

שער שלישי  
שם חם ויפת  
האנושות שאחרי המבול



## פרק א: שלושת בני נח

וַיֹּלֶד נֹחַ אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יַפֶּת (ה, לב).

מאה שנה לפני המבול, בהיותו בן חמש מאות, מוליד נח שלושה בנים. והמדרש מרחיב:

וַיְהִי נֹחַ בֶּן חָמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיֹּלֶד נֹחַ אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יַפֶּת (ה, לב). אמר ר' יודן, מה טעם כל דורו למאה שנה ומאתים שנה וזה מוליד לחמש מאות שנה, אלא אמר הקב"ה, נח צדיק הוא; אם בניו רשעים יהיו אין רצוני שיאבדו במים, ואם צדיקים יהיו אטריח עליו לעשות לו תיבות הרבה, לכך כבש הקב"ה מעיינו והוליד לחמש מאות שנה. ר' נחמיה בשם ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר, אפילו יפת שהוא גדול לכשיבא המבול אינו בן מאה שנה שראוי לעונשים. ומנין לנו שלא היו ראוי לעונשים עד בן מאה שנים, שכן הוא אומר לעתיד לבא: כִּי הִנְעַר בֶּן מֵאָה שָׁנָה יָמוֹת וְהַחוּטָא בֶּן מֵאָה שָׁנָה יִקְלָל (ישעיה סה, כ), כי לא נתחייב פחות מבן מאה שנה כשם שהיו בימי נח (לקח טוב לבראשית ה, לב).

הסיבה שהביאה את הבורא לדחות את לידתם של בני נח הייתה מוסרית; ממה נפשך, אם יהיו בני נח רשעים, הם לא יוכלו לאבד במים, שהרי נח מצא חן בעיני ה' כמתנת חינוך, והם יזכו בדינם מחמת צדקתו של נח אביהם, אך במקרה כזה תוכל מידת הדין תמיד לקטרג ולטעון: מדוע הם זכו כביכול שלא כדין? ואם יהיו צדיקים, יעמוד כל אחד מהם בצדקותו בפני עצמו ושומה עליו יהיה לבנות תיבה לעצמו. לכן כבש הבורא את מעיינו של נח. יושם אל לב, שבניגוד לעצירת הילודה במקרים אחרים במקרא, שבהם האישה עקרה, כאן האיש נח עקר.

סיבה נוספת לדחיית לידתם של שם, חם ויפת היא זו: כפי שילד עד גיל בר המצווה לא נענש על חטאיו, כך יפת - שהיה הגדול בבניו של נח - לא קיבל עונש עד גיל מאה. עניין בר המצווה קשור בגילוי היצר הטוב בבוגר. עד גיל בר המצווה יש

בו רצון לקבל, ומגיל זה ואילך מתפתח בו הרצון לתת.<sup>161</sup> מתוך כך החליט הבורא שלא יהיה ראוי לעונש ויזכה בזכות צדקותו של אביו.

בדיונו לעיל סקרנו את הידרדרות האנושות אל עבר המבול, וכאן נסיף עוד מבט אל עבר הפסוקים המתארים את שושלת אדם-שת: וַיְהִי יְמֵי אָדָם אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת שֵׁת שְׁמֵנָה מֵאֵת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בְּנִים וּבָנוֹת, וַיְהִי כָּל יְמֵי אָדָם אֲשֶׁר חַי תִּשְׁעַת מֵאוֹת שָׁנָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיָּמָת (ה, ד-ה). תחילה נזכר שמו של שת, הבן המרכזי בשושלת, המביא לעולם חידוש זהותי ייחודי. בהמשך יסופר שבן מיוחד זה מוליד בן, אנוש, שהוא בבחינת ה"פרי" המיוחד והמחדש שלו. אחריו נולדים עוד בנים ובנות חסרי שם וזהות, שהם בחינת ה"רבו" שלו, שיכפול הזהות האנושית מבחינה כמותית לבסוף מצוין כמה שנים חי ומהו הגיל שבו מת. לפנינו דפוס החוזר על עצמו עשר פעמים, המתאר את השתלשלות התולדות: אב, בן מיוחד, בנים ובנות חסרי זהות, מוות.

לאחר המבול מתארת התורה את הדרך שבה בני נח יבנו את העולם השומם: וְאַלֶּה תוֹלְדֹת בְּנֵי נֹחַ שֵׁשׁ חָם וַיִּפֹּת וַיּוֹלְדוּ לָהֶם בְּנִים אַחֲרַיִם הַמְּבֹוּל, בְּנֵי יִפֹּת גָּמֶר וּמְגוּג וּמְדֵי וַיִּזְן וְתַבֶּל וּמִשְׁךָ וְתִירָס, וּבְנֵי גָמֶר אֲשַׁבְנֹו וְרִיפֹת וְתַגְרֵמָה, וּבְנֵי יִזְן אֱלִישָׁה וְתַרְשִׁישׁ כְּתִים וְדֹדָנִים, מֵאֶלֶה נִפְרְדוּ אֵיִי הַגּוֹיִם בְּאַרְצֵתָם אִישׁ לְלִשְׁנֹו לְמִשְׁפַּחָתָם בְּגוֹיָהֶם (י, א-ה).

לפנינו בנייה הדרגתית של הזהויות הכלל-אנושיות החל בשלב המשפחה ההסתורית הראשונית אל השבט וממנו אל הגוים או מה שאנו מכנים "עמים". כל שבט כזה מקבל מרחב גיאופיסי: בְּאַרְצֵתָם, לשון אִישׁ לְלִשְׁנֹו, ותכונה זהותית פנימית מיוחדת אשר אותה על כל עם לממש בעולם. עם זאת, למרות היותם נפרדים, כל משפחות האדמה מכירות בעובדת היותן נבראות בידי אל אחד - הקב"ה, וכיוצאות מאב אחד - נח, אם אחת - נעמה, ומצע גיאופיסי אחד - כדור הארץ. והגם שכל משפחה, שבט או עם מדברים בשפה משלהם, כולם מכירים עוד בשלב זה את השפה האוניברסאלית, היא לשון הקודש, לשון "יחידו של עולם" המועברת אליהם מאדם הראשון דרך מתושלח סבו של נח, וממנו לכל בני נח.<sup>162</sup>

בעת שבני נח נפוצו על פני כדור הארץ היה עדיין נח בחיים וזכה לראות את העולם ביישובו, כדברי המדרש:

כך פתח ר' תנחומא בר אבא בבית המדרש, כתיב פְּרִי צְדִיק עֵץ חַיִּים וגו' (משלי יא, ל), אמר ר' יהודה הלוי בר שלום, בשעה שאדם צדיק מסתלק מן העולם בלא בנים, הוא מיצר ובוכה / אומר לו הקב"ה, מפני מה אתה מיצר ובוכה, מפני שלא העמדת פרי בנים, בעולם הזה יש לי פרי יפה מהבנים, והוא אומר לפניו רבוננו של עולם מה הפרי ההוא, אומר לו הקב"ה, זו תורה שעסקת בה,

161 הרצון לתת נובע מנקודה פנימית בנפש האדם, היותו ברוא בצלם אלהים, שהוא הבסיס לחפצו להידמות לבורא.

162 דברים אלה יתפרטו בהמשך.

שכך כתיב פְּרִי צְדִיק עֵץ חַיִּים, ואין עץ חיים אלא תורה, שנאמר עֵץ חַיִּים הֵיא לְמַחְזִיקִים בָּהּ (משלי ג, יח), מי הוא זה, זה נח. אמרו רבותינו, לא מת נח עד שראה את כל העולם כולו בישובו, עד שראה קוטנת של ציפורי, ועד שראה שבעים אומות יוצאין מחלציו, ומכולם לא נזכר לו אלא צדקו, שנאמר אֱלֹה תוֹלְדֵת נֹחַ אִישׁ צְדִיק תָּמִים; שם חס ויפת אין כתיב כאן, אלא צדקו, שנאמר נֹחַ אִישׁ צְדִיק (תנחומא [בבבא] נח, ב).

כשנח מברך את בניו ומצביע על ייעודם העתידי, מתארת התורה את השתלשלות התולדות של בני נח במציאות ההסתורית שלאחר המבול בפירוט רב. כל אחד מבניו של נח מקבל ייעוד מיוחד שאותו על כל אחד מהם ועל השושלות היוצאות מהם לממש במהלך ההסתוריה האנושית. בפרק י' של חומש בראשית מתוארות כל משפחות האדמה, אותם שבעים שמות המבטאים שבעים זהויות שונות של היות אדם על פני האדמה, שמהם יתפצלו ויתחלקו מאוחר יותר כל עמי העולם: ארבעה עשר הם יפת ובניו; שלושים של חם ובניו, עשרים ושישה של שם ובניו. בשלב זה אין ישראל נזכר כאחת מאותן שבעים זהויות מפתח של האנושות שלאחר המבול. כפי שנראה בהמשך, זהות מיוחדת זו תצא מחביונה אשר בנבכי הזהות של שם, עבר ותרח אבי אברם הארמי, ותמצא את מימושה באברהם העברי ויצחק ויעקב בניו ובשבעים צאצאיו, שיהוו משקל נגד שבקדושה כנגד שבעים אומות העולם. בנושא זה נדון כשנגיע לסיפור האבות. בשלב זה נציג את חלוקת העולם לשם, חם ויפת, שלושת בני נח, יעודיהם, מקומם ותכונותיהם, ונפרטם אחד לאחד, כפי שעושה זאת התורה:

וַיְהִי בְנֵי נֹחַ הַיְצִיאִים מִן הַתְּבֵה שֵׁם וְחָם וְיַפֶּת וְחָם הָאֵבִי כְנָעַן, שְׁלֹשָׁה אֱלֹה בְנֵי נֹחַ וּמֵאֵלֶּה נִפְצָה כָּל הָאָרֶץ (ט, יח-יט)

## א. שושלת יפת:

הראשון שמוזכר בפירוט השושלות הוא יפת, ובניו המרכזיים המוכרים לנו עד היום הם פרס ומדי, יון, אשכנז ומגוג:

בְּנֵי יַפֶּת גֹּמֶר וּמִגּוּג וּמְדִי וַיּוֹן וְתִבְלִי וּמְשֶׁךְ וְתִירָס (רש"י בעקבות המדרש: "זו פרס"), וּבְנֵי גֹמֶר אֲשֶׁכְנַז וְרִיפַת וְתִגְרִמָּה, וּבְנֵי יוֹן אֱלִישָׁה וְתַרְשִׁישׁ כְּתִים וְדַדְנִים, מֵאֵלֶּה נִפְרְדּוּ אֵיִי הַגּוֹיִם בְּאַרְצֵתָם אִישׁ לְלִשְׁנוֹ לְמִשְׁפַּחְתָּם בְּגוֹיָהֶם (י, ב-ה).

הפסוק יַפֶּת אֱלֹהִים לְיַפֶּת וַיִּשְׁכֵּן בְּאַהֲלֵי שָׁם (ט, כז) מבטא את ייעודו של יפת. יפת הוא ממשיכה של השושלת שהתהוותה בעקבות נישואי התערובת בין שתי השושלות המקוריות של קין ושת. הוא ממונה על היופי בעולם, ועל כל מה ששואף לסדר,

הרמוניה וחוק. אי לכך, יפת ממונה על כל התחומים החותרים לנסח את החוקיות והאסתטיקה שמאחורי העולם הנגלה על כל גווניו, הן במדעים המדויקים, כגון פיסיקה, ביולוגיה, כימיה ומתמטיקה, הן במדעי הרוח בתחומים כגון אסתטיקה, יופי, אמנויות, מוסיקה ופילוסופיה.

נציגו של יפת בעולם העתיק הוא יוון, ומאוחר יותר אשכנז. יוון היא ערש התרבות המערבית על כל גווניה: מדעים, פילוסופיה, מוסיקה ואמנות. בן נוסף הנזכר בשושלת יפת הוא אֶשְׁכַּנְז. יש בכך יותר משמץ של רמז לאימפריה הגרמנית, ששיאה בגרמניה של המאה ועשרים. אומה זו ניחנה בזיקה מובהקת לאותם סממני תרבות הקשורים במוסיקה, במדעים ובפילוסופיה, מאפייני דמותו של יפת. למרות השפעתם התרבותית על העולם כולו, לא עמדו יפת ובניו באותו הסעיף הקובע כי יופי זה יהיה לטובה אך ורק אם יִשְׁכַּן בְּאֶהְלֵי שָׁם.

יופיו של יפת הוא יופי מפתה, עָקַר והרסני כאשר אינו מחובר למוסריות העברית של שם. תרבות ללא מוסר היא המציאות המסוכנת ביותר שיכולה האנושות הטבעית להוציא מתוכה, שכן אז היא משנה פניה לבלי הכר, ודמותה היא דמות נחש הקדמוני. כך קרה ליוון העתיקה, שלמרות יופייה וגאוניותה, הפכה לאימפריה ממיתה והרסנית. מתרבות יוון התפתחה רומי, האימפריה הכובשת והאזכרית ביותר בהסתוריה. כך קרה גם לאשכנז של ימינו, אשר מתוך שיא התרבותיות הפכה למפלצת טורפת ומטורפת, האוכלת והורגת כל מי שניצב בדרכה, בדרכים הנוראיות ביותר שמסוגל הדמיון האנושי להמציא. בן נוסף של יפת הוא מדי, אשר ממנו יצאו כל התרבויות העתיקות של פרס, מדי ובבל, ומאשכנז יצאו השבטים האנגלו-סקסונים והאריאנים של אירופה.

הזהות האחרונה הקשורה בבני יפת והמוזכרת בפרק זה היא מגוג. היא קשורה באותה זהות שתופיע באחרית הימים, הקרויה גוג ומגוג, היינו: קבוצת עמים המכונה 'מגוג', בהנהגתו של המלך המכונה 'גוג'. "גוג ומגוג" בגימטרייה שבעים. מדובר בתקופת אחרית הימים, שמהלכה תקום קואליציה של שבעים אומות העולם המזדהות כ'מגוג', והיא אמורה לצאת למסע של הרג והשמדה נגד עם ישראל וירושלים.

## ב. שושלת חם

בהמשך מפרטת התורה את שמות צאציו של חם:

וּבְנֵי חָם כּוּשׁ וּמִצְרַיִם וּפּוּט וַיִּכְנָעַן, וּבְנֵי כּוּשׁ סִבָּא וַחֲוִילָה וְסִכְתָּה וְרַעְמָה וְסִבְתָּכָא וּבְנֵי רַעְמָה שָׁבָא וְדָדָן, וְכוּשׁ יֶלֶד אֶת נִמְרֹד הוּא הַחַל לְהַיִּית גִּבּוֹר בְּאֶרֶץ, הוּא הָיָה גִבּוֹר צִיד לִפְנֵי ה' עַל כֵּן יֹאמַר כְּנִמְרֹד גִּבּוֹר צִיד לִפְנֵי ה', וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בְּבָל וְאֶרֶץ וְאֶפְד וְכַלְנֵה בְּאֶרֶץ שֹׁנַעַר, מִן הָאֶרֶץ הַהוּא יֵצֵא אֲשׁוּר וַיִּבְן

אֶת נִינְוָה וְאֶת רַחֲבֵת עִיר וְאֶת כָּלָח, וְאֶת רֶסֶן בֵּין נִינְוָה וּבֵין כָּלָח הוּא הָעִיר  
הַגְּדֹלָה, וּמִצְרַיִם יָלַד אֶת לְוִדִים וְאֶת עֲנָמִים וְאֶת לְהָבִים וְאֶת נַפְתָּחִים, וְאֶת  
פְּתָרְסִים וְאֶת כְּסֻלָּחִים אֲשֶׁר יָצְאוּ מִשָּׁם פְּלִשְׁתִּים וְאֶת כְּפַתְרִים, וַיִּכְנַעַן יָלַד אֶת  
צִידֵן בְּכָרוֹ וְאֶת חֵת, וְאֶת הַיְבוּסִי וְאֶת הָאֲמֹרִי וְאֶת הַגְּרָגְשִׁי, וְאֶת חֲחַי וְאֶת  
הָעֲרָקִי וְאֶת הַסִּינִי, וְאֶת הָאֲרָרְדִי וְאֶת הָעֲמֹרִי וְאֶת הַחֲמַתִּי וְאֶת נַפְצוֹ מִשְׁפָּחוֹת  
הַכְּנַעֲנִי, וַיְהִי גְבוּל הַכְּנַעֲנִי מִצִּידֵן בְּאַכָּה גְרָרָה עַד עֵזָה בְּאַכָּה סְדֻמָּה וְעַמְרָה  
וְאֲדָמָה וְצִבְיִים עַד לְשַׁע, אֲלֵה בְנֵי חָם לְמִשְׁפָּחוֹתָם לְלִשְׁנָתָם בְּאַרְצֵתָם בְּגוֹיָהֶם (י,  
1-כ).

מושבה של שושלת זו הוא באפריקה, היבשת החמה. והיא מתאפיינת בעבודתה  
לאחיה.

וַיֹּאמֶר אֲרֹר כְּנַעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאַחִיו, וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי שָׁם וַיְהִי כְנַעַן  
עֶבֶד לְמוֹ, יַפֶּת אֱלֹהִים לַיֶּפֶת וַיִּשְׁכֵּן בְּאַהֲלֵי שָׁם וַיְהִי כְנַעַן עֶבֶד לְמוֹ (ט, כה-10).

כאן מבין נח שכל אחד מבניו קיבל מהות וייעוד מיוחדים שאותם עליהם לממש  
במהלך ההסתוריה האנושית. יפת ממונה על היופי, הסדר וההרמוניה, שם על  
הרוחניות וחס על החומריות. העובדה שחס אינו נזכר בחלוקה זו של הייעודים,  
ואילו כנען מוזכר בה שלוש פעמים כעבד לאחיו, מורה שכל כוחניותו של חס, אהבת  
הגשמיות, החושניות וההרסנות שבו, עברה לכנען בנו. והמדרש מבהיר:

וַיֹּאמֶר אֲרֹר כְּנַעַן וְגו', חס חוטא וכנען מתקלל, אתמהא! ר' יהודה ור' נחמיה;  
ר' יהודה אמר, לפי שכתוב וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת נֹחַ וְאֶת בְּנָיו (ט, א) ואין קללה  
במקום ברכה, לפיכך וַיֹּאמֶר אֲרֹר כְּנַעַן וְגו'. ר' נחמיה אמר, כנען ראה והגיד  
להן, לפיכך תולים את הקללה במקולקל. אף על פי כן כלל כל זרעו של חס  
בקללתו של כנען. (רבה [מהד' תיאודור-אלבק], לו, כה).

לפי הבנתו של נח, כנען יהפוך להיות עבד לאחיו. כפי שהראינו במשוואת  
האחוה, שם האח שב ומופיע כאן, אבל כאשר מדובר בעבד, הסכנה אורבת; מחד  
גיסא הוא שייך לחומרנותו של קין, אך מאידך גיסא זיקתו לאחיו היא של עבד  
לאדוניו. אחד האנשים הקרובים ביותר אל האדון הוא עבדו. הוא שמכיר טוב יותר  
את סודותיו הכמוסים ביותר, אבל הוא תמיד נשאר עבד. הוא אינו רשאי להישיר  
מבטו אל עיני אדוניו, ומכאן שמערכת יחסים כזו איננה יכולה להיות מושתתת על  
מוסר. כנען משלם את מחיר בבחינת מידה כנגד מידה. אביו חס סירס את סבו נח  
ומנע לידה של בן רביעי אחר המבול, וחס הופך להיות עבד לאחיו, בבחינת אבות  
אָבְלוּ בְּסֹר וְשָׁנִי בְּנִים תִּקְהֶינָה (ירמיהו לא, כח).

גם היום קיימת קבוצת אנשים הנקראת "כנעניים", היוצרת זיקה בינה לבין העם

הכנעני הקדום<sup>163</sup> על פי תפיסתה, על היהודים לשוב ולהיות כנעניים. חברי הקבוצה הם אנשים מעניינים, אבל אין הם ערים לטעות שבבסיס השקפתם. כאשר הגיע אברהם לארץ כנען הוא היה לאברהם העברי, לא אברהם הכנעני. הבדל זה אינו סמאנטי גרידא, ובמשמעותו נעסוק בפרקים הדנים בעשרה הניסיונות שהתנסה בהם אברהם.

כוש ובניו הם מה שמכונה כיום אפריקנים,<sup>164</sup> ובראשם עמד אדם מיוחד, נמרוד בן כוש. בהמשך נעמוד על דמותו בהרחבה, בזיקה למאבק בין נמרוד בן חם לאברהם בן שם. בני חם חשובים נוספים הנזכרים ברשימה זו הם: מִצְרַיִם וּפּוּט וּכְנָעַן. מקום מושבם של בני כוש הוא, כאמור, יבשת אפריקה, אולם בעוד מצרים, פוט וכוש מילאו בהדרגה את מקום מושבם המיועד באפריקה, הרי הפלשתים, וכן כנען ושבעת בניו, צידון וחת, האמורי, הפריזי, היבוסי, הגרגשי והחוי, כבשו את שטחה של ארץ ישראל שהיתה מיועדת לצאצי שם, ושהשתרעה מגבול מצרים, בדרומה של ארץ ישראל עד ללבנון וסוריה שמצפונה. עם זאת, לבנון היום שונה מארצות ערב האחרות, שכן היא כוללת מעט מכל זהות שתפתח אחר כך: חם, ישמעאל ועשו. גם לַחַת זהות ייחודית, ובהמשך נעמוד על ניסיונותיהם של בני חת להשתלט על ארצות שעמיהן יצאו מזרעו של שם. מכל בני חם, בני חת הם הקרובים ביותר לשם; מבחינת הסגולות והיכולות שלהם, יש לֶאֱלָל ידם להגיע לרוחניות גבוהה מזו של שאר בני חם. בהמשך אנו מכירים עוד אומות מצאצאי חם: וְאֶת הַחִי וְאֶת הַעֲרָקִי וְאֶת הַסִּינִי (שם, פס' יז). יש הטוענים שהַעֲרָקִי הוא העיראקי, והסיני הוא באמת סין. ננסה לעמוד על המשותף לסינים ולבני חם, ומה הם לקחו במהלך ההסתוריה מתרבויות וזהויות אחרות. נראה שהאכזריות, האלימות ורצון הכיבוש, משותפים לכל בני חם באשר הם. לעומתם, בני שם מתוארים באופן שונה בתכלית השינוי.

## ג. שושלת שם

האחרונים ברשימת הבנים הם בני שם, שהמרכזיים שבהם הם עילם, אשור וארם, ובהמשך עבר ופלג.

וְלִשְׁם יָלַד גַּם הוּא אָבִי כָל בְּנֵי עֶבֶר אָחִי יַפֶּת הַגָּדוֹל, בְּנֵי שֵׁם עֵילָם וְאֲשׁוּר וְאַרְפַּכְשָׁד וְלוֹד וְאַרְם, וּבְנֵי אָרַם עׂוֹץ וְחׂוּל וְגִתֵר וְמֶשׁ, וְאַרְפַּכְשָׁד יָלַד אֶת שָׁלַח

163 הרב צבי יהודה הכהן קוק זצ"ל נפגש עם קבוצת אינטלקטואלים שחרטה על דגלה את הכנעניות, היינו: שיבה לארץ כנען ויצירת עם המנותק מהיהדות, מעין מדינת כל תושביה. גם הרב אשכנזי זצ"ל פגש את נציגי התנועה, ולאחר שהצביע על נקודות משותפות באידיאולוגיה שלו ושלם, הדגיש כי השיבה לארץ ישראל היא לא שיבה לכנען אלא לעבריות.

164 המושג 'כושי' על פי התורה הוא נייטרלי ומתאר את בני כוש, בנו העיקרי של חם. בימינו, נלווית למילה זו גוון שלילי מכיון שמביאים אותו כתרגום של ביטוי הגנאי niger.



וְשָׁלַח יָלֵד אֶת עֶבֶר, וְלַעֲבָר יָלֵד שְׁנֵי בָנִים שֵׁם הָאֶחָד פֶּלֶג כִּי בְיָמָיו נִפְלְגָה הָאָרֶץ  
וְשֵׁם אֶחָיו יִקְטָן, וְיִקְטָן יָלֵד אֶת אֱלִמּוֹדָד וְאֶת שְׁלֹף וְאֶת חֲצַרְמֹנֶת וְאֶת יֵרַח, וְאֶת  
הַדּוֹרִם וְאֶת אוּזֵל וְאֶת דִּקְלָה, וְאֶת עוֹבֵל וְאֶת אַבִּימָאֵל וְאֶת שָׁבָא, וְאֶת אוֹפֵר  
וְאֶת חוּיְלָה וְאֶת יוֹבֵב כֹּל אֱלֹהֵי בְנֵי יִקְטָן, וַיְהִי מוֹשְׁבֵם מִמֶּשָׂא בְּאֶמְכָּה סִפְרָה הָרַ  
הַקָּדָם, אֱלֹהֵי בְנֵי שֵׁם לְמִשְׁפַּחְתָּם לְלִשְׁנָתָם בְּאַרְצֵתָם לְגוֹיָהֶם, אֱלֹהֵי מִשְׁפַּחַת בְּנֵי  
נַח לְתוֹלְדֹתָם בְּגוֹיָהֶם וּמֵאֵלֶּה נִפְרְדּוּ הַגּוֹיִם בְּאַרְץ אַחֵר הַמִּבּוּל (בראשית י', כא-  
לב).

וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי שֵׁם וַיְהִי כְנֻעַן עֶבֶד לְמוֹ

בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי שֵׁם - שם מקבל את ייעוד הרוחניות, ומושביו יבשת אסיה ועיקרה,  
ארץ ישראל.

וַיִּשְׁכֵּן בְּאֶהְלֵי שֵׁם: שם הוא שליח ה' ומגלהו בעולם. הוא ממונה על כל מה שקשור  
ברוחניות, בערכי המוסר המוחלטים, בקשר שבין הבורא לאנושות. שם הוא המחנך,  
הכהן, המדריך הרוחני, המנהיג המוסרי, הוא ממשיכם של שם ושולתו. מקומו  
הטבעי של שם הוא בְּאֶהְלֵי שֵׁם, ואין אוהל אלא תורה.

שם קיבל משת את הרוחניות, את המוסריות ואת יכולת האחוה. הוא היה  
למחנך העולמי, לכוהן מורה הדרך, והוא שמעביר ירושה רוחנית זו לעבר, שהעבירה  
לאברהם בן תרח.

יכולתו בתחומי המוסר והאחוה מתבטאת בכך שהמילה 'אח' שנעלמה מהמקרא  
עם רצח קין את הבל אחיו, חוזרת במובנה הרוחני בתיאורו של שם: וְלִשְׁם יָלֵד גַּם  
הוא אָבִי כָּל בְּנֵי עֶבֶר אֶחָיו יִפֶּת הַגָּדוֹל (י', כא).

לדמויותיהם של עבר ופלג נקדיש דיון מיוחד בהמשך, וכאן נציין כי אשור מופיע  
ברשימת שני הבנים; תחילה בזיקה לנמרוד בן כוש בן חם (פסוק יא), ופעם נוספת  
בהקשר לבני שם עצמו (פסוק כב). רש"י לפס' יא, בעקבות המדרש: "כיון שראה אשור  
את בניו שומעין לנמרוד ומרדין במקום לבנות המגדל, יצא מתוכם".

נח מחלק את העולם בין שלושת בניו: בני שם מקבלים את אסיה, ובעיקר את  
מסופוטמיה (אגן הסהר הפורה) וערב, בני חם מקבלים את אפריקה, מצרים ותחומי  
השפעתה, ובני יפת את אירופה, ארצות הצפון והמערב. נקודת החיתוך בין שלושת  
המעגלים היא ארץ ישראל שניתנה לזרעו של שם אך נכבשה על ידי כנען בן חם,  
והוחזרה לבני שם רק בכיבוש הארץ על ידי יהושע.

## פרק ב: חלוקת העולם ליבשות - שושלות לפי תכונות האנשים

כל אחת משלוש השושלות של בני נח קיבלה לא רק זהות וייעוד, כי אם גם מקום גיאופיסי מתאים על פני כדור הארץ. חם קיבל את יבשת אפריקה, היבשת החמה, שם קיבל את יבשת אסיה, ואילו יפת קיבל את יבשת אירופה (וגרורותיה המודרניות: אמריקה ואוסטרליה). ניתן ללמוד זאת מפרק י, שם מתוארת חלוקה זו לשלושת בנייהם של נח ונעמה, שמהם יוצאת ומשתלשלת האנושות כפי שאנו מכירים אותה כיום.

כדי להבין טוב יותר את האירועים שעברו לאחר המבול על שושלות האנושות המתפתחת, נשוב לתחילת ההסתוריה:

וַנְהַר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהִשְׁקוֹת אֶת הָאָרֶץ וַיִּפְרֹד וַהֲיָה לְאַרְבַּעָה רָאשִׁים, שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הִסָּבֵב אֶת כָּל אֶרֶץ הַחֲוִילָה אֲשֶׁר שָׁם הִזְהָב, וְזֶהֱב הָאָרֶץ הַהוּא טוֹב שֵׁם הַבְּדֵלָח וְאַבְנֵי הַשֹּׁהַם, וְשֵׁם הַנְּהָר הַשֵּׁנִי גִיחוֹן הוּא הִסָּבֵב אֶת כָּל אֶרֶץ כּוּשׁ, וְשֵׁם הַנְּהָר הַשְּׁלִישִׁי חֲדַקְל הוּא הַהֲלֵךְ קִדְמַת אֲשׁוּר וַהֲנְהָר הָרְבִיעִי הוּא פָּרַת (ב. י-ד).

לאחר המבול קיבל כל אחד משלושת מבני נח יבשת לעצמו, אולם החלוקה הגיאופיסית של העולם ליבשות באה לידי ביטוי עוד בתחילת ההסתוריה, כשיבשת העל האחת קיבלה את מימיה מהנהר הגדול שיצא מעדן ונחלק לארבעה ראשים. המלבי"ם מעניק פרשנות סמלית לפסוקה זו: ארבעת הנהרות מקיפים ארבעה חלקי העולם, שהאוכלוסייה הדרה בכל אחד מהם משתנה לפי ענייני האדם ועלילותיו אחרי אוכלו מעץ הדעת. שם הנהר הראשון פישון, הוא סובב את ארץ החוילה אשר שם הִזְהָב, שם נמצאים הרודפים אחרי ההון והעושר למלאות בתייהם כסף וזהב וסגולת מלכים, וחושבים שזה תכליתם ואושרם. השני הוא גיחוון, הוא הסובב את כל ארץ כוש, שם החום בוער, ואנשיה כושים כי שזפתם השמש. שם הזימה, אשר בשר חמורים בשרם. השלישי חידקל הֲלֵךְ קִדְמַת אֲשׁוּר, הוא מייצג את כת הרודפים אחר

הכבוד והשררה, מקום שאנשיו גיבורים ואבירי לב, משם יעוררו חצים וקשת ומגן וחרב ומלחמה. והרביעי הוא נהר פרת היוצא מעדן. הוא טובב את הארץ הקדושה, שתכונתה לגדל חכמים ונביאים החוזים ברוח ה'. הוא לבדו קודש לה', וייעודו לעסוק בחכמה וביראת ה' ולמאוס בהבלי העולם.

בתחילת ההסתוריה, כאשר שושלת קין שלטה בעולם לבדה, חילקו ארבע הנהרות שיצאו מעדן את יבשת העל היחידה לארבעה אזורים בעלי תכונות אופייניות שונות, שהוציאו אל הפועל את סגולותיהם השונות של בני האדם שהתגוררו בהם.

בני האדם שבעולם קשורים ברובם לשלושת הנהרות הראשונים, המייצגים את המקור לכל רעות האדם: הקנאה, התאוה והכבוד, המוציאים את האדם מן העולם. שכן מבקשת העושר תצמח הקנאה, מבקשת התאוה תגיע הזימה, ובקשת המשרה והכבוד מביאה למלחמות ולרצח. מנהר פרת נפרדו שאר הנהרות, "וההולכים בדרך הנהר הזה מועטים המה בני עלייה". מוסיף המלבי"ם ומסכם: "ואמרו חז"ל<sup>165</sup> שפרת אין קולו נשמע, ובכל זאת פירותיה<sup>166</sup> מעידים עליו, כי פרי צדיק עץ חיים [משלי יא, ל], ופרי מעלליהם יאכלו [ישעיהו ג, י]. לפי המלבי"ם נחלקו ונפרדו נהרות אלה עוד בדורם של בני למך בני שושלת קין. עוגן לפירושו הוא מצא בפסוקים הבאים:

וַתֵּלֶד עֵדָה אֶת יוֹבֵל הוּא הָיָה אָבִי יֵשֶׁב אֱהֹל וּמְקַנָּה, וְשֵׁם אָחִיו יוֹבֵל הוּא הָיָה אָבִי כָל תַּפְּשׁ כְּנֹזַר וְעוֹגֵב, וְצִלָּה גַם הוּא יֵלְדָה אֶת תּוֹבֵל קִין לְטֵשׁ כָּל חֲרָשׁ נַחֲשֵׁת וּבְרֹזֶל וְאַחֹת תּוֹבֵל קִין נְעֵמָה (ד, כ-כב).

יובל היה אבי ישב אהל ומקנה. כאשר החלו בני האדם להשתמש בבעלי חיים כדי ליהנות מצמרם ומחלבם, עשו מקנה וקניין, ומזה החלה אסיפת העושר. לפי זה לקח יבל לחלקו את הנהר הראשון מארבע הנהרות, פישון, אשר שם הזהב והבדולח ואבני השם. ושם אחיו יובל, הוא לקח לחלקו את הנהר השני, גיחון, הסובב את כל ארץ כוש, אשר שם הייתה נטייה לזימה, ותחילת הזמר והניגון. יובל היה הממציא הראשון של כלי נגינה שמטרתם משיכת לב הנשים, על כן שם הכלי הוא 'עוגב', מלשון עגבים. ותובל קין, בנה של צילה, לקח לחלקו את הנהר השלישי, חידקל, ולתכלית זאת היה מייצר כלי מלחמה מנחושת ומברזל. ואל הנהר הרביעי, פרת, לא שמו לב, רק נעמה הצדקת אשת נח הייתה נמשכת אחריו. לפי חלוקה זו, יבל לקח את פישון הסובב את מה שתכונה בעתיד יבשת אמריקה, ארץ החוילה אשר שם הזבה. יובל לקח את גיחון הסובב את אפריקה, היא ארץ כוש, ומסביר רש"י על אתר: "כוש ואשור - עדיין לא היו, ונכתב מקרא על העתיד". תובל קין לקח את חידקל האסיאתי

165 "הרי כל הנהרות אומרים לפרת, מפני מה אין אתה משמיע קולך כדרך שקולנו הולך מרחוק, אמר להם, מעשי מוכיחים עלי, אדם זורע בי זריעה עולה לשלשה ימים, נוטע בי נטיעה עולה לשלשים יום, הרי הכתוב משבחני: עד תִּהְיֶה הַגְּדֹל נְהַר פָּרַת [בראשית טו, יח ועוד]" (ספרי דברים, ו). נראים הדברים שהדרשה מבוססת על היעדר התיבה 'שם' בתיאור של נהר פרת, בניגוד לשלושת חבריו הנזכרים לפניו.

166 ככל הנראה 'פירותיו' מלשון 'פרת'.

ההולך קדמת אשור, "שמימיו חדין וקלין" (בבלי ברכות, נט ע"ב), ונעמה לקחה את פרת, שלפי רש"י במקום הוא "החשוב על כולן, הנזכר על שם ארץ ישראל".

בעקבות המבול, כשנחלקה יבשת־על זו ליבשות המוכרות לנו כיום, נפוצה ונחלקה גם האנושות עצמה ליבשות השונות. במקור, כל אחד מבני שושלת שם, חם ויפת היה אמור להתרבות לְלִשְׁנֹתָם בְּאַרְצֵתָם לְגוֹיָהֶם, ביבשת שאותה קיבל כל אחד מהם, למלא את ייעודם מתוך תחושה של שליחות אלוהית ולחיות בשלום עם בני השושלות האחרות שעל פני כדור הארץ. ואכן, בתחילת ההסתוריה נראה שבני יפת התפזרו בעיקר באירופה, בני חם מצאו מקומם בחלקם ביבשת אפריקה ואילו בני שם נפוצו בארצות אסיה והגיעו עד לאגן הסהר הפורה ולמקום המפגש של נהרות הפרת והחידקל. אולם בני חם לא הסתפקו בירושה שקיבלו מנח, וביקשו לכבוש את העולם וכך יצאו למלחמה על אחיהם, בני שושלת יפת ובני שושלת שם. הם לא נחו ולא שקטו עד שכבשו כמעט את כל יבשת אסיה, ואת לב ירושת שם, ארץ ישראל. ארץ ישראל היוותה את הנקודה האמצעית במרכז יבשת־העל הראשונה שלפני המבול, הנקודה שעליה הושתת העולם כולו:

ה' בְּחֻמָּה יָסַד אֶרֶץ כּוֹנֵן שָׁמַיִם בְּתַבּוּנָה (משלי ג, יט), ללמדך שכשברא הקב"ה את עולמו, כילוד אשה בראו. מה ילוד אשה מתחיל מטבורו ומותח לכאן ולכאן לארבעת צדדיו, כך התחיל הקב"ה לברוא את העולם מאבן שתיה ומקדש הקדשים, וממנה הושתת העולם, ולכך נקראת אבן שתיה, שממנה התחיל הקב"ה לברוא את עולמו (ריש ספר חיבוט הקבר, מסכת שמחות [מהד' היגר]).

הקשר שבין הלידה לבין הבריאה אינו עניין של מה בכך. כדי לברוא את העולם הבורא צמצם את עצמו, ותחילת הצמצום הייתה בנקודה מרכזית שממנה החל החלל להיווצר. אבן השתייה רומזת לאותה נקודה, שהיא טבורו של עולם. צינור הטבור יוצר קשר חיוני בין האם נותנת החיים לבין ילדה, אך לבסוף גדל הילד ולמרות החיות שקיבל מאימו הוא גדל להיות אדם השונה ממנה. כך ארץ ישראל וירושלים הם מקום הקשר הראשוני של העולם עם הבורא, והנה מחד גיסא הוא בסיס הקשר שבין הבורא לעולמו, ומאידך גיסא הוא גם מקור הפירוד והשוני שביניהם.

לאחר המבול נפרדה היבשה לשבע יבשות נפרדות, וארץ ישראל נשארה נקודת המפגש של שלוש היבשות הקרובות לה: אסיה, אירופה ואפריקה. התורה עצמה מדגישה שארץ זו ניתנה במקור לצאצאי שם, כדברי הפסוק בפרשת לך לך, כשאברהם מגיע לארץ: וַיַּעֲבֹד אֲבָרָם בְּאַרְצָא עַד מְקוֹם שָׂכָם עַד אֵלוֹן מוֹרָה וְהַכְנַעֲנִי אָז בְּאַרְצָא (יב, ו). בחלוקת העולם הייתה ארץ ישראל מיועדת לזרעו של שם, ובאו כנען ובני חם וכבשוה מידם.

## פרק ג: מסע משפחות בני נח מאררט לבקעת שנער

בשל מרכזיותו של נושא זה בתולדות האנושות בכלל ובתולדות עם ישראל בפרט, נדון כעת לעומקו בפרטי מסעם של נח, בניו ומשפחותיהם מאררט דרך ארם נהרים לבקעת שנער ובירתה אור כשדים. נמרוד בן כוש משושלת חם הכובש לא יכול היה להתגבר על ישותו הפנימית שמהותה התפשטות, כיבוש ושליטה על אחרים. בדומה לאלכסנדר מוקדון בזמנו, לקח נמרוד הכושי את צבאו, ובעזרת אֶחיו כנען, מצרים ופוט, החל שועט וכובש את אסיה.

המדרשים המתארים את האופן שבו התרחש הכיבוש של בני חם את אסיה אינם חד־משמעיים ביותר; יש צורך בעבודה שקדנית של איסוף נתונים ושל הצלבה בין פשט המקרא למדרשו, כדי לקבל תמונה ברורה יותר באשר למה שקרה בשנים שבין המבול לבין דור הפלגה. ננסה להציג תמונה זו, בעיקר בזיקה לשאלה המרכזית הנוגעת ללב ענייננו, והיא מקום הולדתו של אברם, אבי האומה העברית. מהמדרשים עולה, כי לאחר צאתם מן התיבה שנחתה על הרי האררט – בגבול תורכיה-ארמניה של זמננו – ירדו נח ומשפחתו המורחבת למישורי ארם נהרים, והתיישבו שם במשך שנים אחדות. בשלב מסוים החלו המשפחות המתרבות, ובני חם בראשם, לטכס עצה כיצד לשרוד פורענויות טבעיות או אנושיות, העלולות לחול בזמנם. לדעתם, אנשי דור המבול נכחדו מאחר שלמרות היותם גיבורים ומאריכי ימים, הם חיו בבדידות ובפיזור, איש לביתו ולמבצרו. לא מלך היה להם ולא עמים היו. כל איש מהם מלך לעצמו, נטל כל מה שהתאוה לו מאחרים, והשנאה, הקנאה והפיצול שלטו ברמה.

במהלך מסע התעמולה שלו משכנע נמרוד את אנשיו שלמעשה הראשונים הושמדו כי היו מפוזרים; הם ישבו בהרים, כל אחד התגורר במבצרו ובארמונו וגיאיות עמוקים הפרידו ביניהם והחלישו אותם. הבה ניסע מהררי קדם אלה – התלהב נמרוד – ונמצא מקום לכולנו לשבת יחד, שם נבנה עיר אחת גדולה, מלך אחד ימלוך שם, חוק אחד ישרור שם, ולא עוד יוכל הבורא להשמידנו. כך מתאר זאת הרמב"ן:

ויהי בנסעם מקדם - ונח ברדתו מן ההר נתיישב בארצות ההם (של ארם נהרים) הוא ותולדותיו. וכאשר רבו, נסעו משם אל הבקעה הזו. ואנשי הפלגה על דברי רבותינו (סנהדרין קט, א) מורדים בבוראם. ורודפי הפשט (עי' רד"ק) אומרים שלא היה דעתם אלא שיהיו יחד מחוברים כי הגיד הכתוב דעתם 'פן נפוג', ולא ספר עליהם ענין אחר. ואם כדבריהם, יהיו טפשים, כי איך תהיה עיר אחת ומגדל אחד מספיק לכל בני העולם. או שמא היו חושבים שלא יפרו ולא ירבו, וזרע רשעים יכרת. אבל היודע פירוש 'שם', יבין כוונתם ממה שאמרו 'ונעשה לנו שם', וידע כמה השיעור שיזמו במגדל לעשותו, ויבין כל הענין כי חשבו מחשבה רעה, והעונש שבא עליהם להפרידם בלשונות ובארצות מדה כנגד מדה (כי אמרו ששתי רשויות יש ולכן הופרדו מדה כנגד מדה - אבוסאולה). כי היו 'קוצצים בנטיעות' (עי' חגיגה יד, ב). והנה חטאם דומה לחטא אביהם. אמר רבי ברכיה מה בני חמריא בני גמליא, אלא בני דאדם קדמאה, וכו'. והסתכל כי בכל ענין המבול הזכיר אלוהים ובכל ענין הפלגה הזכיר שם המיוחד, כי המבול בעבור השחתת הארץ, והפלגה בעבור שקיצצו בנטיעות, והנם ענושים בשמו הגדול. וזה טעם הירידה, וכן במידת סדום, והמשכיל יבין.

בעקבות מסקנה זו, מחליטות "משפחות האדמה" - ובראשן בני חם - לחפש מקום אשר בו יוכלו להתיישב יחד ולהקים עיר-ממלכה כדי לשרוד במציאות הטבעית הקשה בכוח האחדות שהופנתה, כדברי רמב"ן, למרידה כנגד בוראם. שכן לא רק להתאגד ביקשו, אלא "לבטל מה שגזר הקב"ה ומלאו את הארץ; לפיכך וַיִּפֶץ ה' אֶת־מִשְׁם עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ בגורתו" (פירוש חזקוני על פ' נפוח). הם פונים מהאזור שבין נהר פרת לנהר חידקל ונוודים ממקום למקום, עד הגיעם לבקעת שנער שבבבל, שהייתה המקום הנמוך ביותר בעולם באותה תקופה. יעדם הוא הקמת עיר ומגדל וראשו בשמים, שממנו יוכלו לשלוט בכוחות הטבע ולעמוד בשואה אקולוגית נוספת, אם תתרחש.

הטראומה שחוו בני נח בעקבות המבול נחרתה היטב לא רק בנפשם של שם, חם ויפת עצמם - אותם בנים שעברו את החוויה הקשה של שהות ארוכה בתיבה והיותם עדים להכחדת האנושות הטרומ-מבולית כולה - אלא גם בנפשם של הדור השני והשלישי של "ניצולי השואה הקוסמית" דאז, שאליהם חדרה ההכרה כי על בני האדם להתאגד על מנת לפעול כנגד גורל אכזר, שדומה היה כי אין מי שיכול לעמוד בפניו. הצורך להתגונן בפני שואה אקולוגית, חברתית ואפילו דתית, הדריכה את צעדיהם של שורדי המבול וצאצאיהם ודחפה את הדורות הבאים לנסות למצוא מקום שבו יוכלו לשבת ביחד, "העיר - לשבת, והמגדל - להיות צופים משם למרחוק, לראות ענין מקניהם ובהמתם. וגם יהיה אות לרועים שינהגו מקניהם לרעות במדברות רחוק מהעיר, ויהיה להם המגדל לאות ולסימן שידעו לשוב אל העיר" (רד"ק על ה'ה ב'נה ב'נה ל'נו עיר, בראשית יא, ד).

וַיְהִי כָּל הָאָרֶץ שְׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֶחָדִים, וַיְהִי בְּנִסְעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בְּקֶעָה  
בְּאָרֶץ שְׁנַעַר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם (יא, א-ב)

כאן אנו עדים לשלוש התרחשויות מקבילות, שבפרקים הבאים יפורטו פירוט  
יתר:

בחלוף דורות אחדים נודדת משפחתו של נח על בניו, נכדיו וניניו, לכיוון בקעת  
שנער, מתיישבת שם ומקימה את מגדל בבל מתוך אחדות של עשייה, שמחד היא  
יצרנית ומאיךך מרדנית.

שם ועבר, נביאי המשפחה, מבינים את הסכנה שבאחדות הטוטאליטרית של  
מלכות נמרוד. הם פורשים מהחבורה, מצרפים לעצמם משפחות שמיות אחדות  
ונוסעים לכיוון ארץ ישראל, הארץ שניתנה לשם ולזרעו "כשחילק נח את העולם  
לבניו" (רש"י לבראשית יב, ז). הם "טומנים עצמם" בירושלים - היא עיר שְׁלָם -  
וממשיכים ללמוד את סודות היקום שקיבל שם ממתושלח סבו, שקיבלם מאדם  
הראשון לפני המבול.

ואילו תרח בן נחור משושלת שם, שבינתיים הוליד בחרן את אברם ואת נחור,  
הצטרף לנמרוד וצבאותיו והפך יועצו הבכיר של המלך. בעוד נחור נשאר בחרן עם  
משפחות שמיות נוספות, נלווה אברם אל אביו לאור כשדים, היא הבירה שיקבע  
לעצמו נמרוד במרכזה של בקעת שנער.

אך לא כל המשפחות נלוו לנמרוד מרצונן החופשי, והוא כפה עליהן את רצונו  
בכוח צבאו החמי שהקים מבני משפחתו. הוא הרג חלק מבני יפת ובעזרת דודיו הפיל  
את חיתתו על כל הארץ ונעשה המלך היחיד המושל על כולם. לאחר שכבש את  
כולם, הוא רדה בהם בחזקה וגם עשה עצמו אלוה, העמיד פסל בדמותו בכל מקום  
שעברו שם, והורה לכולם להשתחוות לו. והנה בהגיעם לבקעת שנער:

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הִבֵּה נִלְבְּנָה לְבָנִים וַנִּשְׂרָפָה לְשָׂרָפָה וְתִהְיֶה לָּהֶם הַלְּבָנָה  
לְאֶבֶן וְהַחֲמֵר הִיא לָהֶם לְחָמֵר, וַיֹּאמְרוּ הִבֵּה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֵאשׁוּ בַשָּׁמַיִם  
וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שָׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָּל הָאָרֶץ (יא, ג-ד).

ורש"י מסביר במקום: "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ - אומה לאומה, מצרים לכוש ופוט  
לכנען".<sup>167</sup> מאחר שאין אבנים בבקעת שנער, המציא מצרים בן כוש את הלבנה, אשר  
לשם ייצורה אין צורך כי אם בעפר תחוח, שיש לגובלו במים ולהכין ממנו גוש כמידת  
כף יד אדם, לייבשו בחמה ולשורפו באש, והרי היא לו אבן לבנין, שמניחה זו על זו  
ומשלבה זו בזו ומדביק אישה לרעותה. מלאכה קלה היא, שלא כחציבת אבנים מן  
ההר וסיתותן, כפי שהיו בונים בתים בדורות שלפני המבול.

167 ובתנחומא [מהד' בובר] נח, כה: "מהו איש אל רעהו, כוש למצרים ומצרים לפוט ופוט לכנען".

והנה עובדים כולם באחדות, עד כי לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות. חידוש מוליד חידוש, עד שלפתע נתגלה להם שהאדם הוא כל יכול כשהוא מתאגד ומאחד את כל כוחותיו למלאכה אחת. מצרים אמר, כוש שמע, הכל קיבלו, נמרוד בן כוש ביצע אמרתו. ותהי להם הלבנה לאבן והחמר היה להם לחמר, לטיט. ועדיין נותר בעולם משיירי הטובה והברכה שמלפנים: האדמה שמצאו עשירה הייתה<sup>168</sup> ונתנה מים, מזון ומחיה לכל העם בשפע, ושיבתם בארץ שנער ישיבה של שלווה הייתה בימיהם הראשונים. גם בפרי בטנם היתה הברכה, שהיו פרים ורבים בקלות.

והיו מקצת העם מביאים מזון לעובדים ורוב העם עוסק במלאכת הבניין, איש על עבדתו ועל משאו (במדבר ד, ט). כל בני נח כאיש אחד דרים במקום אחד ועוסקים במלאכה אחת, אך הם מפנים את כל משאביהם, כוחותיהם, זמנם וכוונתם לעבודה זרה, ומסירים מעליהם עול מלכות שמים בהמליכם את נמרוד. הם כפויי טובה ומורדים במקום.

התורה צידדה תמיד בפעולות הבונות את העולם, כמו גם ביוזמות הבאות מצד בני האדם והמביעות את האוטונומיה האנושית. כפי שכבר למדנו, יש בלשון 'התחלה' במקרא שיפוט חיובי על מי שהחל ביוזמה זו. כך קרה בדורו של אנוש, הבן הראשון בשושלת שת, שעליו נאמר: אז הוחל לקרא בשם ה' (ד, כו), ומצינו לשון דומה כאשר בני האלוהים לקחו את בנות האדם: ויהי כי החל האדם לרב על פני האדמה (ו, א). והנה גם במקומנו אומר הכתוב: הוא החל להיות גבר בארץ (י, ח). המילה 'הוחל' או 'החל' מורה שבתחילת התוכנית היה ניסיון אמיתי לקיים את מחשבת הבריאה. אחרי נפילתו של מגדל בבל נפוצו כל בני נח מבקעת שנער, איש לאומתו, ליבשתו, לארצו ולשפתו. תנועת העמים הגדולה הייתה מבלל מערבה. בני יפת נפוצו ומילאו את מרחבי אירופה. בני חם פנו לכיוון ארץ ישראל וירדו משם דרומה ליבשת אפריקה; ואילו בני שם התפרשו על פני אסיה, במקומות שמהם נעדרו צבאותיו של נמרוד.

בשלבם הראשונים של הכיבוש, בכל מקום שאליו הגיעו צבאות בני חם נפוצו משפחות בני שם לכל עבר, נמלטים אל הקהילות המרוחקות יותר של בני שושלתם. בהגיע נמרוד לאזור הפורה של בבל העתיקה הוא לקח אותה בכוח: "ותהי ראשית ממלכתו בבל - שלקח המלכות בחזקה" (מדרש אגדה [מהד' בובר] לבראשית י, י). הוא קבע שם את עיר בירתו: ותהי ראשית ממלכתו בבל וארד ואפר וכלנה בארץ שנער (י, י), ומשם המשיך להחיל את שלטונו על כל סביבתו:

ותהי ראשית ממלכתו בבל וארד ואפר וכלנה - ארבעה מלכויות תחתיו. בארץ שנער - שכל מתי מבול ננערו שם, לפי שהיתה צולה, וכן הוא אומר, האמר לצולה חרבי (ישעיה מד, כז). דבר אחר, ארץ שנער - שנערת מן

168 בין היתר מכיוון שכל מתי המבול נסחפו לשם, כדברי חז"ל בבבלי שבת קיג, ע"ב: "אמר רבי אמי, כל האוכל מעפרה של בבל כאילו אוכל מבשר אבותיו. ויש אומרים, כאילו אוכל שקצים ורמשים, דכתיב וימח את כל היקום וגו' (ז, כג). אמר ריש לקיש, למה נקרא שמה שנער, שכל מתי מבול ננערו לשם".



המצות לא תרומה ולא מעשרות. מן הארץ הוא יצא אשור - מן העצה ההיא יצא אשור, הניח ד' מקומות ובנה ד' תחתיים, דכתיב וַיִּבֶן אֶת נִינְוָה וְאֶת רְחֹבַת עִיר וְאֶת כְּלָח, וְאֶת רֶסֶן [---] הוּא הָעִיר הַגְּדֹלָה, איני יודע אם רסן היא גדולה אם נינוה, כשהוא אומר וַיִּנְיָה הָיְתָה עִיר גְּדֹלָה (יונה ג, ג), למדנו שנינוה היא הגדולה (מדרש לקח טוב לבראשית י, י-יא).

המציאות שנוצרה מורכבת: בני חם, כנען ופוט וכוש ונמרוד בראשם, לא הסתפקו ביבשת אפריקה שקיבלוה כאשר חילק נח את העולם בין שלושת בניו, אלא כבשו את יבשת אסיה כולה מידי בני שם, אשר להם היא הייתה מיועדת מלכתחילה. משפחות שמיות רבות נמלטו ממקומותיהן לערים אחרות; זאת מאחר שבעת הכיבוש של אסיה על ידי בני חם, נקטו בני שושלת שם - החלשים יותר מבחינה צבאית - בדרכי פעולה המאפיינות מיעוטים כבושים, אסטרטגיות שיחזרו על עצמן במקומות שונים לכל אורך ההסתוריה: בריחה, הצטרפות לאויב, הישארות במקום בסכנת חיים מתמשכת או מוות. שם<sup>169</sup> ועבר עצמם הגיעו לירושלים ונשאר שם תחת הכיבוש החמי, ואילו בני תרח משושלת שם הצטרפו לקהילה השמית המתגוררת בחורן שבארם נהריים. כאן נולדו נחור ואברם, שני בניו הגדולים של תרח.

בהמשך תתפצל משפחת תרח: נחור יבחר להישאר עם הקהילה השמית בחורן, וממנו תצא מאוחר יותר משפחתם של בתואל ולבן; ואילו תרח ואברהם יצטרפו למשפחות שמיות אחרות שתמשכנה במסען לכיוון אור כשדים, בירת ממלכת בבל העתיקה, שם יולד הרן, בנו הקטן של תרח. כאמור, אשור וכן עילם בני שם, יתפצלו מהממלכה הכשדית, וכל אחד מהם יקים ממלכה משלהם: ממלכת אשור צפונית לבבל וממלכת עילם במזרחה, שמלכה יהיה כדרלעומר.

בתום הכיבוש הצבאי האלים של בני חם את יבשת אסיה נוצרו חמש מובלעות שמיות חשובות באזור שבין מקורות הפרת והחידקל שבמזרח אסיה, לבין מצרים שבצפון יבשת אפריקה.

## פרק ד: נמרוד - המלך הראשון בהסתוריה

שושלת נח החליפה את דור המבול. תקווה חדשה באה לעולם. העולם מנסה להבין את הסיבות לאסון הגדול שהתחולל בתקופת דור המבול. מתאמץ להסיק מסקנות. על בימת ההסתוריה מתגלה גִּבֹר הַצִּיד הראשון נמרוד.

וְכוֹשׁ יָלַד אֶת נִמְרֹד הוּא הַחַל לְהִיּוֹת גִּבֹר בְּאַרְצָא, הוּא הָיָה גִבֹר צִיד לְפָנָי ה' עַל כֵּן יֵאמָר כְּנִמְרֹד גִּבֹר צִיד לְפָנָי ה', וְתָהִי רְאִשִּׁית מַמְלַכְתּוֹ בְּכָל אֶרֶץ וְאַפְרָד וְכָלֵנָה בְּאַרְצָא שְׁנַעַר (י, ח-ז).

תוך כדי נסיעתן של משפחות בני נח מארם נהריים לבקעת שנער, כבשו נמרוד בן כוש בן חם וצבאותיו את האזורים שאותם חצו, והגיעו עד בבל. כעת יצא מתוכם אשור בן שם, עד לסבל, לכיבוש ולאכזריות של בני חם, כדי לבנות ממלכה משלו שבירתה נינוה:

מִן הָאָרֶץ הַהִוא יֵצֵא אֲשׁוּר וַיִּבֶן אֶת נִינְוָה וְאֶת רַחֲבַת עִיר וְאֶת כְּלָח, וְאֶת רֶסֶן בֵּין נִינְוָה וּבֵין כְּלָח הוּא הָעִיר הַגְּדֹלָה (י, יא-יב).

ואילו נמרוד ובני דורו מחליטים לבנות מגדל שראשו בשמים, כפי שמסביר זאת רש"י לבראשית י, ט: "כְּנִמְרֹד גִּבֹר צִיד לְפָנָי ה' - צד דעתן של בריות בפיו ומטען למרוד במקום". ועל הפסוק הבא: וְתָהִי רְאִשִּׁית מַמְלַכְתּוֹ בְּכָל, אומר ר' עובדיה ספורנו:

וזה להודיע שבימי מלכותו קרה כשבאו האומות בארץ שנער, שנעשתה המצאת העיר והמגדל כדי שתתפשט מלכותו על כל המין האנושי באמצעות אל נכר כללי לכל המין אֱלִיו גֹּיִם יִדְרְשׁוּ (ע"פ ישעיהו יא, ז), כענין עצת ירבעם כאשר ירא דרישת המקדש.

ומוסיף רמב"ן:

והנכון בעיני, כי הוא החל להיות מושל בגבורתו על האנשים, והוא הַמְלֶךְ

תחלה, כי עד ימיו לא היו מלחמות ולא מֶלֶךְ מֶלֶךְ. וגָּבַר תחלה על אנשי בבל עד שמלך עליהם, ואחרי כן יצא אל אשור ועשה כרצונו והגדיל, ובנה שם ערים בצורות בתקפו ובגבורתו.

מפסוקי התורה עולה, כי נמרוד הוא השליט המוחלט הראשון בהסתוריה. הוא כובש בכוח ארצות שאינן שייכות לו ומכריח את בני האדם לעבוד אותו פיסית ורוחנית, עד שהוא הופך למשל ולשנינה:

עַל בֶּן יֶאֱמַר - עַל כָּל אָדָם מְרַשֵּׁעַ בְּעֹזוֹת פָּנִים, יוֹדֵעַ אֶת רְבוּנוֹ וּמִתְכוּיִן לְמַרְדּוֹ בּוֹ כְּנִמְרָד גְּבוּר צֵיד (רש"י כאן, בעקבות המדרש).

אולם יש שוני בין המרידות; מתחילת הסיפור המקראי נראה שהקבוצות המזוהות עם שושלת שת מורדות באנושות הנמצאת עצמה במצב של מרידה בבורא, מרידה קיומית ששורשיה כבר בחטא אדם הראשון. מצב זה של מרי, של התקוממות אנושית נגד התוכנית האלוהית שנכפתה עליה, נובע מקיומו של פער מהותי בלתי ניתן לגישור בין הבורא לבין בריאה. לא נחטא לאמת אם נטען כי בכל המהפכות והמרידות בהסתוריה טמון גרעין של מרי נגד הבורא, שכן כולן מבטאות בפנימיותן חוסר סיפוק ממצב העניינים כפי שהוא משתקף במציאות העולמית, מציאות שמקורה אף הוא בבורא שעשאה. צדיק מתמרד נגד הרע, אך במרדו יש יותר משמץ של מורת רוח מהבורא שברא עולם שבו הרע אפשרי. גם אדם שאינו מרוצה מהתענוגות שהעולם מציע לו, ומבקש תענוגות גדולים יותר בשמם של עקרונות מוסריים נעלים, נלחם נגד הרע כפי שהבורא מקיים אותו. לעניין זה נזקק הרב קוק, שהקים את מוסד הרבנות הראשית בארץ ישראל ועמד בראשו עד מותו. הרב קוק ניצב נוכח התנועה הציונית שיסודה במרידה, ותיאר את יסוד האמונה והמרידה:

הָאֱמוּנָה הַיָּא שִׁירַת הָעוֹלָם הָעֲלִיּוֹנָה, וּמְקוֹרָהּ הוּא הַטָּבַע הָאֱלֹהִי שֶׁבְעַמְק הַנְּשָׁמָה, הָעֵנֵג שֶׁל הַהִסְתַּכְלוּת הַפְּנִימִית שֶׁל אִשְׁר אֵין סוֹף, הַתּוֹרָה הַקְּצוּבָה הַיָּא בְּנִיָּה עַל פִּי הַמְּסַקְנָה שֶׁל שִׁירַת קֹדֶשׁ עֲלִיּוֹנָה זוּ. בְּתַקְצִיבְתָּה הַמַּעֲשִׂית, מְלֹאֵי הוֹד הַשִּׁירָה הֵם מְצַטְעָרִים לְפַעֲמִים מִהַצַּד הַמְּגַבֵּל שֶׁבְחַיִּי הַמַּעֲשֶׂה וְהַגְּבֻלוֹתָיו, וּמִכָּל מְקוֹם הֵם מְקַבְּלִים עֲלֵיהֶם עוֹל מְלֻכּוֹת שָׁמַיִם, וּמִתּוֹךְ שֶׁהֵם יוֹדְעִים שֶׁהָעוֹלָם בְּשִׁעוּרִים הוּא עוֹמֵד וְגַם הַמְּאֹרֶה הַשִּׁירִי הוּא צָרִיךְ לְהַתְּבַרֵּר עַל פִּי פְּלִים קְצוּבִים, הֵם מְקַבְּלִים בְּאֵהָבָה וּמְשִׁיכִים אוֹר אֵהָבָה וְשִׁירָה בְּכָל הַמְּשַׁפְּטִים הַקְּצוּבִים, וְעַל יְדֵי סְבֻלּוֹת זוּ הֵם עוֹלִים, וְהָעוֹלָם מִתְּעַלָּה עִמָּם.

הַפְּזִיזִים, שֶׁנִּשְׁמָתָם נִשְׁמַת בְּסֵר הַיָּא, אֵינֶם יוֹכֵלִים לְסַבֵּל אֶת הַתְּקַצִּיב, וְהֵם מְלֹאִים מְרִידוֹת, אֲבָל גַּם בְּתוֹךְ הַמְּרִידָה נֵעֵם ה' - אֲמַנֶּם בְּצוּרָה מְעַרְפֶּלֶת - חַי. וְאוֹרוֹ שֶׁל מְשִׁיחַ בְּשִׁיגְלָה יִרְפָּא אֶת הַמְּשׁוּבּוֹת כְּלָן וְשָׁבוּ לְבוֹת בְּנִים אֶל אֲבוֹת וּבְנֵיךְ בּוֹנֵיךְ יִהְיוּ, כִּי יִהְיוּ לְמוֹדֵי ה', שֶׁבְּחֻכְמָה יִסַּד אֶרֶץ (הרא"ה קוק, אורות האמונה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 88).

כאן מבטא הרב קוק את יחסו לציונות החילונית. יסוד המרידה בשורשה יכול לבוא מתוך רצון להגיע לאושר האין סופי, אך הפזיזות ונשמת בוסר מביאות את האדם למרידה, וכאשר יבוא הגואל הוא ירפא את נזקי המרידה. מכיוון שהרב ראה את תקופתו כתקופת התחלת הגאולה, הוא סבר כי דרך התקופה ניתן לתקן את המרידה:

מקובלים אנו שמרידה רוחנית תהיה בארץ ישראל ובישראל, בפרק שהתחלת תחית האומה תתעורר לבא. השלוה הגשמית שתבא לחלק מהאומה, אשר ידמו שכבר באו למטרתם כולה, תקטין את הנשמה, ויבאו ימים אשר תאמר אין בהם חפץ. השאיפה לאידיאלים נשאים וקדושים תחדל, וממילא ירד הרוח וישקע, עד אשר יבא סער ויהפך מהפכה, ויראה אז בעליל כי חוסן ישראל הוא בקודש עולמים, באור ה' ובתורתו, בחשק האורה הרוחנית, שהיא הגבורה הגמורה המנצחת את כל העולמים וכל כחותיהם. הצורך למרידה זו, היא הנטיה לצד החמירות, שמוכרחת להולד בכללות האומה בצורה תקיפה אחר אשר עברו פרקי שנים רבות, שנאפסו לגמרי מכלל האומה הצורך והאפשרות להתעסקות חמרית, וזאת הנטיה כשתולד תדרך בזעם ותחולל סופות, והם הם חבלי משיח אשר יבסמו את העולם כולו על ידי מכאוביהם (הרא"ה קוק, אורות, ירושלים תשכ"ג, עמ' פד).

הרב קוק מצביע על יסוד המרידה כבסיס למהפכה, ומכאן שבכל מהפכה קיים יסוד דו-ערכי: כל מהפכה, כל רצון לשנות את הקיים, מבטאת מרידה כנגד הבורא שנתן מקום למציאות שכנגדה התעוררה ההתקוממות. מאדם הראשון דרך כל צאצאיו נמצאת האנושות במצב פעיל של מרידה בבורא. בהמשך יופיע בהסתוריה ישראל כביטוי של מרד פרטי בתוך המרד הכללי, וכביטוי נגד המרד האנושי בכללותו. אולם בעוד אומות העולם פועלות מתוך מניעים אישיים וחומריים, יחדירו שת וצאצאיו – היינו: אברהם, יצחק ויעקב ברמה האישית, ולאחריהם משה ברמה הקולקטיבית של עם ישראל – לתוך אותה אנושות מורדת נימה שתפעיל את מחשבת הבריאה כנגד רצון העולם הטבעי כולו.

הגם שחלפו רק מאות בודדות של שנים בין המבול לדור הפלגה, לא למדו בני האדם לקח מהדורות שעברו – דור אנוש ודור המבול שבעוונותיהם הושמדו – והחליטו להתאגד על מנת למרוד בבוראם, תוך כדי המלכת מלך בשר ודם עליהם, את נמרוד מושלת חם, הבן שנענש להיות עבד לאחיו. בכך הם יצאו באופן בוטה לא רק כנגד בוראם, אלא גם כנגד נח מולידם, ועל זה אמר הכתוב: אֵלֶּה מִשְׁפָּחַת בְּנֵי נֹחַ לְתוֹלְדֹתֵם בְּגוֹיָהֶם וּמֵאֵלֶּה נִפְרְדוּ הַגּוֹיִם בְּאַרְץ אַחַר הַמַּבּוּל (י, לב).

לכאורה מיותרת חזרת התורה על הפצת העמים הגדולה שקרתה לאחר המבול, שכן הקורא כבר יודע שרק נח, אשתו ושלושת בניו ונשותיהם שרדו את המבול, ולא נותר עוד אדם חי מלבדם; אלא שהתורה מבטאת בכך את התמיהה שדור הבנים לא

הפנים ולא למד לקח מן העבר, והעיז פניו כלפי הבורא לאחר שכבר שמעו מעדות ראשונה - מאבותיהם ומסבם - את שאירע במבול. הזוהר מסביר שסוד כוחו והשפעתו המוחלטת של נמרוד על כל העולם הוא בזכות לבושו של אדם הראשון שעבר לנמרוד מחם זקנו:

הוא הָיָה גִבּוֹר צִיד לִפְנֵי ה' עַל כֵּן יִאָמַר כְּנִמְרָד גִּבּוֹר צִיד לִפְנֵי ה'. בוא וראה, הוא היה איש גיבור, ולבושים של אדם הראשון היה לובש, היה יודע לצוד בהם צייד של הבריות. כי כל הבריות היו נכנעו אליו בסיבת הלבושים הללו, והיינו הלבושים דכתנות עור, שהכתוב אומר ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם. והוא סוד מוחין עליונים, ונמרוד היה לו בחינת חיזונית של אלו הלבושים דאדם הראשון, ובכוחם כבש והכניע את כל העולם תחתיו, כמו שאומר להלן. אמר רבי אלעזר, נמרוד היה מפתה את הבריות ללכת אחר עבדות של עבודה זרה, והיה שולט בכוח אלו הלבושים וניצח את בני העולם. והיה אומר על עצמו שהוא המושל בעולם דהיינו שעשה עצמו אלהים, ובני אדם היו עובדים אליו. ולמה נקרא שמו נמרוד, משום שמרד במלך העליון של מעלה, שמרד בעליונים, דהיינו בקדושה העליונה ומרד בתחתונים, דהיינו בבני העולם הזה. בכוח אלו הלבושים היה שולט על כל בני העולם, ומלך עליהם, ומרד בהם ומרד בריבונו, ואמר שהוא השליט של העולם, דהיינו אלהים, והיה מפתה את הבריות אחריו עד שמשך את בני האדם לצאת מן העבדות של ריבון העולם. אמר רבי שמעון, באלו הלבושים ידעו החברים בהם סוד עליון.<sup>170</sup>

לאחר שאדם וחווה חטאו הלבישם הבורא כותנות עור. לבוש זה נועד לסייע בידם להתגונן מפני עולם הטבע ופגעיו. על פי המדרש, העביר אדם את לבושו לשת בנו השלישי, שבהגיע זמנו העבירו למתושלח שהעבירו לנח. חם בן נח גנב לבוש זה מאביו, ומחם עבר בגד זה של אדם הראשון לנמרוד.

ר' חכינאי אומר, גבור כח היה נמרוד, שנאמר וְכֹשֶׁת יָלַד אֶת נִמְרֹד (י, ח). ר' יהודה אומר, הכתנות שעשה הקדוש ברוך הוא לאדם ולאשתו היו עם נח ובניו אל התיבה, וכשיצאו מן התיבה חם בן נח הוציאה עמו והנחילה לנמרוד, ובשעה שהיה לובש אותם כל בהמה וחיה שהיו רואין את הכתב ובאין ונופלים על פניהם לפניו, והיו בני אדם סבורין שהוא מכח גבורתו, לפיכך המליכו אותו

170 הוא הָיָה גִבּוֹר צִיד לִפְנֵי ה' עַל כֵּן יִאָמַר כְּנִמְרָד גִּבּוֹר צִיד לִפְנֵי ה'. תא חזי, הוא הוה גבר תקיף לבושו דאדם הראשון הוה לביש והוה ידע למיציב צידה דברייתא בהו, אמר רבי אלעזר, נמרוד הוה מפתחי לברייתא למיחך בתר פולחן דעבודה זרה והוה שליט באינן לבושינ ונצח בני עלמא והוה אמר דאיהו שליטא בעלמא ופלחין ליה בני נשא. ואמאי אקרי שמיה נמרוד, דמרד במלכא עלאה דלעילא דמרד בעלאי ומרד בתתאי, באינן לבושינ שליט על כל בני עלמא ומלך בהו ומרד במאריה ואמר דאיהו שליטא דעלמא והוה מפתחי לברייתא אבתריה עד דמשך בני נשא למיפק מבתר פולחנא דמארי עלמא, אמר רבי שמעון, באילין לבושינ ידעי בהו חברייא רזא עלאה (זהר פרשת נח, עג ע"ב).

עליהם מלך, שנאמר על כן יאמר כנמרד גבור ציד לפני ה' (פרקי דרבי אליעזר [מהד' היגר], פרק כד).

נמרוד מתחיל לצבור כוח שלטוני ומשתמש בו כדי להוביל מרד בבורא. צבירת הכוח היא פועל יוצא של הלבוש שאותו הוא עוטה, אותו לבוש שנתן הקב"ה לאדם הראשון לאחר החטא. והנה, לבוש זה משקף את טובו של האל, שלמרות חטאיהם של יצירי כפיו הוא אינו מזניח אותם למותם, כי אם מעניק להם לבוש שתכליתו עוצמה להתמודד עם המציאות המשתנה.

בהשאלה לתקופתנו נאמר, כי נמרוד עטה את בגד ההומניזם על מנת לייסד אימפריה, וזוהי המרידה האנושית, המהפכה של האנושות הנושאת בקרבה את זרע הכישלון. במובן ידוע נטל נמרוד את תכונתו של אדם הראשון, שבעודו עטוף במידות הנעלות המתאימות לאדם העליון, בגד<sup>171</sup> במשימתו ובשליחותו תוך כדי שימוש ביכולת השלטון והמרדנות שניתנו לו וכיוונה כנגד בוראו.

בכל תקופה במהלך ההסתוריה מתגלה לעינינו שוב ושוב נמרוד היוזם מרידה כנגד מהלך האירועים הכלל-אנושיים בניסיון לארגן את המידות והערכים, ולהחיל עליהם את אמת המידה האישית, היחסית והסובייקטיבית שלו. הרצון להמיר את הציות לצו האלוהי ולדרישתו המוסרית בהיענות לדחף לשלוט בחומר ולעצבו לסיפוק אישי – המכונה היום 'הומניזם' – הוא למעשה ה'בגד' של אדם הראשון שדחף אותו והביא לחטאו, והוא שהועבר לנמרוד דרך שושלת קין-חם.

בדומה לשאר הדמויות המקראיות שקדמו לו, גם שמו של נמרוד מעיד עליו ומביע את מהותו. נמרוד הוא בן האדם המנסה, בשל חוסר סיפוקו מהמציאות הנבראת, לשנות את סדר הערכים הקיימים ולכפות על ההסתוריה ערכים חדשים. לפי המפרשים המסורתיים, מאחורי מהפכה זו מסתתרת מרידה תיאולוגית נגד הבורא, שמהותה היא הרצון לכבוש את העולם ולאגור כוח והשפעה. למרות זאת, הסגנון המתאר את נמרוד הוא של שבח והלל:

וכוש ילד את נמרד הוא החל להיות גבור בארץ, הוא היה גבור ציד לפני ה' על כן יאמר כנמרד גבור ציד לפני ה'.

שלוש פעמים מוזכר התואר 'גיבור' בפסוקים אלו, ורש"י מסביר במקום: "להיות גבור – להמריד את כל העולם על הקדוש ברוך הוא בעצת דור הפלגה. גבור ציד – צד דעתן של בריות בפיו, ומטען למרוד במקום. לפני ה' – מתכוין להקניטו על פניו". לפי המדרש שנוביא להלן, נמרוד הוא זה שהחל במבצע של בניית מגדל בבל, והיו הכל יראים מפניו ומשרתים אותו: כל בני חם, חלק גדול מבני יפת ואפילו בני שם, אשור

171 השורש בג"ד משותף ל'בגד' ול'בגד'. השור: ותתפשהו בבגדו לאמר שכבה עמי (לט, יב) – לעם נכרי לא ימשל למכרה בבגדו בה (שמות כא, ח).

בן שם מיועציו ותרחה בן נחור משושלת שם, היה כוהן גדול לעבודה זרה שלו. המדרש מתאר את התהליך ההידרדרות:

ר' אליעזר אומר, היו מולידיים את בניהם ופרין ורביין כמין שרץ גדול ששה בכל לידה, והיו כלם עם אחד ולב אחד ושפה אחת, שנאמר וַיְהִי כָּל הָאָרֶץ שִׁפְהָ אֶחָת (יא, א), ומאסו בארץ חמדה, שנאמר וַיְהִי בְּנִסְעֵם מִקֶּדֶם (שם, פס' ב), הלכו לארץ שנער ומצאו שם אבן גדולה ורחבת ידיים וכל המישור וישבו בה, שנאמר וַיִּמְצְאוּ בְקֶעָה בְּאֶרֶץ שְׁנַעַר (שם). ר' עקיבא אומר, השליכו מעליהם מלכות שמים והמליכו עליהם נמרוד עבד בן עבד. והלא כל בני חם עבדים הם ואוי לארץ שימלוך עבד, שנאמר תַּחַת עֶבֶד כִּי יִמְלוֹךְ (משלי ל, כב).

המבול מסמן את סיום הדורות מאדם הראשון עד נח. הפריה הופכת להיות רק רביה, ודור בניו של נח מבטא את ה'רבו', ומחקה בזה את המצב שהיה לפני המבול. הריבוי הוא ברמה של השרצה כדגים, ובכך היחיד מאבד את זהותו הייחודית ונטמע בתוך כמות אינסופית של בני אדם משוכפלים. העולם מתמלא והולך, וכאשר ראו דריו את כוח הריבוי, החלו להפנות את זעמם כלפי שמיא והמליכו את נמרוד משושלת חם, הבן שנענש להיות עבד לאחיו. בכך הם יוצאים באופן בוטה כנגד זכרו של נח המייצג עבורם את תורת האב.

האדם מאבד את נצחיותו ונקבר באדמה, אבל בלבושו קיים סממן ניסי, שהרי הבורא הוא שעשאו כדי לסייע בידו להתגונן מפני העולם ופגעיו. ברם, אותו מרכיב שהגן על האדם משמש כעת את נמרוד להגביר את כוחו כדי לפעול כנגד הבורא, וכל זאת כבר בדורות הראשונים שלאחר המבול. ואמנם, כל היצורים החיים שיצאו מהתיבה, כאשר הם רואים את הלבוש המיוחד הזה על גופו של נמרוד, מעניקים לו את הכוח והסמכות לשלוט בעולם, וכך הווה, שהלבוש שבבסיסו היה מתנת חינם מאת הבורא לברואיו, הופך למקור כוחו של נמרוד כנגדו. בתוקף סמכותו אוסף נמרוד את נתיניו ובונה מגדל שראשו בשמיים, כדי להתחיל בפעולת המרד.

התורה שיבחה תמיד את הניסיון ליזום פעילויות אנושיות המבקשות להחיל את האוטונומיה והשליטה של בני האדם על מציאות עולמם. בכל מקום שבו מצויה התיבה 'החל' על נטיותיה השונות, מוצג האדם היוזם והמבקש להשתמש ביכולת האנושית על מנת לפתח את האנושות ולקדמה מתוך שיפוט חיובי. כזה הוא, דרך משל, המקרה של אנוש, שהיה הבן הראשון בשושלת שת ועליו נאמר: אֵץ הוֹחֵל לְקַרְא בְּשֵׁם ה' (ד, כו). בְּתַכְנוּן, בְּרֵאשִׁית, קִיַּיִםת בשורש אפשרות של הצלחה, אולם המפרשים מסבירים כי ביישום התוכנית בפועל טמון בהכרח זרע הכישלון, שכן 'הוחל' – לשון התחלה – שהיה יכול להוות התחלה נכונה, הופך 'חולין', בשל האנוכיות וחוסר המוסריות שמהן הוא משתקף בהמשך; כלומר, הופך לניסיון החלף את הסמכות האלוהית של הבורא ואת הערכים האבסולוטיים שלו, באלו של בני האדם ושל כוחות הטבע השונים.

בשלב יישומה של היזמות האנושית בעולם העשייה אירע דבר שהביא לכישלון האנושות פעם אחר פעם. הניסיון של דור אנוש לקרוא בשם ה' הסתיים בעבודה זרה, הניסיון להרבות את האנושות בדרכים לא מוסריות בדור המבול הסתיים בגילוי עריות, ואילו הניסיון של נמרוד להשתלט על העולם הסתיים בשפיכות דמים. כל אימת שהאדם משתמש ביוזמה שניתנה לו על פי טבעו - היינו: תוך ניצול הכוח שניתן לו לקחת לידי את גורל ההסתוריה - ההתחלה היא חיובית אולם הסוף הוא כישלון. ואכן תגובת ה' על מעשי האדם בדור הפלגה היא בהתאם: וַיֹּאמֶר ה' הֲנֶן עִם אֶחָד וְשָׂפָה אַחַת לְכָלֶם וְזֶה הַחֶלֶם לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא יִבְצֵר מֵהֶם כָּל אִישׁ וְזָמוּ לַעֲשׂוֹת (יא, 1). במבט מלמעלה למטה הבורא כביכול חושש מתוצאות יוזמתם של בני האדם, כלשון ר' עובדיה ספורנו על אתר:

וְעַתָּה לֹא יִבְצֵר מֵהֶם - אִם כֵּן אֵין מוֹנֵעַ לָהֶם מֵהַשְּׁלִים כּוֹנְתָם וְתִהְיֶה אוֹתָהּ עֲבוּדָה זָרָה אֲשֶׁר יִבְחָרוּ כִּלְלִית לְכָל מִין הָאָדָם, וְלֹא יִפְנֶה אֶחָד מֵהֶם לְדַעַת אֶת הַבּוֹרָא יִתְבַּרְךְ וְלִהְבִּין כִּי יוֹצֵר הַכֹּל הוּא. וְהִיפֹךְ זֶה יִקְרָה כְּשֶׁתִּהְיֶה מַחְלֻקֶת בֵּין הָאוֹמוֹת בְּעֵינֵי אֱלֹהֵי הַנֶּכֶר, כִּי כָל אַחַת מֵהֵנָּה תַּחֲשׁוּב שֵׁישׁ אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים שֶׁכָּל הָאֱלוּקוֹת מִסְכִּימִים לְדַעַתוֹ, וְבוֹ יִשְׁלַם סֹדְרָם וְסֹדֵר הַמְצִיאוֹת, כֹּאמְרוּ כִּי מִמְזֻרָח שְׁמֵשׁ וְעַד מְבוֹאוֹ גְּדוֹל שְׁמֵי בְּגוֹיִם (מלאכי א, יא).

על פי התורה, קיימות שתי יוזמות למימוש האוניברסאליות הכלל-אנושית, זו שהחלה בנמרוד וזו שהחלה באברהם. שתיהן מבטאות מרידה, אולם הן נמצאות בתחרות הדדית. כנמרוד כך אברהם מזמין את האנושות למהפכה כנגד סדר הדברים הקיים, על מנת להציב סדר אחר של ערכים מאוחדים, אולם מגמת המרידה של השניים שונה לחלוטין; בעוד נמרוד חפץ בהפיכת סדר הקיום על מנת להציב את עצמו מעל לכל האחרים, אברהם שואף להפוך את סדר הדברים על מנת לגלות ולחשוף את הבורא העומד מאחוריהם.

כמו במקרה של דור אנוש, אשר חָלְנוּ בני דורו של אנוש את הלשד האלוהי שבעמקי הדברים, והעבירו אותו מהבורא אל האנשים ואל העצמים שבטבע. רעיון זה מופיע שלוש פעמים בסיפור המקראי, ובכל אחת מהן מדגיש המדרש את המהפך המתחולל בהן במעבר מהאלוהי לאנושי. כל אימת שהאדם משתמש ביוזמה המוענקת לו על פי טבעו, בבחינת: פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכִבְשֶׁהָ וּרְדוּ בְּדַגַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ (א, כח). היכולת לקחת לידי את מושכות הגורל של ההסתוריה האנושית כפי שהיא משתקפת בצו האלוהי הזה מתחיל באופן חיובי, אך סופו כישלון.

בארבעה מקומות בתחילת חומש בראשית מופיע השורש חו"ל המורה על יוזמה אנושית שהיתה יכולה להיות נכונה אך נכשלת: 1. **בדור אנוש:** אַז הוֹחַל לְקָרָא בְּשֵׁם ה' (ד, כו), ומסביר רש"י: "אַז הוֹחַל לְקָרָא - אֶת שְׁמוֹת הָאָדָם וְאֵת שְׁמוֹת הָעֵצִים בְּשֵׁם ה' הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, לַעֲשׂוֹת עֲבוּדָה זָרָה וּלְקָרוֹתָם אֱלֹהוֹת"; 2. **בדור שלפני**



**המבול:** וַיְהִי כִּי הִחַל הָאָדָם לָרֵב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוּת יָלְדוּ לָהֶם (ו, א); 3. **אצל נח לאחר המבול:** וַיַּחֲלֵ נֹחַ אִישׁ הָאֲדָמָה וַיִּטַּע כָּרֶם, וַיִּשְׁתֶּ מִן הַיַּיִן וַיִּשְׁכָּר וַיִּתְגַּל בְּתוֹךְ אֶהְלֵה (ט, כ-כא), ושם מסביר רש"י: "וַיַּחֲלֵ - עֲשֵׂה עֲצָמו חוֹלִין, שֶׁהִיָּה לוֹ לְעֶסֶק תַּחֲלָה בְּנִטְיָעָה אַחֲרֵת"; 4. **בדורו של נמרוד:** וְכוּשׁ יָלַד אֶת נִמְרוֹד הוּא הִחַל לְהִיּוֹת גִּבּוֹר בְּאַרְצָא (י, ח), אומר רש"י: "לְהִיּוֹת גִּבּוֹר - לְהַמְרִיד אֶת כָּל הָעוֹלָם עַל הַקְּדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּעֵצַת דּוֹר הַפְּלָגָה". בתוקף סמכותו ועוצמתו, אוסף נמרוד את נתיניו ובונה בעזרתם חברה המבקשת להתנתק מבוראה. מוסיף המדרש ומתאר כיצד הצליח נמרוד בפעולותיו: אמר נמרוד לעמו, באו ונבנה לנו עיר גדולה ונשב בתוכה, פן נפוץ על פני כל הארץ כראשונים, ונבנה לנו מגדל גדול בתוכה עולה עד לשמים שאין כחו של הקב"ה אלא במים, ונקנה לנו שם גדול בארץ, שנאמר וַנַּעֲשֵׂה לָנוּ שֵׁם [יא, ד] (פרקי דרבי אליעזר, שם).

במהלך מסע תעמולה מבריק המפעיל פסיכולוגיית-המונים משולבת באלימות ואכזריות לא־אנושיים,<sup>172</sup> מצליח נמרוד לעשות את מה שיעשו אחר כך כל האימפריאליסטים הגדולים של ההסתוריה: להביא את בני האדם לציית לו באופן עיוור ולהפוך אותם לכלי שרת ביד תאוותיו. כך מתחילה בניית האימפריה הראשונה בעולם.

172 אי אפשר להימנע מייצירת זיקה לתעמולה הנאצית, שהצליחה להביא עם שלם לרצות לכבוש את העולם כולו ולהשמיד את כל מתנגדיו בצורה מפלצתית.

## פרק ה: מהפכנות אוניברסאלית ומרידה אימפריאליסטית - העימות בין אברהם לנמרוד

לכל אחד מבני נח ושושלותיהם ניתן תפקיד, מקום גיאופיסי וכלים למימוש ייעודו. אמנם כל אחד מהם מממש זאת באופן אחר, אך שושלת שם הולכת ומגבשת במשך עשרה דורות זהות מיוחדת המכונה בתורה 'עבריות', היא אימוֹיולדתו של ישראל. הגם שהיא נולדת ויוצאת מתוך האנושות, צמיחתה של זהות מיוחדת זו של ישראל במערכת ההסתורית הכלל-אנושית היא תופעה מהפכנית.

עם זאת, המסורת הקבלית מדגישה את העובדה שגם האנושות שלתוכה נולדת זהות ישראל נמצאת במרידה. מרידה קיומית ראשונית זו היא התמרדות של האנושות כנגד התכלית התובענית של ההסתוריה, כנגד תוכנית הבורא עבודה. מרידה קיומית זו התקיימה כבר אצל אדם הראשון כאשר עבר במוצהר על הצו האלוהי שאסר עליו לאכול מעץ הדעת טוב ורע. היא המשיכה אצל קין ברצח אחיו, וממשיכה ועוברת כחוט השני בכל התנועות הכלל-אנושיות המבקשות לשנות את מציאות העולם או הטבע. דומה כי לא נגזים אם נטען כי מאחורי כל המהפכות האנושיות שבוצעו במהלך ההסתוריה, בכל המרידות המוצלחות והנכשלות, קיימת הייתה בצורה גלויה או מוסווית התמרדות כנגד הבורא, גם אם לא מודעת או מנוסחת בהתאם; וכל כך בשל העובדה שבכל מהלך מהפכני מסתתר חוסר סיפוק בסיסי מהמצב האנושי הקיים, שהאחראי העליון עליו הוא מי שברא עולם חסר, שבו מתנהלת ההסתוריה.

האנושות בימיהם של אברהם ומשה מוצגת כישות אוניברסאלית המורדת נגד עצם גורלה ומצבה, ובסופו של דבר כנגד תוכנית הבורא עבודה. אברהם ומשה, כל אחד בדורו, מגדירים לציבור שאליו הם פונים זהות אנושית ייחודית שתיכנס לעימות עם שאר האנושות בבחינת מהפכה כנגד מהפכה. מאחר שהאנושות הטרומ־ישראלית מרדה כנגד הבורא בגלוי, הופיע עם ישראל כמייצג מרד בתוך מרד ומהפכה במהפכנות האנושית בכללותה.

כל מהפכה אוניברסאלית היא למעשה דו־ערכית. המרידה הכלל-אנושית נובעת ממרדו של אדם פרטי או ציבור כללי, שממניעים אנוכיים אינם מרוצים ממה שהעניק להם העולם שבו הם חיים, והם משתמשים בתואר 'רע' כדי להגדיר מצב זה. כתוצאה

מכך, מסיבה חיובית או שלילית, הם מתמרדים נגד המציאות החסרה ובשם עקרונות מוסריים הם תובעים לשנות את המציאות הזו, על מנת לקבל ממנה סיפוקים גדולים יותר. עם זאת, כל אדם או ציבור המורד במציאות החסרה ומבקש לשנותה, מורד בסופו של דבר בבוראו. גם כשיהודי מתמרד, הוא מרדו הוא כנגד האל שברא עולם שבו הרע אפשרי, אבל בניגוד למרידה הכלל-אנושית, היהודי מבין שרע זה מחויב כל עוד לא מימש את זכותו על קיומו והוא מבקש לשנות את הרע לטוב, לא באמצעות מרידה בבורא והתנתקות ממנו אלא דווקא באמצעות ציות מדוקדק וקפדני יותר למוסריות של הצו האלוהי.

סמל המרדנות המקראית הוא נמרוד, ואילו זה המייצג את המהפכנות העברית הוא אברהם. בדומה לשאר השמות שבתורה, גם שמם של נמרוד ואברהם מכיל כבר את מהותם. נמרוד מייצג את הזהות המורדת, את האדם המנסה - אחרי רצף של חוסר שביעות רצון קיומית מתמשכת - לשנות את סדר הערכים וליטול לידיו את העוצמה האנושית, על מנת להטביע בהסתוריה ערכים אישיים וסובייקטיביים הדוחפים לטומאה; ואילו אברהם מייצג את דמות אב־המוֹן גוֹיִם, המבקשת לתעל את ההסתוריה לכיוון של מימוש השליחות האנושית לפי מחשבת הבריאה בדרך של קדושה. לפי הפרשנים המסורתיים, מרידתו של נמרוד איננה רק פעולת התמרדות חיזונית, אלא ניסיון אנוכי לצבירת כוח אמיתי, אך מרידתו של אברהם מבטאת את התנועה המרדנית ההפוכה, שעיקרה קריאה לאנושות שלא להשתתף במרד האוניברסאלי בבורא שאותו מנהיג נמרוד. עם זאת, התורה נוקטת נימת הלל בתיאוריה: וְכֹשׁ יֵלֵד אֶת נִמְרֹד הוּא הָחַל לְהִיטֵד גִּבּוֹר בְּאַרְץ, הוּא הָיָה גִבּוֹר צֵיד לִפְנֵי ה' עַל כֵּן יֵאָמֵר כְּנִמְרֹד גִּבּוֹר צֵיד לִפְנֵי ה' (י, ה-ו). נמרוד הוא גִּבּוֹר צֵיד לִפְנֵי ה', הוא הדמות האנושית המעיזה למרוד בבורא המבקש מהאנושות לממש את תכליתה בהסתוריה. אין פלא, אפוא, שפרשנים אחדים רואים בנמרוד את האיש שיזם את המרידה העולמית של מגדל בבל.

לעומת אנוש, נח ונמרוד, מתואר אברהם כמי שלא רק החל את פעולת הפצת האלוהות בעולם, אלא גם סיים אותה: וַיֵּצֵא מִשֵּׁם הֶהָרָה מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֶהְלֵה בֵּית אֵל מִיֵּם וְהָעֵי מִקְדָּם וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' (יב, ה). בשונה מאנוש שלא האמין ביכולתם של בני האדם, אברהם לא לקח את האמת והגישה להם באופן חלקי ויחסי; בשונה מנח, הוא לא חיסר והעלים מהם את האמת האלוהית; ובשונה מנמרוד שמרד בבוראו, הוא גם לא הצביע בפניהם על הפער שבין המציאות לאידיאל המשתקף בטבע. אברהם העניק את כולו לאחרים מתוך חסד, אמון ונתינה מוחלטת, בדיוק כפי שהוא עשה כלפי בוראו. וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' - אברהם הציג את התוכנית האלוהית והראה, שהגם שבהווה המציאות של העולם הזה נראית חסרה, היא באמת בנויה באופן המאפשר לכל אדם להשקיע ולרכוש את חלקו בהשגת הגאולה האוניברסאלית, שהיא תכלית הבריאה.

מאחורי המתח הקיצוני המצוי בסיפורי העימות שבין נמרוד לאברהם, בין לבן ליעקב ומאוחר יותר בין פרעה ליוסף, מצוי ניגוד רצונות מהותי. האנטישמיות של המהפכות המוצלחות תוסבר היטב אך ורק מבעד לשאלה העקרונית הבאה: מדוע כל אותם אנשים שראו במהפכות שלהם אמצעי בדרך לתכלית שניתנה להם על ידי עם ישראל, הפנו עורף לזהות הישראלית – בין אם היא זו של יהודי הגלות או של יהודי ארץ ישראל – באופן עיקבי ושיטתי, כל אימת שהמהפכה שלהם נחלה הצלחה? טמון כאן מסתורין מופלא, ודומה כי אין דרך להסביר זאת לבד מחוסר התאמה, תחרות ועימות בין שתי צורות מנוגדות וסותרות של תפיסת התכלית האנושית.

למעשה ההסתוריה מורה שקיימים שני אופנים אשר לפיהם ניתן לבנות את האוניברסאליזם: זה המתחיל בנמרוד וזה המתחיל באברהם. שניהם מבטאים מרידה, אולם שניהם נמצאים גם בעימות הדדי. בדומה לנמרוד מזמין אברהם את האנושות להתמרד כנגד סדר הדברים הטבעי, על מנת לגבש ולהציג במקומו סדר ערכים חדש, אולם הכוונה שמאחורי שתי המרידות הללו רחוקה כרחוק מזרח ממערב.

בכל תקופה במהלך ההסתוריה מתגלה לעינינו שוב ושוב נמרוד היוזם מרידה כנגד מהלך האירועים הכלל-אנושיים בניסיון לארגן את המידות והערכים, ולהחיל עליהם את אמת המידה האישית, היחסית והסובייקטיבית שלו. הרצון להמיר את הציות לצו האלוהי ולדרישתו המוסרית בהיענות לדחף לשלוט בחומר ולעצבו לסיפוק אישי – המכונה היום 'הומניזם' – הוא למעשה ה'בְּגָד' של אדם הראשון שדחף אותו והביא לחטאו, והוא שהועבר לנמרוד דרך שושלת קין-חם.

אברהם העברי יזם מרידה אוניברסאלית נגדית, המתעמתת תדיר עם הניסיון הכלל-אנושי שמוביל נמרוד, ושגורם בכל דור ודור עד עצם היום הזה לשרשרת מתמשכת של כישלונות עקובים מדם. אך למרות היות אברהם "מן הצד האחר" של מטוטלת המהפכות, ברוב ניסיונות המרידה הגדולים היו היהודים הכוח המניע. יהודים אלה היו מונְעִים בצורך לשנות את המציאות ההסתורית הפגומה כמו שאר האנושות, אף על פי ששורשם טמון היה בתכלית פנימית מנוגדת. כתוצאה מכוח מניע זה, לא זו בלבד שהיהודים השתתפו בכל המהפכות הכלל-עולמיות בצורה פעילה ובולטת, הם אף היו לא פעם את חוד החנית שלהן.

עם כל הבעייתיות, האנרגיות המהפכניות של ההומניזם מייצגות, במידה זו או אחרת, את תכלית האדם בעולם, שעיקרה עיצוב המידות והערכים מתוך אחדות מושלמת, על מנת שההסתוריה האנושית תתממש. המקור שממנו שאבו כל התנועות המהפכניות הללו את חיוניותן הוא רחם זהות ישראל, אולם נקודת מבט המהפכנית הפוכה מרעותה הישראלית. כשיהודי משתתף במהפכה הכלל-אנושית, הוא אינו מייחל להצלחת המהפכה ההומניסטית, הוא משקיע מאמץ רב ברצון שלא להילכד בכישלונה. מאחר שזו התכלית הנעלה ביותר של ההסתוריה – הגשמת תוכנית הבורא באמצעות האנושות עצמה – בזמנים המודרניים משימה זו הפכה קשה שבעתיים, מכיוון שהדרך להתעמת עם הבעייתיות המוסרית בעולם נתפסת כקשורה לחוויה

הדתית, שמצידה הפכה סובייקטיבית, וכפועל יוצא מכך בלתי מובנת ובלתי ניתנת להעברה.

בד בבד עם התביעה מעם ישראל להימצא במצב של מרידה אינסופית כל עוד תכלית ההסתוריה לא הושגה והעת המשיחית טרם הגיעה, קיימת גם תופעה של מהפכנות מחוץ לישראל, מהפכנות שבסיסה חוסר שביעות רצון מהמציאות בשל הצורך למימוש האינדיבידואל. מהפכה זו מתקיימת הן ברמה האישית, דוגמת קין ונמרוד, והן ברמה הכללית של ארבע האימפריות שאותן חצה עם ישראל במהלך ההסתוריה: בבל, פרס, יוון ואדום. ואמנם לעתים מתרחש מפגש משותף בין דרכי הפעולות והשיטות של שתי צורות המהפכה הללו, והיהודים משתלבים בתוך האימפריות הללו, אך במהותן שתי צורות אלו של מרידה כנגד סדר הדברים הקיים נמצאות למעשה בעימות, מכיוון שהכוונה שמאחוריהן הפוכה. יש בנמצא משיחיות כלל-אנושית הטמונה בנבכי האנושות ושורשיה באדם הראשון, וקיימת משיחיות השייכת באופן בלעדי לזהות ישראל, המתגלה בהסתוריה רק עשרים דורות מאוחר יותר. מאחר ששתי התנועות המהפכניות הללו מנוגדות בשורשיהן, הן מוצאות את עצמן לא פעם בתחרות, הגם שיכולות להתקיים בריתות זמניות בין שתיהן. כמו כן, לא ניתן להכחיש את העובדה שהיהודים – שלא תמיד ברור אם הם אכן פועלים כפי שהם פועלים מגדר היותם יהודים – סייעו בידי המהפכות הרבות במהלך ההסתוריה להתממש ולהתבצע. עם זאת, תופעה מדהימה היא, שכולן בלא יוצא מן הכלל מפנות את עוצמתן האיומה בסופו של דבר כנגד זהות ישראל עצמה.

הדוגמה הבאה תמחיש עניין זה היטב: בסוף חומש בראשית ובתחילת חומש שמות מסופר על חברה המכונה "בני ישראל", שחדרה למצרים כדי להפעיל אסטרטגיה משיחית ראשונה: לנסות לעזור למצרים העתיקה, האימפריה הראשית של אותה תקופה, לממש את מלכות האלוהים על פני האדמה; לגבש ולעצב חברה אנושית בעזרת מוסריות חברתית מושלמת. הזהות העברית שעברה באותו דור דרך יוסף ואחיו, נטלה חלק בהומניזם הכלל-אנושי של התקופה. באותו שלב היה ניסיון לפתור את הבעייתיות הכלל-אנושית מתוך התרבות המצרית העתיקה ולנסות להפרותה באמצעות ה"גניוס" העברי שהועבר מאברהם ליצחק וליעקב, עד לבני יעקב שירדו מצרימה. יוסף הצדיק בן יעקב, אבי האסטרטגיה המשיחית האוניברסאלית הזו, אכן האמין בכל מאודו כי ניתן להעלות את התרבות המצרית למדרגה מוסרית גבוהה, אם אך יושקע בה מאמץ חינוכי וחברתי ראוי. אולם בשלב הבא, כאשר משה זקני עם ישראל ערכו את המאזן החברתי של התרבות המצרית ושקלו את המחיר שעם ישראל נאלץ לשלם על מנת לנסות להגשים את האסטרטגיה המשיחית של יוסף, הם הגיעו למסקנה שהחברה המצרית לא רק נכשלה בניסיונה לקיים "הומניזם" משלה, אלא שישראל נתבע לשלם במצרים, כמו בכל מהפכה במהלך ההסתוריה האנושית, את מחיר כישלונה.

משה זקני ישראל הבינו שהניסיון המשיחי של יוסף נכשל מכיוון שפרעה

במצרים - כמו נמרוד הכשדי, שלפניו וכל הקיסרים, האימפריאליסטים והצארים שלאחריו - אמנם הונעו בידי חוסר שביעות רצון לחיות בעולם כמות שהוא, אולם הם ביטאו זאת באמצעות מרידה כנגד הבורא, מטרה שאיננה נכונה והפוכה לתכליתה. תוצאת המאזן הייתה ההחלטה להתנתק ממיצרי התרבות המצרית האוניברסאלית הנטמעת במ"ט שערי טומאה בשם הספציפיות העברית של הקדושה.

התבוננות עמוקה יותר תגלה לנו שיוסף עצמו כבר חש בַאמת הנסתרת הזו שרחשה מתחת לפני השטח. זו הסיבה שעל ערש דווי הוא דרש מאחיו להבטיחו כי יעלו את עצמותיו איתם בעת יציאתם ממצרים על מנת שלא להשאיר כל זכר לקיום ישראל בתוכה. וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחָיו אֲנֹכִי מֵת וְאֱלֹהִים פֶּקֶד יִפְקֹד אֶתְכֶם וְהֶעֱלָה אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב, וַיִּשְׁבַּע יוֹסֵף אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פֶּקֶד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וְהֶעֱלֶתֶם אֶת עַצְמֹתַי מִזֶּה (ג, כד-כה). יוסף ידע שבתרבות הפגאנית של מצרים העתיקה אותן עקבות של ישראל שהיפרו את ההומניזם המצרי היו הופכים נושא להערצה ועבודת אלילים, ואת ההאללה הזו ניסה יוסף למנוע בצוואתו. נראה כי מציאות דומה משתקפת גם במעבר מהפגאניות האלילית לנצרות, שהפכה את עקבותיה של זהות ישראל בניסיונה לקדם את ההומניזם של ההלניזם היווני להערצה לבן של יוסף, כפי שמצרים העתיקה בזמנה יכולה הייתה לעשות עם עצמותיו של יוסף בן יעקב.

באופן סמלי מזמין אותנו הטקסט להבין שעל מנת לתקן את המידות בעולם נעשה ניסיון חוזר ונשנה על ידי העבריים לדורותיהם לשתף פעולה עם ה"הומניסטים" האוניברסאליים הכלל-אנושיים ומהפכותיהם. ניסיון עקבי זה בהסתוריה של עם ישראל מכונה "משיח בן יוסף". יוסף הוא זה שיורד למצרים כדי לנסות - בעודו הופך משנה לפרעה מלך מצרים - להעצים באמצעות זהות ישראל את ניסיון ההומניזם המצרי, מה שמתברר במהלך ההסתוריה שוב ושוב ככישלון.

כאשר ההסתוריה מציגה עם המשתחרר מכבלי הכישלון של ההומניזם הכלל-אנושי של מצרים העתיקה, מסופר גם שזהו העם המקבל את החוק האלוהי המכוון להגשים במציאות העולם את איחוד המידות, ואולי זהו סוד הצלחת ההומניזם של ישראל. כשלון ההומניזם המצרי, בדומה לכישלון של כל המהפכות שבאו בעקבותיו, נבע מכך שכל מהפכה מימשה מידה אחת בלבד מתוך אינספור המידות והערכים הקיימים בעולם. כשלונם של כל הומניזם, בראש ובראשונה הומניזם אוניברסאלי, לממש עיקרון זה או אחר, שכשלעצמו הוא עיקרון אמיתי, נובע מכך שהוא מהווה במציאות העולם אמת חלקית בלבד. למשל, עיקרון הצדק המופר על ידי האימפריאליזם מוביל למהפכה בשם הצדק או החוק העולמי, כפי שרואות עינינו במקרה של רומי העתיקה. אם במקום אחר ובזמן אחר מופר עיקרון החסד או האהבה, מתקיימת המהפכה בשם האהבה, כפי שעשתה זאת הנצרות באידיאל שלה.

והנה ניתן החוק בסיני. יש לשים קץ לניסיון לשחרר את הזהות האנושית מהערכים הצרים שמייצגת התרבות המצרית. כל אימת שבני ישראל מתנתקים או

מתעמתים עם אימפריה זו או אחרת ועם המידה החלקית שהיא מייצגת, הם מתנכרים לאותה המידה האמיתית; אולם בכל פעם זהו אל זר אחר, מאחר שמידה זו היא אקסקלוסיבית, המורדת בערך של אחדות המידות.

נדרשת אמונה עצומה כדי לברוא את החברה הישראלית ברגע של יציאת מצרים ולהזמין את האנושות להשלים איתה את השחרור מכבלי כל האלים הזרים - המייצגים כולם ערכים אמיתיים - עד שימומש עיקרון אחדות המידות. לא ניתן להוכיח זאת דרך הכתובים ואפילו לא דרך הניסיון או דרך חווית המציאות עצמה. זוהי שליחותו של עם ישראל וזו עבודתו מאותו הרגע ועד אחרית הימים. התקשרות פרטים או חברות לזהות זו הנתפסת באופן כללי כהיות אדם המכונה ישראל משקפת את הרעיון, שהגם שזהות זו הופיעה בכל הגלויות והחליפה במהלך ההסתוריה לבושים ומסכות שונות, באחרית הימים היא שבה ומתגלה כישראל בארצו. או אז היא מביאה איתה את עצמה ועצמותה, והיא מעלה איתה את האנושות כולה.

כשם שבני האדם המסוגלים לחיות לאור החוקה מסיני משתחררים ממצרים, גם אלו שאינם מסוגלים לחיות לפי אותו חוק יועלו באמצעות אותם החוקים בעזרת העברים ששהו אצלם ועשו את התיקון עבורם. "תורה מסיני" היא תורה אוניברסאלית באמת, מכיוון שרק היא מאפשרת תיקון וגאולה עבור כל אלה המבקשים להשתחרר, והיא כוללת בתוכה גם את אלה שבמהלך הדרך הארוכה נכשלים. יתרה מכך, הן מהפרספקטיבה הכללית שלו והן מצד המציאות, העברי יוגדר מאותו הרגע על פי הדרך שבה הוא יחיה בחברה הייחודית לו, באמצעות מערכות הפעלה הפועלות תוך שימת לב לפרטים הקטנים ביותר, תוך הבעת התנגדות מוחלטת וקיצונית לחברה הנמרודית הכלל-אנושית שסביבו. ואף על פי שבכל מהפכה מעין זו נמצאים היהודים בראש המחנה ומחדירים את הלהט המשיחי שלהם להרפתקה הכלל-אנושית התורנית, הם מזהים את עצמותם בתוכה באופן חלקי בלבד, שכן מהותם האמיתית נובעת ממקום רוחני אחר.

סוד ההתגלות שמביא משה לעם ישראל בעודו מנסה לנתקו מההומניזם האוניברסאלי הוא הניסיון לבנות זהות אנושית שתפעל תחת מטרית הזוהר האוניברסאלית של תורת ישראל. קיומה של אוניברסאליות זו אינו יונק מלאומנות קיצונית - תנועה שניתן לכנותה קוסמופוליטיות או אימפריאליזם, כמו האימפריות השונות שביקשו לכבוש את העולם - כי אם מעצם היותה של הישות האנושית המולדת מבוססת על מוסריות אמיתית ואהבת האדם באשר הוא. אלמלא היה עם ישראל מונע בידי ענווה פנימית עמוקה, יכול היה בנקל להגיע למצב של מעין התאבדות "מכובדת"; הוא היה עלול להידחף לפעול באופן הרסני כלפי עצמו תוך כדי קידום העניין העולמי, כחידק הממית את עצמו תוך שהוא מפרה את גרעין החיטה, אשר לו הוא מביא חיים. כל אימת שההסתוריה מציגה מאזן כזה וסכנת ההתבוללות וההשמדה של זהות ישראל צצה ועולה מחדש, נשמעת זעקתו של יוסף ברמה: פֶּקֶד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וְהַעֲלֶתֶם אֶת עֲצַמְתִּי מִזֶּה (ג, כה). "זהירות, אָחִי, יום

יבוא ותיאלצו להתנתק. נתתי את כל עבריותי לתרבות הכלל-אנושית הזו, אולם עתה מבין אנכי כי סופה של האסטרטגיה המשיחית הזו הוא כישלון. והעלתם את עצמתי מזה, אל תותירו את עצמיותי בגלות כי הגויים משתמשים בכוח שנתתי להם, כדי למרוד בבוראי".

עם ישראל יוצא ממצרים, והנה ניתן החוק בסיני. את תוכנית הבורא יש להגשים, אך על העברי מוטל להולידה ולעצבה מתוך עצמיותו, בבחינת *בְּעֶצְבוֹן תֵּאֱבָלְנָה כָּל יְמֵי תַיִךְ* (ג, יז), שהיא קללת אדם הראשון בעקבות החטא, וכן *בְּעֶצֶב תֵּלְדֵי בְּנֵי שָׁם*, (פס' טו) לחווה. נביאי ישראל התנבאו על העבר, הבהירו את שאירע, ותוך כדי ניסיון להבין את הדברים שנגולו בפניהם, תיארו גם את נקודות המוצא של העתיד; אולם הם מעולם לא היו מכשפים שחזו או ניבאו על אירועים המנותקים מן העבר או ההווה. עם ישראל מצא עצמו שוב ושוב בנקודה הקיצונית ביותר של התולדות הכלל-אנושיות, הוא היווה את חוד החנית של ההתפתחות האנושית. הוא ידע ועדיין יודע כי קיימת תוכנית אלוהית, ושכל זמן שהיא לא מתממשת במציאות, אין העולם הזה כי אם גיהנום. אולם הוא גם יודע שבתוך ההסתוריה עצמה תבוא תקופה משיחית, שמהותה עונג הישות הממומשת, ואין לו ספק שכל עוד מצב זה לא קרה ובן האדם המשיחי עדיין לא נולד, העבודה הזרה האמיתית היא היומרה לתאר את בן האדם המושלם כאילו הוא כבר כאן.

עם ישראל לא המציא את הערכים יש מאין; הם היו קיימים לפניו ויתקיימו אחריו. העבריות מגלמת את היכולת לאחד את המידות, במובן המלא של המושג. ישראל הם תמיד צדיקים, לפחות במישור התיאורטי; ובאופן תיאורטי הם תמיד טובים. אולם החוק של בן האדם המושלם מורה על היותו בעת ובעונה אחת צדיק וטוב, ובזה עם ישראל עדיין נאבק ומתאמץ לממש. המקובלים לימדו שאת הידיעה הפנימית שזוהי האמת שאותה יש להגשים, נושא איתו כל אדם השותף לזהות ישראל. החוויה של ההסתוריה המקראית עד אברהם והחל מאברהם מצביעה על כך שקיימת דרך ייחודית להיות אדם, והוא נושא בנבכי נפשו ידע זה ברמה הקולקטיבית. ואילו ברמה האישית, כל אחד מישראל משתתף במסע הזה כפי יכולתו, אם בהבט החיובי של הצלחתו האישית ואם בהבט השלילי של כשלוננו הזמני. ברמת המודעות האינדיבידואלית, לכל עברי יש נטייה להיות הכופר של כל האורתודוקסיות.

וכאז כן היום; יהודי הנוטל חלק במהפכה המרקסיסטית יהיה מרקסיסט מושבע, אבל הוא לא יוכל להשתתף במרקסיסטיות הזו באופן "אורתודוקסי". יהיה חייב להתקיים בו מעין פער של כפירה, שהוא למעשה מה שמבטא את היהודיות האותנטית שלו, שכן היהודי מוטרד תדיר מהדרישה להשלמת הערכים החסרים. אם הוא לוקח על עצמו את עבודת הפיתוח של ערך מסוים, הוא נשאר תמיד בנוסטלגיה לערך ההופכי, המנוגד לו. כתוצאה מכך קיימת אצלו תמיד ההכרה שהזהות האנושית לא תצליח אלא אם כל הערכים יקבלו את סיפוקם בעת ובעונה אחת. על כן כל אימת שהיהודים מתמסרים ונותנים את כל אונם למהפכה זו או אחרת – אם עדיין



ערך כלשהו השולט על האחרים ושעדיין לא הגיע לאחדות עימם - היהודים לא יוכלו להרגיש עצמם שלמים אפילו עם תקוותיהם.

בגדו של של אדם הראשון הוא חפץ המוכר היטב גם לאדם הראשון, ובעזרתו הוא מסוגל להבין ולהכיר את הסודות הנעלים ביותר של היקום והבריאה. אולם הכרה זו אמביוולנטית והיא ממחישה את "הבעיה היהודית": אמנם בהבט העקרוני עם ישראל מסכים עם ניסיונות ההומניזם האנושי ועם המגמות המהפכניות של כל הדורות לשנות את המציאות הטבעית הלוקה בחסר, אולם בינו לבינם מפרידה הידיעה שאותה האנושיות ואותם הניסיונות המהפכניים שנעשו בדרך ובכוונה שנעשו, הובילו את כל החברות האנושיות לאימפריאליזם, לטוטאליטריזם, לעריצות ולאכזריות. העימות ההסתורי בין נמרוד לבין אברהם ממחיש את חוסר ההתאמה שבין הצורה שבה האדם הכלל אנושי מחוץ לישראל מבין את תכלית ההסתוריה, לבין הצורה שבה האדם בתוך ישראל מבינה.

גם בתקופתנו אנו עדים למרידה בממד החסר והחלקי שבבסיס הקיום האנושי, ואף כיום היא מונהגת בידי הנוער, אך מועדת לכישלון, בדומה לחברותיה לכל אורך ההסתוריה. עם זאת נראה שבדורנו יש חידוש במהפכה העולמית הזו, שכן כיום מהפכנות כלל-אנושית זו מקבילה לא רק לנסיונות רכישת העצמאות הלאומית והחברתית של כל עמי העולם, אלא לעצם תחייתה של זהות ישראל בארץ ישראל באופן גלוי, ללא המסכות והלבושים שעטה יוסף ברדתו מצרימה. והגם שלא בנקל נבין את התחרות - או שמא נאמר בכנות: השנאה - הפורצת את כל לבושי המהפכות המודרניות שעניינן העקרונות המוסכמים גם על ישראל, העימות שבין נמרוד לבין אברהם נמשך. אמת, שניהם שואפים להשיג מטרה אחת: שינוי המציאות הטבעית, אך נמרוד עושה זאת בעודו עוטה על בשרו את "בגדו של אדם הראשון", היינו: מבעד למשקפי ההומניזם, על מנת לרכוש עוצמה אישית ולכפותה על האחרים, ואילו אברהם, בעזרת אותו הבגד, מבקש לממש את תוכניתו של הבורא עד לסיומה המוצלח.

נציין כאן עובדה משמעותית אחת: כאשר תרח יצא מאור כְּשֵׁדִים לְלֶכֶת אֲרָצָה כְּנַעַן, התלוו אליו אברהם, בנו, שרי, בת הרן, כלתו ולוט, בן הרן, נכדו:  
 וַיִּקַּח תֶּרַח אֶת אַבְרָם בְּנוֹ וְאֶת לוֹט בֶּן הָרָן בֶּן בְּנוֹ וְאֶת שְׂרִי כַלְתּוֹ אֵשֶׁת אַבְרָם  
 בְּנוֹ וַיֵּצְאוּ אִתָּם מֵאֹרֶן כְּשֵׁדִים לְלֶכֶת אֲרָצָה כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם (יא,  
 לא)

על פי המדרש, בנוסף לבני משפחתו לקח אברהם עמו למסעותיו את אליעזר עבדו; וההפתעה הגדולה באשר אליו היא, שאותו אליעזר - הנאמן ביותר על ביתו של אברהם - היו לא אחר מאשר בנו של נמרוד, מלך בבל:

[---] והיה עבדו אליעזר, ומהיכן היה עבדו, אלא שכיון שיצא מאור כשדים באו כל גדולי הדור ליתן לו מתנות ולקח נמרוד עבדו אליעזר ונתנו לו עבד

עולם, וכשגמל חסד ליצחק הוציאו לחירות ונתן לו הב"ה שכרו בעולם הזה  
וקיימו למלך והוא עוג מלך הבשן (פרקי דרבי אליעזר [מהד' היגר], טז).

בעימות שבין נמרוד בן שושלת חם לאברהם בן שושלת שם, עובר עתידה של  
ממלכת בבל – המיוצג על ידי בנו של המלך הבבלי-כשדי אליעזר – דווקא אל  
המשפחה העברית ההולכת לקראת מימוש עתידה בארץ כנען, ונציגו של נמרוד הופך  
לעבד הנאמן ביותר של אברהם.

ההבדל שבין אברהם לבין נמרוד מתמקד בעובדה שעם ישראל ממונה על אחדות  
המידות, בעוד שכל שאר המהפכות מבקשות להשליט מידה אחת או ערך אחד –  
ויהיה אמיתי כפי שיהיה – על פני כל המידות האחרות, מה שמבליט מידה זו והופך  
אותה למעין אל זר. זוהי הדילמה הבלתי פתורה של האחוונה, מחד גיסא צורת  
המהפכנות של ישראל, ומאידך גיסא זו של כל התנועות המהפכניות האחרות.

## פרק ו: אימפריאליזם ואוניברסאליות

לפי הסיפור המקראי קיימת בהסתוריה האנושית מעין פטאליות חסרת מוצא, שכן בכל ההסתוריה לא נמצאה דוגמה אחת לתוכנית אוניברסאלית אחת שלא נכשלה, בהופכה לאימפריאליזם הרסני נוכח המציאות המוחשית. כאן טמון ההבדל הבסיסי בין האוניברסאליות לקוסמופוליטיות. הסברו של הזהר לעובדה קשה זו הוא מדויק, אך נציג אותו בלשון המדרש. לכל אומה יש פן של הזהות האנושית האוניברסאלית, שביחד מהווים כל הפנים הללו את הפרצוף השלם של אדם הראשון. עבור התורה, כל זהות אנושית כזו היא אמיתית, ייחודית ומיוחדת לעצמה. הצרפתי הוא צרפתי בניגוד לאנגלי, וזה מיוחד לעצמו בניגוד לסיני או למצרי. אך מאחר שלא קיימות שתי דרכים להיות אדם אחד, הדבר מוביל בהכרח לכישלון כל זהות אנושית קוסמופוליטית נפרדת. אם בראשיתה עדיין הביטה האנושות במראָה וראתה את בבואתה נשקפת בה בשלמות אחת, הרי שיום אחד נשברה המראָה, ומעתה רואה בה האנושות שבעים שברים המסמלים שבעים חלקיקים מנופצים של נשמתה הראשונית. במובן זה, כל אומה אכן מבטאת צורה ייחודית של הקיום האנושי, אולם כל איבר כזה הוא חלקי וייחודי, ומכאן שהחלום האוניברסאלי איננו תואם את הכלים החלקיים המבטאים אותו.

דוגמה טובה לכך העניקה לנו ההסתוריה, והיא המהפכה הצרפתית אשר חרטתה על דגלה את הסיסמה האוניברסאלית של חופש, שוויון ואחוה. היה כאן אירוע בעל משמעות רבה בתולדות האנושות בכלל ובתולדות העם היהודי של התקופה בפרט. דא עקא, שנים ספורות לאחר הכרזה זו קמה, כביכול בדרך המקרה, האימפריה הצרפתית של נפוליאון. דוגמה זו של המהפכה הצרפתית שהידרדרה לאימפריאליזם של נפוליאון היא הוכחה הסתורית כיצד מתממש תהליך פטאלי ובלתי נמנע זה במציאות ההסתורית של העולם, מאחר שהביטוי המוחשי של הזהות הקיומית שניסתה לממש את חלום הערכים ואת האוניברסאליות שאליהם שאפו האידיאולוגים של המהפכה הצרפתית, עבר דרך הזהות הצרפתית שהיא ייחודית לצרפתים. בשל כך האוניברסאליות שהוצעה באמצעות הנוסחה הצרפתית, לא יכלה כי אם להפוך

לאימפריאליזם של אותה זהות הסתורית ספציפית זו. בדוגמה זו נראה שהפילוסופים של המהפכה היו כנים בהגותם האוניברסאלית. ברם, כמדינאים שיצרו מסגרת שלטונית לאומית, הם היו צרפתיים ולא אוניברסאליים, והדבר בא לידי ביטוי בסממנים מובהקים של אימפריאליזם מדיני ותרבותי.

לכל אורך ההסתוריה התפתחה האנושות באמצעות חלקיקי זהויותיה השונים, והאידיאלים האוניברסאליים שלה הופיעו בכל פעם במקום אחר בתוכה באמצעות מסווה לשוני, לבוש רעיוני או ערך לאומי ייחודי של כל אחת ממלכויותיה. עקב כך הפכו אותן זהויות אנושיות במציאות ההסתורית הממשית לנקודות מבט חלקיות, סגורות ונעולות בתוך עצמן. נראה שלחוק כלל-אנושי זה אין יוצא מהכלל באומות העולם. עם זאת, ברמה האישית הפרטים של החברה שבה מופיע אותו חזון אוניברסאלי הם כנים ואמיתיים בחיפושם, ומבטאים באמת הזדהות מושלמת ומוחלטת עם חזונם. רק כאשר החזון האישי הופך חזון לאומי, הוא מתחיל להיות נגוע באימפריאליזם ההרסני שבסופו של דבר מדרדר את החברה בכללותה לסופה הבלתי נמנע. האימפריה הסובייטית של המאה העשרים היא דוגמה מאלפת נוספת לענייננו.

כישלונן של כל התרבויות והתנועות בהגשמת השאיפה לאוניברסאליות לאורך ההסתוריה נבע מכך שהן ניסו לכפות על האנושות את דרכן הייחודית. זה נכון בכל הרמות, החל מהרמה הפוליטית דרך הרמה האידיאולוגית ועד לרמה הלאומית. גם דתות ותרבויות המכונות "אוניברסאליות" הפכו אימפריאליסטיות. אף על פי שהחלום האוניברסאלי של כל אחת מהן היה כשר, האמצעי להגשמתו לקה בחסר וסבל מפניות, ומכאן הדרך לכישלון קצרה. כל אחת מאומות העולם נטלה רק ממד מסוים אחד מהגיוס האנושי, ולכן הכלי שאותו יצרו להגשמת האידיאל הנשגב של האוניברסאליות לא הצליח להכיל יותר ממה שהיה בו: חלקי, משוחד ומסוגר בתוך עצמו.

לפי המסורת העברית התקיימו לאורך ההסתוריה האנושית ארבע אימפריות גדולות המכונות "ארבע המלכויות"<sup>173</sup>, שלצידן הופיעה בצורה כזו או אחרת זהות הפוכה המכונה 'ישראל'. השלב הראשון בגלגולי המערך של ישראל והאומות וחציית עם ישראל את ההסתוריה האנושית בספיראלה עולה דרך האימפריות הכלל-אנושיות הוא מלכות בבל, שמתוכה נולדת הזהות העברית של אברהם. יציאה זו מן ההעלם אל הגילוי מתרחשת במהלך העימות בין נמרוד מלך בבל לבין אברהם העברי בשיא

173 "ר' שמעון בן לקיש פתר קרייה במלכויות, והָאֲרֵץ הָיְתָה תְּהוֹ - זו בבל: רְאִיתִי אֶת הָאָרֶץ וְהָיָה תְּהוֹ (ימיה ד, כג). נְבָהוּ - זה מדיי: וַיִּבְהִלוּ לְהִבְיֵא אֶת הַמֶּן (אסתר ו, יד). וְחִשְׁבָּן - זו יוון שהחשיכה עיני ישראל בגזרותיה, שהיתה אומרת לישראל, כתבו בקרן שור שאין להם חלק באלהי ישראל. עַל פְּנֵי תְּהוֹם - זו מלכות הרשעה הזו; מה תהום הזה אין לו חקר, כך מלכות הרשעה אין לה חקר. וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת - זה רוחו שלמשיח, היך מה דאת אמר וְנָחָה עָלָיו רוּחַ ה' וְגו' [ישעיה יא, ב] (בראשית רבה [מהד' תיאודור-אלבק], ב).

האימפריה הבבלית, בבירתה אור כשדים. מלכות זו, שראשיתה במסופוטמיה ובאגן הסהר הפורה, מסתיימת כשעם ישראל יוצא ממצרים, שתחת שלטון פרעה, בהנהגתו של משה רבנו. השלב ההסתורי הראשון - בראשונה מארבע המלכויות - מתחיל באברהם היוצא מהתרבות הבבלית העתיקה, ומתממש במשה ובבני יעקב, צאצאיהם של אברהם ויצחק, היוצאים ממצרים העתיקה מעבדות לחירות.

שלב ראשון זה שתחילתו בבבל וסופו במצרים נמשך שישה דורות. בין מלכות זו לעוקבת קיים שלב ביניים שבו עם ישראל חי חיים לאומיים בארץ ישראל במשך קרוב לתשע מאות שנה. המלכות השנייה היא האימפריה הפרסית, שסופה בשיבת ציון של עזרא, נחמיה וזרובבל, ושבמהלכה מתרחש הסיפור של מרדכי ואסתר במלכות אחשוורוש מלך פרס ומדי. השלב הבא מסומן בעימות שבין הזהות העברית לבין המלכות האוניברסאליות של אותה תקופה, הלוא היא יוון. הגלות בשלב זה היא גלות פְּנִים לאומית, ומתרחשת במלכות יהודה עצמה. עימות זה מגיע לשיאו בתקופת המכבים. השלב הרביעי והאחרון, הוא של הגלות השלישית עם האימפריה הרומית הממשיכה את ההרפתקה היוונית, והנמשכת עד לימינו אלה ממש.

שלבים אלו מבטאים את הניסיון הכלל־אנושי לממש את החזון האוניברסאלי דרך הזהות הבבלית, הפרסית, או היוונית־רומית. בכל פעם שמלכות כלשהי מאומת העולם מנסה להחזיר את חזון השלמות האוניברסאלית לעולם, היא קושרת אליה בקשר הדוק את זהות ישראל, שהיא הזהות המשיחית היחידה היכולה לממשו. ישראל הופכת בכך לעדה בודדה למאמץ האמיתי והטרגי של אותן אומות לממש את החלום האוניברסאלי, מאמץ שנכשל פעם אחר פעם בשל חלקיותו. כשהתורה מספרת את סיפורה של הזהות הישראלית המתחילה להתעצב בתוך מעמקי האידיאל הקוסמופוליטי של אותן מלכויות, קשה שלא להבחין בהבדל בין מסורת דתית אוניברסאלית אמיתית לבין כזו החפצה לבטא את המהות החלקית שלה עצמה ולהשתלט באמצעותה על כל השונות ממנה. ההבדל טמון בהקשר המשיחי: מחד גיסא משיחיות אימפריאליסטית, ומאידך גיסא המשיחיות העברית המקראית.

## פרק ז: האדם - חי משכיל או חי מדבר?

כבר מתחילת הסיפור המקראי האוניברסאליות מאופיינת ברמת השפה, שכן באמצעותה מוגדר האדם על פי התורה. את הפסוק: וַיֵּצֵר ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֹפֶר מִן הָאָדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה (ב. ז.) מתרגם אונקלוס: וְהוּא בְּאָדָם לְרוּחַ מַמְלָלָא, ורש"י מוסיף: "לְנֶפֶשׁ חַיָּה - אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו של אדם חיה שבכולן שנתוסף בו דעה ודיבור". כלומר, על פי התורה, ההגדרה של הייחודיות האנושית נובעת מיכולת הדיבור המיוחדת לאדם בלבד. על פי המסורת הרבנית, חיות האדם מיוצגת באמצעות כוח הדיבור שלו, על כן הוא מוגדר כחי המדבר. בזה מקדימה התורה את ההגות המודרנית והפוסט מודרנית השולטת כיום, אשר על פיה ההגדרה שהאדם דרך שפתו "יוצר את העולם". כך מתארת התורה את חיפוש האדם את העוזר כנגדו:

וַיֵּצֵר ה' אֱלֹהִים מִן הָאָדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל הָאָדָם לְרֵאוֹת מַה יִּקְרָא לוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נִפְשׁוֹ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ, וַיִּקְרָא הָאָדָם שְׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וְלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא מָצָא עֹזֵר כְּנִגְדּוֹ (ב, יט-כ).

מכאן עולה שכדי שהאדם ימצא את בת זוגו, הוא היה צריך לקרוא לה בשם, ובכך להגדיר אותה. בעצם פעולת ההגדרה האדם בוחן את התאמתו של הנבדק להיות לו עזר כנגדו. על פי התורה האדם הוא החי המסוגל לדיבור יצירתי, כי יש בקריאה בשם מעין יצירה. דיבור הוא ביטוי פוניטי של אותיות והאותיות הם יסודות הנשמה שבאדם כפי שכותב הראי"ה קוק:

המחשבות הקודמות לכל האותיות הן משוטטות בנו פנימה תדיר. אנחנו צריכים לחשוף את האומץ האמיתי שלנו, את צורת האריאליות הנשמטית שבקרבתנו, כדי לעמוד תמיד על אופים של אותם הצירים הבלתי מצויירים, אותם התוארים העומדים למעלה מכל תואר, כדי שנכיר את הדר נשמטנו. ועל פי אותם הרעיונות העליונים יסתעפו אצלנו הסעיפים של המחשבות

הפוריות המתגלמות באותיות. ובהברא בנו האותיות, יתגלו הנקודות ממקור המחשבה הקודמת להם, והטעמים יתגוונו מאותו המקור העליון ששם שרויה היא המחשבה הקודמת המחשפת את האותיות, שהאותיות עצמן בניתוחם קיימים שם בצורה אידיאלית מיוחדת (ראש מילין, ירושלים תשמ"ז, עמ' א).

מקומם המרכזי החשוב של השפה ושל הדיבור מצריך הרחבה והעמקה. נדון כעת בקצירת האומר בהיבטים שונים של השפה והדיבור.

בספר בראשית, המושג 'לשון' מציין את הזהות הפנימית של כל אומה, עם, קבוצה אתנית או חברה. אמנם, התפיסה שתוצג כאן איננה ייחודית לחכמת ישראל, אך היא מאוד אופיינית לה: במשמעה הפנימי, אין הלשון משמשת רק לשם תקשורת ודו שיח; כל זהות אנושית מגדירה את עצמה באמצעות שפתה, בדרך הביטוי הייחודית לה.

הלשון היא בראש ובראשונה דרך ביטוי לזהותו הפנימית של האדם<sup>174</sup> ולייחודו בין הנבראים. הלשון מעניקה הגדרה ראשונית לאדם, באשר היא המבטאת את זהותו הפנימית. בהבט הפנימי יותר, לכל זהות אנושית<sup>175</sup> פרטית מתוך כלל האנושות יש לשון משלה המבטאת את ייחודה. אמר הפילוסוף בופון (Buffon): "הסגנון הוא האדם". נוכל לקבל אמירה זו בשתי הסתייגויות: ראשית, נהפוך את כיוון האמירה: "האדם הוא הסגנון שלו". שנית, נבין את המונח 'סגנון' לא במשמע הספרותי או המילוני, אלא כלשון במובן המטאפיסי והמוחלט שלה. בממד עמוק זה של הלשון, היא מבטאת את הנשמה. הלשון היא הזהות האומרת מי היא.

במישור הקולקטיבי, הביטוי לכך ברור יותר מאשר במישור הפרטי. דרך משל, הדקדוק של השפה הצרפתית או הדקדוק של השפה היוונית אינו דקדוק של שפה או של צורת חשיבה גרידא, כי אם פילוסופיה שלמה. דומה כי לא נפריז גם אם נאמר שהוא דת. הדקדוק מבטא את הזהות; הוא מהווה תעודת זהות לנשמה. כל רוחבה של אותה משמעות טמון במושג 'לשון'.

ברקע לדברים אלה ניצבת הגדרת האדם, שהייתה סלע מחלוקת בין הוגי ימי הביניים. בסופה התחדדה המחלוקת בין שתי הגדרות: 'חי משכיל' או 'חי מדבר'. גדולי המחשבה של ימי הביניים - בייחוד במסורת היהודית - היססו בבואם לקבוע אם המחשבה היא המגדירה את 'הנפש החיה' שבאדם, או שהדיבור הוא הפועל כך.<sup>176</sup> לבסוף נמנו וגמרו והסכימו כל חכמי ישראל, ובראשם רבי יהודה הלוי, על הביטוי

174 עיין בהרחבה בספר "מדרש בסוד ההפכים" מאת הרב אשכנזי ז"ל. תרגם וערך איתי אשכנזי.

175 בכוונה תחילה בחרתי שלא להשתמש במונחים: גזע, אומה או עם. בביטוי 'זהות אנושית' אני מתייחס לדבר מה יותר אנתרופולוגי מהסיווגים הללו (הערת הרב אשכנזי).

176 בראשית ב, ז: וְהָיָה הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה, ואונקלוס על המקום תרגם: וְהָיָה בְּאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא (=והייתה באדם לרוח מדברת). גם יונתן תרגם באופן דומה, אלא שליכולת הדיבור הוא מוסיף גם את חושי הראייה והשמיעה.

'חי המדבר'. אין הדיבור מגדיר, בהקשר זה, רק את היכולת לתקשורת, שהרי לכל בעלי החיים יש שפה כלשהי המשמשת לתקשורת. הגדרת האדם כחי המדבר נזקקת לדיבור במשמע שהעניקה לו התורה כמאפיין הייחודי של האדם

יש לתת את הדעת על העדפתם של חכמי ימי הביניים את הגדרת האדם כחי מדבר בשונה מחי משכיל; כחי המסוגל לדיבור ולא כחי המסוגל למחשבה או לשכל. הם העמידו בראש את המילה המדוברת לשם הגדרת המאפיין הייחודי של האדם.

חכמת הקבלה נזקקת לשאלה זו, אך נוכל למצוא בנקל רעיון דומה בכל מחשבת ישראל, ואפילו בענפיה הרציונליסטיים. הביטוי 'חי מדבר' מציב את האדם בעמדה ברורה ביחס לבוראו. הבורא מסוגל למחשבה אך הוא איננו 'המחשבה' בבחינת ישות בלתי פרסונאלית. הוא איננו מערכת של מנגנוני חשיבה, הוא איננו מכניזם.

בלשון הפילוסופיה המודרנית, הבורא איננו מבנה (סטרוקטורה). בעולם הלימוד היהודי של ימינו, הנטייה לסטרוקטורליזם מתבטאת ברצון לתאר את הבורא כאינטליגנציה עליונה, שְׁכָל עליון. אמנם האדם מסוגל למחשבה, אך בהגדרה שהאדם הוא המחשבה טמונה מלכודת, המובילה לתפיסה בלתי פרסונאלית של האדם, הלוא היא הסטרוקטורליזם. הנטייה לסטרוקטורליזם הרסנית יותר מאתיאיזם – כולל האתיאיזם המרקסיסטי של ימינו – משום שהיא פוגעת ביסוד האישי, הפרסונאלי, של האל והאדם. הסטרוקטורליזם הוא גלגולו הנוסף של הפוזיטיביזם, והוא יותר 'אנטי הומאני' ו'אנטי דתי' מכל גלגוליו של הפוזיטיביזם.

הגדרת האדם כחי המדבר אינה מבטלת את יכולתו לחשוב, אך היא מסרבת להסתפק בה מפני שהמחשבה היא התגלמותו של הבלתי-פרסונאלי. אם האדם היה חי משכיל גרידא, אזי שאלת תכלית חיי האדם – שאלה מרכזית ביותר עבור כל מסורת אנושית – הייתה נותרת חסרת פיתרון.

מעצם הגדרתה, המחשבה היא בלתי פרסונאלית; לכן, אם היסוד האנושי שבאדם יוגדר על פי המחשבה, תופיע כמעט באופן טבעי התפיסה הבלתי פרסונאלית שהייתה טמונה בעבודת האלילים העתיקה לגוניה השונים.

ההנחות המונחות ביסוד בחינת החי המשכיל מובילות לכישלון. חיי האדם המשכיל נטולים טעם ותכלית חיובית, או גאולה לצפות לה. הגאולה הפרטית, גאולת האדם, היא תעותוע דמיון. לתפיסת האדם כחי משכיל אין יכולת לבטא את דמות האדם שאליו שואפת התורה, מאחר שהגאולה תלויה במימוש קשר של אחווה בין כל בני האדם, וקשר זה מותנה בשיח המתהווה ביניהם. רמז לרעיון זה נמצא במילה 'משיח' – איש השיח האולטימטיבי, המסוגל לחבר את כל רמות הבריאה (דומם, צומח, חי, מדבר) באמצעות הדיבור (השיח).

האותיות הן כלי הביטוי של השפה, והשפה היא כלי ביטוי לנפשו הייחודית של האדם. לעומת החי המדבר העברי, תפסה התרבות הפילוסופית הקלאסית את האדם בעיקר כחי חושב, וגרמה לרבים משחר ימי הפילוסופיה להגדיר את האדם יצור בעל



יכולת חשיבה. על פי המסורת העברית, יכולת החשיבה קיימת ברמה זו או אחרת גם אצל החיות, והייחודיות של המחשבה האנושית נובעת מכך שבנוסף לכוח השכלי שלו ניחן האדם דווקא ביכולת הדיבור.

כיום יודעים שהמחשבה יכולה להיות א־פרסונאלית, מרוקנת מאחריות מוסרית, בעוד שהדיבור מצביע על נשא המעביר תוכן אל אדם אחר שתפקידו בתקשורת זו הוא תפקיד השומע, המקבל, דבר המחייב אישיות בעלת רצון מוסרי. יתרה מכך, המסורת העברית מדגישה את העובדה שהבורא ברא את העולם באמצעות המילה הנאמרת: "בעשרה מאמרות נברא העולם" (משנה אבות, ה, א), ומכאן נגזר כי הבורא הוא פרסונאלי ולא כוח בלתי־אישי מנותק רגשית מהבריאה. זו הסיבה שהמסורת העדיפה להגדיר את האדם חי מדבר ולא חי חושב, כי החשיבה היא מרכיב משני בחשיבותו לעומת יכולת הדיבור.

## פרק ח: לשון הקדושה ושפת הפירוד

המאורע הבא המתרגש על תולדות האדם בתורה הוא מעשה מגדל בבל. מעשה זה בונה מחדש את מערכת היחסים בין בני האדם, הן כאומות והן כפרט: ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים, ויהי בנסעם מקדם וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם, ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה ותהי להם הלבנה לאבן והחמר יהיה להם לחמר, ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם פן נפוז על פני כל הארץ, ויירד ה' לראות את העיר ואת המגדל אשר בנו בני האדם, ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת לכולם וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות, הבה נרדה ונבלה שם שפתם אשר לא ישמעו איש שפת רעהו, ויפיץ ה' אתם משם על פני כל הארץ ויחדלו לבנת העיר, על כן קרא שמה בבבל כי שם בלל ה' שפת כל הארץ ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ (יא, א-ט).

לאחר שביססנו את תפיסת האדם על פי התורה כ"חי המדבר", הפסוק הפותח בסיפור מגדל בבל מדגיש את האחדות של השפה של האנושות: ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים.

הביטוי הראשוני שבו משתמשת התורה בבואה לתאר את מצב העמים כפי שהם מוכרים לנו היום מצוי בסיפורו של מגדל בבל. במרכז הסיפור ניצבת השפה, שפתה הבלעדית של האנושות: ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים (יא, א). מן התרגומים הלועזיים עולה שבפסוק קיימת חזרה מיותרת, מכיוון שאין המתרגם מסוגל להבחין בין בפסוק המתורגם לא נעשית הבחנה בין שפה אחת לבין דברים אחדים. ההנחייה הכללית לקורא בתורה החפץ גם להבין אותה, היא לקרוא אותה בעברית ובטעמי

המקרא.<sup>177</sup> כך אומר התלמוד:

כתיב וַיְהִי כָּל הָאָרֶץ שְׁפָה אָחַת וַדְּבָרִים אֶחָדִים. רבי לעזר ורבי יוחנן, חד אמר שהיו מדברים בשבעים לשון, וחורנה (=האחר, השני) אמר שהיו מדברים בלשון יחידו של עולם, בלשון הקודש. תני בר קפרא, יַפְתָּ אֱלֹהִים לַיִּפְתָּ וַיִּשְׁכַּן בְּאַהֲלֵי שָׁם (ט, ז), שהיו מדברים בלשונו של יפת באוהלו של שם (ירושלמי מגילה פרק א, הלכה ט).

במרכז המחלוקת שבסוגיה דידן עומדת השאלה באיזו לשון דיברו בדור המבול. אחד האמוראים סבור שהאומות דיברו בשבעים לשונות, בעוד שחברו סבור שהיו מדברים בלשון יחידו של עולם, בלשון הקודש, היינו: בשפת ההתגלות שהיא הלשון של הקדושה.

התלמוד מציע הגדרה קמאית ללשון הקודש: לשון יחידו של עולם. התיאור האנושי לבורא עושה שימוש במושג האחדות. ה' הוא אחד כשלעצמו, הוא לבדו ואין עוד. יחידו של עולם הוא ישות ייחודית בכך שהוא מכיל בעת ובעונה אחת את כל המידות. בלשון הקודש, המושג 'יחיד', תכונת הייחודיות, הוא המגדיר - או בזיקה לבורא: המתאר<sup>178</sup> - את האישיות. האישיות מוגדרת בכך שהיא ייחודית ושונה מכל אחרת. יחידו של עולם הוא ה' ועל כן הוא ישות. כך יש להבין את לשון יחידו של עולם, לשון הקודש, ומכאן שיש זהות בין הקדושה, איחוד המידות, והיות ישות. למעשה אין כאן מחלוקת בהבנת הפסוק, כי אם שימת דגש על משמעויות שונות בו. בעוד שאמורא אחד מדבר על שְׁפָה אָחַת, תוכן אחד שיש בו כדי לאחד את כל העמים, וַדְּבָרִים אֶחָדִים, לשונות, כְּלֵי הַבְּעָה נִפְרָדִים, השני דן בתוכן ובכלי הבעה אחידים, אם כי ניבים שונים של אותה הלשון.

התלמוד הירושלמי מציג בפנינו שתי בחינות בפסוק שְׁפָה אָחַת וַדְּבָרִים אֶחָדִים. חז"ל מדייקים בלשון שְׁפָה אָחַת ותופשים אותה כרמז ליחידו של עולם, בורא העולם. שְׁפָה אָחַת היא השפה שבה הקב"ה מדבר כאשר הוא מתגלה לאנושות, ויש בזה משום גילוי הקדוש במציאות. המרכיב 'קודש' שבביטוי 'לשון הקודש' - בדומה ל'גוי קדוש', ו'ארץ הקודש' - איננו תואר כי אם שם עצם: לשון של קודש. ביטויים כמו לשון קדושה וארץ קדושה מתאימים יותר לעולם המונחים הנוצרי. ארץ הקודש היא הארץ שבה התגלו הדרכים לחיי הקדושה.

177 אומר הרב אשכנזי: "את פסוקי התורה יש להבין רק במקורם העברי ורק על פי טעמי המקרא שנקבעו בידי חכמי המסורה. כידוע, התורה נקראת בנעימה מיוחדת, שטעמיה הם מעין הכוונה פיסוקית המנחה את הקורא כיצד להבין את משמעות הפסוקים, האם הם שאלה או תשובה, כיצד יש לחבר את המילים זו לזו כדי לבנות את התמונה המתקבלת מן הדברים במעין דומינו של מילים" (מתוך שיעור על פרשת אמור, מרכז יאיר, ירושלים, יום העצמאות תשמ"ט).

178 אין דרך מעשית להגדיר את הבורא, היינו: לכלוא אותו בין גדרות של מילים אנושיות, אך ניתן לנסות לתאר אותו על פי הדרך שהוא מתגלה לעיני ברואיו.

התלמוד נקט הן 'לשון יחידו של עולם' והן 'לשון הקודש', כדי להדגיש את היותה לשון האחדות יותר מאשר היותה לשון אחת מהבחינה הכמותית. המושג קודש מבטא את אחדות כל הערכים בעת ובעונה אחת, ובכך הוא יוצר זיקה הדוקה בין שני הביטויים: שפת יחידו של עולם ולשון הקודש. כל ערך, מכל תחום שהוא, הוא ערך אותנטי ומוחלט, אבל אף לא אחד מן הערכים חובק לבדו את מה שהשפה העברית מכנה בשם 'קודש' או 'קדושה'. רק באיחוד הערכים, איחוד כל המידות בנקודת זמן אחת, צצה ועולה מידת האחדות הנקראת קדושה. משמע זה איננו זהה למה שמבטאות המילים saint, sacred וחברותיהן, הרומזות לתודעה מאגית ופגאנית. הקדושה של לשון התורה מרמזת על הממד המוסרי של אחדות כל המידות המוסריות.

התרבות המערבית מכירה בערכים מוחלטים כגון: האמיתי, הטוב והיפה. עבור העברים, רק כאשר ערכים אלה יתאחדו תתגלה הקדושה, וכל עוד אין זה המצב – הקדושה נחבאת. באופן זה מובנת הזיקה ההדוקה שבין מושג הקודש לבין הגדרת עם ישראל, המתואר בתורה כגוי קדוש, בגין קבלתו על עצמו את איחוד המידות.

העברית מציעה שתי מילים הנזקקות לדיבור: 'שפה' ו'לשון', וכל אחת מהן משקפת הבט שונה של הדיבור. השפה מציגה פן בדיבור, שהוא תקשורת בין מודעויות שונות לבין עצמן, ואילו הלשון מציגה את פן הדיבור של העברת האמת האלוהית המוחלטת. החל באירוע של מגדל בבל, חל בעולם ריבוי של שפות – וזו הפזורה העולמית – שביטא במציאות ההסתורית יכולת מסוימת של בני האדם שונים ליצור ביניהם תקשורת. אולם איבוד הלשון במקביל לשימוש בשפה הוביל לכך שהאנושות איבדה את היכולת לבטא את האמת האלוהית המוחלטת באמצעות הדיבור שלה. קורט מהיכולת של העברת האמת נשאר טמון מאז רק בלשון הפואטית של המשוררים והאמנים, או בלשון הקודש הנשגבת של הנביאים. אולם החל ברגע היעלמות הלשון, שבמהותה הייתה לשון הקודש – היינו: לשון האמת – נותרה השפה לבדה כאמצעי תקשורת בין הפרטים הנפרדים. מעתה, ללא המפתח למנעול האמת, החלו בני האדם להשתמש במילים על מנת להסוות את רצונם במקום לגלותו, להסתיר את ישותם ולא לחשוף אותה, לברוח מלקיחת אחריות תחת לממשה.

האותיות אשר מהן מורכבות מילות הדיבור יש בכוחן להעביר מסרים ברמה מניחה את הדעת, אולם ה"מוסיקה" המעבירה את האמת האלוהית עצמה שוכנת במקום גבוה יותר, והיא מכונה בפי החכמים בשם "טעמים", טעמי המקרא. המקובלים רואים בהם את "טעם העניין", דהיינו: ביטוי הרצון האלוהי בעצמו.<sup>179</sup> השפה שבאמצעותה הבורא אומר את דברו היא ראש לכל מוסיקלית, ורק אחר כך

179 אומר הראי"ה קוק: "והטעמים יתגונו מאותו המקור העליון ששם המחשבה הקודמת המחשפת את האותיות" (ראש מליון, ירושלים תשס"ג, עמ' א).

נעטפת בלבוש של אותיות וסימנים אחרים. השוואה בין שני המקומות שבהם כתובים עשרת הדברות בתורה, אלו שבפרשת יתרו ואלו שבפרשת ואתחנן, מעלה כי המילים שונות במקצת אך הטעמים שווים, שכן הדגשים נותרו זהים. הצליל המוסיקלי של ההטעמה הוא האמת הפנימית שבעומק המילים הכתובות.

קול ענות אֲנֹכִי שִׁמְעַ (שמות לב, יח).

את היחס שבין השפה והקדושה נדגים בעזרת סיפור ירידתו של משה מהר סיני, ובידיו לוחות הברית. יהושע ממתין לו בתחתית ההר, וכאשר שניהם מתקרבים והולכים למחנה ישראל, הם שומעים קולות. הכתוב מעיד: וַיִּשְׁמַע יְהוֹשֻׁעַ אֶת קוֹל הָעַם בְּרֵעָה וַיֹּאמֶר אֶל מֹשֶׁה קוֹל מִלְחָמָה בְּמַחֲנֶה, וַיֹּאמֶר אֵין קוֹל עֲנוֹת גְּבוּרָה וְאֵין קוֹל עֲנוֹת חֲלוּשָׁה קוֹל עֲנוֹת אֲנֹכִי שִׁמְעַ (שמות לב, יז-יח). יהושע שומע קולות של מלחמה או של שמחה, אך משה מתקן: קול ענות אֲנֹכִי שִׁמְעַ.<sup>180</sup> הצלילים שמעבר למילים מצביעים על כוונתו הפנימית של האדם, ואם פניו - היינו: פנימיותו - לשמחה או למלחמה. צלילים אלו כאשר מתערבבים הם ונשמעים זהים, סימן הוא לערבוב תחומים, וסימן הוא שקיימת בתוכו או בסביבתו פריקת עול וברבריות אלימה וחסרת פשר, שהיא היא מהותה של העבודה הזרה. הצלילים, הטעמים, הם המשקפים את האמת הפנימית שמעבר למילים. ניתן לומר שכל הבעיות של האדם משתקפות בדיבורו, שכן הדיבור יכול לקשר ויכול הוא גם להפריד. אולם קיימת תקווה שמעבר למילים, וזהו המסתורין שבמוסיקה.

אמר רב המנונא, מאי קרא תורה צוה לנו משה מורה (דברים לג, ד), תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום (בבלי מכות כג ע"ב - כד ע"א).

אף על גב דכל ישראל היו במעמד הר סיני, מכל מקום לא שמעו מפי הגבורה אלא אֲנֹכִי וְלֹא יְהִי לְךָ, והשאר שמעו מפי משה, כדאמר בשיליהי מסכת מכות (טורי אבן לר' אריה ליב גינצבורג [בעל השאגת אריה] על הבבלי ראש השנה, לב ע"א).

שני הדיברות הראשונים נשמעו על ידי כל העם, אולם ההקשבה להם דרשה רמת בהירות רוחנית כה גבוהה, עד שהם לא יכלו לעמוד בה לאורך זמן, ופנו אל משה בבקשה שיתווך בין ה' לביניהם. כאשר שמעו בני ישראל את שני הדיברות הראשונים, הם חזרו על המילים הראשונות שבכל דיבר ואמרו: אֲנֹכִי וְלֹא יְהִי לְךָ. בחזרתם על

180 בשולי הדברים נאמר: משה שולל קול "ענות" ומחייב קול "ענות". השוני בניקוד הטריד את הפרשנים ואת החוקרים לדורותיהם (ראו למשל פירוש 'דעת מקרא' על אתר), וכאן מוצע הבדל במשמעים, שאפשר שהוא משתקף גם בניקוד ובהגייה (קדמונינו הבחינו בין הגיית חטף פתח לבין הגיית פתח, וכן בין נו"ן רפה לנו"ן דגושה).

מילים אלו התעורר קושי; נראה היה לפתע כי האחדות איננה אפשרית, מכיוון שאֲנִי וְלֹא־נִרְאוּ כְמוֹשִׁגִּים הוֹפְכִיִּים: אֲנִי - לֹא יִהְיֶה לָּךְ. חיבור הצלילים המסוים הזה הפך עבור עם ישראל לרעש שהסתיר את מהות האמת האלוהית, שפנימיותה הייתה שאֲנִי וְלֹא־ךְ - חד הם, בדיבור אחד נאמרו. זהו הרעש שאותו שמעו אחר כך משה ויהושע במחנה ברדתם מן ההר.

## שפת הקודש כשפה אוניברסאלית

וַיְהִי כָּל הָאָרֶץ שְׂפָה אַחַת וּדְבָרִים אַחָדִים.

לכאורה יש בפסוק זה מעין תקבולת ספרותית הכופלת רעיון אחד במילים שונות: שְׂפָה אַחַת וּדְבָרִים אַחָדִים. אך בלשון התורה לא תיתכן חזרה לתועלת ספרותית בלבד. לכן התלמוד מבחין בין שני הביטויים השונים ומפרש: שְׂפָה אַחַת - שפת יחידו של עולם, לשון הקודש. וּדְבָרִים אַחָדִים - שבעים הלשונות של אומות העולם.

כאמור, כל לשון מביעה את זהותה של האומה הדוברת אותה, ומכיוון שכל בני האדם נבראו בידי בורא אחד, כל אומה מכילה ערכים אמיתיים, מידות אלוהיות. המספר שבעים רומז לנושא רחב בתורה ובמקורות, והוא התנפצות האחדות לשבעים שברים. בהקשר זה, התרבות האנושית מתפרטת לשבעים לשונות, אבל בהיותן חלקיות, מחזיקה כל אחת מהן רק שבריר של הזהות האנושית האחת שהתרסקה לשבעים שברים.

כשלוש תרבות בבל נבע מאובדן השפה האוניברסאלית, שפת יחידו של עולם. בראשית, לכל משפחה ממשפחות האדמה הייתה זהות ייחודית אשר התבטאה בשפה משלה, אך בנוסף לכך דיברה כל זהות גם את השפה האחת. אובדן השפה האחת הותיר רק את שבעים הלשונות, את הבלבול ואת חוסר ההבנה ההדדי. כל אחד הכיר רק את זהותו שלו ואת שפתו, ובהיעדר השפה האחת - הבנה הדדית הייתה בלתי אפשרית.

אלא שבמושג 'שפה אחת' קיימת כפילות, שכן הקב"ה ברא את השמים וגם את הארץ, את הרוח וגם את החומר. השפה האחת בתחום הקדושה, השפה העוסקת ברוח, היא הלשון העברית של התורה. השפה האחת של הבורא בתחום החומר, גם היא שפת הבורא, לשון יחידו של עולם, היא שפת המתמטיקה, ולא מיותר יהיה לציין, כי גם חכמי הקבלה רואים בה את שפת הבורא. תחומה של הלשון האחת הוא העיסוק בבלתי פרסונאלי, ותחום הלשון השנייה הוא עיסוק בעולם ה'אנכי', בעולם האישי.

מבין שתי המשימות, דומה שהיוונים הצליחו למלא את תפקידם, ואילו העברים לא הצליחו עדיין לנסח במישור האוניברסאלי את חוכמת נפש האדם. ככל הנראה נבע חוסר ההצלחה של העברים בעיקר מהתבוסה ללשון היוונית. העימות בין ישראל ויוון, שאותו מציין חג החנוכה, מלמד שהלשון היוונית לא הסתפקה בתפקידה כשפת המדעים. היא התיימרה להיות גם שפת הרוח, ובכך הפכה לשפת הפילוסופיה. בנקודה זו התעוררה התחרות בין השפה היוונית לשפה העברית באשר לתחום שיועד לשפה העברית. לעומת זאת, בתחומה של השפה היוונית ישנו בין השפות שיתוף פעולה ולא תחרות. העברי עשוי להיות מתמטיקאי, פיזיקאי ואף לזכות בפרס נובל לעיתים תכופות. הוא מסוגל לסייע בידי היווני להשלים את משימתו. אך כאשר היווני מתיימר לעזור לעברי במשימתו תוך שימוש בלשון היוונית, מתעוררת ביניהם תחרות, ונולדת הנצרות. לאמיתו של דבר, אין בשיתוף הפעולה שביניהם סימטריה אמיתית. שם מסוגל להשתתף במשימתו של יפת, אך כאשר יפת משתתף במשימתו של שם, התוצאה היא יריבות ותחרות ותולדותיה של תחרות זו ניכרים עד היום. אי שם בימי הביניים הצליחה השפה היוונית לנצח את השפה העברית וליטול לעצמה גם את העיסוק בנפש האדם. אנו כולנו תוצרים של כשלון יהדות ימי הביניים, באשר העולם היהודי השאיל את שפת הפילוסופיה לזולתו.

מאבק השפות נובע מכך שכל שפה מבוססת על יסודות רוחניים שונים. בשפה היוונית קיימים היסודות למה שמתבטא באופן כללי בפילוסופיה, דהיינו: לעיסוק במחשבה מן ההבט הבלתי פרסונאלי. ואילו בשפה העברית קיימים היסודות לעיסוק בפרסונה, באישיות, כלומר בקדושה. בתולדות האנושות, השפה היחידה שהכילה את ערכי המוסר והקדושה האמיתיים היא העברית, וכפי שנראה בהמשך, גם ארבעת ממדיה - שהם השפות של משפחת אברהם - הכילו ערכים זהים.

לעומת זאת, התלמוד מלא בפיט אך הוא אינו פיט. הקבלה מלאה פיט אך היא אינה פיט. אלו הן חכמות מדויקות של נפש האדם. אין ספק שיש צורך בדמיון פיטי כדי להבין את העברית המקראית או התלמודית ואת הארמית המדרשית, אבל כלל אין מדובר בפיט. הנטייה לשבח את הפיטיות שבחכמת ישראל היא נטייה חשודה, מכיוון שבכל אמירה מעין זו מסתתר הפיתוי לומר: פיטי ותו לא. יחס פיטי לספרות האגדה ולמזמורי תהילים טומן בחובו מלכודת, מכיוון שהוא הופך אותן לאינפנטיליות. חכמת ישראל היא חכמה מדויקת בעלת שפה משלה, ההולמת את הנושא שהיא אמונה עליו: הקדושה.

בתחילת ההסתוריה שררה במציאות אוניברסאליות כלל-אנושית מוחלטת, שָׁבָה הייתה לאנושות שָׁפָה אָחָת. האנושות כולה דיברה והבינה את לשון הקודש, את שפת הקדושה, שהיא שפתו של הבורא עצמו. מאחר שהגדרת החשיבה האנושית, יכולת הדיבור שלה ויכולתה המוסרית חופפים, הרי כל עוד הייתה שפת הקדושה והמוסריות האמיתית שפתה, יכולה הייתה האנושות שלפני מגדל בבל לחוות חוויה מוסרית אנושית של אוניברסאליות לשונית, שפתית, רעיונית וחברתית אמיתית, שמצאה את

שורשה באותה "שפת על" משותפת ואחידה, למרות הלשוניות והניבים הנפרדים של ביטוייה במציאות הגשמית.

יתרה מכך: האוניברסאליות הזו הייתה ממשית, שכן כל האנושות יצאה ממשפחה אחת, היא משפחת נח ונעמה ששרדה את המבול. היא הכירה בבורא אחד ויחיד ודיברה שפה אֶחָת, היא השפה שהשתמש בה הבורא כל אִימת שהתגלה לבני האדם. יחד עם זאת, אחדות זו לא ביטאה אחידות לשונית, שכן כל זהות אנושית ביטאה את הגניוס הספציפי שלה בתוך התבנית המאוחדת הכללית, בבחינת שפה אֶחָת וְדְבָרִים אֶחָדִים. למרות היעלמותה של מציאות אוניברסאלית ממשית זו מהאנושות בעקבות האירוע הטראומתי של מגדל בבל, היא השאירה את חותמה ברובד התת-מודע של כל האומות עד אחרית הימים. מאז אותו אירוע טראומתי, כל בני האדם באשר הם צאצאי שם, חם ויפת, נושאים בחובם את הזיכרון של האחדות הלשונית האוניברסאלית שהייתה קיימת בתקופה מסוימת בתחילת ההסתוריה שלהם.

וכשם שההסתוריה החלה באוניברסאליות של אמונה, רעיון ואחוה, שבאה לידי ביטוי באמצעות שפה אֶחָת וְדְבָרִים אֶחָדִים, כך אמורה ההסתוריה להסתיים באחרית הימים, עת הדיבור האנושי יבטא את אחדות האנושות, אחדות האדם ואחדות הבורא, כנבואת הנביא צפניה: כִּי אֶזְכְּרֶנְךָ אֵל עַמִּים שָׁפָה בְרוּרָה לְקֹרֵא כָּל־שָׂם ה' לְעַבְדּוֹ שָׂכֵם אֶחָד (צפניה ג, ט). מה שמכונה במגדל בבל שפה אֶחָת מכונה על ידי הנביא צפניה שפה בְרוּרָה, זו שנתבררה במהלך הסתוריה ארוכה שתכליתה להביא את כל בני האדם להכרה אחת, הכרת מלכות ה' בעולם. כדברי סיוס תפילת "עלינו לשבח":

וְעַל כֵּן נִקְוָה לָךְ ה' אֱלֹהֵינוּ לְרֹאוֹת מְהֵרָה בְּתַפְאֶרֶת עֲזָךְ לְהַעֲבִיר גְּלוּלֵים מִן הָאָרֶץ, וְהַאֲלִילִים כְּרוֹת יִכְרְתוּן לְתַקֵּן עוֹלָם בְּמַלְכוּת שְׁדֵי, וְכָל בְּנֵי בִשְׂר יִקְרְאוּ בְשִׁמְךָ לְהַפְנוֹת אֱלִיךָ כָּל רְשָׁעֵי אָרֶץ. יִכִּירוּ וַיִּדְעוּ כָּל יוֹשְׁבֵי תְּבֵל כִּי לָךְ תִּכְרַע כָּל בָּרָךְ, תִּשְׁבַּע כָּל לְשׁוֹן. לִפְנֵיךָ ה' אֱלֹהֵינוּ יִכְרַעוּ וַיִּפְּלוּ וְלִכְבוֹד שִׁמְךָ יִקְר יִתְּנוּ, וַיִּקְבְּלוּ כָּל־אֵת עוֹל מַלְכוּתְךָ, וְתִמְלֹךְ עֲלֵיהֶם מְהֵרָה לְעוֹלָם וָעֶד. כִּי הַמַּלְכוּת שְׁלֹךְ הִיא וְלְעוֹלָמִי עַד תִּמְלֹךְ בְּכָבוֹד, בְּכָתוּב בְּתוֹרַתְךָ, ה' יִמְלֹךְ לְעוֹלָם וָעֶד. וְנֹאמֶר, וְהָיָה ה' לְמֹלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ, בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה ה' אֶחָד וְשִׁמוֹ אֶחָד.

עבור התורה, הבעיה של האוניברסאליות האנושית טמונה בראש ובראשונה בשפה. אם השפה היא שפה אֶחָת, שפת יחידו של עולם, אז היא שפה בְרוּרָה, המבטאת את האמת האלוהית ומשמשת את האדם לתכלית של עבודת ה' והמלכות בעולם. כל הדְבָרִים האֶחָדִים מבטאים אז את העושר והריבוי האנושי על כל מרכיביו. אולם כשהשפה האֶחָת נעלמת והופכת לְדְבָרִים אֶחָדִים וללשוניות נפרדות בלבד, נותרת הלשון בבחינת כלי ללא התכלית האלוהית המיועדת לו, ככלי ריק שאין בו חפץ,<sup>181</sup> חסר תועלת והרסני; דבר הגורר רק פירוד בין אדם לחברו ובין אדם לבוראו.

181 השו"ן מדרש משלי (מהד' בובר), טז, יא.



## פרק ט: שם ויפת - ישראל ויוון

יַפֶּת אֱלֹהִים לַיַּפֶּת וַיִּשְׁכֵּן בְּאֶרֶץ שֵׁם וַיְהִי כְנָעַן עֶבֶד לָמוֹ (ט, כז).

האדם הוא מקום מפגש בלתי אפשרי בין נשמה נצחית לבין גוף שסופו מיתה. כנגד הצלילים וההטעמה שהן שפת הנשמה, המילים והאותיות הן שפת הגוף. במובן זה, השפה מבטאת את האמת המוחלטת של האחדות האלוהית, והלשון מבטאת את הממד החלקי, המתפרד והמתפרק שבשניות. כל עוד שני הממדים הללו חיים בהרמוניה, מתקיים איזון בין הריבוי לאחדות, איזון המביא לעושר רוחני וחומרי עצום; אולם כאשר חלה הפרדה ביניהם והריבוי הופך לרעש, המסתיר את העובדה שמאחורי אינספור הפרטים של המציאות קיימת אחדות בוראת אחת, רעש זה מביא להרס, לחורבן ולהתפרקות כל הקיים.

עבור חכמי ישראל, הבורא והנברא נבדלים זה מזה<sup>182</sup>. לכן, ככלל, הרעיון שמשוה מן האלוהות ימצא בנברא - זך למסורת היהודית. יחד עם זאת, מושג הקדושה משמש בתורה לתאר גם את הבורא וגם את האדם: "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אֱלֹהֵיכֶם"<sup>183</sup>. הקדושה היא התגלות של רצון הבורא בעולם, מציאות שבה כבר התגשם רצון הבורא. התרחשויות בהסתוריה העולמית המתחילות להידמות למחשבת הבורא יוגדרו בפי חכמי ישראל גילוי הקדושה בעולם. ויש מקום להדגיש, כי התרחשויות אלו שייכות לעולם הנברא, ובכל זאת מוגדרות 'קדושות'. הן אינן מוגדרות כך מפני שהן מצביעות על פריצה של דבר-מה מסתורי לתוך העולם, דבר-מה אשר מקורו מחוץ לעולם הנברא; הן קרויות 'קדושות' מפני שהן מבטאות קרבה גדלה והולכת של העולם הנברא לרצון הבורא. השתלשלות הקדושה שלובה בהשתלשלות התולדות, הברכה והברית. כאשר הנברא בוחר לכוון את עצמו לעבר הצלחת תכנית הבורא, הקדושה נחשפת. הכישלון והטומאה מתגלות כאשר הנברא מפנה עורף למחשבת

182 עיין בהרחבה בספר "מדרש בסוד ההפכים" מאת הרב אשכנזי ז"ל. תרגם וערך איתי אשכנזי.

183 ויקרא יט, ב.

הבורא. בעניין זה, הקושי בדין שיח בין חכמי ישראל לאומות העולם נובע מכך, שבשפות האחרות יש מילים המביעות רעיון דומה לקדושה, אך תוכנן והיסודות הרוחניים שלהן אינם זהים לגמרי למושג הקדושה העברי.

חשיבות הגדרה זו ללשון הקודש היא בהבחנה בין שתי הלשונות הנוטות לאוניברסאליות: האחת היא הלשון העברית, הלשון שהיא הכלי והמרכבה לתורה, והשנייה היא הלשון היוונית שהייתה הכלי והמרכבה למתמטיקה. הלשון היוונית היא שפת יחידו של עולם בתחום החומר, שהפכה ללשון המדע. לשון התורה טוענת לבכורה בהיותה הכלי הבלעדי לביטוי חוכמת נפש האדם, חוכמת התורה, שתכליתה לרומם את האדם מן ההבט המוסרי ולהפוך אותו למרכבה למוסר.<sup>184</sup>

לאור הגדרת תחומן של שתי הלשונות, ניתן לומר שיוון העתיקה הצליחה למלא את משימתה בכך שביצרה וניסחה את לשון המדע.<sup>185</sup> אמנם, היא ניסחה את רק את שורשי לשון המדע, שהרי אין המושגים האריסטוטליים והיוונים מתקופת אריסטו ראויים לשמש כפי שהם למחקר המדעי של ימינו. לתורת ההכרה (אפיסטמולוגיה) של המדע יש הסתוריה ענפה המשתלשלת החל מאחר תקופת יוון העתיקה. אבל בשורש, אין ספק שחכמת יוון היא זו שהעניקה לאדם את שפת המתמטיקה: שפת יחידו של עולם במישור החומרי, או במישור הבלתי פרסונאלי של העולם. היוונים הם המומחים להבט הבלתי פרסונאלי, ואילו העברים נוטים מעצם זהותם להיות המומחים להבט הפרסונאלי, לאישיות, לישות האנושית.

אם כן, דומה שהיוונים הצליחו למלא את חלקם, וזו ככל הנראה הסיבה שבהסתיים תפקידם הם נעלמו מעל בימת ההסתוריה. אמנם הם ממשיכים להתקיים בחוגי המדענים, בספריות ובבתי הספר, שהרי לשון יוון וחכמתה ממשיכה את זהות העם היווני במובן מסוים. אך לא נותר באנושות עם שלשונו היא הלשון היוונית, מכיוון שלשפה היוונית המודרנית אין ולא כלום עם היוונית של ימי קדם. לעומת זאת, בסיכומו של דבר העברית המדוברת ולשון התורה הן אותה השפה. יהודי הוא עדיין עברי, אך יווני בן זמננו איננו הלניסט, אם נוציא מכלל זה אֵי-אלו אליטות של פרופסורים ותלמידיהם. ישראל הוא עם הנמצא עדיין בתהליך משיחי, ואילו מיוון העתיקה לא נותרה כי אם 'אוניברסיטה'.

184 תרגום התורה ליוונית נחשב בעיני חז"ל אסון, שכן יש בו משום ערבוב מין בשאינו מינו: "מעשה בחמשה זקנים שכתבו תלמי המלך את התורה יוונית, והיה אותו היום קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל, שלא הייתה התורה יכולה להתרגם כל צרכה" (מסכת סופרים, מהד' הייגר, א, ז). הרא"ה קוק כתב על כך בחיבורו מגד ירחים, במאמר לחודש טבת (ראו באר מגד ירחים לרב עוזי קלכהיים, בית אל תשנ"ה, במקומו): "טַמְנוּ זְקֵנִים הַמְעֵתִיקִים הַמְרַגְלִיִּת / בְּתַרְגוּם הַיּוֹנִי נִשְׁמְרוּ לְגִלוֹת / תּוֹרַת אֵל גָּנוּז, הָרָאוּ אֶךְ הָאֲרוֹנוֹת. צִלְלֵי הַחֲשֵׁךְ שֶׁל הַעֲתִיקַת הַתּוֹרָה לַיּוֹנִית יִהְיֶכּוּ לְאוֹר כְּשִׁינְלָה הַמְקוֹדֵר הָעֵבְרִי בְּטַהֲרוֹ, בְּתַחֲתֵית שְׁפַת הַקֹּדֶשׁ תִּנּוּב דַּעַת אֱלֹהִים, וְאֶךְ בְּדַעַת אֱלֹהִים תִּמְצָא הַשְּׁפָה אֶת נִשְׁמַתָּה".

185 יוון הוא בבחינת עיקר זהותו של יפת, כנאמר בתלמוד: "אמר רבי חייא בר אבא, היינו טעמא דכתיב יַפֶּת אֱלֹהִים לְיַפֶּת (ט, כז) - יפיתו של יפת יהא באהלי שם" (מגילה ט, ב), ומפרש רש"י שם: "יפיתו של יפת - הוא לשון יון, לשונו יפה משל כל בני יפת" (הרב אשכנזי, דברים שבעל-פה).

הסוגיה התלמודית שהבאנו מזהה בין מושג האישיות לבין מושג איחוד המידות: הקדושה. ניתן לנסח זאת כך: חסד הוא חסד וגבורה היא גבורה, אבל כאשר החסד והגבורה דרים בכפיפה אחת, ישנה קדושה. למשוררים יש הכרה של קדושה, אך המפגש הקיומי עם הקדושה בולט בייחוד במפגש עם הילד. המבוגר הוא מומחה לניפוץ הערכים לרסיסים. האדם הבוגר נוגע בכל המידות בזו אחר זו, אך לעולם לא ברזמנית. בילד יש תום המכיל את כל הערכים בו זמנית. ניתן לומר שחיוכו של ילד ומבטו הם קדושים, אף כי הילדים כיום מקדימים להתבגר, לפחות מבחינת היותם ביקורתיים כבר בגיל צעיר כלפי ערכים. הקשר בין הילדות לקדושה נרמז במדרש: "אברך - אב בחכמה ורך בשנים" (רבה [מהד' תיאודור-אלבק] צ, מא-מג). משהו בזהותו של הילד מבטא את הקדושה. אדם המבין באמת מהו ילד, מכיר את הוודאות בקיומו של בורא עולם, שהרי אם העולם של המבוגרים נועד לאבדון - יהיה בכך מן הצדק, בסיכומו של דבר. אך עצם הרעיון שעולמם של הילדים לא יזכה לגאולה, הוא רעיון כל כך בלתי מתקבל על הדעת, עד שאין ספק בקיומו של ה'.

נפרט עוד: במנטאליות התרבותית של הזרמים העיקריים במסורת האומות, יש נטייה להשליט את עקרונות חוקי הטבע על עולם הקדושה. לכן משאילים מושגים לשוניים ההולמים את עולם החומר על מנת לתאר את עולם הרוח. למשל, לעולם הפסיכולוגיה חדרו שפה, מושגים, ושיטות מחקר מתחום מדעי הטבע. השפה המותאמת באופן טבעי לעולם הבלתי פרסונאלי, עולם הכמות, חדרה לתחום שהיא איננה מותאמת לו מכל וכל: תחום הפרסונה, האיכות, הסובייקט והחירות. השימוש בשיטות של מדעי הטבע בתחום הרוח, האישיות והאיכות, פוגע ברוח ומטמא אותה. כל הניסיונות של המנטאליות הפילוסופית לעסוק בנפש האדם עוותו אותה. דוגמה לכך היא השימוש המוגזם בחוקים סטטיסטיים בתחום הפסיכולוגיה, ואפילו בתחום הסוציולוגיה. במקרים רבים נוטה הפסיכולוגיה לעסוק באדם כאילו מדובר בישות בלתי פרסונאלית, ובכך היא מוחקת את ה'מישהו' שבאדם וכמו רוצחת אותו בעצמה. מקומה הראוי של הפסיכולוגיה הפרטית הוא העיסוק בהבט הפרסונאלי של חיי האדם. במובן זה, ניתן לכנות את לשון הקודש לשון פרסונאלית המותאמת לדון בעולם הרוח. בלשון המהר"ל, השימוש בשפה מופשטת בעולם הרוח מטמא את האדם, את קדושת האדם כפי שהיא מתוארת בדבר ה'. שימוש בשפה מעין זו הוא השלכה של מנטאליות תרבותית, אינטלקטואלית ורוחנית הכבולה לבלתי פרסונאלי של חוקי הטבע, לתוך עולם הרוח. דהיינו: מדד ההגדרה של אותה המנטאליות הוא העולם בבחינת טבע. לעומת זאת, הכריעה התורה והכריעו נביאי ישראל כי האדם נעלה על החוק הדטרמיניסטי והבלתי פרסונאלי של הטבע.<sup>186</sup>

מן הפסוק שָׁפָה אֶתְּךָ וְדַבְּרָהּ לְמַדְנָהּ שְׂגֵאוֹתָ הָאָדָם בְּבַחֲנֵת מִשְׁהוּ, תלויה באיחוד המידות. והנה, שפה הנוטה למושגים והפשטות - בתרבות שלנו זו היוונית

186 ראה עוד בנושא זה, הרב אשכנזי, "יחוד נבואתו של משה על פי המהר"ל מפראג", פריז 1980.

לטינית – אינה מסוגלת לעסוק באיחוד המידות, מכיוון שהיא תמיד מובילה לעולם הבלתי פרסונאלי. בסיכומו של דבר היא תמיד מצמצמת את הדברים לחומר, למוות ולקיפאון, או בלשונו של ברגסון: לאובייקט.<sup>187</sup> אמנם השפה הפיזית מהווה עבור המערב מעין פיצוי, אך השפה הפיזית אינה כלי מדויק. השפה הפיזית היא שפת החסד ויש בה עומק, אך היא איננה מדויקת.

התגובה לאותו כישלון הייתה החלטת חכמי הקבלה לחשוף משהו מתורתם. עד אותה העת, המסורת הקבלית הייתה מסורת שעברה מאב לבנו ומרב לתלמידו בלבד.<sup>188</sup> והנה החלו להיחשף כתבי הקבלה, ספרות הזוהר ומדרשים אחרים מתקופת התנאים, החל בתקופת הפריחה של התיאולוגיה הפילוסופית. הייתה זו החלטה מפוכחת של חכמי הקבלה כדי למנוע את האסון שבפלישת השפה היוונית לחכמת ישראל.

187 L'Evolution créatrice, Introduction, édition du centenaire, PUF, 1970, page 489: "nous verrons que l'intelligence humaine se sent chez elle tant qu'on la laisse parmi les objets inertes... que nos concepts ont été forgés à l'image des solides... [que] notre intelligence triomphe dans géométrie, ou se révèle la parenté de la pensée logique avec la matière inerte... Mais de là devrait résulter que notre pensée, sous sa forme purement logique' est incapable de se représenter la vraie nature de la vie..."

188 ראה ספר "פרורים משולחן גבוה" מאת הרב שלמה אבינר. הוצאת חוה, תשנ"ז. פרק: חכמת הקבלה של הרב קוק והרב אשלג.

## פרק י: בניית מגדל בבל

וַיְהִי בְּנִסְעָם מִקֵּדֶם וַיִּמְצְאוּ בְקִעָה בְּאֶרֶץ שְׁנַעַר וַיָּשְׁבוּ שָׁם, וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ  
הֲבָה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשִׂרְפָה וְתִהְיֶה לָּהֶם הַלְּבָנָה לְאֶבֶן וְהַחֲמֶר הִיא לְחֵם  
לְחֲמֶר, וַיֹּאמְרוּ הֲבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמְגִדָּל וְרֵאשׁוּ בְשִׂמְיֵם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן נִפְוֶץ  
עַל פְּנֵי כָּל הָאָרֶץ (יא, ב-ד).

נראה כי קיימת טעות נפוצה בפירוש הפסוקים המתארים את שהתרחש במגדל בבל. מקובל לומר כי לשון הקודש האחידה נעלמה לפתע מהמציאות באורח מאגי, ושבפתאומיות נוצרו הלשונות הנפרדות. אך לא כך הדבר, שהרי דברי הפסוק: וַיְהִי כָּל הָאָרֶץ שְׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֶחָדִים מוֹרִים כִּי הָאִירוּע הַטְּרַאוּמַתִּי שֶׁל מַגְדַּל בְּבֵל גֵּרַם הַהִיעֲלָמוֹת הַשְּׁפָה הָאֶחָדִיה וְהַמְאַחֲדָת, כִּאֲשֶׁר הַלְּשׁוֹנוֹת הַנִּפְרָדוֹת, אֲשֶׁר נִוצְרוּ זֶה מִכְּבֵר, הַמְּשִׁיכוֹ לְהַתְקִיִּים גַּם לְאַחַר דּוֹר הַפְּלָגָה. עִם זֹאת נִדְגִישׁ כִּי הַשְּׁפָה הָאֶחָדִיה, אוֹתָהּ שְׂפָה אֶחָת, אֵינָנָה מַחִיִּיבַת כְּשֶׁלְעֲצָמָה חֲדָגוֹנוּת שֶׁל הָאֲנוּשׁוֹת. לְכֹל עִם פְּרֻצוֹף מִשְׁלוֹ, וְאֵלוֹ הֵם הַדְּבָרִים הָאֶחָדִים, הַנִּיבִים, הַשְּׁפוֹת הַמִּיּוֹחָדוֹת הַמְּבַטְאוֹת אֶת הָעוֹשֵׁר שֶׁבְּגִנוּס הָאֲנוּשִׁי בְּכֻלּוֹתוֹ.

דור הפלגה מרד הן כנגד עקרון האחדות הזה והן כנגד הבורא היחיד שברא את העולם לתכליתו. כתוצאה מכך נעלמו השפה האחידה והתוכן המאחד שקשרו את כל בני האדם זה לזה, ונותרו רק הניבים והלשונות הנפרדים, רק כלי ההבעה השונים של כל אומה בפני עצמה. מאותו רגע חדלו בני האדם להבין איש את רעהו.

אמנם הזכרנו זאת כבר קודם, אך נחזור כאן על השתלשלות העניינים שהביאה לפילוג האנושות, וששיאה בבניית מגדל בבל:

וַיְהִי בְּנִסְעָם מִקֵּדֶם וַיִּמְצְאוּ בְקִעָה בְּאֶרֶץ שְׁנַעַר וַיָּשְׁבוּ שָׁם, וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ  
הֲבָה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשִׂרְפָה וְתִהְיֶה לָּהֶם הַלְּבָנָה לְאֶבֶן וְהַחֲמֶר הִיא לְחֵם  
לְחֲמֶר, וַיֹּאמְרוּ הֲבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמְגִדָּל וְרֵאשׁוּ בְשִׂמְיֵם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן נִפְוֶץ  
עַל פְּנֵי כָּל הָאָרֶץ (יא, ב-ד).

התרבות הראשונה שעליה מדבר הכתוב היא תרבות מזרחית השוכנת מקדם, היא מקום משכנם של כל הגולים אחר הגירוש מגן עדן, שנאמר: וַיִּגְרַשׁ אֶת הָאָדָם וַיִּשְׁכֵּן מִקְדָּם לְגַן עֵדֶן אֶת הַכְּרִבִּים וְאֵת לֶהֱטֵ הַחֶרֶב הַמֵּתִהֶפֶכֶת לְשֹׁמֵר אֶת דְּרָךְ עֵץ הַחַיִּים (ג, כד).<sup>189</sup> אוכלוסיית הגולים מתחילה באדם ובקין ומסתיימת בבני חם שגלו מארצם מרצונם על ידי כיבושיהם, ובבני שם שגלו מארצם בעקבות הימלטותם מכיבוש צבאות בני חם.

וַיִּמְצְאוּ בְקָעָה – והרי ההיגיון אומר הפוך: מגדל גבוה יש לבנות בהר ולא בבקעה, אלא שהמקום הוא בעל חשיבות רבה ומשמעות ייחודית. השפה האחידה והדברים האחדים איחדו את כל העולם, בבחינת שבעים אומות שנודדו בחיפושיהן את המקום:

וַיִּמְצְאוּ בְקָעָה – ר' יהודה אמר, התכנסו כל אומות העולם לידע אי זו בקעה מחזקת להן ובסוף מצאו. אמר ר' נחמיה, וַיִּמְצְאוּ – אִם לְלִצְיִים הוּא יְלִינן [משלי ג, לד] (רבה [מהד' תיאודור-אלבק], לח).

רבי נחמיה מקביל את מעשיהם ללץ, שהוא הקשה בחוטאים, כפי שנלמד מהפסוק שבראש ספר תהלים: אֲשֶׁרִי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הֵלֵךְ בְּעֵצַת רַשָׁעִים וּבְדַרְךַּ חֲטָאִים לֹא עָמַד וּבְמוֹשֵׁב לִצְיִים לֹא יֵשֵׁב. את היושבים קשה להקים. כל האומות חפשו את הבקעה, ונזכיר כי מדובר כאן בדור שאחרי השואה הגדולה של המבול, דור ששמע על המבול והבין היטב את משמעותה של השמדה, ולמרות זאת הוא חיפש את המקום המיוחד הזה. לכאורה לא ברור מה היה הייחוד שבבקעה זו: וַיִּמְצְאוּ בְקָעָה בְּאֶרֶץ שְׁנַעַר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם. שתי עובדות הפסוק מדגיש: שם הבקעה ושהם ישבו שם. כבר הראנו כי השם רומז על המהות הפנימית, לא רק אצל התולדות אלא גם באשר למקומות של התולדות. כך הוא שם המקום שְׁנַעַר. מסביר התלמוד:

הָאֵמֶר לְצוּלָה תְּרַבִּי (ישעיהו מד, כז) – זו בבל שהיא זוטו של עולם. אמר רבי יוחנן, למה נקרא שמה צולה, ששם צללו מיתי דור המבול: גַּם בָּבֶל לְנַפְלֵי חַלְלֵי יִשְׂרָאֵל גַּם לְבָבֶל נִפְלוּ חַלְלֵי כָל הָאֶרֶץ (ירמיהו נא, מט). כתיב וַיִּמְצְאוּ בְקָעָה בְּאֶרֶץ שְׁנַעַר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם. אמר ריש לקיש, למה נקרא שמה שְׁנַעַר, ששם ננערו מתי דור המבול. דבר אחר, שְׁנַעַר – שהם מתים בתשנוק בלא נר בלא מרחץ. דבר אחר שְׁנַעַר – שהן מנוערין מן המצות בלא תרומה ובלא מעשר. דבר אחר, שְׁנַעַר – ששריה מתים נערים. דבר אחר שְׁנַעַר – שהעמידה שונא וער להקב"ה, ואי זה זה נבוכדנצר הרשע (ירושלמי ברכות, פרק ד, הלכה א).

התלמוד מעניק משמעויות רבות למקום המיוחד שאליו נדרשו שבעים האומות. כל ההסברים מצביעים על כיוון אחד: המקום שבו ננערו אנשי דור המבול – הוא

189 מיקום הכרובים ולהט החרב מעיד על מקומם של הגולים מגן עדן.

המקום שבו אנשי דור הפלגה חפצים בתקומה; שם המקום שבו הם ננערו מהמצוות וסירבו לתת תרומות ומעשרות ונטלו הכל לעצמם. הדור החדש מובל בידי הנערים, בבחינת עתיד בלא עבר, והכל מתובל בשנאה לקדוש ברוך הוא. מדרש אחר נזקק לשאלת הישיבה באותו המקום – וַיֵּשְׁבוּ שָׁם:

רבי יוסי בן דורמסקית אומר, הם נתנו עיניהם עליונה ותחתונה כדי לעשות תאותם, אף המקום פתח עליהם מעיינות עליונים ותחתונים כדי לאבדם, שנאמר בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ כָּל מַעֲיִנֵת תְּהוֹם רַבָּה וְאַרְבַּת הַשָּׁמַיִם נִפְתְּחוּ (ז, יא). וכן אתה מוצא באנשי מגדל שלא מרדו במקום אלא מתוך שובע, מה נאמר בהם? וַיְהִי כָּל הָאָרֶץ שְׂפָה אֶחָת וְדַבְרִים אֶחָדִים, וַיְהִי בְּנִסְעֵם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בְקִעָה בְּאָרֶץ שְׁנַעַר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם (יא, א-ב), ואין ישיבה האמורה כאן אלא אכילה ושתייה כענין שנאמר וַיֵּשֶׁב הָעָם לֶאֱכֹל וְשָׂתוּ וַיִּקְמוּ לְצַחֵק (שמות לב, ו), היא גרמה להם שאמרו הֲבֵה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וְגו' [בראשית יא, ד] (ספרי דברים מג, טז).

בדור הפלגה יש משום המשך ישיר לדור המבול. בשני הדורות יש ניסיון להעמיד במרכז את האדם, המכריז כי כוחו ועוצם ידו עשו לו את החייל הזה. אך בדור המבול לא נאמר שהיו שְׂפָה אֶחָת וְדַבְרִים אֶחָדִים, בעוד שבדור הפלגה נעשו הדברים מתוך אחידות והתאגדות למטרה אחת שגיבשה אותם להסכמה אחת של רָשָׁע, להגביר את כוחו של האדם מתוך הרגשה של שובע.

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הֲבֵה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשָׂרָפָה וְתִהְיֶה לָּהֶם הַלְּבָנָה לְאֶבֶן וְהַחֲמֵר הִיָּה לָּהֶם לְחָמֵר, וַיֹּאמְרוּ הֲבֵה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָּל הָאָרֶץ (יא, ג-ד).

ממשיכה התורה לתאר את מעשיהם של אנשי דור הפלגה: וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ. הביטוי אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ מקרין אווירה חיובית, אך הרעות המופגנת כאן היא לשם עבודה זרה משותפת. דא עקא, הרצון המשותף שלהם, העובדה שפעלו כאיש אחד בלב אחד, עלול היה לכאורה להוביל אותם להצלחה במאבקם בבורא, והוא מצידו הניח להם להשלות את עצמם שאכן יש לָאֵל ידם לנצחו:

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הֲבֵה נִלְבְּנָה לְבָנִים (יא, ג). כל מה שהיו עושים הקב"ה מצליח בידם כדי לשחק עליהם באחרונה, שנאמר יוֹשֵׁב בַּשָּׁמַיִם יִשְׁחַק (תהלים ב, ד), שאילולי לא בנו, היו אומרים אילו בנינו את המגדל היו עולים לשמים ומתלחמים עמו, מה עשה הקב"ה הצליח בידם, להודיעם שאינם כלום בעולם (תנחומא [מהד' בובר] פרשת נח, כ).

השאיפה לבנות מגדל שראשו בשמים מלמדת על היכולת הטכנולוגית הגבוהה שהייתה להם. יכולת זו מושתתת על אדני היסודות הטכנולוגיים שהביא נח לאנושות, שהרי כבר ראינו שנח הוא שהמציא את המחרשה, והוא שהצליח לבנות תיבה

שהחזיקה מעמד שנה שלמה בפגעי המבול, ובתוכה נציגים של כל בעלי החיים שבעולם. הטכנולוגיה אמנם עברה מנח לדור הפלגה, אבל המשאבים הללו לא נרתמו לתיקון העולם כי אם למלחמה בבורא העולם, שהעניק לאדם את היצירתיות ואת הפוטנציאל הטכנולוגי שבהם הם משתמשים כעת כנגדו. עידוד רב הם שאבו גם מהצלחתם בכל אשר עשו, מה שהביא אותם לסבור כי יצליחו באותו האופן גם במלחמתם בבורא שמים וארץ.

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ. מִסִּבִּיר רִשׁׁי: "אֹמֶה לְאוֹמָה, מִצָּרִים לְכוּשׁ וּפּוֹט לְכַנְעַן". נושא שיחתם של אותם בני חם מוסבר בפסוק עצמו: הָבֵה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשִׂרְפָה וְתָהִי לָהֶם הַלְבְּנָה לְאַבְן וְהַחֲמֵר הָיָה לָהֶם לְחֲמֵר. ניתן לומר שבשלב זה האנושות עברה לשלב חדש של התפתחות, כאשר בעבודת צוות משותפת הצליחו בני האדם להקים עיר ומגדל מלבנים וחמר הנשרפים באש.

אבל לא היה התקדמות שווה ברמת המוסר:

רבי פנחס אומר, לא היו שם אבנים לבנות את העיר ואת המגדל. מה היו עושים, היו מלבנים לבנים ושורפין אותן כיוצר חרש, עד שבנו אותו גבוה שבעים מיל. ומעלות היו לו ממזרחו וממערבו, אלו שהיו מעלין את הלבנים היו עולים ממזרחו, ואלו שהיו יורדים היו יורדין ממערבו. ואם נפל אדם ומת לא היו שמים את לבם עליו, ואם נפלה לבנה אחת היו יושבין ובוכין ואומרים, או לנו אימתי תעלה אחרת תחתיה (פרקי רבי אליעזר, פרק כד).

המדרש מתאר את הרעיון המונח ביסוד תוכניתם של בוני המגדל. אמנם יש בהם רצון להתאגד למעשה אחד ולפעולה אחת, אך ניתן היה לשער בנקל אם המעשה הזה מוביל לתיקון או להרס. בני נח צעדו בנתיב הטכנולוגי שסלל עבורם נח אביהם, הם היו מלבנים לבנים ושורפים אותן כיוצר חרש – כפי שהמדרש מתאר והולך – אך בשונה מנח, זאת הפעם היו כולם שותפים בעשייה, ולכאורה יש כאן תיקון של דור המבול; כאן בא המדרש ומסביר את הטעות אשר יסודה בפן המוסרי. הניכור התגבר על האדם, המכונה הייתה גדולה מצלם האלהים שבאדם: כאשר נפל אדם ומת לא היו שמים לבם לזאת, אך כאשר נפלה לבנה היו יושבים ובוכים. מטרה המקדשת את האמצעים מעוררת שאלה נוקבת באשר למוסריותה של המטרה עצמה. ביטול האדם והמוכנות להקרבתו על מזבח הכלי, המגדל, מעידים על כך שהדרך מובילה לאסון ולא לתיקון.

האנושות שהצליחה בימיהם של צאצאי קין לעבור מרמת הנוודות לרמת החקלאות, מגיעה עתה למדרגה חדשה של החזקת ידע תעשייתי של הקמת עיר מחמר מלובן בכבשני אש. השנה היא שנת 1996 לבריאה, ותכלית העיר-האימפריה הראשונה הזו בהסתוריה, כפי שמציגים אותה בונה היא: הָבֵה נִבְנָה לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרָאשׁוּ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם פֶּן נִפּוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ. אומר רש"י:



שָׁפָה אָחַת - לשון הקודש. וְדָבָרִים אֲחָדִים - באו בעצה אחת: לא כל הימנו שיבור לו העליונים, נעלה לרקיע ונעשה עמו מלחמה. דבר אחר, וְדָבָרִים אֲחָדִים - על יחידו של עולם. דבר אחר, דברים חדים; אמרו, אחת לאלף ושש מאות חמשים ושש שנים הרקיע מתמוטט, כשם שעשה בימי המבול, באו ונעשה לנו סמוכות.

בדברי רש"י נוכל למצוא שלושה הסברים למוטיבציה של אנשי דור הפלגה לבנות את המגדל. ההסבר הראשון הוא רצונם של אנשי דור הפלגה להילחם בבורא כפי שעשו אנשי דור המבול, אלא שבעוד שהראשונים נלחמו בו בארץ, האחרונים הגדילו לעשות ונלחמו בו בשמים. ההסבר השני הוא רצונם של אנשי דור הפלגה להילחם על יחידותו של הבורא, לעבוד עבודת אלילים רבים ולהפר בזה את השגחתו של הבורא היחיד על עולמו.

אנשי דור הפלגה זכרו את שעשה הבורא בשולחו מבול של מים ואש כדי להשמיד את האנושות המורדת, ועתה תכננו כיצד להימלט מאסון אקולוגי עתידי חדש שיונחת על ידו. על מנת להבטיח שמיזם זה יצליח, משחו בוני העיר למלך את נמרוד בן כוש, המורד והכובש.

רבי עקיבא אומר, השליכו מעליהם מלכות שמים והמליכו עליהם נמרוד עבד בן עבד, והלא כל בני חס עבדים הם ואוי לארץ שימלוך עבד, שנאמר תַּחַת עֶבֶד כִּי יִמְלוֹךְ (משלי ל, כב). רבי חכינאי אומר, גבור כח היה נמרוד שנאמר וְכוֹשׁ יָלַד אֶת נִמְרֹד (י, ה). רבי יהודה אומר, הכתונת שעשה הקב"ה לאדם ולאשתו היו עם נח ובניו אל התיבה, וכשיצאו מן התיבה חס בן נח הוציאה עמו והנחילה לנמרוד, ובשעה שהיה לובש אותם כל בהמה וחיה שהיו רואין את הכתב ובאין ונופלים על פניהם לפניו, והיו בני אדם סבורין שהוא מכח גבורתו, לפיכך המליכו אותו עליהם מלך, שנאמר עַל כֵּן יֵאָמֵר כְּנִמְרֹד גְּבוּר צִיד לְפָנָיו ה' (י, ט), אמר נמרוד לעמו, באו ונבנה לנו עיר גדולה ונשב בתוכה, פן נפוץ על פני כל הארץ כראשונים, ונבנה לנו מגדל גדול בתוכה עולה עד לשמים שאין כחו של הקב"ה אלא במים, ונקנה לנו שם גדול בארץ, שנאמר וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם [בראשית יא, ד] (פרקי רבי אליעזר, שם).

מדרש זה מתאר הידרדרות נוספת על זו שכבר תוארה בשושלת קין המקורית. על אודות קין - שהתיישב בקדמת עדן - נאמר: וַיֵּדַע קַיִן אֶת אֲשֶׁתוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת חֲנוֹךְ וַיְהִי בְנָה עֵיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעֵיר קָשֶׁם בְּנוֹ חֲנוֹךְ (ד, יז). כפי שהוסבר בכרך הראשון של "סוד העברי", טעותו של קין בבניית העיר וקריאת שמה קָשֶׁם בְּנוֹ חֲנוֹךְ הייתה הורדת ערך האדם מדרגת החי המדבר לדרגת הדומם שבבריאה, והפיכת בני האדם ל"עֵיזֵד", היינו: לאזרחים הקטנים של ה"מטרופוליס", לעבדי החברה, או במושגים מודרניים: היבלעות הפרטים על ידי התאגידים, החברות והממסד העירוני.

ביטול זה של ערך הפרט החל בדורו של קין, והוא התגבר והלך בדור הפלגה. בראש אותה "מטרופוליס" הוצב מלך, וכך היא הפכה מעיר לאימפריה. קווי הדמיון שבין שני מצבים אלו רבים: הן אצל קין הן במגדל בבל מתחיל האירוע בתיבה וְיָהִי: וְיָהִי בְנֵה עִיר (ד, ז); וְיָהִי כָל הָאָרֶץ שְׂפָה אֶחָת וְדַבָּרִים אַחָדִים (יא, א) – סימן לאסון המתקרב. זה נמלט לקדמת עֶדֶן (ד, ט), ואלו מתחברים יחד בְּנִסְעָם מִקֵּדָם (יא, ב). זה בְּנֵה עִיר ואלו מתכננים לבנות עיר: הָבֵה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֵאשׁוּ בַשָּׁמַיִם (יא, ד). זה מעביר את שם בנו אל ערך העיר: וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר כְּשֵׁם בְּנוֹ הַנּוֹדֵד (ד, ז), ואלו רוצים לעשות להם שם על מנת שישלטו הם בעולם ולא ישלוט הבורא בהם.

וַיֹּאמְרוּ הָבֵה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֵאשׁוּ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם פֶּן נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ (יא, ג).

הרמב"ן בפסוק ב' כותב:

אבל היודע פירוש שם יבין כוונתם ממה שאמרו וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם, וידע כמה השיעור שיזמו במגדל לעשותו, ויבין כל הענין, כי חשבו מחשבה רעה, והעונש שבא עליהם להפרידם בלשונות ובארצות – מדה כנגד מדה, כי היו קוצצים בנטיעות. והנה חטאם דומה לחטא אביהם.

בני דור הפלגה חששו שמא יתפזרו בארץ בין השורות טמונה שאלה מעניינת: האם הריבוי האנושי הוא סימן לעושרה ורבגוניותה של האנושות המתרבה, או שמא להפך, זהו סימן לכישלונה? היכן טמון הטוב עבור האדם – האֲדָרְתִּי הַזֹּהוּת הָאֲנוּשִׁית באמצעות האחדות, או להפך, העשרתה באמצעות הריבוי?

לפי התורה, האנושות חששה מפני פיזור והפצתה על פני הארץ תוך כדי התנתקות מהשלמות המקורית של בוראה. חשש זה לא היה נטול יסוד לחלוטין, שכן בפיזור חסרים העוגן הרוחני והתכלית המשיחית האמיתית. מעין חשש זה קיימת גם הסכנה שהאנושות תהפוך טוטליטארית, דוברת שפה אחידה, שכל מגמתה כיבוש של זולתה באשר היא, ובליעת האחר עד תום כל זכר לשונות כלשהי. זוהי מונוליתיות קלאסית, ובמקרה כגון דא התרופה היא דווקא פיזור והפצתה של אותה מפלצת תובענית וטובענית על פני כל האדמה. פיזור כזו כאשר היא מקושרת אל הבורא איננה בהכרח מסוכנת, אולם אם היא מאבדת את הזיקה אל תכליתה כבריאה מוסרית ושלמה, אזי היא הופכת לגלות נוראה, כפי שבסופו של דבר אכן קרה, כפי שפרקי ההסתוריה הבאים מלמדים.

לפנינו שני עקרונות סותרים לכאורה: עיקרון האחדות מול עיקרון הריבוי או השניות. האדם רגיל להעדיף את האחדות על פני הריבוי, אולם התורה מכירה בחשיבותן של שתיהן באופן שווה. אם שתיהן מאוחדות, הריבוי מהווה העשרה של האחד; אולם אם הגורם המאחד את כל חלקי הריבוי נעלם, אזי הריבוי הופך לפזורה

ומידרדר לאסון. יתרה מכך, ברמה המטפיסית כל בריאה חשה בעמקי ישותה שהיא נמצאת בגלות, מכיוון שהיא חסרה תחושה כלשהי של שלמות שאבדה לה. השלמות הזו נטמנת בכל יילוד בהיותו במעי אימו ונעלמת בצאתו לאוויר העולם, אך במעמקי נפשו היא קיימת, כפי שמתואר בתלמוד:

דרש רבי שמלאי, למה הולד דומה במעי אמו, לפנקס שמקופל ומונח, ידיו על שתי צדעיו, שתי אציליו על שתי ארכובותיו, ושני עקביו על שתי עגבותיו, וראשו מונח לו בין ברכיו, ופיו סתום וטבורו פתוח, ואוכל ממה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה, ואינו מוציא רעי שמא יהרוג את אמו. וכיון שיצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח, שאלמלא כן אינו יכול לחיות אפילו שעה אחת. ונר דלוק לו על ראשו וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, שנאמר בְּהִלּוֹ גָּדוֹ עָלַי רֵאשִׁי לְאוֹרוֹ אֵלֶּךָ חֲשֶׁךְ (איוב כט, ג). ואל תתמה, שהרי אדם ישן כאן ורואה חלום באספמיה. ואין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים, שנאמר מִי יִתְּנֵנִי כִּירְחֵי קֶדֶם כִּימֵי אֱלֹהֵי יִשְׁמְרֵנִי (שם, פס' ב). ואיזהו ימים שיש בהם ירחים ואין בהם שנים, הוי אומר אלו ירחי לידה. ומלמדן אותו כל התורה כולה, שנאמר וַיִּרְנֵי וַיֹּאמֶר לִי יִתְּמֶךָ דְּבָרֵי לִבְךָ שְׁמֹר מִצְוֹתַי וְחַיָּה (משלי ד, ד), ואומר בְּסוֹד אֱלֹהֵי עָלְי אֶהְיֶה (איוב כט, ד). מאי ואומר, וכי תימא נביא הוא דקאמר, תא שמע, בְּסוֹד אֱלֹהֵי עָלְי אֶהְיֶה (בבלי נידה, ל ע"ב).

תחושת הגלות והאובדן קיימת לא רק ברמה הלאומית, בעזוב עם ישראל את ארץ ישראל, ולא רק ברמה המטפיסית, שבה השכינה גולה בעקבות ישראל, כי אם גם ברמה האישית, כי מחד גיסא הוולד קשור לאמו, שדרכה הוא מכיר את העולם, אבל מאידך גיסא אורו של הנר הדלוק לו על ראשו מאפשר לו להביט מסוף העולם עד סופו, ומזכיר לו את מקור חייו. בהכרה זו מבין האדם את מצב גלותו בעולם. תחושה מטפיסית זו היא בסיסית ואמיתית ביותר, מכיוון שהבריאה מעצם מהותה נמצאת במצב של העדר או גלות משלמותו של הבורא שבראה. ואילו ברמה ההסתורית, תחושת שלמות זו שאבדה קשורה בחטא אדם הראשון, אך גם בחטא דור הפלגה. בשני המקרים, האנושות איבדה שלמות, תמימות ואחדות פנימית וחיצונית שהיו קיימות בה עד אותו שלב, אחדות ושלמות שאותן היא ניסתה לאורך כל ההסתוריה להשיב לעצמה, אך לשווא.

## פרק יא: וַיֵּרֶד ה' לְרֹאֵת אֶת הָעֵיר

אנחנו רגילים לקריאה המעדיפה את האחדות על פני הריבוי, כאשר הריבוי והתפוצה נתפסים על ידינו כעונש, כחטא הקדמון ברמה הקולקטיבית. ואכן ניתן לראות במגדל בבל את החטא הקדמון של האנושות ברמה הקולקטיבית שלה, חטא המקביל לחטאו של אדם הראשון בתחילת ההסתוריה האנושית. על ההקבלה הזו עומד רש"י:

[וַיֵּרֶד ה' לְרֹאֵת אֶת הָעֵיר וְאֶת הַמְּגִדָּל] אֲשֶׁר בָּנוּ בְּנֵי הָאָדָם (יא, ה). למה נאמר? אלא בני מי, שמא בני חמורים וגמלים? אלא מה תלמוד לומר בְּנֵי הָאָדָם, בני אדם הראשון שכפה את הטובה ואמר הַאֲשֶׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי (ג, יב), אף אֵילוֹ כפו טובה למרוד במי שהשפיעם טובה ומלָטָם מן המבול.

נאמר שאדם הראשון וכל צאצאיו במהלך אלפיים השנים הראשונות של ההסתוריה קיבלו את עולמם בחינם, מבלי להתאמץ, להשקיע או לעשות מעשה אמיתי על מנת לזכות בו. התוצאה של קבלת חינם זו הייתה כפיות טובה. כך אדם הראשון לא השקיע דבר בקשר שלו עם חוה, ולכן כשהבורא שאל אותו לסיבת חטאו, ענה: הַאֲשֶׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הוא נָתַתָּה לִי מִן הָעֵץ וְאָכַל (ג, יב), ורש"י על המקום (בעקבות הבבלי עבודה זרה, ה ע"ב): "אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי - כאן כפר בטובה". כך דור המבול שלו ניתן כל העולם וטובו; עונת השנה היחידה הייתה האביב, היו חיים מאות רבות של שנים ללא מחלות וללא מלחמות, בן לא נפטר בחיי הוריו וזריעה אחת הספיקה לארבעים שנה. הכל היה כל כך טוב ושלו ושופע, שלא היו יודעים מה לעשות עם כל הטוב והשפע הללו עד שהלכו והחריבו והשחיתו את העולם כולו.

וכך גם דור הפלגה שבנו את המגדל בכוונה למרוד במקום, ועל הפסוק: וַיֵּרֶד ה' לְרֹאֵת אֶת הָעֵיר וְאֶת הַמְּגִדָּל אֲשֶׁר בָּנוּ בְּנֵי הָאָדָם (יא, ה), אומר רש"י ומדגיש: אֲשֶׁר בָּנוּ בְּנֵי הָאָדָם - למה נאמר, אלא בני מי, שמא בני חמורים וגמלים. אלא מה תלמוד לומר בְּנֵי הָאָדָם, בני אדם הראשון שכפה את הטובה ואמר הַאֲשֶׁה

אֲשֶׁר נִתְּתָה עִמָּדִי, אֵף אֵילוּ כְּפּוֹ טוֹבָה לְמַרְוֹד בְּמִי שֶׁהִשְׁפִיעַ טוֹבָה וּמִלְטָם מִן הַמָּבּוּל.

כמו ילד מפונק המקבל את כל מה שהוא רוצה עוד לפני שביקש, ומרגיש שהכל מגיע לו ושאינו עליו כל עול או אחריות למעשיו, כך הגיבו אדם הראשון וצאצאיו באלפיים שנות התווה לכל הטוב שהשפיע עליהם הבורא. העושר העצום שקיבלו בחיצוניות עולמם לא הופנם ולא תורגם על ידם למושגים של הבעת תודה והכרת הטוב. ומאחר שלא עבדו ולא עמלו ולא עשו כל התגברות על תאוותיהם על מנת לקבל דבר מכל הטובות שקיבלו, לא הציבו לעצמם כל מעצור בבואם להרוס ולחבל בעולמם, כלשון הפתגם העממי: "מה שבא בקלות - הולך בקלות". עשרים דורות היו מכעיסין ובאין לפניו עד שבא אברהם העברי. אברהם היה הראשון שהבין שיש מי שנותן את כל השפע לעולם מתוך רצון, ושעל המקבל להכיר טובה למשפיעו על מנת שאותו שפע יהיה אכן מנת חלקו בזכות ולא בחסד, מתוך עבודה והשקעה ומאמץ ולא בחינם. כל ניסיון שאברהם עמד בו בחייו זיכה אותו לעושר הגשמי והרוחני שקיבל, הוא וצאצאיו עד סוף כל הדורות.

התחושה המועברת על ידי פסוקים אלו קשה: העיר והמגדל מצביעים על תרבות ההופכת תעשייתית, ובקיצוניותה הטוטליטארית מתמרדת וכפוית טובה. תגובת הבורא, כתמיד, בנויה מידה כנגד מידה:

וַיֹּאמֶר ה' הֲזֶן עִם אֶחָד וְשִׁפָּה אַחַת לְכֻלָּם וְזֶה הַחֹלֶם לַעֲשׂוֹת וְעַתָּה לֹא יִבְצֵר מֵהֶם כָּל אֲשֶׁר מִשָּׁם עַל פְּנֵי כָּל הָאָרֶץ וַיַּחְדְּלוּ לְבַנֵּת הָעִיר, עַל כֵּן קָרָא שְׁמָהּ בָּבֶל כִּי שָׁם בָּלַל ה' שִׁפְתַי כָּל הָאָרֶץ וּמִשָּׁם הִפִּיעָם ה' עַל פְּנֵי כָּל הָאָרֶץ (יא, ו-ט).

עובדת היותם עם אחד ושפה אחת היא שאפשרה להם לבנות עיר ומגדל באמצעות כבשני האש, כדברי ר' עובדיה ספורנו בפירושו כאן:

וַיֹּאמְרוּ הֵבֵה נִבְנֶה לָנוּ עִיר - זֹאת הִיְתָה עֲצַת שְׂרֵי הַדּוֹר לְהַמְלִיךְ אֶת נִמְרוֹד עַל כָּל הַמִּין הָאָנוּשִׁי. וּמִגְדָּל וְרֵאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם - נַעֲשֶׂה שֵׁם שֶׁתְּהִיָּה בְּמִגְדָּל וַיֵּצֵא בְּכָל הַמִּין הָאָנוּשִׁי שֵׁם גּוֹבָה מִקּוֹמָהּ וּגְדוּל עִירָהּ בְּאוֹפֵן שֶׁתַּחֲשַׁב אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים אֲצֵל כָּל בְּנֵי הָאָדָם וְאֵלֵיהֶם יִדְרְשׁוּ כָּלֵם. וְהַכּוֹנֵה בְּזֵה הִיְתָה שֶׁהַמּוֹלֵךְ עַל אוֹתָהּ הָעִיר יִמְלֹךְ עַל כָּל הַמִּין הָאָנוּשִׁי בְּהִיּוֹת שֵׁם דְּרִישַׁת כָּלֵם.

מצידו של הבורא, הוא העניק להם את ההזדמנות לשפה אחת ודברים אחדים על מנת שימליכוהו עליהם ויעבדו אותו - כדברי רש"י: "הֲזֶן עִם אֶחָד וְשִׁפָּה אַחַת לְכֻלָּם - כָּל טוֹבָה זוֹ יֵשׁ עִמָּהֶם, שְׁעַם אֶחָד הֵם וְשִׁפָּה אַחַת לְכָלֵם, וְדַבֵּר זֶה הַחֲלוֹ לַעֲשׂוֹת" - אֵךְ הֵם בָּחֲרוּ לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בְּכּוֹחַ הַדִּיבּוּר שֶׁלָּהֶם לְהַרְעוֹ, וְהִגִּיעוּ בְּאַמְצָעוֹתַי לְמַרְיָדָה וְלַעֲבוּדָה זֶרָה, הֵם הַמְּלִיכּוֹ עֲלֵיהֶם מֶלֶךְ בָּשָׂר וְדָם וְשִׁכְחוּ אֶת כָּל הַטוֹבָה שֶׁעֲשִׂיתִי לָהֶם; לְפִיכֵךְ, בְּמִקּוֹם שֶׁנִּגְמָו - שֵׁם יֵהִיָּה עוֹנָשָׁם.

עיר ומגדל זה שראשו בשמים מייצגים את התנועה האימפריאליסטית הראשונה בהסתוריה, שלפיה "המולך על אותה העיר ימלוך על כל המין האנושי בהיות שם דרישת כולם". לא הבורא מולך על העולם, אלא חברה אחת שבראשה "קיסר", הכובשת את העולם כולו ומושלת בו על מנת להפוך את הפרצופים הרבים של הפרטים השונים שבתוכה לפרצוף אחד אנונימי של עבודה זרה, היא עבודת האימפריה והעומד בראשה. לא בנקל עלה בידי נמרוד להביא את כל יושבי הארץ לבקעת שנער, מלחמות רבות נלחם עם אלו שסירבו להישמע לו. כמו הקיסרים הרומיים המאוחרים הקים נמרוד צבא אימפריאליסטי חזק ועצום שלכד את כל הנמלטים, עשה עצמו אלוה, העמיד פסל במגדל בבל בדמותו, וחייב את הכל להשתחוות לו. וככל שגבה המגדל, היה מגביה את הפסל שעליו והיה ממלא את כל הארץ בעבודה זרה ופסלים ומעמיד עליהם שומרים שהכל יעבדוהו.

המדרשים מוסיפים נופך קטסטורופאלי שהקורא אינו תמיד ער לו. כנגד הַבָּה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשִׁרְפָה (יא, ג) שאומרים מורדי בבל – אמירה החוזרת מאוחר יותר בהסתוריה אצל פרעה בן חם מלך מצרים, ממשיכו של נמרוד: הַבָּה נִתְחַכְמָה לוֹ פֶּן יִרְבֶּה (שמות א, י) – אומר הבורא: הַבָּה נִרְדָּה וְנִבְלָה שֵׁם שְׂפָתָם (יא, ז). הפסוק נאמר בגוף ראשון רבים: נִרְדָּה, ויש בצורה דקדוקית זו כדי לבטא כמה אמירות: ראשית, לפנינו מצב של ירידת האלוהות במקביל להידרדרות האדם. במובן העמוק של הדברים, ההידרדרות המוסרית של האדם מורידה כביכול גם את הבורא, המוגבל לכאורה בשל ברית השבת שלו, לקיים בעליונים את אשר האדם מחליט לעשות בתחתונים, בבחינת: "בדרך שאדם רוצה לילך, בה מוליכין אותו" (בבלי מכות, י ע"ב). כשם שהשכינה גולה עם עם ישראל,<sup>190</sup> כך החוטא מכריח כביכול את ה' להשתתף עמו בחטאו. על אחת כמה וכמה נכונים הדברים כאשר חברה אנושית שלמה קושרת קשר כנגד הבורא, ואז ירידה כללית זו מושכת מטה את העולמות הרוחניים כולם. שנית, התיבה נִרְדָּה מבטאת כאן בירור וירידה לסוף דעת הברואים, ששומה על הבורא לעשות כדי להפעיל את מידת הדין ולשפוט את מעשי האדם, כאילו יש מצב שלפיו כל עוד ההסתוריה זורמת על פי החוקים שקבעה לאורך ששת אלפי השנים שלה, נתבע הוא עצמו לעמוד באותה מערכת חוקתית שקבע לברואיו. דוגמה נוספת לרעיון זה היא מעמד סיני, על פי הבנתם של חז"ל. כאשר עמד הקב"ה להעניק לעם ישראל את התורה, התעוררה מידת הדין ודרשה לברר עד גמירא את מידת המוסריות שבנתינת התורה לעם ישראל דווקא:

ולפיכך נתבעו אומות העולם בתורה, כדי שלא ליתן פתחון פה להם כלפי שכינה לומר, אלו נתבענו כבר קיבלנו עלינו, הרי שנתבעו ולא קבלו עליהם, שנאמר וַיֹּאמֶר ה' מִסִּינֵי בָּא וְגו' (דברים לג, ב). נגלה על בני עשו הרשע ואמר

190 בספרות חז"ל מובא שהשכינה גלתה עם עם ישראל לבלל (למשל: ויקרא רבה [מהד' מרגליות] לב, ח). לעניין זה ראו: הרב יהודא ליאון אשכנזי, מספד למשיח?, הפרק "ויהי, באחרית הימים".

להם, מקבלים אתם עליכם את התורה, אמרו לו, מה כתיב בה, אמר להם, לא תִרְצָח. אמרו לו, זו היא ירושה שהורישנו אבינו, שנאמר וְעַל חֲרִבֵּי תַחֲיָהּ (כו). מ). נגלה על בני עמון ומואב, אמר להם, מקבלים אתם את התורה, אמרו לו, מה כתוב בה, אמר להם, לא תִנְאַף. אמרו לו, כלנו מניאוף דכתיב וַתִּהְרֶינָּ שְׁתֵּי בָנוֹת לֹוֹט מֵאַבְיֵהֶן (יט, לו), והיאך נקבלה. נגלה על בני ישמעאל, אמר להם, מקבלים אתם עליכם את התורה, אמרו לו, מה כתוב בה, אמר להם, לא תִגְנֹב. אמרו לו, בזו הברכה נתברך אבינו, דכתיב וְהוּא יְהִי פְּרָא אָדָם (טז, יב), וכתיב כִּי גִנֵּב גִּנְבְּתִי (מ, טו). וכשבא אצל ישראל, מימינו אֵשׁ דַּת לָמוֹ (דברים לג, ב), פתחו כלם פיהם ואמרו, כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע (שמות כד, ז), וכן הוא אומר עֲמֹד וַיִּמְדֹּד אֶרְצָךְ רָאָה וַיִּתֵּר גּוֹיִם [חבקוק ג, ו] (מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, מסכתא דבחדש, ה).

מתן תורה לעם ישראל במעמד סיני הוא אספקלריה המשקפת מצב מקביל העתיד להתרחש בקץ הימים. כאשר יבוא הקב"ה חשבון עם העמים על התנהגותם הלא מוסרית במשך הדורות, הוא יבוא אליהם "נקי כפיים ובר לבב", לאחר שיזכיר להם את סירובם לקבל את התורה, שהיא ההדרכה המקיפה ביותר לחיים מוסריים, ואת רצונו של עם ישראל לקבל את התורה בלא סייג, ובכך יבטל כל פתחון פה של האומות כלפיו.

כדי לשפוט משפט צדק, כדי להיות מסוגל לחרוץ דין מוסרי לאמיתו, חייב הדיין לרדת מכיסאו הרם ולחוש את האווירה אשר בה היה מצוי הנאשם כאשר חטא. וכשם שהדבר נכון באשר לדיין בשר ודם, כך נכון הדבר לכאורה גם באשר לדיין האלוהי, היודע כל והמבין כל, כפי שמסביר רש"י: "וַיִּרְדֵּ ה' לְרֵאת - לא הוצרך לכך, אלא ללמד לדיינין שלא ירשיעו את הנדון עד שיראו ויבינו".

הִבֵּה נִרְדָּה וְנִבְלָה שָׁם שְׁפָתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׁפַת רֵעֵהוּ. יש להבין את התיבה נִרְדָּה במובן של רדייה, בדומה להדרכתו של הבורא לאדם עם היבראו: וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבֹשֶׁהּ וַרְדּוּ בְּדַגַּת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ (א, כח).

כשהאדם מוסרי, הוא רודה בטבע על כל רבדיו, על פי הסדר שקבע הבורא. אולם כאשר הוא יורד ממעלתו הרוחנית המוסרית ומועל בתפקידו, כאשר הוא נוטל את הכוח שהעניק לו הבורא לשם רדייה בטבע, ומשתמש בו כדי לבנות סדר חדש, אז הטבע משמש עבורו ה' שבט רדייה כנגדו. לכן: וְנִבְלָה שָׁם שְׁפָתָם - כנגד המגמה של בני דור הפלגה לערבב עליונים ותחתונים, מביא עליהם הבורא את איבוד לשון הקודש, לשון האחדות, הוא מערבב את השפות ואת האומות ומפיץ אותם לכל רוח. ערבוב הלשונות בא כנגד יחסם השלילי של בני האדם ללשון הקודש, הלשון שיש בכוחה לאחד אותם. ריבוי השפות פורש מצע למאבק ולפירוד. על פי המדרש (תנחומא

[מהד' בובר], דברים, הוספה א) ידע אדם הראשון את כל שפות האדם, שבעים לשון, בית המקדש השלישי יהיה פתוח לשבעים האומות הדוברות שבעים לשון, אנשי כנסת הגדולה היו בקיאים בשבעים לשון:

פְּתַחְיָה זֶה מַרְדְּכָי. לְמָה נִקְרָא שְׁמוֹ פְּתַחְיָה, שֶׁהִיא פּוֹתַח בְּדַבְרִים וְדוֹרְשׁוֹ, וְיֹדֵעַ שְׁבָעִים לָשׁוֹן (משנה שקלים ה, א).

השאלה העמוקה הטמונה בפסוקים שבהם אנו דנים כאן היא, האם הפצת האנושות ואיבוד השפה האחת הם עונש, או שמא להפך, בריבוי התרבותי והלשוני הללו טמונים עושר רוחני עצום שלא קיים באחידות? בספרות חז"ל נוכל למצוא את שתי הגישות.

על פי גישה אחת, האנושות הגיבה במרד נגד עיקרון האחדות, וכפועל יוצא נעלם הגורם שאיחד את האנושות: השפה האחת. כעת נותרו רק האומות ו"דברים אחדים", לשונותיהן, תכונותיהן ונקודות המבט הנפרדות שלהן. בני האדם חדלו מלהבין זה את זה, והעולם חווה בלבול שפות ובלבול תרבויות כלל-אנושי. שוב עדים אנו לפעולה של מידה כנגד מידה, כפי שמתאר זאת רש"י: "הֵבֵא - מדה כנגד מדה. הם אמרו הֵבֵא נִבְנֶה, והוא כנגדם מדד ואמר הֵבֵא נִרְדֶּה". נוריד אותם מרום מעלתם, מדרגת ה"חי המדבר" שלהם. כנגד בני האדם שויתרו על השפה האחת, היא שפת הקדושה הברורה ובחרו לבטא רק את הדברים האחדים, היינו: את הלשונות הנפרדות שלהם כביטוי למרד כנגד הבורא האחד, מטיל הבורא בלבול בשפה המביא לביטול אחדותם באמצעות דיבורם, כדברי רש"י על הפסוק הֵבֵא נִרְדֶּה וְנִבְלָה שֵׁם שְׁפָתֶם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שִׁפְת רֵעֵהוּ: "לֹא יִשְׁמְעוּ - זה שואל לְבִינָה וזה מביא טיט, וזה עומד עליו ופוצע מוחו". חסרונה של שפה מאחדת הביא בהכרח בלבול לשוני, רעיוני, לאומי וחברתי חמור, שממנו הייתה הדרך קצרה לשנאה, לקנאה, לתחרות ולמלחמה בלתי פוסקת בין חלקיה הנפרדים של האנושות המתפרקת.

פירוד זה בשפה הביא לקנאה ותחרות בין העמים, כדברי ר' אברהם אבן עזרא (בפירושו לבראשית יא, ו): "כי בהשתנות הדתים תתחדש הקנאה והשנאה, גם כן בהשתנות הלשון, על כן צוה מלך מדי ופרס ומַדְבֵּר בְּלָשׁוֹן עִמּוֹ (אסתר א, כב)". קריאה זו של הפסוקים מאופיינת בסממנים מאגיים הנעדרים מהקריאה השנייה. אליבא דקושטא, שפת התורה לא נעלמה ברגע אחד; סירוב האנושות לצעוד בנתיב המוליך אל האחדות הוא שגרם לכך שבסופו של דבר המילים איבדו את משמעותן המאחדת.

הקריאה השנייה חושפת סכנה של העמדתה של קבוצה אנושית אחת, המציבה את עצמה במעמד של ישות מונוליתית טוטליטארית, שאינה חוששת מתחרות כנגד האחדות האלוהית עצמה. קריאה כזו מדגישה מחד את הסכנה הגלומה בטוטליטאריות חסרת הפניות של האימפריאליזם, ומאידיך את העושר הצפון בריבוי ערוצי הגניוס האנושי ואת הסכנה הטמונה בהכחדתם. בזיקה לכך מופיעים - על פי המסורת המדרשית - כוחות המכונים "שרי האומות", שניחנו בתכונות-על של



שליטה על כל אומה, והמבטאות את האצלת ההשגחה של הבורא במהלך ההסתוריה על כל אומה בנפרד. ברמת-על זו יכולות להתקיים אינספור מדרגות של הירארכיות, שכן השגחה זו מתועלת מהאומה לשבטים, מהשבטים למשפחות ומהמשפחות עד לאדם הפרטי שבכל חברה וחברה.

זהו הענף הבעייתי של המלאכים, שאינו מוכר ואינו מקובל בקרב התרבות המודרנית, אך עבור הדתות והתרבויות המסורתיות, הרעיון שכל חברה מאופיינת בטיפולוגיה ובגניוס משלה, ושקיים מעין "מלאך ממונה" בעל כוח רוחני שמימי המייצג כל תרבות גשמית והסתורית בבית דין של מעלה, נפוץ ומקובל. במובן זה, קיימת למעלה הירארכיה שלמה, שבתחתיתה המלאכים הממונים על התפקודים הטבעיים השונים המקיימים את העולם - בלשוננו: חוקי הטבע - ומעליהם קיימים מלאכי על או שרים, מעין משלחת של ראשי מלאכים המבטאים והפורטים את ההשגחה האחת לאינסוף הישיות השונות של הנבראים, האומות והעמים, והמושלים באינספור הפרטים בעולם הדומם, הצומח והחי. עבור המסורת המקראית, אותם שבעים שרי-על המהווים את בית הדין של מעלה הופיעו ברגע של פיזור האנושות בעקבות מגדל בבל, שכן לפני אירוע זה שרר מונותאיזם חד בכל הרמות: הבריאה שחיה באווירה של אחדות למטה, הייתה קשורה ישירות לבורא האחד למעלה.

החל מרגע התרחשותה של האחדות האוניברסאלית, הופיעו - ברמה הטרונסצנדנטית - מהויות נפרדות, שרים המושלים מעתה ואילך בגורל כל אומה ואומה בנפרד. בתחילה הכירה האנושות כולה בבורא האחד וסרה למרותו הבלעדית, ומצב זה השתקף בעובדה שכל האנושות דיברה בשפת יחידו של עולם, ובו בזמן דיברה בשבעים לשונות המקבילות לשבעים אומות - היסוד שמהן יצאו כל משפחות האדמה. אולם כל זה היה במסגרת אחידה אחת. עם התמוטטות מגדל בבל התנפצה גם האחדות, וכל אחד משבעים חלקיה של האנושות קיבל עתה לשון משלו, תכונה משלו, תפקיד משלו ומלאך ממונה משלו, המהווה חלק משמו של הבורא בעולם.

על פי סדר הדורות מת פלג, שבימיו נפְלְגָה הָאָרֶץ (י, כה) באותה השנה שבה התמוטט מגדל בבל. התלמוד (בבלי סנהדרין קט ע"א) מבאר כי באותו אירוע נבלע שליש מהמגדל באדמה שפצתה את פיה והוצפה שוב, שליש נשרף באש שירדה מהשמים ושליש נותר על כנו כדי לשמש "מגדלור אזהרה" לאנושות הנותרת. ואז נתפלגה הארץ, בני האדם נתפרדו לארבע רוחות התבל, כל משפחה ללשונה ולארצה, בנו ערים וקראו אותם על שמותם או על שמות בניהם, והציף הקב"ה מהם שלושים משפחות (ילקוט שמעוני, פרשת נח, סב).

סיפור מגדל בבל מצוין בהסתוריה העולמית כיריית הפתיחה של תולדות המלחמות. לוקח איש חרבו ונלחם ברעהו להשמידו, וכך נפל שם חצי העולם בחרב. ברגע התפרצותו של ה"מפץ האנושי הגדול" והתפלגותה של האנושות האחת לשבעים אומות, הופכת הזירה העולמית לזירת התגוששות ענקית שבה מלכות אחת מתגרה באחרת ומנסה להשמיד את חברתה. ובתוך כל אלה - כקו דק של תקווה החוצה את

ההסתוריה – עוברת הנבואה העברית השואפת להשבת האוניברסאליות האמיתית לקדמותה.

על פי התורה, הריבוי האנושי הוא חיובי כל עוד הוא קשור בשורשו אל האחדות האלוהית שמעליו. אם האחדות האוניברסאלית והריבוי של הגניוס הרבגוני של משפחות האדמה היו נשארם ופועלים במקביל, אפשר שהאנושות הייתה מגיעה כבר אז לימות המשיח שלה. אך באירוע של מגדל בבל התמוססה האנושות בקטסטרופה של האחדות שנעלמה אל תוך מציאות חדשה שבה כל חלק מהכלל שאף לבלוע, להשמיד ולהרוס את זולתו. את תחילתו של תהליך זה מתאר המדרש:

ר' פנחס אומר, לא היו שם אבנים לבנות את העיר ואת המגדל, ומה היו עושין, היו מלבנים לבנים ושורפים אותם כיוצר חרש עד שבנו אותו גבוה כשבעה מילין מקנה. מעלות היו לו במזרחו ובמערבו, ואלו שהיו מעלין לבנים היו עולין ממזרחו, ואלו שהיו יורדין היו יורדין ממערבו, ואם נפל אדם ומת לא היו שמים לבס עליו, ואם נפלה לבנה היו יושבין ובוכין ואומרים, מתי תעלה אחרת תחתיה. ועבר אברהם בן תרח וראה אותם בונים את העיר ואת המגדל וקללם בשם אלהים, שנאמר בַּלַע [אַדְנִי] פֶּלַג לְשׁוֹנִם (תהלים נה, י), ומאסו את דבריו כאבן מושלכת על גבי קרקע, והלא כל אבן בחור וטוב אין נותנין אותו אלא על פינת הבנין, ועליו הכתוב אומר אֶבֶן מְאֹסוּ הַבּוֹנִים (תהלים קיח, כב). ר' שמעון אומר, קרא הב"ה לשבעים מלאכים הסובבים את כסא מלכותו ואמר להם הב"ה, באו ונרד ונבלל את שבעים גוים ואת שבעים לשונות, ומניין שאמר להם, שנאמר הִבֵּה נִרְדָּה (יא, ז), 'הבה ארדה' אין כתיב כאן אלא הִבֵּה נִרְדָּה, והפילו גורלות ביניהם, שנאמר בְּהִנָּחַל עֲלֵיוֹן גּוֹיִם בְּהִפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם (דברים לב, ח), ונפל גורלו של הב"ה על אברהם ועל זרעו, שנאמר כִּי חָלַק ה' עִמּוֹ יַעֲקֹב חֶבֶל נִחַלְתּוֹ (שם, פס' ט). אמר הב"ה, חבל וגורל שנפל עלי שרתה נפשי בו שנאמר חֶבְלִים נָפְלוּ לִי בַּנְּעָמִים (תהלים טז, ו), וירד הב"ה ושבעים המלאכים הסובבים את כסא כבודו ובלבל לשונם לשבעים גוים ולשבעים לשון. ומניין שירד הב"ה, שנאמר וַיֵּרַד ה' לִרְאֹת אֶת הָעִיר וְאֶת הַמְּגִדָּל (יא, ה), וזו ירידה שנייה, והיו רוצין לדבר איש בלשון רעהו ולא היו מכירין איש לשון רעהו, מה עשו לקחו איש חרבו ונלחמו אלו עם אלו למשחית, וחצי העולם שם נפל בחרב, ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ, שנאמר וַיִּפֹּץ ה' אֶתֶם מִשָּׁם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ (פרקי דרבי אליעזר [מהד' היגר], פרק כד).

אברהם נקרא "עברי"191 כדי ללמדנו שהשפה העברית, שפתו של עבר בן שם, היא השפה האחת שבה דיברה האנושות שלפני מגדל בבל, והיא גם השפה שאותה העביר עבר לאברהם העברי, ממשיך שושלתו. במסורות אחרות אמונה זו בשפה הקדושה

191 בכינוי זה של אברהם נעסוק לעומקו בכרך הבא של סוד העברי.

הגלובלית מקורה באמונה מיסטית גרידא, אך במסורת העברית תופעת תחיית השפה העברית בימינו לאחר אלפיים שנות תרדמה מורה שדבר-מה בעל סממנים משיחיים החל להתרחש בדורנו. עוד רבה העבודה שלפנינו, בעיקר בתחום לימוד התבניות הקבליות של הלשון העברית, הלשון העתידינית, אולם מנקודת מבט אוניברסאלית אותנטית, מתברר יותר ויותר כי כדי להבין באמת את מה שכתוב בתורה אי אפשר עוד לקרוא אותה כי אם בעברית, שהייתה ונותרה לשון הקודש היחידה.

והכתוב ממשיך ואומר:

עַל כֵּן קָרָא שְׁמָהּ בְּכָל בֵּי שָׁם בְּלֵל ה' שֶׁפֶת כָּל הָאָרֶץ וּמִשָּׁם הִפְיָצָם ה' עַל פְּנֵי כָּל הָאָרֶץ (יא, ט).

אומר רש"י (בעקבות המדרש, בראשית רבה לח, ו):

וּמִשָּׁם הִפְיָצָם - לַיִּמָּד שֶׁאֵין לָהֶם חֵלֶק לְעוֹלָם הַבָּא. וְכִי אִיזָה קֶשֶׁה, שֶׁל דוֹר הַפְּלָגָה אוֹ שֶׁל דוֹר הַמְּבוּל, אֵלּוֹ לֹא פִּשְׁטוּ יָד בְּעִיקָר וְאֵלּוֹ פִּשְׁטוּ יָד בְּעִיקָר לְהַלְחֵם בּוֹ, וְאֵלּוֹ נִשְׁטַפוּ, וְאֵלּוֹ לֹא אָבְדוּ מִן הָעוֹלָם, אֲלֵא שְׁדוֹר הַמְּבוּל שֶׁהָיוּ גֹזְלִים הִיתָה מְרִיבָה עִמָּם, וְאֵלּוֹ הָיוּ נוֹהֲגִים אַהֲבָה וְרַעוּת, שֶׁנֶּאֱמַר שֶׁפָּה אָחַת וְדַבְּרִים אֶחָדִים. לְמַדָּת, שֶׁשְׁנָאוּ הַמַּחְלֹקֶת וְגִדּוֹל הַשְּׁלוֹם.

קושייתו של רש"י היא, מדוע דור המבול נידון לכליה, אף על פי שלא מרד בבורא, ואילו דור הפלגה שמרד בבורא לא נידון כי אם לגלות עולם; לכאורה נראה כי חטאו של דור הפלגה קשה מזה של דור המבול. והנה סבור רש"י שחטא דור המבול היה קשה יותר, ונימוקו עימו: אמנם אנשי דור המבול לא חטאו בעבירות שבין אדם למקום, אך הם חטאו בחטאים קשים יותר, שבין אדם לחברו; ואילו דור הפלגה חטא אמנם בחטא שבין אדם למקום, אך בין אדם לחברו היה מתוקן ונקי, שהרי "היו נוהגים אהבה ורעות". מכאן עולה, שמידת הדין רואה ביחסי אנוש קלוקלים חטאים חמורים יותר מאלו שבין אדם למקום. הדבר בא לידי ביטוי הלכתי בכך שיום הכיפורים מכפר על חטאים שבין אדם למקום, אולם אינו מכפר על חטאים שבין אדם לחברו עד שיִרְצָה את חברו.<sup>192</sup> פעם אחר פעם תחזינה עינינו מישרים, כי תכלית התורה איננה דתית בעיקרה, כי אם אתית-מוסרית, או כפי שהגדירה רבי עקיבא: "וְאַהֲבַת לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ (ויקרא יט, יח), רבי עקיבא אומר זה כלל גדול בתורה".<sup>193</sup> דורו של עבר בן שם, אָחִי יִפֶּת הַגָּדוֹל, הוא דור שבו הצליחה האנושות להעפיל לדרגה גבוהה מאד של אחווה, ואם הייתה אחווה זו מתועלת לעבודת ה', היה עבר גואל הדור, והעולם הזה היה הופך באופן מיידי לעולם הבא. מאחר שמרדו בבוראם, בלל ה' את שפתם והפיצם על פני כל הארץ, ונתעכבה הגאולה עד לאברהם העברי, מצאצאי עבר.

192 משנה תורה לרמב"ם, הלכות תשובה, ב, ט.

193 ספרא קדושים, ב, ד.

## פרק יב: כיבוש ארץ ישראל על ידי כנען

כאשר נפוצו כל משפחות בני נח לאחר האירוע של מגדל בבל, יצאו כל אחד ממשפחות שם, חם ויפת למקומות המיועדים להם:

בני יפת גִּמְר וּמְגוּג וּמְדִי וַיֵּן וַתְּבֵל וּמִשְׁדָּ וַתִּירָס, וּבְנֵי גִמְר אֲשֶׁכְנֻ וְרִיפַת וַתְּגַרְמָה, וּבְנֵי יֵן אֶלִישָׁה וַתְּרַשִּׁישׁ כְּתִים וְדַדְנִים, מֵאֵלֶּה נִפְרְדוּ אֵיִי הַגּוֹיִם בְּאַרְצֵתָם אִישׁ לְלִשְׁנוֹ לְמִשְׁפַּחְתָּם בְּגוֹיָהֶם (י, ב-ה).

יבשת אירופה יועדה ליפת ולבניו, ואכן לאחר האירוע של מגדל בבל, משפחות יפת נפוצות ברובן מערבה, אולם מרשימה זו עולה לכאורה כי משפחות אחדות מבני יפת, כגון מדי, מגוג ותירס, (הוא פרס לפי רש"י), נותרו באסיה ואכלסו מקומות שהיו מיועדים לבני שם.

לבני חם יועדה יבשת אפריקה:

וּבְנֵי חָם כּוּשׁ וּמִצְרַיִם וּפּוּט וּכְנַעַן, וּבְנֵי כּוּשׁ סִבָּא וַחֲוִילָה וְסַבְתָּה וְרַעְמָה וְסַבְתָּכָא וּבְנֵי רַעְמָה שָׁבָא וְדָדָן, וְכוּשׁ יָלַד אֶת נִמְרֹד הוּא הִחַל לְהִיּוֹת גִּבּוֹר בְּאַרְץ, הוּא הָיָה גִבּוֹר צִיד לִפְנֵי ה' עַל כֵּן יֹאמַר כְּנִמְרֹד גִּבּוֹר צִיד לִפְנֵי ה', וַתְּהִי רֵאשִׁית מַמְלַכְתּוֹ בְּבֵל וְאַרְדּוֹ וְאֶבֶד וְכַלְנֶה בְּאַרְץ שְׁנַעַר, מִן הָאָרֶץ הַהִוא יֵצֵא אֲשׁוּר וַיִּבֶן אֶת נִינְוֶה וְאֶת רַחֲבַת עִיר וְאֶת כַּלַּח, וְאֶת רֶסֶן בֵּין נִינְוֶה וּבֵין כַּלַּח הוּא הָעִיר הַגְּדֹלָה, וּמִצְרַיִם יָלַד אֶת לוֹדִים וְאֶת עֲנַמִּים וְאֶת לְהֵבִים וְאֶת נַפְתָּחִים, וְאֶת פְּתָרְסִים וְאֶת כְּסֻלָּחִים אֲשֶׁר יֵצְאוּ מִשָּׁם פְּלִשְׁתִּים וְאֶת כְּפַתְרִים, וּכְנַעַן יָלַד אֶת צִידֵן בְּכָרוֹ וְאֶת חַת, וְאֶת הַיְבוּסִי וְאֶת הָאֲמֹרִי וְאֶת הַגְּרִגְשִׁי, וְאֶת הַחִוִּי וְאֶת הָעֲרָקִי וְאֶת הַסִּינִי, וְאֶת הָאֲרֹנִי וְאֶת הַצְּמֵרִי וְאֶת הַחֲמָתִי וְאַחַר נִפְצוּ מִשְׁפַּחֹת הַכְּנַעֲנִי, וַיְהִי גְבוּל הַכְּנַעֲנִי מִצִּידֵן בְּאַכָּה גְרָרָה עַד עֵזָה בְּאַכָּה סְדֻמָּה וְעַמְרָה וְאַדְמָה וְצִבְיִים עַד לְשַׁע, אֵלֶּה בְנֵי חָם לְמִשְׁפַּחְתָּם לְלִשְׁנָתָם בְּאַרְצֵתָם בְּגוֹיָהֶם (י).

(כ-1)

כל בני חם, מצרים ופוט וכוש וכנען, יצאו מבבל לכיוון אפריקה, היא היבשת המיועדת להם, וההחלו לאכלס אותה, איש במקומו: מצרים הלך למקומו שבמלכות מצרים וקרא לה על שמו; פוט כבש את האיזור של צפון אפריקה, ואילו כוש התיישב בחבל הארץ של דרום אפריקה ומרכזה. רק כנען חרג מייעודו, ותחת לעבור בארץ ישראל ולהמשיך את דרכו הלאה ליבשת אפריקה כשאר אֶחָיו, הוא החליט שארץ ישראל היא מקומו, והתחיל לכובשה מידי בני שם המעטים שנמצאו בה, שכן שם ועבר ומשפחות שמיות נוספות אחדות אָכלסו זה מכבר את ארץ ישראל שהייתה מיועדת להם. כך אומר רש"י (לבראשית יב, ו-ז):

וְהַכְנַעֲנִי אֶזְרָאֵץ - היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם, שבחלקו של שם נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו, שנאמר וּמִלְכֵי צֶדֶק מֶלֶךְ שָׁלֵם יָד. יח), לפיכך: וַיֹּאמֶר לְזֶרְעוֹ אֲתָנָן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת - עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם.

תיאור זה הפוך מתמונת המצב המקובלת, שלפיה עם ישראל הוא שכבש את הארץ מידי כנען ושאר העמים שישבו שם בימי יהושע. לפי המוסבר כאן, האמת על פי התורה שונה: במהלך כיבוש צבאי תוקפני, השתלטו בני חם על ארץ ישראל ולקחוה בכוח הזרוע מידי בני שם, שלהם היא הייתה מיועדת מלכתחילה. זהו משפט מפתח בהבנת הקשר המיוחד בין עם ישראל לארץ ישראל, נחלתו וירושתו מימי בראשית.<sup>194</sup>

יתרה מכך: נמרוד וצבאו המשיכו להתקדם ביבשת אסיה לכיוון צפון ולכיוון מזרח לכל אורך הקשת הפורייה,<sup>195</sup> כבשו את ארם נהריים, את אשור, את אכד, עילם ומדי, והגיעו עד בבל.

194 המדרש מספר: "כשבאו בני אפריקא לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון אמרו לו, ארץ כנען שלנו היא, דכתיב אָרֶץ כְּנַעַן לְנִבְלָתֶיהָ (במדבר לד, ב), וכנען אבוהון דהנהו אינשי הוה [=וכנען אביהם של אנשים אלה היה]. אמר להו גביהא בן פסיסא לחכמים, תנו לי רשות ואלך ואדון עמהן לפני אלכסנדרוס מוקדון, אם ינצחוני - אמרו הדייט שבנו נצחתם, ואם אני אנצח אותם - אמרו להם תורת משה נצחתכם. נתנו לו רשות והלך ודן עמהם. אמר להם, מהיכן אתם מביאים ראיה, אמרו לו, מן התורה. אמר להן, אף אני לא אביא לכם ראיה אלא מן התורה, שנאמר וַיֹּאמֶר אֱרֹד כְּנַעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו (ט, כה), עבד שקנה נכסים - עבד למי, ונכסים למי? ולא עוד אלא שהרי כמה שנים שלא עבדתונו! אמר להם אלכסנדרוס מלכא, החזירו לו תשובה, אמרו לו, תנו לנו זמן שלשה ימים. נתן להם זמן, בדקו ולא מצאו תשובה. מיד ברחו והניחו שדותיהן כשהן זרועות וכרמיהן כשהן נטועות, ואותה שנה שביעית היתה" (בבלי סנהדרין, צא ע"א).

195 כל הארצות שכבש נמרוד מתמשכות במעין קשת הנמתחת למן המפרץ הפרסי במזרח ועד לחצי האי סיני במערב, והיא מכונה בשם "הקשת הפורייה" או "אגן הסהר הפורה", שכן צורתו כקשת או כחצי ירח. בצד מערב מגיעה קשת זו עד הים התיכון, ובצפונה ובמזרחה היא מוקפת הרים נישאים קשים למעבר, בשם אמנוס וטאורוס, הרי ארטרו והרי זגרוס. אזור זה היה פורה במיוחד בזכות האדמה המישורית ושפע המים, במיוחד באזור שמאוחר יותר נקרא ביוונית 'מסופוטמיה' (מסוס = אמצע, פוטמוס = נהר; היינו: השטח שבין שני הנהרות), האזור שקיבל את מימיו מנהרות הפרת והחידקל.

מהמקורות הקדומים עולה, כי נח לא רק חילק את העולם בין שלושת בניו, אלא אף השביעם שלא יחרגו מתחומי היבשות והארצות שנקבעו להם, ואף הטיל חרם על כל העובר על שבועתו. כך מובא ב"מדרש אגדה"<sup>196</sup>:

וְהַכְנַעְנִי אֶזְרָא בְּאֶרֶץ (יב, ו) - לפי שארץ ישראל נפלה בחלקו של שם, כמו שנאמר וּמִלְכֵי צֶדֶק (הוא שם לפי חז"ל) מֶלֶךְ שָׁלֵם... (יד, יח). נח החרים (את בניו), בשעה שחלק הקב"ה את הארץ לשלשה בניו, שלא יהא אחד מהם נכנס לתחום חברו, ושבעת עממין עברו בארץ ישראל ועברו על החרם, לפיכך צוה הקב"ה כי הַחֲרֵם פְּחָרִימִים (דברים כ, ז). ובעת שעבר אברהם בארץ לא היה עדיין נכנס לשם אלא הכנעני בלבד (והסיג בכך את גבולותיו של שם), ולפיכך נפלה ארץ שבעה עממים לישראל, לפי שנפלה (וחזרו) כל הארצות (השייכות) לשבעת עממים (וצאצאיהם) - בחלקו של שם. וכן הוא אומר יַצַּב גְּבֻלַת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (דברים לב, ח).

המקרא מלמדנו כי כבר בחלוקת ארצות העולם לבני נח, קבע נח כי ארץ ישראל מיועדת לצאצאי שם. רמז לזה מצא המדרש גם בפרשת האזינו, בפסוק: בְּהַנְחִיל עֲלֵינוּ גוֹיִם בְּהַפְרִידוֹ בְּנֵי אָדָם יַצַּב גְּבֻלַת עַמִּים לְמִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. לחלוקת העולם לעמים אלו נתלוותה אזהרה וחרם מפי נח, שלא יסיגו העמים גבולות של ארצות שלא נועדו להם. משהפרו כנען בן חם וצבאותיו את החרם, נצטוו בני ישראל בימי יהושע לכבשם שוב ולהחריםם.

באלון מורה - הוא המקום אשר בו נוכח אברהם לדעת כי הַכְנַעְנִי אֶזְרָא בְּאֶרֶץ - דווקא שם נשבע לו הבורא: לְיָרְעֶךָ אֶתְּנֶן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת (יב, ז). שם, בהר גריזים ובהר עיבל, אצל אלון-מורה, נצטוו ישראל לכתוב את התורה ולקיים את מצוות אמירת הברכה והקללה, והנה אחת האלות החמורות היא: אֲרוּר מְסִיג גְּבוּל רְעֵהוּ (דברים כז, ז). קללה זו באה כהכרזה בפתיחת המלחמה בעמי כנען, כי הם הליסטים שכבשו את ארץ ישראל מבני שם, על כן עליהם לעבור למקומם המיועד להם מלכתחילה. ואכן, מכולם, הגרגשי "פינה והאמין לו להקב"ה והלך לו לאפריקי" (ירושלמי שביעית, פרק ו, הלכה א) שהיא מקומו הטבעי. כנען כבש את ארץ ישראל מזרעו של שם בדרכו לאפריקה, היבשת המובטחת, אך אליה לא הגיע:

וּכְנַעַן יָלַד אֶת צִידֵן בְּכָרוֹ וְאֶת חֵת, וְאֶת הַיְבוּסִי וְאֶת הָאֱמֹרִי וְאֶת הַגְּרִגְשִׁי, וְאֶת החוּי וְאֶת הַעֲרֻקִי וְאֶת הַסִּינִי, וְאֶת הָאֲרֻרִי וְאֶת הַצְּמֵרִי וְאֶת הַחֲמָתִי וְאֶת הַנְּפֻצֵי מִשְׁפָּחוֹת הַכְנַעְנִי, וַיְהִי גְבוּל הַכְנַעְנִי מִצִּידֵן בְּאֶבְרָה גְרָרָה עַד עֵזָה בְּאֶבְרָה סְדֵמָה וְעַמְרָה וְאֶדְרָמָה וְצַבִּים עַד לְשַׁע (י, טז-ט).

196 מהד' בובר, לבראשית יב, ו. וראו תורה שלמה לרמ"מ כשר, לך לך, בראשית יב, סימן ק"ח, והערות המהדיר שם.

מכאן עולה, כי בני כנען השתלטו על ארץ ישראל עצמה, וגזלו אותה בכוח הזרוע מידי בני שם, שמזרעו יצא עם ישראל ואשר להם היא הייתה מיועדת מלכתחילה. זהו יסוד הקשר המיוחד שבין עם ישראל לארץ ישראל, נחלתו וירושתו מימי בראשית.

לכאורה נראה מפרק זה, כי התפשטותם של כנען ובניו לא נשארה בגבולות הצרים של אותה רצועה צרה אשר בין צידון לעזה, המסתיימת בבקעת ים המלח במזרח. ולא היא; אם כאן מתואר שגבול הכנעני הוא עדיין מִצִּידוֹן בְּאַכָּה גְרָדָה עַד עֵזָה בְּאַכָּה סְדֻמָּה וְעַמְרָה וְיַבְדָּמָה וְצַבִּים עַד לְשֵׁעַ, הרי בחומש במדבר (לד, ב) מתואר כבר שְׂאֲרָץ פְּנֵעַן לְגַבְלֹתֶיהָ מְגִיעָה בְּצַפּוֹן עַד הַר הַהָר וּבִדְרוֹם עַד נַחַל מִצְרַיִם. אף עבר הירדן, שהוא ארץ האמורי, מהווה למעשה חלק מארץ כנען, שכן גם האמורי - כשאר עממי כנען - <sup>197</sup> נזכר בפרק י כאחד מבניו של כנען.

גם ביהושע נאמר: מִן הַשִּׁיחֹר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִצְרַיִם וְעַד גְּבוּל עֶקְרוֹן צְפוֹנָה (...עַד לְבוֹא חֶמֶת) - לְכַנְעֲנֵי תַחֲשֹׁב. מכאן ניתן ללמוד שהכיבוש הכנעני את ארץ ישראל התבצע בשני שלבים: בתחילה אמנם ישבו עמי כנען בין צידון - הוא שמו של בן אחר מבני כנען - לעזה, אולם כנען חמד את הארץ כולה, ולכן התיישב בהמשך "בארץ הלבנון" שהיא צפונית אף לציידון. כמו כן, מתיאור זה עולה כי כנען לא הסתפק בארץ ישראל המערבית, והוא התיישב משני עברי הירדן. בסיום כיבושו נראה שכנען השתלט על כל המרחב שבין "חמת" שבצפון "עד בואך מצרים" בדרום; מכאן ש"גבול הכנעני" הנזכר כאן הוא רק השלב הראשון של פלישת עמי כנען לארץ ישראל, כפי שמדרש האגדה שהבאנו לעיל מרמז.

197 בספר יהושע מתוארת המלחמה שניטשה בין עם ישראל השב לארצו לבין שבעת עמי כנען, מייד לאחר כיבוש העי והמעבר בהר עיבל: וַיְהִי כְשִׁמְעוּ כָּל הַמְּלָכִים אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּהָר וּבְשָׂפְלָה וּבְכָל חוֹף הַיָּם הַגָּדוֹל אֶל מוֹל הַלְּבָנוֹן הַחֲתִי וְהָאֱמֹרִי הַכְּנַעֲנִי הַפְּרָזִי הַחִוִּי וְהַיְבוּסִי, וַיִּתְקַבְּצוּ יַחְדָּו לְהִלָּחֵם עִם יְהוֹשֻׁעַ וְעַם יִשְׂרָאֵל פֶּה אֶחָד (יהושע, ט, א-ב). אלו אותם שמות בני כנען המצויים בפרקנו: וַיִּנְעֹן יָלַד אֶת צִידוֹן בְּכַרוֹ וְאֶת חֶת, וְאֶת הַיְבוּסִי וְאֶת הָאֱמֹרִי וְאֶת הַגְּרָגְשִׁי, וְאֶת הַחִוִּי, הַמִּתְוָאֲרִים כֹּאן כַּעֲמִים שִׁכְבְּשׁוּ וַיִּישְׁבוּ אֶת כָּל הַמִּרְחָב שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל מִן הַלְּבָנוֹן וְעַד הַיָּם הַגָּדוֹל, מִשְׁנֵי עֲבְרֵי הַיַּרְדֵּן בְּהָר וּבְשָׂפְלָה.

## פרק יג: ישיבת שם ועבר

החל בחטאו של אדם הראשון, ואחר כך ברצח של קין את הבל, עסקה האנושות בתיקון חטאיהם של שתי דמויות אלו. אולם שני חטאים אלו אינם דומים: חטא אדם הראשון הוא בין אדם למקום, אך חטאו של קין הוא בין אדם לחברו. האנושות הטבעית, זו של אלפיים השנים הראשונות של אדם ונח, לא זו בלבד שלא הצליחה לתקן שני חטאים בסיסיים אלו, היא עוד הוסיפה חטא על פשע, היא שבה וקלקלה את המציאות הקוסמית שדרשה תיקון מלכתחילה.

המבול, מקווה הטהרה שבאמצעותו האנושות הייתה צריכה להיטהר, הוליד דורות חדשים ששיאם בלידת אבות האומה – אברהם, יצחק ויעקב – שמהם יצאה לאחר זמן אומה שלמה של רועים ומחנכים. במהלך אלפיים השנים הבאות, הן אלפיים שנות התורה, התנהל לאיטו תהליך של תיקון האנושות, ובמהלכו הצליחה כל זהות עברית חדשה בבואה לעולם לתקן משהו מן החטאים הראשונים הללו.

לפי הקבלה, שם בן נח החל בתיקון חטא אדם הראשון, שהיה בין אדם למקום. נרחיב מעט: בבסיסו של חטא אדם הראשון טמון שורש הגאווה הדורשת מהבריאה להטביע במציאות חותם אישי ונפרד מהבורא שבראה, בבחינת כְּחִי וְעַצְם יָדֵי עֲשָׂה לִי אֶת הַחֵיל הַזֶּה (דברים ה, יז). במעשהו נוטל האדם את מלכותו של הקב"ה לידיו ותובע להחליט בעצמו מהו הטוב והרע עבורו. בתפילה נאמר: "עֲלֵינוּ לְשַׁבֵּחַ... כִּי הַמַּלְכוּת שְׁלָךְ הִיא", ובהתאם לכך, חטא אדם הראשון מוגדר בתורה באופן הבא: הֵן הָאָדָם הָיָה בְּאֶחָד מִמֶּנּוּ לְדַעַת טוֹב וְרָע (ג, כב). מִמֶּנּוּ, היינו: מעצמו הוא בחר להחליט מה טוב ומה רע תחת לשמוע בקול ה' ולעשות כרצונו. זה אמנם יהיה כך לעתיד לבוא, אבל



אדם הראשון "אכלה פגה", כלשון הזוהר הקדוש,<sup>198</sup> עשה זאת לפני הזמן, בטרם הגיע לבשלות הדרושה.

אדם הראשון חטא כאשר המרה את ציווי ה' שלא לאכול מעץ הדעת טוב ורע. הוא לבדו החליט לקבוע את הערכים של הטוב והרע בעולם, כמו גם את אמות המידה של האמת, מה שמכונה היום "ההומניזם היחסי". הומניזם הוא כינוי לנטייה המודרנית ליחסיות, שבשמה מוכנים היום בני אדם רבים לדרוס זה את זה. זהו מצב שבו בני אדם מחליטים מהם הקריטריונים אשר על פיהם נקבעים הטוב והרע, או בלשון המודרנית: כל אחד והאמת שלו. אדם הראשון היה ה"הומניסט" הראשון: הוא החליט שתחת ציות לבורא שינחה אותו בדרכו, הוא עצמו יחליט מה לעשות ומתי. בהחלטתו זו נטל האדם את המלכות מהקב"ה ואמר: "אני אמלוד". התיקון של חטא אדם הראשון הוא אפוא בהשבת מלכות העולם לקב"ה והכרה באדנותו. תחילתו של תיקון זה היה בידי דוד המלך, המלך הראשון שהחזיר את המלכות על העולם לבורא העולם מתוך הכרה ומודעות מלאה במלכותו. כשדוד המלך, המלך הראשון של מלכות בית דוד, המליך את הקב"ה עליו ועל כל עם ישראל, הוא גילה לכל שלאחר כל כך הרבה דורות, חטאו של אדם הראשון אכן תוקן. קשר פנימי ומהותי זה בין אדם הראשון לדוד המלך, בא לידי ביטוי במדרש:

[בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֲדָשׁ יְהִי לְכֶם שְׁבִתוֹן זְכוֹן תְּרוּעָה מִקְרֵא קֹדֶשׁ (ויקרא נג, כד)] כִּךְ פִּתַח ר' תַּנְחוּמֵא בַר אַבָּא, לְעוֹלָם ה' דְּבִרְךָ נֶצֶב בְּשָׁמַיִם, לְדֹר וָדֹר אַמּוֹנֵתָ [כּוֹנֵנֵת אֶרֶץ וְתַעֲמֹד, לְמִשְׁפָּטֶיךָ עֲמָדוֹ הַיּוֹם כִּי הִכַּל עֲבָדֶיךָ] (תהלים קיט, פט-צא), מֵהוּ לְעוֹלָם ה', אֵלָּא אִמְר לֹ דְדוּד, רַבּוֹן הָעוֹלָמִים לְעוֹלָם אֵין [אתה] בָּא עֲלֵינוּ בְּדִין אֵלָּא בְּמִדַּת רַחֲמִים, אֵילּוּלִי כִךְ לֹא הֵייוּ יְכוּלִים לְעַמּוֹד אִפִּילוּ שְׁעָה אַחַת, וְלְעוֹלָם אֱלֹהִים אֵין כְּתַב כֹּאן אֵלָּא ה', בְּמָה אַתָּה דְנִינּוּ, בְּאוֹתָהּ מִיָּדָה שֶׁל רַחֲמִים בְּה' שְׁנֵאמַר ה' אֵל רַחֲוִים וְחַנוּן (שמות לד, ו), וְלֹא לָנוּ בְּלִבְד אֵלָּא אַף לְאָדָם הָרֵאשׁוֹן יֵצֵר כְּפִיךְ אֵילּוּלִי שְׁשִׁיתָפַת מִדַּת רַחֲמִיךָ בְּשְׁעָה שְׁדַנַּת

198 כדברים האלה בדיוק לא מצאנו בזהר. ואמנם כתוב בזהר חדש, תיקונים, כרך ב, צח ע"ב: "מזדמנא היתה בת שבע לדוד מששת ימי בראשית אלא שאכלה פגה", וראו תורת חיים לבבלי סנהדרין קז ע"א (לר' אברהם חיים בן נפתלי צבי הירש שור): "ויש לפרש לפי שכתב בספר הזוהר כי נשמתו של אדם הראשון נתגלגלה בדוד ונתן סימן אד"ם נוטריקון אד"ם דו"ד משי"ח. ונראה לומר דכשם שנשמתו של אדם היתה מגולגלת בדוד כך נשמתה של חוה היתה מגולגלת בבת שבע אשתו ויש כדמות ראייה לזה דלכך נזדמן לקרות שמה בת שבע רמז לאותו מעשה שעשתה שהאכילה לאדם מפרי העץ שנקראין בת שבע והביאה שבעה ימי אבלות לעולם כדאיתא במדרש בראשית רבה מה היתה אותה תאנה ר' אבין אומר ברת שבע דאמטיית שבעה יומי אבלא לעלמא ובכל מקום דרשו חכמים את השמות ולכך אמר דוד כי אני לצלע נכון קרא לבת שבע צלע לפי שהיא חוה שנבראת מן הצלע. ואפשר דהיינו הא דאמר אדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי רמז כי דוקא באותו הפעם היתה עצם מעצמי ובשר מבשרו לאפוקי בפעם שנייה דהיינו כשנשא דוד את בת שבע לא היתה מעצמו ובשרו. והשתא ניחא הא דקאמר מ"ד כי אני לצלע נכון ראויה היתה בת שבע לדוד מששת ימי בראשית לכך נקט ששת ימי בראשית כי מאז נזדמנה לו חוה לאדם הראשון והיינו דנקט אלא שאכלה פגה דכיון דהיתה נקראת בת שבע על שם אותה התאנה שהאכילה שנקראת בת שבע לכך אמר שאכלה פגה דתאנה שאינה מבושלת קרויה פגה כמו שנאמר התאנה חנטה פגיה ובלשון משנה שלשה סימנים באשה בחלה פגה וצמלה".

אותו לא היה עומד [אפילו] שעה אחת, וכן התקנתה עמו [כשם] שדנת אותו  
ברחמים וזכית אותו כך אתה הווה (אפילו שעה אחת) ועתיד לדון את בניו  
ולזכותם. (פסיקתא רבתי [מהד' איש שלום], פיסקא מ, בחודש השביעי).

המדרש מספר שאדם הראשון ראה ברוח הקודש שלדוד המלך לא מיועדות שנות  
חיים במציאות ההסתורית של העולם, ולכן הוא הפריש לו שבעים שנה מאלף שנות  
חייו שהיה מיועד לחיות, וחי רק תשע מאות ושלושים שנה (פרקי דרבי אליעזר [מהד' היגר],  
פרק יח). כביכול התגלגל אדם הראשון מדור לדור ומאדם לאדם, עד שהגיע לבסוף  
לדור שבו מצא אדם, דוד המלך, שתיקן לבסוף את חטאו. המלכת הקב"ה על כל  
הארץ על ידי דוד מלך ישראל, מתוארת בלשון המקרא – ובעקבותיו בסידור התפילה  
- כך:

וַיְבָרֶךְ הַיְוִד אֶת ה' לְעֵינָיו כֹּל הַקְּהֵל וַיֹּאמֶר הַיְוִד בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל  
אֲבִינוּ מְעוֹלָם וְעַד עוֹלָם, לָךְ ה' הַגְּדֹלָה וְהַגְּבוּרָה וְהַתְּפָאֶרֶת וְהַנִּצָּח וְהַהוֹד כִּי כָל  
בְּשָׂמִים וּבְאַרְצֵי לָךְ ה' הַמְּמַלְכָה וְהַמְתַּנְשָׂא לְכָל לְרֹאשׁ, וְהַעֲשֶׂר וְהַכְּבוֹד מִלְּפָנֶיךָ  
וְאַתָּה מוֹשֵׁל בְּכָל וּבִיָּדֶךָ כַּח וּגְבוּרָה וּבִיָּדֶךָ לְגִדְלָה וּלְחֻזֶק לְכָל (דה"א כט, י-יב)  
[---] אַתָּה הוּא ה' לְבַדְּךָ אַתָּה עֹשֵׂת אֶת הַשָּׁמַיִם שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל צְבָאָם  
הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַיָּמִים וְכָל אֲשֶׁר בָּהֶם וְאַתָּה מְחַיֶּה אֶת כָּל־ס וְצָבָא הַשָּׁמַיִם  
לָךְ מִשְׁתַּחֲוִיִּים... (נחמיה ט, ו).

בפסוקים אלה מובעת ההכרה שכל מה שקיים בשמים ושמי השמים – הם  
העולמות העליונים – וכל מה שקיים בארץ – הוא העולם הזה על כל אינסוף פרטיו  
ויצוריו – נברא, נוצר ונובע ממקור אחד בלבד: הבורא האחד והיחיד.  
חטא אדם הראשון חוזר על עצמו ברמה הקולקטיבית בדור הפלגה בבבל: וַיֹּאמְרוּ  
הֵבֶה נִבְנֶה לָנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ שֵׁם פֶּן נִפְוֵי עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ (יא),  
ד). בניית מגדל שראשו בשמים היא חטא שבין אדם למקום, חטאו של אדם הראשון,  
וזוהו גם החטא של נמרוד מלך בבל, שכשמו כן הוא: וְכוֹשׁ יָלַד אֶת נִמְרֹד הוּא הַחַל  
לְהִיּוֹת גִּבּוֹר בְּאָרֶץ, הוּא הָיָה גִבּוֹר צֵיד לְפָנָיו ה' עַל כֵּן יֹאמְרוּ כְּנִמְרֹד גִּבּוֹר צֵיד לְפָנָיו ה' (י,  
ח-ט). "רש"י מפרש: "להיות גביר – להמריד כל העולם על הקב"ה בעצת דור הפלגה;  
גביר ציד – צד דעתן של בריות בפיו ומטען למרוד במקום". כאדם הראשון, חוטא גם  
נמרוד אבי המלכויות בחטא הגאווה, הוא מייצג את הישות המורדת בבורא העולם,  
ואף מחטיא את הרבים.

בד בבד עם חטאי הדור מתחיל התיקון המגולה של חטא אדם הראשון. שם,  
שכשמו כן מהותו, מכיר במלכותו של הקב"ה בעולם, ומנחיל הכרה זו לצאצאיו  
ולתלמידיו בשיבתו. לעומתו עבר מייצג כבר את תחילת התיקון של חטא קין, או  
חטא המבול, דהיינו: תיקון החטא שבין אדם לחברו, החטא של שנאת חנם. כבר

הראינו שאחרי רצח קין את הבל נעלמה התיבה 'אח' מהכתוב ולא הופיעה שוב עד בואו של עֵבֶר, שכן מאחר שהתיקון של שנאת חינם הוא אהבת חינם, אחווה שאינה תלויה בדבר, הרי עבר הוא הראשון שנקרא שוב 'אח' במקרא: וְלִשְׁם יֶלֶד גַּם הוּא אָבִי כָּל בְּנֵי עֵבֶר אָחִי יִפֶּת הַגָּדוֹל,<sup>199</sup> כלומר, עֵבֶר הוא זה המסוגל שוב לאהבת חינם ואחוות רעים אמיתית, תכונה שתעבור לאברהם העברי, ליצחק בנו וליעקב נכדו ולצאצאיהם עד סוף כל הדורות.

ישיבת שם וְעֵבֶר מתארת מציאות שבה שני בני אדם משושלת שְׁת־שָׁם מתחילים לתקן את שני החטאים שמוטל על האנושות לתקן: חטאו של אדם הראשון - שמהותו תקלות מוסריות שבין אדם למקום - וזה של קין, המשקף חיכוכים שבין אדם לחברו. והנה כנגד שם המייצג את תיקון העוונות שבין אדם למקום, ניצב עֵבֶר המייצג את התיקון שבין אדם לחברו, או פתרון משוואת האחוה שהתערערה כאשר קם קַיִן אֶל הָבֶל אָחִיו וַיְהַרְגֵהוּ (ד, ח). כל כך למה, מכיוון שמכל בני שם, עבר נולד ובו טמון זרע האחוה, הבגרות הנפשית להיות אחראי על אחיו, המחנך, כמו הבל ושת. ממקום זה ננסה להפיץ אור על מהותה ועניינה של ישיבת "שם ועבר", ומתי הם מתגלים.

במקביל לנביאים שקמו לעם ישראל, גם באומות העולם מצינו בתקופה העתיקה נביא, בלעם בן בעור. אבל בורא העולם אחראי על עולמו ומחויב לו, על כן לפני גילוי אברהם הייתה ישיבת שם ועבר הבסיס לתיקון העולם, ותפקידה היה לתור אחר הזיווג שיביא את התולדה ויזהיר את העולם מפני הסכנות המאיימות עליו. המדרש מתאר כיצד בקשו אומות העולם להתחבר עם אברהם בשל התולדה שהתקיימה בתוכו:

וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם כִּי אֲמַרְתִּי רַק אֵין יִרְאֵת אֱלֹהִים [---] וְגַם אָמְנָה אָחִתִּי בַת אָבִי הוּא (כ, יא-יב) - בשיטתן השיבן. וַיְהִי כַּאֲשֶׁר הִתְעוּ אֹתִי אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי וְגו' (שם, פס' יג), אמר ר' חנין, הלואי נדרוש הדין קריא תלת אפיין וניפוק ידיו [הלואי נצא ידי המקרא הזה אפילו אם נדרוש אותו בשלוש פנים], בשעה שבקשו אומות העולם לזדווג לי עד שאני בבית אבי נתקיים עלי הקדוש ברוך הוא, ובשעה שבקשו אומות העולם להתעות אותי נגלה עלי הקדוש ברוך הוא ואמר לי לָךְ לָךְ (יב, א), ובשעה שבקשו אומות העולם לתעות מדרכיו של הקדוש ברוך הוא העמיד להם שני גדולים מִשָּׁל בית אבא - שם ועבר, והיו מתרים בהן (רבה [מהד' וילנה], נב, יא).

199 בראשית י, כא. נראה כי יש להבין את דברי הרב אשכנזי כך: אין הכוונה שעֵבֶר הוא האח בפסוק זה, שהרי שם הוא אחיו של יפת ולא עֵבֶר; אלא שכל עוד נזכר שם לעצמו, לא הזכיר הכתוב את היותו של אדם כלשהו אֶח, עד שנזכר עֵבֶר, אשר בשל האחוה שלו יכולים מעתה גם שם ויפת להיזכר בפסוק כאחים.

ישיבת שם ועבר ממלאת תפקיד מרכזי בכמה צמתים בתורת התולדות, <sup>200</sup> דרך משל:

וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּה (כה, כב) - בשעה שהיתה עומדת על בתי כנסיות ובתי מדרשות יעקב מפרכס לצאת, הדא הוא דכתיב בְּטָרְס אֲצַרְךָ בְּבִטָּן וַיַּעֲתִיךָ (ירמיה א, ה), ובשעה שהיתה עוברת על בתי עבודת כוכבים עשו רץ ומפרכס לצאת, הדא הוא דכתיב זְרוּ רְשָׁעִים מִרְחָס (תהלים נח, ד) [---]. וַתִּלָּךְ לְדָרֶשׁ אֶת ה' (שם) - וכי בתי כנסיות ובתי מדרשות היו באותן הימים, והלא לא הלכה אלא למדרש של שם ועבר, אלא ללמדך שכל מי שהוא מקביל פני זקן כמקביל פני שכינה (רבה [מהד' וילנה], סג, ו).

עמד יצחק והתפלל בעבור אשתו העקרה: וַיַּעֲתֵר יִצְחָק לַה' לְנִכַח אִשְׁתּוֹ כִּי עֲקָרָה הוּא וַיַּעֲתֵר לוֹ ה' וַתֵּהָרֵךְ רֵבְקָה אִשְׁתּוֹ (כה, כא). אך כאשר החלו הבנים להתרוצץ בקרבה - ולפי תיאור המדרש הרגישה רבקה שעתיד לצאת ממנה צדיק אחד, שממנו ישתלשלו השבטים, אך אתו יצא גם עובד עבודה זרה - היא לא פנתה אל יצחק שהצלחת תפילתו כבר הוכחה, אלא דווקא אל בית המדרש של שם ועבר. מכיוון ששם קיימת החוליה שבין הדור הקודם לדור הבא.<sup>201</sup>

נשוב לעניינינו הראשון. המילים 'אח' ו'אחות' - במובן העמוק של הבעת אחווה אמיתית ללא תנאי - תופענה בהמשך רק בדורו של אברהם, ובשל כך יהיה אברהם הראשון שיקבל את התואר 'עברי' (יד, יג), היינו: ממשיכו של עבר.

אֵלֶּה תּוֹלְדֹת שֵׁם שֵׁם בֶּן מֵאֵת שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת אַרְפֶּכְשָׁד שְׁנַתִּים אַחַר הַמַּבּוּל, וַיְחִי שֵׁם אַחְרֵי הוֹלִידוֹ אֶת אַרְפֶּכְשָׁד חֲמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת, וַאֲרַפְכְּשָׁד חִי חֲמֵשׁ וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת שְׁלַח, וַיְחִי אַרְפֶּכְשָׁד אַחְרֵי הוֹלִידוֹ אֶת שְׁלַח שְׁלֹשׁ שָׁנִים וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת, וּשְׁלַח חִי שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת עֶבֶר, וַיְחִי שְׁלַח אַחְרֵי הוֹלִידוֹ אֶת עֶבֶר שְׁלֹשׁ שָׁנִים וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת, וַיְחִי עֶבֶר אַחְרֵי הוֹלִידוֹ אֶת פֶּלֶג שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת פֶּלֶג, וַיְחִי עֶבֶר אַחְרֵי הוֹלִידוֹ אֶת פֶּלֶג שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת, וַיְחִי פֶּלֶג שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת רְעוּ, וַיְחִי פֶּלֶג אַחְרֵי הוֹלִידוֹ אֶת רְעוּ תִשַׁע שָׁנִים וּמֵאָתִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת, וַיְחִי רְעוּ שְׁתַּיִם וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת שְׂרוּג, וַיְחִי רְעוּ אַחְרֵי הוֹלִידוֹ אֶת שְׂרוּג שֶׁבַע שָׁנִים וּמֵאָתִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת, וַיְחִי שְׂרוּג שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת נַחֲוֹר, וַיְחִי שְׂרוּג אַחְרֵי הוֹלִידוֹ אֶת נַחֲוֹר מֵאָתִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת, וַיְחִי נַחֲוֹר תִּשַׁע וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת תְּרַח, וַיְחִי נַחֲוֹר אַחְרֵי הוֹלִידוֹ אֶת תְּרַח תִּשַׁע עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּמֵאָתִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד בָּנִים וּבָנוֹת, וַיְחִי תְּרַח שְׁבַעִים שָׁנָה וַיּוֹלֵד אֶת אַבְרָם אֶת נַחֲוֹר וְאֶת הָרָן (יא, י-כו).

200 הדברים יומחשו כאשר נדון בירידתו של אברהם למצרים ובסיפור הגר המצרית.

201 הדברים יורחבו בכרך השלישי של סוד העברי.

כשם שבתחילתה תיארה התורה את שבעת דורות הארכה של שושלת קין מאדם הראשון עד תובל קין, ואת עשרת הדורות של שושלת שת מאדם עד נח, כך בהמשך מתארת התורה את השתלשלות עשרת הדורות מנח ועד אברהם העברי: שם בן נח, ארפכשד, שלח, עבר, פלג, רעו, שרוג, נחור, תרח, אברם (נחור והרן).

תיאור הרצף של שושלת שם מנח ועד אברהם ממחיש את העובדה, שלמרות כל השואות הנוראות שעברה, הכירה האנושות את שורשיה ואת מולידיה, שכן נח עצמו הכיר את סיפורו של אדם הראשון, שאותו שמע מאבותיו. נח עצמו נפטר כאשר אברהם היה בן נ"ח שנים, ויש להניח שאברהם זכה לשמוע מפיו את סיפור המבול. יצחק ויעקב למדו בישיבת שם ועבר, ומהם שמעו את סיפור המבול והתיבה. מכאן השתלשל הסיפור לבניו ולבני בניו, שהמשיכו להעביר את הסיפור של הפרה-הסתוריה של האנושות במורד הדורות.

בהמשך דברינו נלמד ששלושת אבות האומה העברית למדו ב"ישיבת שם ועבר", מכיוון שעליהם הוטלו המשימות ההסתוריות של תיקון הפגמים של האנושות: הפגם הרוחני-הדתי, שנגרם עקב חטאו של אדם הראשון, והפגם המוסרי-החברתי, שנגרם עקב חטאו של קין. האבות קבלו משם ומעבר את היכולת לתקן פגמים אלו; ברם, בעוד אצל שם ועבר פגמים אלו היו עדיין בהסתר, בכוח, הרי בימי האבות מתגלים אותם פגמים בתיקון אמיתי בפועל בעולם המעשה.

גיל האדם ירד בהדרגה החל מתקופת אדם הראשון ועד אברהם, אך אפילו אברהם, ששנות חייו עולות רק במעט על חמישית שנות חיי אדם הראשון, חי קע"ה שנה. הייתה חפיפה מרובה בין הדורות: כל אדם שחי במהלך עשרים הדורות הללו, זכה להיכרות בלתי אמצעית עם אנשים מעשרה דורות ויותר, הן מדורות קודמים לו, הן מדורות מאוחרים לו.

בפרקים הראשונים של חומש בראשית תיארה התורה את שבעת דורות הארכה של שושלת קין מאדם הראשון עד תובל קין, כדי לבטא את ההזדמנות הראשונה שניתנה לאנושות להגיע לגאולה - הזדמנות שהוחמצה. בהמשך, תיארה התורה את עשרת הדורות של שושלת שת מאדם עד נח, שקיבלו את ההזדמנות השנייה לגאולה, אך גם היא לא צלחה. פירוט שלישי המסופרת בתורה למחזוריות של גאולה היא פירוט ההשתלשלות של עשרת הדורות מנח ועד אברהם העברי, תוך התמקדות בשושלת המחנכים של האנושות: שם בן נח, ארפכשד, שלח, עבר, פלג, רעו, שרוג, נחור, תרח, אברם (נחור והרן). העובדה שאברהם הוא הראשון הנקרא בתורה "עברי", מורה כי רק הוא - מכל גדולי השושלת - קיבל בתורשה ובירושה את כל מה שהועבר לעבר, הנביא האחרון של דור הפלגה: כוחות רוחניים, יכולת נבואה, לשון הקודש וארץ הקודש, כמו גם את יכולת האחוזה המאפיינת את עַבְר יוֹתֵר מכולם. ואכן, המדרש מסביר את התואר "עברי" שבו מכונה אברהם בתורה לאור העובדה שהוא קיבל מעבר, סב סבו, את התכונות הללו:

רבי יהודה אומר, כל העולם כולו מעבר אחד והוא מעבר אחד. ר' נחמיה אומר, שהוא מבני בניו של עבר. ורבנן אמרי, שהוא מעבר הנהר ושהוא משית בלשון עברי, והוא שוכן באלוני ממרא (בראשית רבה [מהד' וילנה], פרשה מב).

## פרק יד: ישראל והעמים

כפי שראינו, הפרק העשירי בחומש בראשית מפרט את שמות צאצאיו של נח המתפזרים לאחר המבול ברחבי תבל ויוצרים את האנושות החדשה באמצעות שלוש שושלות: שושלת חם, שהיא ממשיכתו הישירה של שושלת קין; שושלת שם הממשיכה של שושלת שת; ושושלת יפת, השושלת השלישית, המעורבת. בכל שושלת מקננת סגולה מיוחדת,<sup>202</sup> ומכאן נפרדה האנושות והתגווה למשפחות שונות,<sup>203</sup> אשר בסופו של התהליך הפכו ל"משפחות האדמה",<sup>204</sup> או בדרך הביטוי המקורית: "גויי הארץ".

בסוף התפילה משבח המתפלל היהודי את בוראו: עֲלֵינוּ לְשַׁבַּח לְאֲדוֹן הַכֹּל, לְתַת גְּדֻלָּה לְיוֹצֵר בְּרֵאשִׁית, שְׁלֹא עָשָׂנוּ כְּגוֹיֵי הָאֲרָצוֹת וְלֹא שָׁמְנוּ כְּמִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה, שְׁלֹא שָׁם חָלְקָנוּ כְּהֵם וְגִרְלָנוּ כְּכָל הַמּוֹנִס. בעברית המקראית אין המונח "גויים" נושא כל משמעות שלילית. רק בתקופה מאוחרת יותר, בניבים היהודים, נצבע המונח "גוי" בגוון שלילי, כתוצאה מן הסבל שסבלו היהודים מידי העמים.

בפרקים הראשונים של חומש בראשית תואר תהליך היווצרותה של אנושות רבגונית דרך התולדות, החל באדם וכלה בבני נח. פיזור האנושות החל בשם, חם ויפת, התבטא בשבעים עמי יסוד שיצאו משלושה בנים אלו. שבעים הוא המספר שהמסורת היהודית תאמץ כדי לבטא את הריבוי המינימאלי. יחידת המידה להתגוונות האנושית היא שבעים, ע' בגימטריה, שהיא החיצוניות של הא', סוד האחדות בפנימיות. כלומר, שבעים העמים שאליהם התחלקה האנושות הם ביטוי של הריבוי שבאחדות, שכן על פי התורה, כל אלפי העמים הקיימים מהמבול ועד היום הם רק

202 במקור: génie humain, שהוא - ככל הנראה - תרגומו של המושג "שׂר" של אומה מסוימת.

203 אֲנִי הִנֵּה בְרִיתִי אֶתְּךָ וְהֵייתָ לְאָב הַמּוֹן גוֹיִם (יז, ד); וַיֹּאמֶר ה' לֵה שְׁנֵי גֵיִים (גוֹיִם קרי) בְּבִטְנְךָ וְשְׁנֵי לְאָמִים מִמֶּעֶיךָ יִפְרְדוּ וְלֹאִם מְלֵאִם יֵאָמֵץ וְרַב יַעֲבֹד צְעִיר (כה, כג), וכיוצא באלה.

204 וַאֲבָרְכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלְלֶיךָ אֲדָר וְנִבְרַכְוּ בְּךָ כָּל מִשְׁפַּחַת הָאֲדָמָה (יב, ג); וְהָיָה זֶרְעֶךָ כְּעֵפֶר הָאָרֶץ וּפְרָצְתָ יָמָה וְקִדְמָה וְצִפְנָה וְנִגְבָּה וְנִבְרַכְוּ בְּךָ כָּל מִשְׁפַּחַת הָאֲדָמָה וּבְזֶרְעֶךָ (כח, יד).

צירופים מורכבים של שבעים עמי יסוד אלה. עם זאת, בתוך שבעים אומות אלה<sup>205</sup> בולט העדרו של עם ישראל. רק מאוחר יותר, לאחר היוולדו של עם ישראל, יהיו שבעים בני יעקב היורדים מצרימה ראי והשתקפות לכל אותן אומות העולם, כביכול, כל אומה והעברי שלה.

כאן מופיע סיווג שקשה לשלבו בתוך המוסכמות של התרבות המערבית בת זמננו, מכיוון שהוא ייחודי לתורה ולמסורת היהודית. על פי התורה האנושות מתחלקת לשניים; מחד גיסא גויי הארצות ומשפחות האדמה, המהווים את כל העמים המאכלסים את העולם, ומאידך גיסא עם ישראל, עם זעיר השונה באופן מהותי מאותו ריבוי מפורז. צמד המושגים 'ישראל' – 'העמים' יעבור כחוט השני במהלך כל ההסתוריה, אולם בעיני הלא־יהודים – כמו גם בעיני יהודים רבים – יש במשוואה זו דבר־מה שערורייתי, שכן המונח 'אנושות', הכולל את כל בני האדם, אינו סובל מעצם הגדרתו קיום של בני אנוש מחוצה לו.

שומה עלינו להתרגל למושגים אלו שהתורה מציגה בפנינו, כעובדה שאין להרהר אחריה. כיום, עדותה של ההסתוריה מעניקה לנו עמדת יתרון, לאחר שעמי העולם רשמו לפניהם כי קיימות שתי צורות של הויה אנושית: הגויים ו"האחרים". כדי להיזקק להבדל המהותי בין שתי צורות הויה אלו, נבדוק את היחס בין האנטישמיות לבין קיומו של עם ישראל. האנטישמיות היא תופעה כל־כך עקבית, אדירה ושיטתית, שלמרבה הצער כבר התרגלנו לבנאליות שלה. אך הבנאליות של הרוע היא תפישה שגויה. יהיו אשר יהיו ההסברים שאדם נותן לעצמו על מנת להפוך את האנטישמיות לבנאלית, ולפרשה כסתם תופעה של קסנופוביה,<sup>206</sup> הרי כל העולם – יהודים וגויים כאחד – יודע כי העניין כאן שונה. אכן, המדרש לא הפריז בבואו להסביר את המונח 'עברי': "כל העולם מעבר אחד, והוא מעבר אחד",<sup>207</sup> מכיוון ש'מעבר' משמעותו ממש בצד השני.

ניתן לזהות בתולדות האנושות נוסטלגיה לתקופה הטרורם בבליית וכמיהה למימוש החלום של השבת האנושות למצבה הקדום, המצב הקדמוני של אוניברסאליות גלובאלית אמיתית.<sup>208</sup> כפי שראינו, ניסיונות חוזרים ונשנים אלו של הגויים לשוב

205 "אמר ר' עקיבא, שמעתי קול יוצא מתחת כסא הכבוד אומר. ומה היה אומר, לקחתיו אחזתיו פקדתי, זה חנוך בן ירד ששמו מטטורין. ונטלתי אותו מבני אדם ועשיתי לו כסא כנגד כסאי, וכמה שיעור של אותו כסא, אלף אלפי רבבות פרסאות של אש. ומסרתי שבעים מלאכים כנגד שבעים אומות, ופקדתי בידו כל פמליא של מעלה וכל פמליא של מטה, וסדרתי לו כל סדרי בראשית ושמתי שמו אדני" הקטן ששמו בנימטריא שבעים ואחד, ונתתי לו חכמה ובינה יותר מכל המלאכים, ועשיתי לו גדולה יותר מכל מלאכי השרת" (פרקי היכלות רבת, לא, ג).

206 xenophobie: שנאת הָזָר והפחד ממנו.

207 "וַיֵּצֵא לְאַבְרָם הָעִבְרִי (ד, יג) – ר' יהודה אומר, כל העולם מעבר אחד והוא מעבר אחד, ר' נחמיה אומר, שהוא בא מעבר, ורבנין אמרי, שהוא מעבר הנהר, שמשיח בלשון עברי" (רבה [מהד' תיאודור-אלבק], מא, יג).

208 הרב אשכנזי הבחין בין אוניברסאליות ובין קוסמופוליטיות והוא ראה באוניברסאליות את הצד המתוקן של הקוסמופוליטיות. להמחשת עניין זה הביא הרב את דמותו של יתרו שהיה מבני בניו של אברהם דרך טטורה, ושבטיא את הקוסמופוליטיות הכוללנית ביותר.



לאוניברסאליות המקורית הסתיימו תמיד בכישלון: אלו הן "המלכויות" הנזכרות בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה,<sup>209</sup> ועל פניהן אלה חולף עם ישראל. בסופו של דבר, לאור האבחון של כשלון השאיפה האוניברסאלית, יצמיח הקב"ה מתוך אחת המשפחות הקדומות אופן חדש ושונה של הוויה אנושית. הוויה זו שתתחיל באברהם ועתידה להפוך לישראל, מעמיסה על כתפיה את המשימה האוניברסאלית האמיתית בפרספקטיבה משיחית, שאין בינה לבין האימפריאליזם דבר וחצי דבר.

מרגע לידתו נחתם כל אחד מבני ישראל בידי מצב קיומי עמוק וייחודי: הוא בודד. זוהי עובדה של מציאות. למרות כל הניסיונות של היהודים ושל הלא-יהודים למצוא דרך לקיום של הדדיות, העברי חווה ונחווה בעולם כקטגוריה בלתי אפשרית המונעת כל סימביוזה. העברי הוא אדם ככל בני האדם, ועם "תוספת", נשמתו טבועה באות מיוחדת הוא אות הייעוד, שריד לקריאה שמיעָבֵר, עדות לברכה המעצבת את ההסתוריה של ישראל. את ייעודו מאפיין האומץ לחתור - למרות כל הניסיונות והמכשולים - לקראת מצבו השלם. שכן, באמצעות השגחת הבורא, רק ישראל לבדו יודע שמיעָבֵר לכל הפערים ולכל ההפרדות, למרות הבדידות האיומה, הוא ישוב וימצא את ארצו ואת האחדות הראשונית שפעם הייתה קיימת, ושמתפקידו להחיותה מחדש עבור כל האומות. משמעותה של עובדה זו היא הרציפות וההישרדות של עם ישראל במהלך כל ההסתוריה, לעתים בצורה בלתי-נסבלת, במציאות של גלות ושל היבדלות. דור אחר דור מקננת בו התקווה שהיבדלות זו - למרות קשייה הלא-אנושיים - מצביעה על השגחה אלוהית, שמחד גיסא היא חיונית ומחייבת, ומאידך גיסא היא ארעית וחולפת.

החוויה הקולקטיבית של עם ישראל היא חוויה של הכרות עקבית עם המוחלט. קרבה זו אֶל הָאֵל החי שהחיה זרע לאברהם העברי למרות טבעו החתום מורה, שעמוק בתוך העלם העולם, קיים שפע של ברכה הנובע ממקור גבוה לאין שיעור מהעולם עצמו. אולם עדות זו של האינסופי מחייבת בהכרח בדידות קיומית, שכן האדם מול בוראו הוא בודד, וכך הוא גם מול הדומים לו. בסיפור המקראי, בדידות קיומית זו התבטאה במפגש בין יעקב והמלאך: וַיִּתֵּר יַעֲקֹב לְבָדּוֹ וַיֵּאבֶּק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר (לב, כה). אירוע זה המתרחש בתחילת ההסתוריה, ברגע שבו אין שמו עוד יעקב כי אם ישראל, משקף את חווית הבדידות והגלות של העברי במקורו. אולם התורה מבהירה שבדידות זו ראשונית עוד יותר, שכן מיד עם בריאת האדם בתחילת חומש בראשית, מתואר מצב של בדידות קשה שבה שרוי האדם: לֹא טוֹב הָיִית הָאָדָם

209 ובמיוחד אותן ארבע מלכויות שאותן חצה עם ישראל במהלך ההסתוריה: בבל, פרס ומדי (שמצרים הייתה גרורה שלהן), יון ורומי. לכל מלכות היה ייחוד משלה, אבל הן איבדו את כוחן כאשר הפכו אימפריאליסטיות, כאשר העצימו תכונה ייחודית בסיסית זו שהייתה קיימת בהן על חשבון כל האחרות. רק ישראל בבחינת "כנסת ישראל" כוללת בתוכה את כל המידות המאפיינות את המלכויות העולמיות בבחינת זעיר אנפין, איחוד מידות המאפשר את תיקון העולם.

לְבָדוֹ (ב, יח). ברגע בריאתו מתאר הבורא את כל הדברים הטובים שהוא ברא עבור האדם בעולמו, אולם שיפוטו החיובי נכשל בפני המצב הקיומי של הבדידות האנושית. לפתור את בעיית הבדידות האנושית הזו, לחפש את האחר על מנת להעביר לו את האמת של הבריאה שנוצרה על ידי הבורא לתכלית עצומה ודגולה, כזו תהיה שליחותו הבלתי־פוסקת של העברי.

עבור המסורת, הרגשת לא טוב הִיִּית הָאָדָם לְבָדוֹ נובעת מכך שברגע שהאדם תופס את מהותו כמהות "לבדית", היא הופכת מיד למהות "בלעדית", שהיא המהות השייכת באמת רק לבורא שבראו. על מנת שהאדם יעמוד בפיתוי הזה, וכדי שיחוש את החוסר הבסיסי הדורש השלמה באמצעות נוכחות האחר, חצה הבורא את זהותו,<sup>210</sup> כך שהישות היחידה שירגיש בה האדם כשלו תהיה תמיד חסרה. זוהי חווית ה"לבדיות" (esseulement), שהוא מושג עדיף על פני ה"בלעדיות", שכן אין זה לטובתו שהאדם יחוש את בלעדיותו. בחוותו באופן אינטימי את חווית החיסרון, אין האדם מתפתה בקלות לתפוס את עצמו כבורא.

יתרה מכך, כדי למנוע מהאדם את הרגשת הבדידות העביר הבורא לפניו את כל החיות והציעם עבורו כבני לווייה. אולם האדם לא מצא את השלמתו אף לא באחד מיצורים אלה. כתוצאה מכך, החליט הבורא לעצב לו עֶזְרָל על פי מידתו, ואמנם על פי הסיפור המקראי נראה לכאורה שהאישה היא השלמתו של האיש, אך ההוראה התלמודית מתעקשת על האופי ההדדי של יחסיהם; האיש משלים את בדידות האישה בדיוק באותה המידה שהאישה משלימה את בדידותו של האיש. הבורא העניק לאיש את האישה על מנת שבחיפושם ההדדי יתגשם גם צמאונם לאחדות האלוהית. ומאחר שישראל הם האדם האמיתי,<sup>211</sup> ישראל ננסר מאלוהיו ומבקש בלב הבדידות הקיומית את אהבת הבורא. במובן זה, לעם ישראל הייתה ענווה מספקת על מנת לחיות עד הסוף את ניסיון ה"לבדיות" שהוצע לו ולהסכים לשמש כלי להעברת המסר האלוהי המקורי היחיד, התקווה. בכל מצב אחר של הגורל האנושי, חוויה כזו של בדידות קיומית הובילה תמיד לייאוש, לאלימות ולטירוף.

לא טוב הִיִּית הָאָדָם לְבָדוֹ – ולכן קהילת בני ישראל מקבלת אליה את התורה. וכשם שהאישה היא מקור הברכות של בעלה, כך התורה היא מקור החיות לעם שהבורא בחר. התורה הופכת בכך לארוסה המתקנת את רצון האדם ומהותו ומקשרת אותו לבוראו. היא המאפשרת ליעקב להוציא לאור את הזהות האנושית הגלומה בתוכו בשלמותה. ואכן, כנגד לא טוב הִיִּית הָאָדָם לְבָדוֹ של אדם הראשון, וכנגד וַיִּנָּתֵר יַעֲקֹב לְבָדוֹ של יעקב, מופיע בהמשך הפסוק המקביל לגבי ישראל: הֵן עַם לְבָדֵד יִשְׁכֵּן וַיִּבְגְּזוּם לֹא יִתְחַשֵּׁב (במדבר כג, ט). מעניין להיווכח כמה פעמים נתאמתה נבואה זו במהלך ההסתוריה, ודומה כי למציאות כזו אין אח ורע אצל עמים אחרים. אמנם בני אדם

210 פעולה המכונה בקבלה 'נסירה'.

211 בבחינת "אתם קרויין אדם ואין נְכָרִים קרויין אדם" (בבלי בבא מציעא, קיד ע"ב).

אחרים חשופים לאומללות נוראה, אך הבדידות הייחודית של ישראל מבטאת את בחירתו של הבורא בעם התקווה ומחדירה הומאניות במה שנראה כחסר מוצא. עם ישראל, היונק משדי התורה ובאמצעותה מחיק הבורא בעצמו, מהווה בכך את שומר המוסריות והרוחניות האנושית ואת מקור הברכות של המודעות האוניברסאלית. והגם שערכים שונים בעולם מבטאים את עושרן ואת ייחודן של האומות האחרות, ערכי המוסר החיוביים האמיתיים ואחדותם בעולם נובעים מהמודעות המאומתת של האבות ונביאי ישראל כפי שהם נרכשו ונחתמו בבשר האומה העברית ובנשמתה לאורך כל ההסתוריה עד ימינו.

היום, חלפו להן כמעט ששת אלפי שנות הסתוריה, ואנן סהדי כי האנושות הפנימה את הלקח ורכשה באמצעות מעשיה את זכות קיומה ואת עולמה. כל דמעה שניגרה במהלך אותם אלפי שנים, כל הסבל והייסורים שעבר כל אחד מבניה, כל התגברות על התאוות וכל נתינה לאַחַר מתוך אהבה, הכל נרשם והופנם והוטבע בפנימיותה והפך חלק בלתי נפרד ממנה. הריחוק מנקודת הראשית אמנם היקשה על בחירת האדם ועל עבודתו, אולם כמו שעם ישראל "קִיְמוּ וקבלוּ (וְקַבְלוּ קְרִי) הַיְהוּדִים עֲלֵיהֶם וְעַל זֶרְעָם (אסתר ט, כז) - קיימו מה שקיבלו כבר" (בבלי שבת פח ע"א), כך האנושות כולה קיימה ב"דם, יזע ודמעות" את אשר נכפה עליה מלכתחילה בחינם ואַחַר בכוח, ורכשה את עולמה בזכות אלו מבניה שבחרו בחירות מוסריות נכונות. אברהם העברי התחיל את עבודת הזכות על הישות, ועם ישראל במהלך כל הדורות השלימה. וכמו במעמד סיני, כך גם עכשיו, כאשר ההסתוריה האנושית עומדת בפני סיומה, נותר עוד רק לדעת אם האנושות אכן הפנימה וקלטה מיהו בוראה ומה הוא דורש ממנה בתמורה לכל הטוב שהוא משפיע עליה. אם תדע להכיר בבוראה ובטובו האינסופי ולהשיב לו תודה באמצעות אהבת החינם והנתינה שלה, תקבל מיד את ה"עולם הבא" שלה בבחינת הַיּוֹם אִם בְּקִלּוֹ תִשְׁמְעוּ (תהלים צה, ז). ואם לאו - כאן תהא קבורתה.