עוברים ושבים, בשירה ובדברי תורה, ובכל בית היה נעצר, שותה ומברך ומקדש את יום הפורים. סוכתו הייתה פתוחה לכל אדם. בכל שעות היממה היו נכנסים ובאים, שומעים דברי תורה, אוכלים ושותים, ואפילו כומר צרפתי

שנדהם לנוכח המחזה הקפיד כל שנה להביא קבוצות של תיירים כדי להראות להם מהי סוכה ומהו יהודי.

יותר מכול נכנס בחרדת קודש לימים הנוראים, מאשמורת השחר לאמירת הסליחות, לתפילות הבלתי נשכחות, תקיעת השופר ודברי ההתעוררות בעת נעילת שערי שמים. ככה היוצא בשלום מקודש הקודשים היו יוצאים כל בני הקהילה לאמירת ברכת הלבנה לאחר סיום תפילת יום הכיפורים בשירה ובזמרה, אך מייד לאחר שטעם דבר-מה, החל בבניית הסוכה, כמאמר חז"ל "מצווה גוררת מצווה".

אבא, סבא, מנהיג, איש-משפחה

בכל תחום הנהיג בעשייתו. במשפחתו הדבר התבטא בתמציתיות ובעוצמה רבה. ראשית בכבוד הרב שהעניק לנוות ביתו דניאל, המחמאות, המילה הטובה, הקימה לאחר הקידוש והגשת הגביע בהדרת כבוד, בפת המוציא הקידוש הראשונה – הדרכה שהקפיד להעביר לבניו ולחתניו.

דרכו החינוכית לילדיו: הקניית דרכי חשיבה, לימוד מתוך עמל ועשייה, מתוך מסירות ואכפתיות לזולת. המסר המרכזי היה אחדות ודיבוק המשפחה כאיש אחד בלב אחד, תוך הותרת מרווח מספיק לסגנונו ולאופיו המיוחד של כל אחד. הקבלה והאמון, הביטחון וחיזוק דרכם של ילדיו בעשייתם היו נר לרגליו. הטיולים, העצרות, שולחן השבת, החגים והמועדים בסגנונם המיוחד, היו אבן דרך בבניית המשפחה. תחזוקת הבית, שטיפת הכלים, עבודות אינסטלציה, נגרות, זגגות, חשמלאות וצבעות היו פעולות יומיומיות בדרך שגרה של דרך ארץ שקדמה לתורה.

למרות עיסוקיו הרבים ידעו כולם כי בחופשת הקיץ יש קייטנת סבא שלמה, טיולים וימי כיף. סבא שלמה אהב את ילדיו ואת נכדיו, הוא אהב לספר ולהקשיב לכל נכד ונכד. במשך תקופה ארוכה היה נוסע לבית אל ללמוד עם אלעד, ותמיד דאג לשלומם ולעניינם של כל בני המשפחה. בליל שבת אהב לשבת ולספר לנכדים סיפורים מעוררי עניין ובעלי לקח חשוב, הנכדים אהבו אותו וכיבדו אותו מאוד. קשר מיוחד והדוק היה לו עם בנותיו ובניו, קשר של אהבה ויראה שהתבסס על החינוך המיוחד והאמיתי של אבא סבא ר' שלמה.

ארץ ישראל

נאמן לארצו ולעמו, כאב והתאבל ר' שלמה על מעשי הנבלה שנעשו ליהודי גוש קטיף. צער אמיתי חש, ולאחר שחזר מכפר מימון אחרי ההתכנסות הגדולה בתחילת המאבק על גוש קטיף, וראה שאין בכוונת הרבנים לגשת ברצינות למאבק אמיתי

כנגד הגירוש - שב לביתו. הגם שרעייתו ובנותיו שהו בגוש קטיף בתקופת הגירוש, נאמן לאמת שלו שאין בה פשרות, לא היה מוכן ללכת ולקיים מאבק סתמי. מידת ארץ ישראל הייתה טבועה בו - מידת האמת.

מאז עלייתו לארץ ישראל סירב לצאת ממנה. פעמים רבות הוצע לו לטוס כדי להיות חזן בימים הנוראים או כדי להיות משגיח כשרות בתמורה לכסף רב, אולם הדבר לא עורר בו עניין כלל; ארץ ישראל הייתה מקומו. מיוחד היה בברכות שהיה מברך בהוצאת ספר התורה בבית הכנסת בשבת; הרב שלמה בירך את תושבי ארץ ישראל ואת העצורים על "פעולות נקם, תגמול ומילוי תפקידם, העצורים על דעותיהם ועל תלמוד תורתם".

הרב אשכנזי - ספרים

הרב שלמה קיבל עליו, כשליחות חיים, להוציא את כתבי מורו ורבו הרב אשכנזי לאור. הוא לא חסך כל מאמץ, בדומה לשאר משימותיו במהלך חייו. הרב דאג לפן הרוחני בלימוד שעות רבות, יחד עם עמיתיו ישראל פיבקו ואיתי אשכנזי, כדי לעבור על כתבי הרב: לתקן, לבאר, להדגיש ולהוסיף מידיעותיו עד שהספר יצא לאור. בנוסף, כדרך חיים דאג לפן הגשמי: גיוס תורמים, ההוצאה לאור וטיפול בכלל ההיבטים הרבים הקשורים בהוצאת הספר לאור. כחודשיים לפני פטירתו יצא לאור הספר "סוד לשון הקודש", ולשמחת הרב שלמה לא היה גבול. בהשקת הספר אשר התקיימה בישיבת המקובלים בית אל, העביר ר' שלמה שיעור בלתי נשכח בספר זה. משאלת ליבו הייתה להוסיף ולהוציא עוד מספרי הרב אשכנזי, ואכן כתבי יד רבים של עבודתו נמצאים ברשותם של ישראל ואיתי העמלים כעת להמשיך את המורשת של הרב אשכנזי, ואת תורתו של הרב שלמה.

הנה מטתו של שלמה ששים גברים סביב לה מגברי ישראל (שיר השירים ג, ז)

בשנת תשס"ה אובחנה אצל הרב שלמה מחלת הסרטן. בכל מהלך השנתיים הקשות שלאורכן סבל, לא השמיע ולו תלונה אחת על מצבו, תמיד שידר חוזק וגבורה. המשיך, התמיד וקיים את אורח חייו כרגיל, בהשכמה באשמורת הבוקר לטבילה, ללימוד ותפילה בשעת הנץ החמה. התמדתו לא פחתה, והוא המשיך להשקיע שעות רבות בההדרת ספריו של הרב אשכנזי, בהכנת המתגירים ובליוויים כבנים עד יומו האחרון. תלונתו היחידה הייתה כאשר לא הצליח להניח תפילין או ללמוד כראוי בשל קשיי המחלה. רבים לא ידעו כלל על מחלתו מכיוון שתמיד שידר עוצמה, חוזק וגבורה באצילותו המיוחדת.

ערב שבת בכ"ה בניסן הובהלנו לבית החולים עין כרם בירושלים – אחרי תקופה של שנתיים של סבל רב, וטיפולים מאכזבים – לבשורה שמצבו של אבא מחמיר. בתוך פחות משעה התאספו עשרות של חברים תלמידים ובני משפחה קרובים ורחוקים שרצו להיפרד מאבא. במשך שלוש שעות נכנסו ובאו, ואבא שמח וחיך לכל אחד. לפתע החל אבא לזמזם קטעים מתוך תפילות הימים הנוראים: "לך אלי תשוקתי", ו"אחות קטנה"; תחילה בשקט ואט אט בהתחזקות ובעוצמה. שרנו והתפללנו עם אבא את כל הפיוטים האהובים עליו כל כך, משירי הבקשות ועד לשיר השירים, וכל הזמן הזה היה אבא מחייך ומזמזם ומקבל את אורחיו. כאשר הגיע חברו הטוב מוריס ריגל הכהן אמר אבא "כהן", וביקש לקבל את ברכתו של מוריס הכהן. לאחר מכן השארנו את אבא בחדר וכל אחד נכנס לחדר לפרידה אישית. מעמד מרגש זה היה מיוחד ועוצמתי, דמעות נגרו כמים ואהבה גדולה לר' שלמה מילאה את חלל המחלקה בבית החולים. עם סיום הפרידה האישית ביקש אבא להתפלל מנחה, ולומר את הוידוי ולייחד את השם בקריאת שמע. על פי המלצת הרופאים התבקשנו לתת לאבא תרופת הרדמה כדי להפחית את סבלו. עם כניסת השבת הלך אבא לישון, מרים אחותנו הגדולה אמרה מיד שאבא לא ימות בשבת, שהרי אבא אהב כל כך את השבת בבגדיו הלבנים כמלאך בירידה לכותל המערבי. ואכן מלווה במשפחתו הקרובה ישן אבא בשבת, כאשר מסביבו בני משפחתו שרים ומתפללים כל העת.

במוצאי שבת, ז"ך בניסן, עלתה נשמת אבא זכה ותמימה, לאחוז בכיסא הכבוד ולהיות למליץ יושר לעמו ולארצו. מלווה בתלמידיו הרבים, קטנים כגדולים, זקנים עם נערים, גרים ומתגיירים, בעלי בתים, ראשי ישיבות ותלמידי חכמים, משפחתו: אחיותיו ואחיו, בנותיו, בניו, נכדיו ורעייתו נוות ביתו, למנוחת עולמים בהר הזיתים אל מול קודש הקודשים.

עבודה זרה ועבודה ה'

ננסה להעמיק כאן את הבנתנו ביחסה של התורה לעבודה זרה. אנו מוצאים בתנ"ך שתי התייחסויות שונות לעבודה הזרה: התורה אסרה אותה, והנביאים לעגו לה. מתוך כך שהתורה חוזרת ומזהירה על איסור עבודה זרה, מובן שהיא רואה בה עניין שאין לזלזל בו, אך התמונה העולה לכאורה מלעגם של הנביאים מלמדת את ההיפך. בדברינו הבאים נעסוק בעיקר ביחסה של התורה באשר לעבודה הזרה, ונניח לשאלה מדוע לעגו לה הנביאים.

צבא השמים אשר חלק ה' לכל העמים

התורה מזהירה: וּפֶן תִּשָּׂא עֵינֶיךָ הַשְּׁמַיְמָה וְרָאִיתָ אֶת הַשָּׁמַשׁ וְאֶת הַיָּרֵחַ וְאֶת הַכּוֹכָבִים כָּל צֶבָא הַשָּׁמַיִם וְנִדְחָתָה וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם אֲשֶׁר חָלַק ה' אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכָל הָעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם (דברים ד, יט). הפסוק אוסר על ישראל להביט על כוחות הטבע ולעבוד אותם כאילו היו הם האלוהים. לכאורה נראה, כי ה' חלק לעמים עבודה זו, ומכאן שזוהי צורת עבודה שייעד ה' לעמים והיא מותרת להם. בכך יש סתירה מפורשת לאיסור עבודה זרה, שהוא אחד משבע מצוות בני נח, שעליהן נצטוו כל העמים, כמובא בתלמוד: "תנו רבנן, שבע מצוות נצטוו בני נח, וברכת השם, עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים, וגזל, ואבר מן החי" (בבלי סנהדרין נ"ו ע"א). קושי זה עמד ביסוד תרגום השבעים לפסוק (מגילה ט, ע"א):

דתניא: מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים, והכניסן בשבעים ושנים בתים, ולא גילה להם על מה כינסן. ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם: כתבו לי תורת משה רבכם. נתן הקדוש ברוך הוא בלב כל אחד ואחד עצה, והסכימו כולן לדעת אחת. וכתבו לו:¹

1 הפסוק כפי שהוא כתוב בטור השמאלי אינו במקור, הוספנוהו כדי לאפשר השוואה קלה בין המקור לבין התרגום היווני.

אלהים ברא בראשית	בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים (א, א)
אעשה אדם בצלם ובדמות	וַעֲשֵׂה אָדָם בְּצַלְמִנוּ כְּדִמוּתֵנוּ (א, כו)
ויכל ביום הששי, וישבות ביום השביעי	וַיְכַל בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי, וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי (ב, ב)
זכר ונקבה בראו, ולא כתבו בראם	זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָאם (ה, ב)
הבה ארדה ואבלה שם שפתם	הִבֵּה נִרְדָּה וְנִבְלָה שָׁם שְׁפָתָם (יא, ז)
ותצחק שרה בקרוביה	וַתִּצְחַק שָׂרָה בְּקִרְבָּהּ (יח, יב)
כי באפם הרגו שור וברצונם עקרו אבוס	כִּי בְּאַפָם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרָצֹנָם עָקְרוּ שׁוֹר (מט, ו)
ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על נושא בני אדם	וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בָּנָיו וַיִּרְכָּבֵם עַל הַחֲמֹר (שמות ד, כ)
ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות ארבע מאות שנה	וּמוֹשֵׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה (שמות יב, מ)
וישלח את זאטוטי בני ישראל	וַיִּשְׁלַח אֶת נְעָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל (שמות כד, ה)
ואל זאטוטי בני ישראל לא שלח ידו	וְאֶל אֲצִילֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ (שם, פס' יא)
לא חמד אחד מהם נשאתי	לֹא חֲמֹד אֶחָד מֵהֶם נִשְׂאָתִי (במדבר טז, טו)
אשר חלק ה' אלהיך אתם להאיר לכל העמים	אֲשֶׁר חָלַק ה' אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכָל הָעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם (דברים ד, יט)
וילך ויעבוד אלהים אחרים אשר לא צוית לעובדם	וַיֵּלֶךְ וַיַּעֲבֹד אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲוּ לָהֶם וְלַשֵּׁמֶשׁ אוֹ לַיָּרֵחַ אוֹ לְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי (דברים יז, ג)

כתבו לו את צעירת הרגלים, ולא כתבו לו וְאֶת הָאֲרִנָּבָה (ויקרא יא, ו), מפני ששאתו של תלמי ארנבת שמה, שלא יאמר: שחקו בי היהודים והטילו שם אשתי בתורה. עד כאן לשון המדרש.

המילים אֲשֶׁר חָלַק ה' אֱלֹהֶיךָ תורגמו בתוספת המילים: "להאיר להם". כיצד ייתכן שהזקנים התירו לעצמם לשנות את דברי התורה בפסוק זה ובכל שאר הפסוקים המובאים כאן? הרי נאסר לשנות אפילו אות קטנה שבתורה כמו שמובא ברמב"ם: "וכן שתי פרשיות שבמזוזה שהן 'שמע' 'והיה אם שמע' אפילו אות אחת משתי

הפרשיות אם חסר קוצו מעכב מן התורה עד שיהיו שתיהן נכתבות שלימות, וכן ספר תורה שחיסר אפילו אות אחת פסול" (הלכות תפילין וספר תורה, א, ב).
 וחמור מכך: "וכשבאתי אצל רבי ישמעאל אמר לי, בני מה מלאכתך, אמרתי לו, לבלר אני. אמר לי, בני הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא, שמה אתה מחסר אות אחת או מוסיף אות אחת, נמצאת מחריב את כל העולם כולו" (בבלי עירובין יג ע"א).

מהחלטת החכמים לשנות את דברי התורה עולה לכאורה, שדבר ה' כפי שנאמר, היה נכון במציאות מסוימת כאשר נאמר לעם ישראל ואילו עתה, כאשר הוא מופנה לאומות העולם, הוא טעון שינוי והתאמה. הדבר מזכיר את העיקרון המסוכן שעמד מאחורי כתיבת הברית החדשה; טענת השליחים הייתה שהתורה הכילה את המסרים הנכונים כאשר נאמרה לעם ישראל, אך המציאות השתנתה ולכן נמסר דיבור חדש לעמים, הנקרא "הברית החדשה". ובכלל, מדוע לא הניחו חכמינו ליוונים להבין את הכתוב כפשוטו וכלשונו?

מנגד, המדרש מציין בפירושו כי תרגום השבעים היה עצה שנתן הקב"ה בליבם של החכמים. הנה כי כן מצינו כי ניתנה רשות ישירה מהבורא לשנות את דברי הכתוב ולהוסיף על הנכתב בו. על כן התרגום הוא בהכרח גרסה "כשרה" של דברי התורה. ועדיין, כיצד נתן הקב"ה בליבם של חכמים לתרגם עבור היוונים דברים שאינם כתובים בתורה?

אך באמת כך היא דרכה של תורה. מחד גיסא, דבר ה' הוא אחד ואינו משתנה; מאידך גיסא, התורה מתפרשת לשומע באופן המסביר לו מה נאמר בה על פי המבנה של עולמו הפנימי, וכל זאת מבלי שהקול עצמו ישתנה. דבר ה' מיתרגם לפי תפיסתו הרוחנית של השומע ולפי יכולת ההבנה שלו, בהתאם לנתונים התרבותיים והרוחניים של עולמו. התוצאה היא סתירה לכאורה בלבד: הדיבור אל השומע הוא אותו דיבור עתיק שנאמר מימים ימימה, ובעת ובעונה אחת הוא חדש לחלוטין.

שני ספרי תורה - תורה שבכתב ותורה שבעל פה

דוגמה הממחישה רעיון זה היטב מצינו בציווי למלך לכתוב ספר משנה תורה: וְהָיָה כְּשֶׁבָּתוּ עַל כָּסֵא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתֵב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מַלְפָּנֵי הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם, וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּו לְמַעַן יִלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לְשֹׁמֵר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֵת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשֹׂתָם (דברים יז, יח-יט).
 בתוספתא מצאנו דרש הלכתי הצמוד לפסוקים אלה: "למה נאמר וְכָתֵב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת, מלמד ששתי תורות כותב לו, אחת שנכנס ויוצאת עמו ואחת שמונחת לו בתוך הבית" (מהד' צוקרמנדל, סנהדרין ד, ח). לשם מה זקוק המלך לשני ספרים? התשובה טכנית לכאורה: ספר אחד נכנס ויוצא עמו, והשני מונח בביתו. אך מעבר

למקום הימצאו של כל אחד מהספרים לא זכינו למענה מהותי המאיר את הצורך בשני ספרים.

ויש להסביר כך: כניסתו ויציאתו של המלך מבטאות את מפגשו המתמיד של המלך עם המצבים המתחדשים במציאות. במהלך תקופת מלכותו המלך נדרש לקבל החלטות מעשיות באשר לפתרון בעיות העולות בממלכתו. הספר שהמלך יוצא ובא איתו הוא מעין "תרגום" של ספר התורה המקורי, המשקף את המציאות המשתנה של החיים. הפעילות של המלך בהתאם לספר זה היא מחודשת לחלוטין, ועם זאת היא מהווה המשך ישיר של הספר הנמצא בבית הגזנים. את הספר המקורי – דָּבָר ה' כמות שהוא – משאיר המלך מונח ואינו נוטל עימו, דהיינו: בו אין שום שינוי.

לעומת הנחיה זו של התורה, יש המניחים את ספר התורה במוזיאון – באופן פיסי וגם באופן סמלי – ועושים אותו מעין פסל סטאטי אדיר ונערץ. גישה זו היא גישת הצדוקים ויורשי דרכם לאורך כל הדורות, ולכן הם אינם מקבלים על עצמם את התורה שבעל פה. הם אוסרים לפרש את התורה באופן מתחדש, ובכך נוטלים ממנה את החיים. ואכן, לא יעלה על דעתו של היהודי המתפלל לנשק ספר תורה המונח במוזיאון כפי שהוא מנשק את ספר התורה הנמצא בשימוש בבית הכנסת.

נשוב כעת לשאלת התרגום. תרגום התורה שייך לתחום התורה שבעל פה. עם זאת, יש להקפיד על המשמעות המקורית של התורה, שאם לא כן נעשה התרגום תורה אחרת כעין הדת הנוצרית. בסיפור תרגום התורה ליוונית המתואר בתלמוד, מי שהורה על אופן השינוי מהמקור הוא ה' בכבודו ובעצמו. ה' מחזיק בבית גנזיו כביכול את הספר המקורי, ומנחה את החכמים כיצד לתרגם את התורה עבור היוונים. אין לומר כי תרגום השבעים שינה את המשמעות המקורית מחשש שהיוונים לא יבינו את התורה כראוי, שהרי פירושה של הבנה כזו היא שהחכמים לא תרגמו את מה שכתוב בתורה, וזאת לא נוכל לקבל. התרגום חייב להיות נאמן למקור, ועם זאת עליו להיות מותאם לתרבות של השומע וליכולתו להבין את הנאמר.

עתה נבוא לבאר את המשמעות הפנימית של צמד המילים "להאיר להם" שהוסיף תרגום השבעים ללשון התורה. לאור דברינו, מילים אלו חייבות להיות הסבר הכלול בפסוק המקורי. עניין זה נלמד מביאורו של השל"ה לתרגום השבעים בפסוק הראשון בתורה "אלוהים ברא בראשית", תחת בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים. השל"ה מסביר כי אכן תרגום זה כולל את אחד המשמעים הכלולים בפסוק המקורי.

עניין זה מובן גם מתוך פירוש רש"י על פסוקו, המשתמש במילות תרגום השבעים בפירושו: "אֲשֶׁר חָלַק ה' – להאיר להם. דבר אחר: לאלוהות; לא מנען מלשעות אחריהם, אלא החליקם בדברי הבליהם לטרדם מן העולם, וכן הוא אומר ב' הַחֲלִיק אֱלֹהֵינוּ לְמַצָּא עֲוֹנוֹ לְשָׁנָא" (תהלים לו, ג).

הסברו הראשון של רש"י צועד בעקבות תרגום השבעים. אף על פי שרש"י כתב

את פירושו לעם ישראל ולא ליוונים, הוא בחר להביא בפירושו את התוספת שבתרגום השבעים לפסוק כהסבר הלגיטימי להבנת הפשט.

הסברו השני מבוסס על התלמוד (בבלי עבודה זרה נ"ה ע"א), ומבאר כי ה' חלק את גרמי השמים לעמים לאלוהות, לכאורה, כדי לאבדם מן העולם. אך בהבנה זו של דברי רש"י יש קושי עצום: כיצד אפשר להעלות על הדעת שהקב"ה פועל מלכתחילה על מנת להרע לבריותיו?

הקושי נפתר תוך מיזוג של שני ההסברים הללו. "להאיר להם" אין פירושו להקרין אור, שהרי באורם של גרמי השמיים משתמשים גם ישראל; הכוונה במילים "להאיר להם" היא הדרכה כיצד היא עבודתם הראויה. על העמים לראות את צבא השמיים כעבודה שלהם, ואין הדבר קרוי לגביהם עבודה זרה. ואמנם, יש שנתב זה בעבודת הבורא יביא אותם לטעות ולחטוא, ובכל זאת הקב"ה לא מנע מהם הארה זו.

הקמת מצבה - עבודת האבות ועבודת הבנים

נסה לבאר מעט את מהות העבודה שחלק ה' לעמים ואת נקודת הטעות העלולה להוות מכשול בעבודה זו. לשם כך ניעזר בפירוש רש"י לפסוק: וְלֹא תִקֵּם לְךָ מִצֵּבָה אֲשֶׁר שָׁנָא ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים טז, כב). רש"י מפרש: "וְלֹא תִקֵּם לְךָ מִצֵּבָה - מצבת אבן אחת להקריב עליה, אפילו לשמים. אֲשֶׁר שָׁנָא - מזבח אבנים ומזבח אדמה צוה לעשות, ואת זו שנא, כי חק היתה לכנענים; ואף על פי שהיתה אהובה לו בימי האבות, עכשיו שנאה, מאחר שעשאוהו אלו חק לעבודה זרה".

הקב"ה מצווה לעשות לו מזבח ואוסר על הקמת מצבה. ההבדל ביניהם טמון בכך שמזבח עשוי אבנים הרבה ואילו מצבה עשויה אבן אחת. בתקופת האבות הייתה עבודת המצבה דרך אהובה, ואילו בעקבות הפיכתה לעבודה זרה של הכנענים היא נאסרה לעם ישראל ונעשתה שנואה. ואמנם נוכל להבין שעבודת המצבה נאסרה בעקבות מצב מציאותי מסוים, אך עדיין לא מובן מדוע ה' עובר מאהבת עבודה זו לשנאתה.

כדי להבין זאת יש לבאר את עבודת ה' בתקופת האבות על דרך הסוד. כל אחד מן האבות גילה בעולם פן אחד של האלוהות, הנקרא בלשון הקבלה מידה. על כך נאמר כי האבות הם המרכבה לגילוי ה' בעולם (למשל: רעיא מהימנא, פרשת צו, כח ע"ב): אברהם גילה את מידת החסד, יצחק את הפחד - מידת הגבורה, ויעקב את מידת הרחמים. עבודת המצבה - הנעשית מאבן אחת - מרמזת לגילוי מידה אחת בלבד באלוהות. ניסוח נועז של העניין יהא לומר שאברהם ויצחק נלחמים בהבנתם את האלוהות. וכך ראוי לעיין בכל המפגשים בין האבות, ובעיקר בעיון בעקידת יצחק (בראשית כב, ב; ט): וַיֹּאמֶר קח נָא אֶת בְּנֶךָ אֶת יִצְחָק אֲשֶׁר אֲהַבְתָּ אֶת יִצְחָק וְלֶךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ הַמִּרְיָה וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הָהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִי; וַיָּבֹאוּ אֶל הַמָּקוֹם

אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים וַיִּכֶן שָׁם אֶת הַמִּזְבֵּחַ וַיַּעֲרֹךְ אֶת הָעֵצִים וַיַּעֲקֹד אֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּשֶׂם
אֹתוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ מִמַּעַל לָעֵצִים.

ע"פ הסוד מוסבר עניין העקידה בכך שאברהם צריך לעקוד את יצחק בנו - אך
לא להרוג אותו - ועקידה משמעה קשירה. עקידת יצחק מרמזת על כך שאברהם
עוקד את מידתו של יצחק, מידת הדין, מכיוון שלידו של אברהם ברור כי זו אינה
מידתו של ה'. ובדומה לכך יש לפרש את סיפור סדום ועמורה:

וַיֹּאמֶר ה' זַעֲקֵת סֹדִם וְעַמֹּרָה כִּי רַבָּה וַחֲשֹׂאתָם כִּי כְבֹּדָה מְאֹד, אֲרָדָה נָא וְאֶרְאֶה
הַפְּעֻעֻקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָלָה וְאִם לֹא אֲדַעָה, וַיִּפְּנוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיָּלְכוּ
סֹדֶמָה וְאַבְרָהָם עֹדְנָו עֹמֵד לִפְנֵי ה', וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הָאֵף תִּסְפָּה צָדִיק עִם
רָשָׁע (יח, כ-כג).

מפרש רש"י:

וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם - מצינו הגשה למלחמה: וַיִּגַּשׁ יוֹאָב וגו' (שמ"ב י, ג), והגשה לפיוס:
וַיִּגַּשׁ אֵלָיו יְהוֹדָה (בראשית מד, יח), והגשה לתפלה: וַיִּגַּשׁ אֵלָיו הַנָּבִיא (מל"א יח,
ו); לכל אלה ניגש אברהם: לדבר קשות, ולפיוס, ולתפלה.

הפשטנים מבינים מרש"י שאברהם נלחם בה', אך למעשה פירוש הדברים כי
אברהם נלחם במידתו שלו. עצם מהותו של ויכוח שייכת למידת הגבורה. איש מידת
הגבורה עשוי לטעון כי מגיע לו דבר מה, ואילו מידת החסד, מידתו של אברהם,
מהותה קבלה והודיה על הכל. על פי מידתו, אברהם אינו יכול להתווכח עם הבורא
ולערער על דבריו. ואולם על מנת להביא חיים (מידת החסד) לאנשי סדום, על
אברהם להילחם במידתו שלו ולטעון מול הבורא, וזאת מלחמתו של אברהם, מלחמה
במידתו.

גילוי פן אחד של האלוהות בעולם הוא דרך עבודת ה' השייכת לתקופת האבות,
והמתאימה לגילוי ה' בתקופה זו. כאשר אברהם מגלה את מידת החסד בעולם, היא
חייבת להיות בלעדית, בבחינת מצבה של אבן אחת - אמת אחת מוחלטת עד כדי כך
שהיא רוצה לבטל את המידות האחרות; כן הוא לגבי יצחק וכן לגבי יעקב. ואולם
יעקב מאחד את מידותיהם של אברהם ויצחק למעין מזבח של שלוש אבנים, ובהמשך
למזבח של שתיים עשרה אבנים. בהיכללות המצבות - מגוון האמיתות - למזבח,
נוצר איחוד המידות שרק הוא אמת לאמיתה:

וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה, וַיִּפְּגַע בַּמָּקוֹם וַיֵּלֶן שָׁם כִּי בֹא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח
מֵאֲבְנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מִרְאשֵׁיתוֹ וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא, וַיַּחֲלֹם וַהֲגָה סֵלֶם מִצֵּב
אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מִגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה וַהֲגָה מִלְּאכֵי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ, וַהֲגָה ה' נָצַב
עָלָיו וַיֹּאמֶר אֲנִי ה' אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וְאַלֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָתָּה שֹׁכֵב
עָלֶיהָ לָהּ אֶתְנֶנָּה וְלִזְרַעָהּ, וְהָיָה זֶרַעְךָ כְּעֹפֶר הָאָרֶץ וַיִּפְרָצֶת יָמָה וַקְדָּמָה וַצִּפְנָהּ

וַנִּגְבֶּה וְנִבְרַכּוּ בְךָ כָּל מִשְׁפַּחַת הָאֲדָמָה וּבְזֶרְעָהּ, וְהָיָה אֲנֹכִי עִמָּךְ וְשִׁמְרֵתִיךָ בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וְהִשְׁבַּתִּיךָ אֶל הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ, וַיִּקְרָץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אָכֵן יֵשׁ ה' בְּמָקוֹם הַזֶּה וְאֲנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי, וַיֵּרָא וַיֹּאמֶר מֶה נֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹהִים וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם, וַיִּשְׁכֵּם יַעֲקֹב בְּבֹקֶר וַיִּקַּח אֶת הָאֶבֶן אֲשֶׁר שָׁם מִרְאשֵׁיתוֹ וַיִּשֶׂם אֹתָהּ מִצְבֵּה וַיַּצֵּק שָׁמֶן עַל רֹאשָׁהּ, וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית אֵל וְאֹלָם לוֹ שֵׁם הָעִיר לְרֹאשֻׁנָּה, וַיֵּדֶר יַעֲקֹב נֶדֶר לֵאמֹר אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וְשָׁמְרָנִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֵאכֹל וּבִגְד לְלַבֵּשׁ, וְשִׁבַּתִּי בְשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְהָיָה ה' לִי לֵאלֹהִים, וְהָאֶבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצְבֵּה יִהְיֶה בֵּית אֱלֹהִים וְכָל אֲשֶׁר תֵּתֶן לִי עֹשֶׂר אֶעֱשֶׂרנִי לָךְ (כח, י-כב).

בתקופת האבות לא היה בגדר האפשר גילוי של מידות שונות. המגלה מידה אלוהית חייב היה לעמוד עליה באופן מוחלט ולגלות אותה באופן בלעדי. לעומת זאת, בתקופת עם ישראל המשך עבודת ה' באופן זה מוגדר כבר עבודה זרה. הגויים בעבודתם נוטלים אחת מהמידות האלוהיות - מידות הופעת הבורא בעולם - ועושים אותה מצבה, משתחוים רק לה. בתקופת האבות הייתה עבודה זו אהובה, ועתה היא שנואה על ה'.

נשוב ונדייק: העבודה הזרה השנואה על ה' אינה רק בכך שהאלוהות מתגלה דרך גרמי השמיים, אלא בהפרדה בין הכוחות האלוהיים השונים. רק האיחוד של כל הכוחות האלוהיים מהווה את ההופעה האלוהית.

בעקבות תרגום השבעים ופירוש רש"י לתורה, למדנו כי הקב"ה מאפשר לעמים לגלות אותו דרך השמש והירח. "להאיר להם" פירושו שה' חלק לעמים כוחות אלוהיים על מנת שיאמינו בהם, ובשלב הבא יתרגלו לתפיסה שישנם כוחות שונים באלוהות ועם זאת הם כוח אחד. ה' חלק לעמים את הכוחות הללו כדי שהעמים - בהתאם לתרבות של כל עם ועם וליכולתו לשמוע ולהפנים את המסר האלוהי - יוכלו להבין שהאלוהות היא אחדות ובעת ובעונה אחת יש בה ריבוי כוחות. זו, כביכול, עבודה זרה המותרת לגויים. לעומת זאת, המלכתו של אחד מן הכוחות האלוהיים - השמש או הירח למשל - לאלוה בלעדי, זו עבודה זרה השנואה על ה', עבודה זרה במשמעה הרגיל.

אלא שעתה אנו מגיעים לחלקו השני של פירוש רש"י: "דבר אחר: לאלוהות; לא מנען מלטעות אחריהם, אלא החליקם בדברי הבליהם לטורדם מן העולם".

אין להתעלם מהסכנה הטמונה בנתיב זה לגילוי האלוהות. האדם המגלה את האלוהות דרך השמש והירח, עלול לטעות אחריהם ולהיטרד מן העולם. אך בכל שינוי תקופתי התנהגותי (כדוגמת מעבר מתחבורה של עגלות וסוסים לנהיגה על רכב) חבוי סיכון, וכן הוא בכל עליית מדרגה בתהליך הרוחני - המעבר מאור במדרגה מסוימת לאור במדרגה עליונה ממנו, טומן בחובו סכנה. למרות זאת, לא בשל הסכנה

יש לעצור את הקידמה. כאשר יש צורך לחולל תהליך אמוני לקהל גדול כדוגמת אומה, מתעורר חשש שמא השומעים בחלקם לא יגיעו לעומק החקירה ויעצרו בדרך באמת חלקית כלשהי, שאיננה אמיתית. אומות העולם עלולות לטעות ולהפוך אחד מן הכוחות האלוהיים המשניים לאלוה בלעדי. אך הקב"ה אינו מונע עצמו מלהדריך כל אומה ואומה בדרך הרוחנית המיועדת לה, ומלגלות לה את האמת במלואה, מפאת אותם הטועים.

מבלעדי ההארה שה' חולק לאומות העולם ("להאיר להם"), העולם יישאר חשוך וחשוך.² כאשר אדם מתנסה בשלבי ביניים כדי להתאים את עצמו למקור, אין לדעת להיכן יגיע. כל עזר שנועד להקל על האדם להתאים את עצמו למקור, עלול להוביל לתוצאה טפשית. לא בשל כך עלינו להימנע מלהביא לעולם את הרעיון, את הפרויקט.

עבודת ישראל - ריבוי ואחדות בעת ובעונה אחת

עם ישראל הוא העם המיוחד שזכה לראות במו עיניו, במעמד הר סיני, את מה שבכל עם אחר נתפס כשיגעון: אחדות הכוחות האלוהיים כולם. זהו מה שמובא במדרש:

אָנְכִי ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים ה, ו), הֲדָא הוּא דְכַתִּיב: הִשְׁמַע עִם קוֹל אֱלֹהִים [מִדְבָּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כְּאֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ אֶתְּהָ וַיִּחִי] (דברים ד, לג). הַמִּינִין שָׁאֵלוּ אֶת ר' שְׁמַלְאִי, אִמְרוּ לוֹ, אֱלֹהוֹת הִרְבָּה יֵשׁ בְּעוֹלָם? אִמְרָ לֵהֶם, לְמַה? אִמְרוּ לוֹ, שֶׁהֵרִי כְּתִיב הִשְׁמַע עִם קוֹל אֱלֹהִים, אִמְרָ לֵהֶם: שְׁמָא כְּתוּב 'מִדְבָּרִים' אֵלָּא 'מִדְבָּר', אִמְרוּ לוֹ תִּלְמִידֵינוּ, רַבִּי, לֹאֵלוּ דְחִית בְּקֶנֶה רְצוּץ, לָנוּ מַה אֶתְּהָ מְשִׁיב? חֹזֵר ר' לִוִּי וּפִירְשָׁהּ, אִמְרָ לֵהֶם, הִשְׁמַע עִם קוֹל אֱלֹהִים - כִּיֶּעֱד? אִילוּ הִיָּה כְּתוּב "קוֹל ה' בְּכָחוֹ" לֹא הִיָּה הָעוֹלָם יִכּוֹל לַעֲמוֹד, אֵלָּא קוֹל ה' בְּכָח (תהלים כט, ד), בְּכָח שֶׁל כָּל אֶחָד וְאֶחָד, הַבְּחוּרִים לְפִי כָחַן וְהַזְקִימִים לְפִי כָחַן וְהַקְטִנִּים לְפִי כָחַן, אִמְרָ הַקְּב"ה לְיִשְׂרָאֵל, לֹא בִשְׁבִיל שִׁשְׁמַעְתֶּם קוֹלוֹת הִרְבָּה תִּהְיוּ סְבוּרִין שְׁמָא אֱלֹהוֹת הִרְבָּה יֵשׁ בְּשָׁמַיִם, אֵלָּא תִּהְיוּ יוֹדְעִים שְׁאֲנִי הוּא ה' אֱלֹהֶיךָ, שְׁנֹאִמְרָ אָנְכִי ה' אֱלֹהֶיךָ (שמות רבה [וילנה], כט, א).

האמונה שגם השמש וגם הירח הם אלוהות נוגדת את ההיגיון האנושי. אך מכיוון שבשונה מעם ישראל, עמי העולם לא התנסו בכך, אין טענה כלפיהם על חוסר יכולתם לקבל זאת. על התנסות זו נאמר במדרש שפרחה נשמתם של ישראל במעמד הר סיני. אין זה ביטוי ספרותי גרידא. חזיון הגילוי של ריבוי הכוחות האלוהיים ובעת

ובעונה אחת באחדותם, הוא חוויה שבן אנוש אינו יכול לחוותה בעודו בעולם הזה, כפי שמתאר המדרש:

אמר ר' לוי, שני דברים שאלו ישראל מלפני הקב"ה: שיראו כבודו וישמעו קולו, והיו רואין את כבודו ושומעין את קולו, שנאמר ונתאמרו הן הִרְאָנוּהוּ אֱלֹהֵינוּ אֵת כְּבוֹדוֹ וְאֵת גְּדְלוֹ (דברים ה, כ), וכתוב וְאֵת קוֹל שִׁמְעָנוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ (שם), ולא היה בהם כח לעמוד, שכיון שבאו לסיני ונגלה להם פרחם נשמתם על שדבר עמהם, שנאמר נִפְשֵׁי יִצְאָה בְּדַבְּרוֹ (שיר השירים ה, ו), אבל התורה בקשה עליהם רחמים מלפני הקב"ה: "יש מלך משיא בתו והורג אנשי ביתו? כל העולם כולו שמחים ובניך מתיים?", מיד חזרה נשמתן שנאמר תוֹרַת ה' תְּמִימָה מְשִׁיבַת נֶפֶשׁ (תהלים יט, ח), אמר ר' לוי, וכי לא היה גלוי לפני המקום שאם הוא מראה כבודו לישראל ומשמיען קולו שאינן יכולין לעמוד? אלא צפה הקב"ה שהן עתידין לעשות עבודת כוכבים. שלא יהו אומרים: אילו הראנו את כבודו ואת גדלו והשמיענו את קולו לא היינו עושים עבודת כוכבים, לכך נאמר שִׁמְעָה עַמִּי וְאֶדְבָּרָה (תהלים נ, ז) (שמות רבה [וילנה], כט, ד).

במעמד סיני הראה הקב"ה לישראל את הריבוי, בבחינת עשר ספירות, ולאחר מכן גילה להם כי עשר הספירות מתמצות הן אחד. ושני חלקי הגילוי הללו חשובים. יכולת ההפרדה בין הכוחות האלוהיים היא שורש בעבודת ה'³. לאור מה שנאמר לעיל, ולפי תרגום השבעים לביטוי "להאיר להם" עלינו לומר, כי ההופעה המיוחדת של אלוהים בכוחות מסוימים כגון השמש והירח, היא דרך כשרה להביא את האדם לאמונה בייחוד ה'.

לאחר שביארנו כמה מההתרחשויות בסיפורי המקרא על דרך הדרש והסוד, ברור יותר שסיפורי התורה יובנו היטב רק כאשר הקורא יזקק להם כתעלומה שיש לפתרה. כדי להבין את סיפור התורה הקורא זקוק לתיאור בהיר של האווירה הרוחנית בתקופת המקרא. משל למה הדבר דומה? לאדם זר לתרבות היהודית המתבונן בטקס בר מצווה. אדם זה יראה ילד שמעמיסים עליו משקל כבד וזורקים עליו חפצים תוך כדי השמעת זעקות. ואכן, בביקורו של שליט אוגנדה אידי אמין בכותל המערבי כמעט אירעה תקרית דיפלומטית בעקבות סוכריות שנזרקו על המאבטחים שלו כחלק מטקס בר מצווה. פקידי משרד החוץ כשלו בתפקידם ולא הודיעו לפמליה של המבקר על אופיו של הטקס. תפקידם של חכמי ישראל הוא מעין

3 העבודה הזרה היא כוח מושך מכיוון שעבודה זרה היא עבודה לאלוהות, אך אלוהות שהיא צמצום של ההווה, ולכן היא אסורה לנו. היא שייכת לאומות העולם, בבחינת "אשר חלק להם" כמו שנאמר: וּפְנֵי-תִשָּׂא עֵינֶיךָ הַשְׁמִימָה וְרֵאִיתָ אֶת-הַשָּׁמַיִם וְאֶת-הָאֵרֶץ וְאֶת-הַכּוֹכָבִים כֹּל צָבָא הַשָּׁמַיִם וְנִדְחָה וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם אֲשֶׁר חָלַק ה' אֱלֹהֶיךָ אֹתָם לְכָל הָעַמִּים תַּחַת כָּל-הַשָּׁמַיִם (דברים ד, יט). העמים נתונים תחת השפעת כל אותם כוחות: השרים, המזלות, הכוכבים והטבע. כוחות אלו הם כוחות אלוהיים אמיתיים, ומכאן כוחה של העבודה הזרה. אך ההכרה בהם כאלוהות בלעדית היא אלילות. האדם המודרני לא מסוגל אפילו להיות עובד עבודה זרה, ולכן הוא אינו מסוגל להיות מאמין (סוד לשון הקודש ח"א, עמוד 60).

תפקידם של אנשי משרד החוץ: יצירת שער כניסה לתורה, שער שבלעדיו לא יוכל הקורא להבין אותה היטב. חכמי ישראל לא בחרו לעשות זאת באמצעות ספר הנחיות או בהקדמה פילוסופית, כי אם דרך לשון המדרש, דהיינו: דרך סיפור נוסף. אלא שהקורא של ימינו נותר קרֵחַ מכאן ומכאן; סיפורי המדרש אף הם סתומים וחתומים בפני הקורא המודרני, המתקשה לפרוץ את מה שנדמה לו כאסופה של סיפורי ילדים. בעינינו, אם התורה היא תעלומה, באו חכמי המדרש והוסיפו תעלומה על תעלומה.

מידות מוסריות כשער לעבודת ה'

עד כה התמקדנו באבחנה אחת בין עבודת ישראל לעבודה זרה: פירוד של אחד הכוחות האלוהיים והמלכתו לאלוה בלעדי. אבחנה שנייה, ואולי עיקרית יותר, היא ההפקרות המוסרית. עבודת האל המלווה בהפקרות מוסרית היא התגלמות העבודה זרה. ויש להבחין כאן בין עבודת אלילים – מעין פולקלור דתי שטחי – אשר עליו התורה אינה טורחת להזהיר,⁴ לבין עבודה זרה, שהתורה מתייחסת אליה בכובד ראש, גם אם הנביאים לועגים לה. הרב אשכנזי אהב להדגים את קדימות המדד המוסרי בשיפוט העבודה הזרה, באמצעות פרשת חטא העגל (הציטוטים להלן מפרק לב בספר שמות):

וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיַּצֵּר אוֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֵׂהוּ עֵגֶל מִסֶּכָּה וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל
אֲשֶׁר הָעִלּוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, וַיֵּרָא אֶהְרֹן וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ לִפְנֵי וַיִּקְרָא אֶהְרֹן וַיֹּאמֶר חַג
לִי מִחֵר, וַיִּשְׁכְּמוּ מִמִּתְחַרֵּת וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּגְשׂוּ שְׁלָמִים וַיֵּשֶׁב הָעָם לֵאכֹל וְשָׂתוּ
וַיִּקְמוּ לַצַּחֲק (פס' ד-ו).

בעודו בהר, ה' מודיע למשה על חטאם של ישראל:
וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רְאִיתִי אֶת הָעָם הַזֶּה וְהִנֵּה עִם קִשָּׁה עָרְף הוּא, וְעַתָּה הִנֵּיחָה
לִי וַיַּחַר אִפִּי בָהֶם וְאֶכְלֶם וְאֶעֱשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי גָּדוֹל (פס' ט-י).

והנה, כאשר משה שומע על החטא, הוא אינו מביע כעס אלא שוטח תפילה על מנת להציל את עם ישראל:

וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהָיו וַיֹּאמֶר לָמָּה ה' יַחַרָּה אַפְּךָ בְּעַמֶּךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּכַח גָּדוֹל וּבְיָד חֲזָקָה, לָמָּה יֹאמְרוּ מִצְרַיִם לֵאמֹר בָּרָעָה הוֹצִיאָם
לְהַרְגָם אֹתָם בְּהָרִים וּלְכַלֵּתָם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה שׁוֹב מִחֵרוֹן אַפְּךָ וְהִנָּחָם עַל הָרָעָה

4 זהו הנקרא בלשון חכמים "מעשה אבותיהם בידיהם" (בבלי ברכות, ז ע"א ועוד); דרך משל: "והחלק השני הם העובדים אותן הצורות העשויות כפי שלמדו ללא ידיעה היאך נעשו ולא לאיזו מטרה נעשו זולתי ספורי מעשה חכמיהם בלבד, וכך הם רוב עובדי עבודה זרה, והחלק האחרון הזה אמרו בהם חכמים דברים בנוסח זה, גוים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודה זרה הן אלא מעשה אבותיהן בידיהם" (פירוש המשנה לרמב"ם, חולין א, א).

לַעֲמֹד, זָכַר לַאֲבֹרָהֶם לִיצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בְּךָ וּבְדַבְרֶךָ
אֱלֹהִים אַרְבָּה אֶת זֶרְעֶכֶם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֲתָן
לְזֶרְעֶכֶם וְנָחֳלוּ לָעַלְם, וַיִּנָּחֶם ה' עַל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת לְעַמּוֹ (פס' יא-יד).

מאידך, בשעה שמשנה יורד מן ההר לפתע הוא מתמלא חמה ושובר את הלוחות:
וַיְהִי כַּאֲשֶׁר קָרַב אֶל הַמַּחֲנֶה וַיֵּרָא אֶת הָעֵגֹל וּמַחֲלַת וַיַּחַר אָף מֹשֶׁה וַיִּשְׁלַךְ מִיָּדוֹ
אֶת הַלַּחֲת וַיִּשְׁבֶּר אֹתָם תַּחַת הָהָר, וַיִּקַּח אֶת הָעֵגֹל אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׂרֹף בָּאֵשׁ וַיִּטְחֶן
עַד אֲשֶׁר דָּק וַיֵּר על פְּנֵי הַמַּיִם וַיִּשָּׂק אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (פס' יט-כ).

מה התחדש למשה כאשר קרב אל המחנה, שגרם לחרון אפו, והרי על חטא העגל
כבר ידע קודם לכן? יש לומר כי כעסו של משה היה דווקא על המחולות, על קימת
העם לצחק, וכפי שפירש רש"י (לפס' ו): "לִיצְחָק - יש במשמע הזה גילוי עריות, כמה
שנאמר: לִיצְחָק בִּי (בראשית לט, יז), ושפיכות דמים, כמה שנאמר: יָקוּמוּ נָא הַנֶּעְרִים וַיִּשְׁחָקוּ
לְפָנָיו (ש"ב ב, יד), אף כאן נהרג חור".

בתחילה סבור היה משה כי החטא מסתכם בהתייחסות לעגל כגילוי אלוהי, על כן
לא כעס, כי ידע שהאדם עלול לכך; אבל מחולות מן הסוג המביע השחתה של
המידות האנושיות אינם בגדר טעות בהבנת ה', כי אם סטייה מוחלטת מעבודת ה'.
עיקרון זה הוא הטמון בהכרזת התורה כי עבודת המולך היא תועבת ה':

כִּי אַתָּה בָּא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לֹא תִלְמַד לַעֲשׂוֹת כְּתוֹעֵבַת
הַגּוֹיִם הָהֵם, לֹא יִמָּצֵא בְּךָ מַעֲבִיר בְּנוֹ וּבִתּוֹ בָּאֵשׁ קֶסֶם קְסָמִים מְעוֹנִן וּמִנְחָשׁ
וּמִכִּשְׁף, וְחֹבֶר חֹבֶר וְשֹׂאֵל אוֹב וַיְדַעְנִי וְדָרַשׁ אֶל הַמֵּתִים, כִּי תוֹעֵבַת ה' כָּל עֲשֵׂה
אֱלֹה וּבְגִלָּל הַתּוֹעֵבַת הָאֱלֹה ה' אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפְּנֵיךָ (דברים יח, ט-יב).

לכאורה נראה, כי הבאת הבנים לקורבן היא מסירות נפש שאין כמותה. יש מקום
לחשוב שזו ההוכחה הגדולה ביותר לדבקותו של אדם באלוהיו: רעיון נשגב ומעשה
שבו האדם מצהיר כי כל אשר לו שייך לאל, בדומה למצוות הפרשת תרומות
ומעשרות.⁵ אך באמת זו תועבת ה' מכיוון שיש בכך השחתה של הקיום האנושי.

בכך החידוש העצום של התורה: אדם העובד את ה' הוא אדם המשועבד למוסר,
דהיינו: ליישוב העולם. ואכן, מתגלה שבשם יישוב העולם התורה מתירה כמעט הכל.
דוגמא לכך בדין עיר הנידחת:

כִּי תִשְׁמַע בְּאַחַת עָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לְשִׁבְתָּ שֵׁם לְאֹמֶר, יֵצְאוּ אַנְשֵׁים

5 עֶשֶׂר תַּעֲשֶׂר אֶת כָּל תְּבוּאוֹת זֶרְעֶךָ הַיֵּצֵא הַשָּׂדֶה שְׁנָה שְׁנָה, וְאֶכְלֶת לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לִשְׁכֹּן שְׁמוֹ
שָׁם מִעֶשֶׂר דִּגְגָה תִירֹשֶׁה וַיִּצְהָרֶךְ וּבִכְרֹת בְּקָרְךָ וְצֹאנְךָ לְמַעַן תִּלְמַד לִירְאָה אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כָּל הַיָּמִים (דברים יד,
כב-כג).

בְּנֵי בְלִיעַל מִקְרָבָה וַיִּדְּחוּ אֶת יִשְׁבִּי עֵירָם לֵאמֹר נִלְכָּה וְנַעֲבֹדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים
אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתֶּם, וְדַרְשֶׁתָּ וְחִקְרָתָ וּשְׁאֵלָתָ הֵיטֵב וְהִנֵּה אָמַת נִכּוֹן הַדָּבָר נַעֲשֶׂתָה
הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּקִרְבְּךָ, הִכָּה תִכָּה אֶת יִשְׁבִּי הָעִיר הַהוּא לְפִי חֶרֶב הַחֶרֶם אֹתָהּ
וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ וְאֵת בְּהֶמְתָּהּ לְפִי חֶרֶב, וְאֵת כָּל שְׁלָלָהּ תִּקְבֹּץ אֶל תּוֹךְ רַחֲבָהּ
וּשְׂרַפְתָּ בָּאֵשׁ אֶת הָעִיר וְאֵת כָּל שְׁלָלָהּ כְּלִיל לַה' אֱלֹהֶיךָ וְהִיתָה תֵּל עוֹלָם לֹא
תִבָּנֶה עוֹד (דברים יג, יג-יז).

במשנה נאמר: אין עושין עיר הנדחת בספר, ולא שלש, אבל עושין אחת או שתיים
(סנהדרין א, ה). ובתלמוד שעל משנה זו:

ולא שלש (ערי הנדחת), דכתיב: [ב]אחת (דברים יג, יג), אבל עושין אחת או
שתיים, דכתיב עֲרִיף (שם). תנו רבנן: אחת - אחת ולא שלש. אתה אומר אחת
ולא שלש, או אינו אלא אחת ולא שתיים? כשהוא אומר עֲרִיף - הרי שתיים
אמור, הא מה אני מקיים אחת? אחת ולא שלש. זימנין אמר רב, בבית דין
אחד הוא דאין עושין, הא בשנים ושלשה בתי דינין - עושין; וזימנין אמר רב,
אפילו בשנים ושלשה בתי דינין - לעולם אין עושין. מאי טעמא דרב? משום
קרחא. אמר ריש לקיש, לא שנו אלא במקום אחד, אבל בשנים ושלשה מקומות
- עושין. רבי יוחנן אמר, אין עושין, משום קרחא (טז ע"ב).

אין מקיימים את דין עיר הנדחת בשלוש ערים סמוכות, אף על פי שהיה מקום
לחשוב את ההפך: הרי כמה ערים סמוכות שנדחו לעבודה זרה מהוות תופעה רחבה
הרבה יותר מעיר אחת; אלא שאין להשחית את הקיום האנושי גם במחיר קיומה של
עבודה זרה. הגדרה אפשרית להשחתה המוסרית היא הפגיעה ביישוב העולם. והנה,
אין גבול ליכולת האדם לאבד את עולמו כאשר הוא מתיר לעצמו גילוי עריות
ושפיכות דמים.

הממד המוסרי בחטא דור הפלגה

ניסוח חד של דברינו יכול להישמע כך: בסיס עבודת האלוהים הוא עבודת יישוב
העולם. התגלות ה' בעולם קשורה ביישוב העולם. עניין זה מתברר בסיפור מגדל
בבל:

וַיְהִי כָל הָאָרֶץ שָׁפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֲחָדִים, וַיְהִי בְּנִסְעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בְקֶעֶז
בְּאֶרֶץ שֹׁנֵר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם, וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הִבֵּה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה
לְשִׂרְפָה וְנִתְּיָה לָהֶם הַלְבָנָה לְאֶבֶן וְהַחֲמֵר הִיָּה לָהֶם לְחֵמֶר, וַיֹּאמְרוּ הִבֵּה נִבְנֶה לָנוּ
עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ, וַיֵּרֶד ה'
לִרְאוֹת אֶת הָעִיר וְאֵת הַמִּגְדָּל אֲשֶׁר בָּנוּ בְּנֵי הָאָדָם, וַיֹּאמֶר ה' הֵן עַם אֶחָד וּשְׂפָה

אחת לכלם וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, הבה נרדה ונבנה שם שפתם אשר לא ישמעו איש שפת רעהו, ויפץ ה' אתם משם על פני כל הארץ ויחדלו לבנות העיר, על כן קרא שמה בבל כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ (יא, א-ט).

הדעה הרווחת מייחסת את חטאם העיקרי של בני דור הפלגה לבניית המגדל, דהיינו: למלחמה בבורא העולם. אך אם נדקדק בפשט הכתובים נגלה כי בני האדם פעלו בשני מוקדים: עיר ומגדל. ואולם כאשר ה' דן את אנשי הדור ההוא והפיץ אותם על פני כל הארץ נאמר כי בני האדם חדלו לבנות את העיר דווקא, ואין התייחסות כלל למגדל, הזכור לכולנו כמוקד הבעיה. נבאר את הדברים על פי מדרש רבותינו: "בוא ונעשה לנו מגדל וניתן עבודה זרה בראשו וניתן חרב בידה ותהי נראת כאילו עושה עימו מלחמה" (בראשית רבה, מהד' תיאודור-אלבק, לח, יא).

כפי שצינו לעיל, מדרשי חז"ל אינם סיפורי ילדים ועלינו להישמר מן הסכנה הטמונה בלבוש הסיפורי של המדרשים – סכנת השטחיות ביחסנו אליהם. למשל, לפי דעה אחת במדרש, רבקה הייתה בת שלוש שנים כאשר פגשה בעבד אברהם בצאתה לשאוב מים.⁶ היכרתי פעם מחנך שרצה להוסיף נופך חינוכי למדרש ולכן המחיש לתלמידיו את הצניעות שבה רבקה התכופפה לדלות את המים, כבר בהיותה בת שלוש שנים. חמור הדבר, שתלמידיו לעולם לא ישכחו זאת, ולאחר מכן יהיה קשה להם מאד לחדור לעומק האמיתי של המדרש.

נשוב לענייננו. נוכל להכיל את הרעיון שאחד האיכרים בדור הפלגה האמין כי אפשר להילחם בבורא העולם באמצעות חרב, אך מנהיגי הדור לא חשבו כך. כמו כן, המדרש מבוסס בין היתר על רצונם של אנשי הדור לבנות מגדל וראשו בשמים. הלוא גם בסיפור המרגלים בספר דברים נאמר ביטוי דומה: עַם גְּדוֹל וְרַם מַמְנֵו עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצוּרֹת בְּשָׁמַיִם (דברים א, כח), ושם אין אנו מפרשים שאנשי הארץ רצו להגיע לשמים. אם כן, מה פשר מה שנאמר במדרש על החרב שניתנה בראש המגדל?

הסוד חבוי בבניין העיר. מנהיגי הדור החליטו לבנות מקום כינוס וצמצום של התרבות האנושית ולהימנע מיישוב העולם, מן ההתפשטות ומן ההתפתחות. אמנם, יש לשער שבאותה עיר התפתחה תרבות ייחודית ביותר, אך בניין העיר באופן זה היה מעין הצהרת מלחמה על צו הבורא: פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּבְבִשָּׁה (בראשית א, כח). פריה ורביה אינם שני תיאורים של אותו עניין לשם הסגנון הספרותי. אלו שני ממדים הכרחיים בקיום הצו: פרו – לשון פרי; רבו – לשון ריבוי.

שני שלבים אלו – ובסדר זה דווקא – משקפים את ההתפתחות האנושית האידיאלית. על האדם מוטל להביא לעולם פרי, להוליד זהות אנושית ההולמת את

6 "נמצא רבקה בנושאה בת שלש שנים, ואל תתמה איך יצאה לשאוב מים, שהרי דורות הראשונים בת שלש שנים כבת עשר של דורות הללו" (שכל טוב [מהד' בובר], לבראשית כד, יד).

רצון הבורא, מעין דגם מוצלח של בן האדם. אך בכך אין די. לאחר שהביא לעולם את הפרי, עליו להרבות אותו. אדם המביא לעולם את הפרי אך מכריע שישמרנו לעצמו מבלי להרבות אותו לטובת העולם, הוא אדם המכריז מלחמה נגד בורא העולם. לכאורה היה מקום לסברה, שיישוב העולם הוא משימה משנית בתוך כלל המשימות המוטלות על המין האנושי, והמדרש בא לקעקע תפיסה זו. הפגיעה ביישוב העולם אינה רק תכונה לא מתוקנת, כי אם פגיעה בעצם זהות האדם. כשם שברמה הפרטית, אדם המסרב להביא לידי ביטוי את התכונה שהיא עיקר זהותו הפנימית – זהות שקיבל אותה מבוראו – הוא אדם היוצא נגד מילוי שליחותו בעולם הזה, וכך סירובו של המין האנושי ליישב את העולם הוא בגדר שליפת חרב כלפי מעלה. מעתה מובן כי כדי להפסיק את המלחמה בשמים היה על בני האדם להפסיק לבנות את העיר, דהיינו לחדול מלדאוג לייחודיות הפרטית של אותה תרבות מסוימת, ולפון על פני הארץ על מנת להביא את האור לעולם.

אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים הָרָמִים (דברים יב, ב)

נעיין בדוגמא נוספת המצביעה על הקשר שבין העבודה הזרה לבין השחיתות המוסרית. נאמר בתורה:

אֲבָד תֶּאֱבֹדוּן אֶת כָּל הַמִּקְמוֹת אֲשֶׁר עָבְדוּ שָׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתֶּם יֹרְשִׁים אִתָּם אֶת אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים הָרָמִים וְעַל הַגְּבָעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן, וְנִתְּצֹתֶם אֶת מִזְבְּחֹתָם וְשִׁבְרֹתֶם אֶת מִצְבְּתָם וְאֲשִׁרְיָהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּגְדְּעוּן וְאֲבַדְתֶּם אֶת שְׁמֵם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא, לֹא תַעֲשֶׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם (דברים יב, ב-ד).

ויש לתמוה מה פשר הדגש המיוחד על השמדת עבודה זרה המצויה בהרים הגבוהים; וכי עבודה זרה בעמק או על פרשת דרכים אינה מהווה סכנה רוחנית דומה? יש מפרשים שההרים הגבוהים מביאים את האדם להתפעלות מעוצמת המקום, וזו מסיטה את האדם מהתכלית האמיתית של עבודת ה'. בדומה לכך ישנם מינים של עבודה זרה המפגישים את האדם עם עוצמות רוחניות מסוגים שונים ואלו מסיטות אותו מן העיקר.

אלא שיש עוד להעמיק בזה. מגובה ההר האדם מתפעל מן הגדלות ואינו מבחין בפרטים. משל למה הדבר דומה? למדריך טיולים המנסה לעניין את המטיילים בשרידים ארכיאולוגיים שהתגלו בפסגת ההר, בו בזמן שנשימתם נעתקת מהנוף עוצר הנשימה. המפגש עם העבודה הזרה על ההרים הרמים מונע מן האדם להבחין בשחיתות המוסרית של דרך זו. ויש להדגיש שהדבר נובע דווקא מן העוצמות הרוחניות של אותן דרכים לעבודת האל. צא וראה מה מתרחש בקרב אותן אומות בד' אמותיו של אדם, בפרטים הקטנים של חייו, ותגלה לאן הובילה אותה עוצמה

רוחנית. בזאת אנו חוזרים לנקודה המוסרית: עבודת ה' טמונה בעיקרה בהתעלות המוסרית של האדם ולא במפעל התרבותי האדיר שהוא עשוי להקים. רעיון דומה צץ ועולה גם מצו אחר המצוי באותו הפרק, והעוסק בהכרתת העבודה זרה:

כִּי יִכְרִית ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּ אוֹתָם מִפְּנֵי וַיְרִשְׁתָּ אוֹתָם וַיִּשְׁבֶּת בְּאַרְצָם, הַשֹּׁמֵר לָךְ פֶּן תִּנְקֹשׁ אַחֲרֵיהֶם אַחֲרֵי הַשְׁמָדָם מִפְּנֵי וּפֶן תִּדְרֹשׁ לֵאלֹהֵיהֶם לֵאמֹר אֵיכָה יַעֲבֹדוּ הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֶת אֱלֹהֵיהֶם וַאֲעֲשֶׂה כֵן גַּם אֲנִי, לֹא תַעֲשֶׂה כֵן לָהּ אֱלֹהֶיךָ כִּי כָל תּוֹעֵבֶת ה' אֲשֶׁר שָׂאָ עָשׂוּ לֵאלֹהֵיהֶם כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ לֵאלֹהֵיהֶם (פס' כט-לא).

למראית עין זהו צו פרדוכסלי. וכי יש חשש מעבודה זרה שהותירה אחריה אומה שעם ישראל הוריש זה מכבר? מדוע התורה מתריעה כי על עם ישראל להישמר משירידי של תרבות שנפלה מגדולתה? אך הסכנה חריפה במיוחד דווקא כאשר אדם בא במגע עם התרבות האדירה שמותירים אחריהם עובדי העבודה הזרה, מכיוון שהוא כבר אינו חש בשחיתות המוסרית של אותן אומות. הוא כבר עיוור לקורבנות האדם ולשריפת בניהם ובנותיהם באש.

אילו לא הייתה עוצמה כה גדולה טמונה בתרבויות אלו, המקרא לא היה טורח לחזור ולהזהיר מפני סכנה זו. בימינו ניתן להשוות זאת למפגש עם הפרימדידות במצרים או עם ארמונות ורסאי. באופן דומה, המפגש עם יצירות מוסיקליות מלאות עוצמה, תוך טשטוש והתעלמות מאורח חייהם של המלחינים, טומן בחובו סכנת עבודה זרה, באשר הוא מביא את האדם לנטות אחר התרבות שאותה מייצג המלחין, דהיינו: לעבוד את אלוהיו.

נבואת בלעם - היחס שבין אלוהי ישראל לאומות העולם

בראשית דברינו ביארנו בהרחבה כי אלוהי ישראל חָלַק הארה לאומות העולם. עיקרון יסודי זה מציב בפני עם ישראל בעיה גדולה, שאותה נבאר באמצעות סוגיה תלמודית:

אמר רבי אבהו בן זוטרי אמר רבי יהודה בר זבידא, בקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע, ומפני מה לא קבעוה, משום טורח צבור. מאי טעמא? אילימא משום דכתיב בה: אֵל מוֹצִיאֵם מִמִּצְרַיִם (במדבר כג, כב), לימא פרשת רבית ופרשת משקלות דכתיב בהן יציאת מצרים. אלא אמר רבי יוסי בר אבין, משום דכתיב בה האי קרא: כָּרַע שָׁכֵב בְּאָרְזוֹ וְכָלְבִּיא מִי יִקְמְנוּ (במדבר כד, ט). ולימא האי פסוקא ותו לא, גמירי: כל פרשה דפסקה משה רבינו - פסקינו, דלא פסקה משה רבינו - לא פסקינו (בבלי ברכות י"ב ע"ב).

פירוש: רבי אבהו אמר שבזמן שתוקן נוסח התפילה, היה מי שביקש לקבוע את פרשת בלק בקריאת שמע והדבר נידחה משום טורח הציבור. שואל התלמוד מהו הטעם שפרשה זו עלתה על הפרק כלל? אם תאמר שיש צורך בפרשה המזכירה את יציאת מצרים, הרי קיימות פרשות אחרות המזכירות את יציאת מצרים. הסביר רבי יוסי בר רבין שהטעם הוא בשל הפסוק **כָּרַע שָׁכָב פָּאָרִי וּכְלָבִיא מִי יִקְיָמֶנּוּ**, שנכלל בפרשה. ואם כך, מקשה התלמוד, מדוע לא קבעו את הפסוק הזה בלבד בקריאת שמע וכך היה נמנע טורח הציבור? והתשובה היא שמקובלנו כי אנו מחויבים להתבסס על חלוקת הפרשות שפסק משה רבנו.

הטענה שפרשת בלק לא נקבעה בפרשת שמע משום טורח הציבור תמוהה במקצת. וכי מדובר באריכות התפילה? והרי סידור התפילה עמוס וגדוש מזמורים, בקשות, תחינות ותפילות, וכן פסקאות שלמות מהתנ"ך, ודווקא פרשה זו תהווה טורח שהציבור לא יוכל לעמוד בו? ועוד, לפי ר' יוסי, הסיבה שביקשו לקבוע את פרשת בלק בקריאת שמע היא הפסוק: **כָּרַע שָׁכָב פָּאָרִי וּכְלָבִיא מִי יִקְיָמֶנּוּ**. לכאורה כתובים בפרשה זו פסוקים רבים בעלי תוכן מרכזי בהרבה מפסוק זה: ברכות בלעם, סיפור האתון, הפסוק **מֵה טָבוּ אֱהֲלֵיךָ יַעֲקֹב** (במדבר כד, ה) וכו'. אם כן, מהו הסוד החבוי כאן?

מבאר רש"י: **"כָּרַע שָׁכָב - דדמי [=שדומה] לויבשכבך ובקומך, שהקדוש ברוך הוא שומרנו בשכבנו ובקומנו לשכב שלום ושקטם כארי וכלביא"**.

אחד הפסוקים המרכזיים שממנו נלמדות הלכות קריאת שמע, הוא: **וְשָׁנִיתָ לְבָנֶיךָ וְדִבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ** (דברים ו, ז). רש"י מסביר שביקשו לקבוע את הפסוק מפרשת בלק בקריאת שמע בשל הדמיון לפסוק בספר דברים. אך את הדרישה שהעלנו באשר ליחס הראוי למדרשי חז"ל, אנו באים להחיל גם על התלמוד: וכי מכיוון שהפסוק מזכיר את מילות הפסוק **וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ** ביקשו להכניס פרשה שלמה לקריאת שמע? שומה עלינו לנסות לחדור לעומקם של דברים, ולשם כך נקדים דברים על מהות קריאת שמע.

מהות קריאת שמע

המשנה מלמדת אותנו כי בקריאת שמע מקבל היהודי על עצמו עול מלכות שמים.⁷ באופן פנימי, קריאת שמע עניינה ייחוד ה'. האדם המתבונן בעולם מגיע באופן אינטואיטיבי למסקנה שהעולם מונהג בידי ריבוי כוחות ושאינן אחדות. ואילו שורש התפיסה של עם ישראל ואשר המצוות משרתות אותו בכלל – וקריאת שמע

7 **"אמר רבי יהושע בן קרחה, למה קדמה שמע ליהיה אם שמע, אלא כדי שיקבל עליו על מלכות שמים תחלה ואחר כך יקבל עליו על מצוות"** (משנה ברכות ב, ב).

בפרט - הוא האמונה באחדות, באל אחד. קריאת שמע באה להתמודד עם הפיתוי באמונה שיותר מכוח אחד מנהל את העולם. זהו פיתוי אמיתי ועמוק ביותר, שאילו לא היה קיים לא הוצרכנו להכריז שוב ושוב על כך שה' אחד, בשכבנו ובקומנו. ואמנם בעידן שלאחר תום הנבואה סכנה זו הצטמצמה באופן משמעותי, שכן בימי הנבואה המדרגות הנסתריות של המציאות היו נגלות, והציבו מול עיני האדם באופן מוחשי את ריבוי הכוחות המנהל לכאורה את העולם. כיום, כמו שנראה בהמשך, קיימת סכנה אחרת הנובעת מאותו בסיס של חלוקה במציאות ברובד הנפשי הפנימי. כאן יש להבחין בין המונותיאיזם המוסלמי, שאותו למד ישמעאל מאברהם אבינו, לבין ייחוד ה' העברי. יסוד האמונה המוסלמית הוא שאין אלוהים מבלעדי האל, הוא אחד ואין בלתו. ואמנם, ראשית האמונה המונותיאיסטית היא הגילוי שאל אחד מנהיג את העולם ולא אלילים רבים. אך עיקר אמונתו של אברהם אבינו היא שאחדות הבורא מתגלה בעולם בהופעות כה שונות זו מזו, עד כי השכל האנושי מוליך למסקנה הכרחית שלפחות שני כוחות מנהלים את העולם: הטוב והרע. במילים אחרות, האל האחד מכיל את כל הכוחות ובהם גם כוחות הפוכים זה מזה.⁸ בלשון חכמת הקבלה: האל מתגלה באין סוף שמות, הופעות וספירות, וכל אחד מאלו מבטא פן שונה של האל האחד. אך גם מבלי להיזקק לחכמת הקבלה, פשוט הוא שאנו חיים בעולם חצוי, משופע בהופעות מנוגדות זו לזו, כגון שמים וארץ, אדם ובהמה וזכר ונקבה. דרך משל, הפער העצום בין הזהות הנשית לזהות הגברית הביא את הנצרות לייחס את נשמת האישה לצד השטן במשך מאות בשנים.

ויש לומר שנטייה זו פותרת בעיות רבות באמונה, שהרי קיומו של הרע בעולם מציב סדרה של קשיים ביחס למהות האל והנהגתו את העולם, וקשיים רוחניים אלו עלולים להביא את האדם באופן טבעי לייחס את הטוב שבעולם לאל הטוב, ואת הרע שבעולם לאל הרע. מול דואליזם זה, ומול סוגי הפוליתאיזם השונים הנובעים ממנו, באה קריאת שמע של בני אברהם אבינו להתמודד: שִׁמְעַ יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵינוּ ה' אֶחָד; כל הופעותיו של האל בעולם, הופעות הנראות זהות או הנראות סותרות, כולן 'אחד'. יתר על כן, חכמי ישראל התייחסו לסכנה זו בכובד ראש רב, עד שלימדונו כי עצם בריאת האדם יחידי באה להתמודד איתה:

לפיכך נברא אדם יחידי, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא. ומפני שלום הבריות, שלא יאמר אדם לחבירו, אבא גדול מאביך, ושלא יהו המינים אומרים, הרבה רשויות בשמים (בבלי סנהדרין, לו ע"א).

אילו לא נברא יחידי, הייתה הכפירה טוענת לריבוי רשויות, שכל אחת בראה אדם אחר, שונה באופן מוחלט מזולתו.

הרתיעה מהאמונה בריבוי רשויות באה לידי ביטוי בקריאת שמע במילים וּבְשִׁכְבָּךְ וּבְקִימָךְ. סכנת האמונה בריבוי נובעת מקיומם של שני עולמות הפוכים באדם: עולם השכיבה ועולם הקימה. לא רק העולם החיצוני מתגלה לעיני האדם בכפילות אלא גם עולמו הפנימי. עולם הקימה הוא עולם אקטיבי, עולם האחריות והפעולה; ואילו עולם השכיבה הוא עולם פאסיבי, שבו אין האדם אחראי למעשיו.⁹ האדם אינו אחראי על מחשבתו בשעת השינה ואינו שולט בה. פער כה רחב בין מהות האדם בעת הקימה ומהותו בעת השכיבה מביא לסכנת עבודה זרה. האדם מובל למסקנה שאם יש בו כוחות כה סותרים, הרי שהוא נברא בידי יותר מאל אחד.

יתר על כן, אין שני העולמות מעוררים את סכנת הכפירה באותה המידה. מתוך המשנה ומתוך הסוגיה התלמודית עולה, כי הסכנה שמעורר עולם השכיבה גדולה יותר מזו שמעורר עולם הקימה. זהו שנאמר:

מאימתי קורין את שמע בערבית? משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן עד סוף האשמורה הראשונה - דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים עד חצות. רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר (בבלי ברכות ב ע"א).

על דברי ר' אליעזר שואל התלמוד:

אמר מר, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. מכדי, כהנים אימת קא אכלי תרומה - משעת צאת הכוכבים, לתני משעת צאת הכוכבים? (שם).

פירוש: מדוע קבע את ר' אליעזר את זמן קריאת שמע של ערבית על פי זמן אכילת הכהנים בתרומה? והלוא היה יכול לציין את הזמן בפירוש: שעת צאת הכוכבים. משאלת התלמוד עולה, שאכן אין עניינה של המשנה לברר את זמן קריאת שמע בלבד. כפי שביארנו, קריאת שמע מהווה ציר מרכזי בחיים הרוחניים היהודיים: ייחוד ה'. על כן ניתן לפרש כי ביסוד המשנה עומדת שאלה רעיונית: באיזה שלב רוחני בחיי האדם יכול הוא לקרוא את קריאת שמע,¹⁰ דהיינו: להגיע למסקנה האמונית שיש אל אחד. התשובות השונות המובאות במשנה ובתלמוד לשאלה זו, מבררות למעשה את השאלה "איך להיות יהודי".

לאור זאת ניתן גם להעמיק בשאלה הראשונה העולה בסוגיית התלמוד שם: תנא היכא קאי דקתני מאימתי? ותו, מאי שנא דתני בערבית ברישא? לתני

9 ואמנם נאמר במשנה: אדם מועד לעולם, בין שוגג בין מזיד, בין ער בין יָשָׁן. סָמָא אֶת עֵין חֲבֵרוֹ וְשָׁפַר אֶת הַכֵּלִים, מְשַׁלֵּם נֶזֶק שְׁלָם (בבא קמא, ב, ו), אך מאידך אדם הישן ושם אדם אחר כלים לידו ושברם - פטור, משמע שהדגש על החיוב הוא על חוסר ההקפדה של האדם לפני השינה ולא במהלכה.

10 יש לדייק עוד, שהמשנה נזקקת לזמן קריאת שמע של ערבית דווקא, מכיוון שהשאלה של ייחוד ה' מתעוררת בעיקר לגבי הלילה. וראו מאמרו של הרב אשכנזי "ראשית התרומה" העתידי לצאת לאור בקרוב.

דשחרית ברישא! תנא אקרא קאי, דכתיב [ו]בשכבך ובקומך. והכי קתני: זמן קריאת שמע דשכיבה אימת - משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. ואי בעית אימא: יליף מברייתו של עולם, דכתיב וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד.

התלמוד מברר את המקור המקראי לחיוב קריאת שמע, ושואל גם מדוע נידונה קריאת שמע של ערבית לפני קריאת שמע של שחרית. שוב, אין מדובר בשאלה טכנית, אלא בשאלה על אושיותיה הרעיוניות של קריאת שמע: מהו מקור הצורך בקריאת שמע? מהי המציאות המפוצלת אשר מולה נדרש היהודי להכריז על ייחוד ה'?

תשובתו הראשונה של התלמוד היא הפסוקים: וַהֲיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מַצְוֶה הַיּוֹם עַל לְבָבְךָ, וְשָׁנֶנְתָּם לְבִנְיָךְ וְדַבַּרְתָּ בָּם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בַּדֶּרֶךְ וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ (דברים ו, 1-2). הצורך בקריאת שמע מתעורר בהתמודדות עם הניגוד והסתירה שבין שני העולמות שאותם האדם מגלה בעצמו: עולם השכיבה ועולם הקימה. הסכנה לאמונה בריבוי רשויות נובעת מהפיצול שבאדם.

אך התלמוד מוסיף: ואם תרצה תאמר שחיוב קריאת שמע נלמד מברייתו של העולם, כמו שכתוב בפסוק וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר. לכאורה, מה חסר בתירוץ הראשון (וּבְשֹׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ), ומה צורך בתירוץ השני (וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר)? אלא פירוש הדבר, כי ההתחבטות בשאלת אחדות ה' אינה נובעת רק מן הפיצול הקיים בנפשו של האדם: שכיבה וקימה, כי אם גם מהפיצול הקיים בעולם: ערב ובוקר.

מהו היחס בין שתי התשובות? מן הרב אשכנזי למדנו כי במקרה שהתלמוד מביא שתי תשובות, התשובה הראשונה היא המחודשת, והיא מתייחסת למציאות חדשה בעולם, ואילו התשובה השנייה הייתה מקובלת עד אותה עת. שתי הדעות אינן חלוקות, אלא נזקקות לתקופות שונות במציאות של העולם.

ניישם כעת את העיקרון שלימדנו הרב אשכנזי בדוגמה שלפנינו. אם כן בתחילה, הבעיה של אחדות ה' עמדה בפני האדם בעיקר בהתמודדות עם הריבוי בעולם החיצוני: ריבוי כוחות הטבע והכוחות האלוהיים. ואכן, הריבוי בעולם החיצוני התגלה בתקופת הנבואה, שבה המדרגות השונות והכוחות האלוהיים השונים היו נגלים לעיני האדם. לכן, לתקופת הנבואה נלוותה באופן מהותי גם תופעת העבודה זרה.

סוגיית התלמוד באה לחדש התייחסות רוחנית מתאימה לתקופה שלאחר סיום הנבואה. בתקופה זו הקשר עם הבורא השתנה והמציאות החיצונית חדלה מלהעמיד בפני האדם פיתוי כה גדול של עבודה זרה. עם זאת, בעידן החדש שאליו נכנס האדם, הוא פגש את הריבוי בעולמו הפנימי, וריבוי זה העמיד בפניו פיתוי ליפול לגישה האמונית הנקראת בפי חכמים "מינות". כנגד הגישה הפשטנית הגורסת כי מינות היא אפיקורסות, חוסר אמונה, יש לטעון כי מינות היא המקבילה של העבודה הזרה בעולמו הפנימי של האדם.

מדוע התעורר הצורך בחידוש זה? היה ניתן להניח לכאורה, כי עם סיום הנבואה – ועמה היעלמות סכנת העבודה הזרה הנובעת מהמציאות המפוצלת המתגלה לעין האדם – חלפה הסכנה לייחוד ה'; ולא היא. בתקופה החדשה הסכנה נותרה בעינה, אלא שהחליפה צורה. לכך בא הפסוק וּבְשֹׁכֶבְךָ וּבְקוֹמְךָ. הבעיה החדשה ממוקדת באדם, במקום, בעולם.

דברינו מבארים גם את המשנה בהמשך:

בית שמאי אומרים, בערב כל אדם יטו ויקראו, ובבקר יעמדו, שנאמר וּבְשֹׁכֶבְךָ וּבְקוֹמְךָ. ובית הלל אומרים, כל אדם קורא כדרכו, שנאמר וּבְלִכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ. אם כן, למה נאמר וּבְשֹׁכֶבְךָ וּבְקוֹמְךָ, בשעה שבני אדם שוכבים, ובשעה שבני אדם עומדים. אמר רבי טרפון, אני הייתי בא בדרכך והייתי לקרות, כדברי בית שמאי, וספנתי בעצמי מפני הלסטים. אמרו לו, כדי היית לחוב בעצמך, שעברת על דברי בית הלל (משנה ברכות, א, ג).

על פי הפסוק "בשכבך ובקומך" בית שמאי קובעים כי יש לקרוא את שמע בשכיבה ובקימה ממש: בערב בשכיבה, ובבוקר בעמידה. כנגדם טוענים בית הלל כי כל אדם קורא כדרכו, ואת המילים וּבְשֹׁכֶבְךָ וּבְקוֹמְךָ הם מבארים באופן אחר: זמן הקריאה נפסק לזמן שבו רב בני אדם שוכבים וקמים. והנה, ר' טרפון נוהג כבית שמאי על אף שהלכה כבית הלל. חכמים מתבטאים כנגדו בחריפות: "כדי היית לחוב בעצמך – ענינו: הייתה חייב מיתה שעברת על דברי בית הלל, ולו מתה הייתה מתחייב בנפשך".¹¹

מה פשר הניסוח הבוטא של החכמים כלפי ר' טרפון? והלוא גם אם נהג שלא כהלכה, הרי נתלה באילנות גבוהים, חכמי בית שמאי! נחבר תחילה משנה זו למשנה הראשונה שלמדנו. נראה כי דעת בית שמאי היא אותה הדעה הרואה את חיוב קריאת שמע מן הפסוק וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר, והיא הדעה השייכת להתמודדות הרוחנית של תקופת הנבואה – הריבוי בעולם החיצוני. ואילו דעת בית הלל היא הדעה הרואה את חיוב קריאת שמע מן הפסוק וּבְשֹׁכֶבְךָ וּבְקוֹמְךָ, והיא הדעה הרומזת להתמודדות הרוחנית עם התקופה שלאחר סיום הנבואה – הריבוי בעולמו הפנימי של האדם.

לאור זאת, מובן שר' טרפון נלחם בתופעת ריבוי הרשויות באופן שאינו מתאים לזמנו, אלא לתקופת הנבואה. כאשר הוא נוהג כך בתקופה שלאחר סיום הנבואה, הוא מסכן את עצמו ברמה הרוחנית. בית שמאי ממשיכים את ההנהגה הרוחנית של הדור הקודם, ואילו בית הלל קוראים לבית שמאי להתבונן במציאות הרוחנית החדשה ולפסוק את ההלכה בהתאם.

מי שממשיך להילחם בריבוי הנובע מן העולם החיצוני, בו בזמן שהבעיה העיקרית

מצויה בעולם הפנימי – מתחייב בנפשו, כי הוא יוצא למלחמה ללא כלי הנשק המתאימים למלחמה הרוחנית האמיתית המתחוללת באותה העת בעולם.

ההתמודדות הרוחנית של פרשת בלק

אם כן, ההתמודדות הרוחנית של העידן אשר בו אנו חיים היא סכנת האמונה בשתי רשויות, המשקפת את הפיצול בעולמו הפנימי של האדם. קריאת שמע באה להתמודד עם סכנה זו ולהכריז על ייחוד ה', כפי שלומדים מן המילים וּבְשִׁכְבְּךָ וּבְקוֹמְךָ.

לאחר בירור מהותה של קריאת שמע נשוב לשאלתנו המקורית: מה ראו החכמים בהעלותם את האפשרות לקבוע את פרשת בלק בקריאת שמע, ומה הוא טורח הציבור שמפניו נדחתה אפשרות זו?

מכיוון שקריאת שמע נועדה להתמודד עם בעיה של ריבוי בעולם – ולאחר מכן באדם – רצו החכמים להטיל משימה רוחנית נוספת על עם ישראל: ההתמודדות עם התגלותו של הקב"ה הן לעם ישראל והן לאומות. כפילות זו מתבטאת באופן הבולט ביותר בהתגלות של אלוהי ישראל לבלעם, נביא האומות שפעל בשירותו של בלק, אויבם המר של ישראל.

ולא זו בלבד שאלוהי ישראל מתגלה לבלעם, אלא שחז"ל מדגישים כי היה נביא בשיעור קומה מקביל לזה של משה רבנו: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ואיזה זה זה בלעם בן בעור (ספרי דברים שנו, י) ¹²". כלומר, חז"ל שקלו דרישה מעשית מן היהודי, להכיל בתוך עולם האמונה שלו, שאותו אל הפונה אליו הוא גם האל הפונה לאומות העולם בכלל, ולבלעם בפרט. אך חז"ל הכריעו כי ההתמודדות עם נבואת העמים היא משימה המהווה טורח ציבור גדול מדי, לא מפאת הזמן הנדרש לומר את הפסוקים, אלא מבחינת הטורח המחשבתי, ההגותי והאמוני. אחד מיסודות האמונה של עם ישראל הוא בחירתו לעם סגולה, ממלכת כוהנים וגוי קדוש, הזוכה להתגלות אלוהית ולברית ייחודית עם בורא עולם.

לכאורה, התגלותו של בורא עולם לעמים האחרים מבטלת את ייחודו של עם ישראל ושומטת את הקרקע מתחת למשימה שהוא קיבל על עצמו: הקריאה בשם ה' והעברת המסר האלוהי לאנושות. על פי תפיסתם של חז"ל, המשימה הרוחנית של קריאת שמע דורשת מהיהודי לאחד שני עקרונות שאינם ניתנים לאיחוי: מחד גיסא הבורא בחר בעם ישראל ומתגלה אליו באופן ייחודי, אך בד בבד הוא מתגלה גם לכלל האנושות.

12 ואמנם, המדרש מציין הבדלים מסויימים בין בלעם לבין משה רבינו, עיינו שם.

כדי להדגיש את הקושי המיוחד שבנבואת בלעם, נזכור שבלעם יוצא לקלל את עם ישראל בשם ה'. כיצד ניתן להבין את העובדה שה' מאשר לו לצאת עם השליחים המבקשים ממנו למלא משימה כזו? נניח שנצליח להכיל את העובדה שאותו אל פונה לעמים ומנחה אותם בדרכים שונות לעבודתו, אך לבטח קשה יהיה להכיל את הרעיון שנביא של עם אחר מקלל את ישראל בשם ה'! פשוט יותר יהיה לטעון כי נבואתו של בלעם נובעת מכוחות הטומאה, או שבלעם אינו נביא של אלוהי ישראל אלא משתמש בתכסיסים. אלא שלא זו בלבד שזהו פיתרון פשטני, אלא שהוא המבוסס על מחשבת עבודה זרה. למעשה, הפותר עצמו בכך מקבל את הרעיון שלכל אחת מן האומות יש אלוהים משלה.

דוגמה נוספת להכרעתם של חז"ל למנוע מן הציבור טורח אמוני שיקשה על הציבור להתמודד אִתּוֹ, הוא ברכת "יוצר" בתפילת שחרית: בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, יוֹצֵר אוֹר וּבּוֹרֵא חֹשֶׁךְ, עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבּוֹרֵא אֶת הַכֹּל. ברכה זו מבוססת על פסוק מספר ישעיהו, אלא שהלשון במקור שונה מעט: יוֹצֵר אוֹר וּבּוֹרֵא חֹשֶׁךְ עֹשֶׂה שָׁלוֹם וּבּוֹרֵא רָע, אֲנִי ה' עֹשֶׂה כָּל אֵלֶּה (ישעיהו מה, ז). בסידור נאמר וּבּוֹרֵא אֶת הַכֹּל, תחת וּבּוֹרֵא רָע שבתנ"ך. אך עתה הערפל כבר התפזר: חז"ל משנים את הנוסח כדי לחסוך מציבור המתפללים את ההתמודדות עם בריאת הרע בעולם.

קול ה' מתגלה בהתאם למקבל

אך עדיין קיים הצורך להתמודד עם השאלה שמציבה בפנינו התגלות ה' לעמים. לשם כך נעיין בביאורו של רש"י להתגלות ה' במשכן: וּבָבֹא מֹשֶׁה אֶל אֱהֹל מוֹעֵד לְדַבֵּר אִתּוֹ וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדְּבַר אֱלֹהֵי מַעַל הַכְּפֹרֶת אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדוּת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרִבִּים וַיְדַבֵּר אֲלָיו (במדבר ז, ט). מפרש רש"י: "מְדַבֵּר - כְּמוֹ מְתַדְבֵּר, כְּבוֹדוֹ שֶׁל מַעַל לומר כן: מדבר בינו לבין עצמו, ומשה שומע מאליו".

בהתגלות של ה' למשה בקודש הקודשים נשמע קול. ה' כביכול מדבר בינו לבין עצמו, ומשה קולט מתוך קול זה את מה שהוא מסוגל לקלוט על פי כוח נבואתו. וכן הוא בכלל בהתגלות האלוהית: הקול המתדבר, ההופעה האלוהית היא אוניברסאלית, אין היא מצומצמת לעמים ולגבולות, והיא איננה מכוונת לאדם מסוים. את הקול הזה משמיע ה' מרגע שאמר והיה העולם ללא הפסק, והוא ממשיך להשמיעו בכל רגע ורגע.

נדגיש כאן שדבר ה' אינו עוסק בעצמות האלוהות, בתיאור הבורא, כי אם באדם. ה' פונה אל האדם - אל כל אדם המכוון עצמו לקלוט אותו - ומביא לו את המסר האלוהי לגבי האנושות, את המשימה שמציב הבורא בפני האנושות, בתמצית. אך אין זו משימה אחת, אלא משימות הרבה לאינספור, כל אחת מותאמת לאדם

אחד מן האנושות. ולכן, אדם המצליח להתחבר לאותו קול אלוהי, לא ישמע מסר המכוון לכלל האנושות וגם לא מסר שנועד לחברו, אלא ישמע בדיוק את מה שהקול האלוהי אומר לו באופן פרטי וייחודי. אדם שאינו מאמין שבורא העולם מדבר כל הזמן ולכל אדם, למעשה לא הגיע עדיין למדרגת האמונה באל אחד. רעיון זה מובא כבר בדברי הרמב"ם (ספר מורה הנבוכים חלק שני פרק לב):

הדעות בדבר הנבואה הן שלוש. לא אתעכב כאן על אפיקורוס, כי הוא לא האמין במציאות האלוה, קל וחומר שלא האמין בנבואה. כוונתי להזכיר רק את דעותיהם של מי שמאמינים באלוה.

הדעה הראשונה היא דעת המון הבורים מבין המאמינים בנבואה, ואף מקצת פשוטי בני תורתנו מחזיקים בה, והיא שהאל יתעלה בוחר את מי שהוא חפץ מבני אדם, מנבא אותו ושולח אותו, ואין הבדל בעיניהם אם אותו פרט מלומד או בור, בא בימים או עול ימים. אולם גם הם מתנים שיהיו בו טוב כלשהו ומידות מתוקנות. כי האנשים לא הרחיקו לומר שיש שהאל מנבא אדם רע, אלא אם כן הוא מחזיר אותו בראשונה למוטב, לפי דעה זאת.

הדעה השנייה היא דעת הפילוסופים, והיא שהנבואה היא שלמות כלשהי בטבע האדם, שלמות זאת אינה מושגת לשום אדם אלא אחרי תרגול המוציא את מה שיש בכוח מין האדם אל הפעל אם אין מונעת זאת מניעה מזגית או איזושהי סיבה חיצונית, כדין כל שלמות העשויה להימצא במין כלשהו, כי לא ייתכן שתמצא שלמות זאת עד תכליתה וסופה בכל פרט מפרטי אותו מין, אלא רק בפרט אחד. שלמות זו זקוקה בהכרח למוציא כדי שתמצא. לכן אי אפשר מבלעדי מוציא. על פי דעה זאת אי אפשר שיתנבא בור, ולא שאדם ישכב בערב, והוא אינו נביא, ויקום בבוקר נביא כמוצא מציאה. אלא הדבר הוא כך שהאדם המעולה השלם בשכלו ובמידותיו, כאשר כוחו המדמה בשיא השלמות, והוא עשה את ההכנות אשר עוד תשמע על אודותיהן, יתנבא בהכרח, כי שלמות זאת טבועה בננו. על פי דעה זאת לא ייתכן שיהיה אדם הראוי לנבואה, ושהתכוון לה ולא יתנבא, אלא במידה שאפשר שאדם בריא במזגו יזון ממזון משובח ולא יגלד ממזון זה דם טוב, וכיוצא בזה.

הדעה השלישית שהיא דעת תורתנו ויסוד לשיטתנו, היא ממש כמו הדעה הפילוסופית הזאת, למעט דבר אחד והוא שאנו מאמינים שיש שהראוי לנבואה, המתכוון לה, לא יתנבא, וזה על פי חפץ אלוהי (מורה הנבוכים, מהד' מ' שורץ, עמ' 373 ואילך).

האל האחד הוא האל המשמיע את קולו לכל המציאות העולמית. אלא שהקול מתרגם למציאות, לשפה, לתרבות ולזמן של השומע. לכל אומה הגילוי האלוהי המיוחד לה, ולכל אדם הגילוי האלוהי המיוחד לו. רק אדם המבין לעומק מי הוא ומה זהותו הפנימית, יוכל לפענח את דבר ה' הנאמר לו.

עיקרון זה מובא גם בהסברו של הרמב"ם לאופן הדיבור האלוהי במעמד הר סיני:
היוצא מן הכתובים ומדברי החכמים הוא שכל ישראל לא שמעו במעמד הזה
אלא קול אחד בלבד פעם אחת והוא הקול אשר ממנו השיגו משה וכל ישראל:
אָנֹכִי, וְלֹא יְהִיָּה לָךְ. משה השמיע להם זאת בדבריו בפירוט הגאים נשמעים
(שם, פרק לג).

רבותינו מלמדים שאת שני הדְּבָרוֹת הראשונים שמעו בני ישראל מפי ה' ואת
השאר השמיע להם משה. ונראה תמוה ביותר שבאמצע מתן תורה, בורא עולם
יפסיק לדבר ויעביר את השרביט למשה רבנו. אלא למעשה, ה' השמיע במעמד הר
סיני קול אחד הכולל הכל, ואילו כל אחד שומע וקולט את דבר ה' על פי כוחו, על פי
יכולתו. העם הצליח לתפוס מן הקול האחד ולתרגם להבנות ברורות לאותיות, רק
את שני הדברות הראשונים. את שאר הדברות שמע העם אך לא הבין, ולכן אותם
הסביר להם משה.

עקרונות אלו מהווים כיוון לפתרון הטוֹרַח האמוני העצום שאותו רצו רבותינו
למנוע מאיתנו במעמד הר סיני. בעקבותיהם אנו עשויים להבין כיצד אפשר שהקב"ה
ידבר עם בלעם, על כל מה שהוא מייצג.