

## בן-דורנו והמקרא

המקרא שבידינו, אף על פי שעשוי הוא ספרים ספרים, הרי בעצמו של דבר אינו אלא ספר אחד. כל הסיפורים הללו וכל המזמורים, המשלים והנבואות כולם דבוקים זה בזה ביד אחדותו של עיקר העניין, שהוא ויעודה של משפחת-אדם אחת עם פליא-שם אשר קרא אליה ואף היא קראה לו ומלאה לבה לכנותו בשם; זה ויעודה עמו בעולם הדורות, במהלך הקורות שעל פני האדמה. סיפורים אלו הגדות של ויעודים הם, בין בנגלה בין במרומז שבהם. ומזמורים אלו קינות הם על הנידוי מחסד הוועוד, בקשות על חזרתו, הודיות על מתנתו. נבואות אלו הזהרות הן לתועי-אדם לשוב למקום הוועוד והבטחות לחידוש קשרים שהותרו. כל מקום שכתובים בספר קולות של זעקת מבוכה, הרי זו מבוכתו של אדם שטעם את טעמו של ריחוק לאחר שטעם את טעמה של קירבה ולמד ממנה כל מה שהיא יכולה להורות. אם רואה אתה שכתובים בספר זה שירי אהבה, אי אתה רשאי לומר, שמדרש אחרונים בא להוסיף עליהם דבר, אלא דעה היא שבאה ונהיתה עם המחשבה 'המקראית' מעיקרה, שבחביון דודי-אנוש נפתח מקור לאהבה שאלוהים אוהב את עולמו.

מיום שבא ספר זה לעולם הוא מתייצב בכל דור ודור; ואין לך דור שאינו מתווכח עמו, ואין לך דור שאינו מתיישב עמו. אי אתה אומר, שהדורות יוצאים להקביל את פניו ברוח נמוכה ומוכנה לשמוע את דברו; הרבה פעמים הם נענים לו במורת-רוח ובזעם גדול. אבל תמיד הם עוסקים בו כעושים בחייהם, מתייצבים לפניו בגבול מציאותם. ואין יוצאת מכלל זה גם אמירת לאו שאומרים לו; לאו זה אינו אלא כמעיד על תביעה שנגעה אל האדם; גם בשעה שמסרבים לו, הם עדים שלו.

לא זה דרכו של בן-דורנו, רצוני לומר: האדם 'הרוחני' של זמננו; זה האיש שמציאותם של קניינים וערכים רוחניים חשובה בעיניו, וקרוב הוא גם להודות בדבר או אף מפרש ואומר בפיו, שאין מציאותם של אלו נקנית לנו אלא במעשה קיומם בידינו; וזה האיש, שאם אתה בא ושואלו על צד האמת לאמי-

### בן־דורנו והמקרא

תה, עד מקום שאנו רגילים לשאול את האדם, על כורחו יודה, שכל עצמו של רגש זה של חיוב הרוח אינו לו אלא עניין שכולו רוחני. רוח בלא עולה של חובה, זה סימנו של זמננו; מודיעים את זכויות הרוח, טובעים את דפוסי חוקיו, אבל לכלל חיים אינם באים, ואין להם מקום אלא בספרים וב־וויכוחים; הם מרחפים בחללו של עולם מעל לראשינו, אינם באים לישב בתוכנו על פני האדמה. הכול בכלל רוח, חוץ מחולו של יום שאנו חיים אותו; בין שהשליטה ביד אידיאליזם כוזב, שתולה כיפת־תכלת מעל החיים, שדינה לרומם את לב רואיה ולהשיב את נפשם משממון האדמה. אף־על־פי שאינה תובעת דבר; בין שמושל בנו ריאליזם כוזב, שאין הרוח מתפרש לו אלא כדרך מדרכי פעולתם של החיים, והוא הולך ומפריד את כל טבעו המוחלט לצדדים, שכולם דברים התלויים זה בזה, כגון צדדים פסיכולוגיים וסוציולוגיים וכדו־מה, — לעולם זיקה של טעות מוטלת בין השניים במקום החיבור והזיווג. אמת, יש בזמננו אנשים, שהכירו את כוח החורבן של הפירוד, שמפרידים בין הדב־קים; וחורבן זה הולך ונוקב ומגיע לעומקם של דברים, עד שהופקע כל כוח מיד הרוח והושפל כבודו ומעמדו כעבד המבקש לעשות את רצונן של מלכו־יות־השעה ולמצוא חן בעיניהן. אנשים אלו, שאני מדבר בהם, הרהרו בדבר וחשבו מחשבות, כיצד מצילים מן החורבן, ולא ראו ליתן את דעתם אלא על הדת, שבידה בלבד היכולת להביא לכלל ברית חדשה בין הרוח ובין העולם. אבל דבר זה, שרגילים לכנותו היום בשם דת, רחוק הוא לחלוטין מיכולת זו. 'הדת' כל עצמה אינה בימינו אלא עניין של הרוח התלוש, אחד ממדוריו. ודאי שהיא מדור משובח בעלייתם של החיים, חדר מהדרי הקומה העליונה שנתייחד ברוב הלך־נפש; אין היא כללם של החיים המקיף הכול, ובמעמד זה שהיא עומדת בו אין היא יכולה ליעשות כגון זה: אין היא יכולה להביא את האדם לכלל אחדות, שהרי היא עצמה חלוקה בינה לבין עצמה, היא עצמה נסתגלה לכפילות הקיום. אילו ביקשה לפעול על האדם בן־דורנו, היתה היא עצמה חייבת לחזור תחילה למציאות; ומעולם לא היתה הדת מציאות אלא אם כן היתה נקיה מכל פחד, אלא אם כן נטלה על עצמה כל שבמוחש, לא החסירה דבר בחינת תלוי ברשות אחרת, הפכה רוח לבשר וחול לקודש. והנה הגדולה שבתעודותיה של מציאות כזו זה המקרא, התורה שבכתב, ושניים שהם אחד מבדילים בינו ובין ספריהן הגדולים של שאר דתות העולם. האחד, המאורע והדיבור מקום עמידתם כאן אינו אלא בעם, במסכת הדורות, בעולם. מה שמתרחש אינו מתרחש בתחום המוקצה, שבין אלוהים ליחיד; הוא משמש

דרך לדיבור ההולך אל העם, שנועד לשומעו ולעשותו. הדבר העולה ובא אינו למעלה מגדרן של קורות העם; אין זה אלא הסוד הנגלה שבגופי קורות העם. אבל דבר זה מעמיד את העם כנגד האומה כתכלית לעצמה, כנגד החבורה הרודפת טובת עצמה, זו 'רוח אפן של תולדות העולם'; מצווה העם הוזה לעשות את אנשיו קיבוץ, שישמש דוגמה של קיבוץ לעמים המרובים והשונים זה מזה; קיומם של 'הזרע' ושל 'הארץ' בחינת עולם הדורות תלוי 'בברכה' (ברא' שית יב, ז ואילך), והברכה במלאכות המצווה. הקדושה מבקיעה אל עולם הדורות, אבל אינה מפקיעתם ממשפטם. וזה הדבר השני, שכאן מדבר חוק המכוון אל חיי האדם כדרך טבעם. אכילת בשר והבאת קרבן מן החי באות כרוכות זו בזו; האישות מיטהרת מדי חודש בחודשה בדרך הקידוש; איש היצרים והתשוקות מתקבל כמות־שהוא ומקדשים אותו, שלא ייעשה רודף ולהוט. חמדת הקניין באדמה אינה בגדר עבירה, ואין מצווה לוותר על דבר זה; אבל אין בעלים לאדמה אלא אלוהים, ואין האדם עמו אלא 'גר ותושב', ובעל האדמה התקין דרכי תקופות של השתוות הקניין, שמא ילקה שוויון החברים יתר על המידה ויפרד קיבוצם. הקדושה מבקיעה ובאה בתוך הטבע, אבל אינה אונסתו. הרוח החי מבקש להריח ולהחיות; מבקש הוא שהרוחני והחינוני יתחברו זה לזה, שהרוח יהיה לחיים והחיים יעלו צלולים מן הרוח; מבקש הוא שהיצירה תגיע לכלל שלימות מעצמה. מבקש ספר המקרא להיות עדות לרצון זה ולמצוות העבודה לרוח השוכן בתוך החיים. מי שמחשבתו תופסת בו בספר זה בבחינת 'כתבי דת', שמקומם באחד ממדוריו של הרוח המובדל, אינו אלא מכזב, ועל־כורחו הוא מדיר עצמו ממנו. מי שמחשבתו תופסת בו בבחינת טביעה של מציאות המקפת את החיים, הוא תופס בספר והספר תופס בו. אבל האדם בן־דורנו כמעט שאין עוד בידו דבר זה לעשותו. אם עוד תמצא איש 'הנותן את דעתו' על ספרי המקרא, הרי זו בבחינה 'דתית'; אבל על־פי־רוב אין הדבר מגיע גם עד הנה, אלא דייו בבחינת 'תולדות הדת' או בבחינת 'תולדות התרבות' או בבחינה 'אסתטיטית', ומכל־מקום כל־עיקרה של נתינת־דעת זו כרוכה ברוח המובדל והחלוק, העשוי תחומים־תחומים שרשות עצמם עליהם. שלא כדורות הראשונים אין דורנו מתייצב לפני דבר המקרא לציית לו או לנחול רוגז מידו, הוא פסק מלהעמיד את חייו פנים בפנים מול מאמר אל; הוא מניח את המאמר באחד מארונות החולין המרובים, וכך הונח לו ממנו. אבל כך הוא מתיש את הכוח, שמכל הקיים שבעולם אין כמותו שהיה יכול להצילו.

## בן־דורנו והמקרא

קודם שאראה בבירור את כוחו של המקרא בהוראת דרך לבן־דורנו ואוכיח את הדבר על־פי כמה דוגמאות, ראוי להשיב על אב־השאלה, שכל חושב דרכו שואל את עצמו בלבו: בן־דורנו זה ואנו כולנו — אילו יכולנו להגיע לכך, שנבוא ונעמוד תמימים לפני תמידותו של ספר זה, שאתה מספר בו, כלום עדיין לא נהא חסרים את העיקר, שאין בלא הוא קבלה מתוקנת? כלום נהא אותה שעה מאמינים בו? וכלום יהא הוא אמונתנו? כלום יש לאל־ידנו להא־מין יותר מזה, שלפנים היו המאמינים מאמינים כדרך שספר זה מספר ומודיע?

'בן־דורנו' זה — שערי חוסן האמונה ננעלו לפניו ואין פותח לו. כל־אימת שהוא מכין את לבו לכך, הוא רואה דבר זה ואינו יכול לגנוב את דעת עצמו. אבל לא נמנע ממנו פתחון הלב לאמונה. ואם הכין את לבו לכך, יכולה נפשו להיענות לספר זה ולהציג עצמה מטרה לקרני אורו בכל שהן יכולות לנגוע אליה; יכול הוא להפקיד עצמו ולזמן עצמו לניסיון בלא צימצום ובלא תנאי; יכול הוא להקשיב בכל לבו ויכול הוא להוחיל עד שיבואנו דבר; לישב ולהו־חיל שמא יציץ יפרח תום חדש בלבבו בפני דברים הכתובים בספר זה. ברור, לשם כך עליו ליטול את הספר בידו כאדם שלא ראהו מימיו; כאילו לא הטילוהו לפניו בבית־הספר וגם לאחר מכן בלבושי ודאות של 'אמונה' ושל 'מדע'; כאילו לא קיבל כל ימיו כל מיני מושגים של הבל ומאמרי־שווא הסומ־כים עליו על ספר זה; כחדש עליו להתייצב לפני הספר המחודש, ושום דבר בל ימנע מעצמו, יניח לו לכל דבר שבינו לבינו שיבוא כמות שיבוא. אינו יכול לדעת, איזה משל או ציור יבוא משם ויאחזנו וישנה את מזגו, מהיכן יפוח הרוח ויבוא בו להיות בשר חדש בחייו; וכך הוא עצמו עומד בלב פתוח לכל דבר. אין בידו דבר, שהוא מאמין בו מראש, ואין דבר שאינו מאמין בו מראש. הוא קורא בקול רם את הכתוב, הוא שומע את הדיבור, שהוא מוציא מפיו, וזה בא אליו; ואין כאן דבר שדינו חרוץ מראש, מהלך הזמנים נוהר לו, ודורו של אותו האיש כל־עצמו נעשה כלי־קיבול.

אבל מבקשים אנו לראות יפה במה הדברים אמורים כאן, ועלינו לשוות לנגדנו את כל התהום שנפערה בין בן־דורנו ובין המקרא.

בכל דור ודור עומד המקרא ותובע שיודו בו, שהוא תעודתן של תולדות העולם כאמיתן, שזו התעודה שבה ראשית העולם ובה תכליתו; הוא תובע את האיש שבאדם, שיהא משקע את חייו בתולדות־אמת אלו, עד שימצא בראשית העולם

## בן־דורנו והמקרא

את ראשיתו של עצמו ובתכלית העולם את תכליתו של עצמו ; אבל אין המקרא שם באמצע שבין הראשית ובין האחרית דבר שאירע פעם אחת, אלא אמצע שהוא בתנועה, שהולך סחור־סחור, ואינו של קבע ; כאן הוא שם את השעה, שבה אני הקורא, השומע, מרגיש בקול היוצא מן הספר, והוא מידבר מן הראשית ופניו אל האחרית ; זו השעה שלי, השעה החולפת ושעת הנצח. הבריאה זו הראשית, הגאולה זו האחרית, אבל ההתגלות אינה נקודה הנינוחה בין שתיהן, הניצבת במקומה וקצובה בזמנה ; לא התגלות אלוהים על הר סיני אמצע היא, אלא יכולתה של ההתגלות לחזור ולהישמע תמיד שמיעה חדשה. לפיכך אי אתה אומר, שיש פחות 'תורה', כלומר : הוראה, בפרק נבואה או במזמור תהילים משיש בסיפור יציאת מצרים. תולדות העם, בהסכמה שבהן ובסירוב שבהן כאחד, אות הן לתולדות האדם ; אבל מזמור תהילים ופרק נבואה, כל שעולה מהם קולה של שיחת־שניים מוצנעת, אות הוא לסוד נפשי.

המקרא הוא מגילת תעודתן של תולדות עולם, הנקלע בין בריאה לגאולה ; של עולם, שבקורותיו תקרהו התגלות ; זו ההתגלות, שתקרני עם שאני נמצא ; ומכאן אנו מבינים לסרבנותו של בן־דורנו כסרבנות של טבעו.

בן־דורנו עומד בפני עולמם של הדורות עמידה אחת משתיים : עמידה של קלות־דעת או עמידה דוגמאטית. עמידה של קלות־דעת כיצד ? הוא מקבלו לעולם זה כמות־שהוא, באירועיו המיטלטלים אילך ואילך, וכורך עצמו עמו, בעולם מלחמת הכוחות העולים ויורדים חליפות. בעולם הבלבולים ערב רב של מעשים : עלילות־עמים ושקיעות־עמים, צבירה והפסד, גדולה ועוני ; עולם שגופו מין עיסוק אין־שחר, שאין לו אלא ערך שלמראית־עין, שהאדם חוזר וחולקו לו מפרק לפרק, אבל אין לו על מה שיסמוך ואינו קיים. ועמידה דוגמא־טית כיצד ? עומד לו אדם זה וטובע חוקים במהלכיהן של עתים ומחשב דרכי המהלך שיבוא, כאילו כתובים ראשי הפרקים על ספר, ואין לך אלא לגוללו לפניך ; כאילו לא היה עולם הדורות הזמן הנולד והולך וחי תמיד בהכרעתו, שלתוכו גם עתי שלי והכרעתי שלי נופלות ומשתפכות ברוב עזו, אלא חלל מוצק עומד, שאינו בעקירה. זה וזה טעות הבנה בגורל ! אין הגורל לא מקרה ולא גזירה ; אינו דבר המזדמן ולא דבר שקדם למציאותו ; במחשבת המקרא הגורל פעולת־גומלין נסתרת של שעה חיה הוא, פגיעתם של כאן ושם זה בזה, מילוי כל העת כולה ב'לעת כזאת'. במקום שיודעים ראשית ואחרית אין עיי־סוק ; הלב מלא פשר, שאדם לא היה יכול למוצאו ; ואין הוא מקבלו על מנת לבטאו במאמר, אלא על מנת לחיות בו ; ואין הוא חי בו אלא בהכרעת שעה

### בן־דורנו והמקרא

שעה בכל שפעתה האיומה והנהדרה, וזו השעה ההיסטורית, שבכל מעשיה תמיד ביוגראפיה היא, שלי ושלך היא לא פחות משהיא של אלכסנדר ושל קיסר; אבל אין היא שלך בחינת של עצמך אלא של ויעודך. בן־דורנו אינו מכיר ראשית; עולם הדורות משכשך ויוצא כנגדו מתוך זמן קוסמי בן־בלי־דור; אין הוא מכיר אחרית — עולם הדורות כלה מעיניו במשבריו של זמן קוסמי בן־בלי־דור; וזה שבכאן שבין זה לזה, היאך נעשה מין מקרה משונה ועלוב! האדם פסק מלהכיר מקור ותכלית משום שאינו מבקש להכיר את האמצעית; שזו אין אדם מכירה אלא אם כן הוא מפקיד עצמו בידה. אין לך אמת של בריאה וגאולה אלא אם כן עומד אתה בפני ההתגלות. בן־דורנו עומד בסרבנות בפני המקרא משום שאינו עומד בפני התגלות; ואין עמידה בהתגלות אלא עמידה בשפעת הכרעתה של השעה: להיענות לשעה, לענות בשמה, לקבל אחריותה. מדמה בן־דורנו בנפשו, שהעזה רבה בידו; אבל עוקף הוא ברוב עיסוקו את ההעזה האחת, שהיא לבדה אמת, זו ההעזה של אחריות.

ההבנה בטיב המציאות העומדת בעולם המקרא תחילתה הבדלה בין בריאה להתגלות ובין אלו לגאולה<sup>1</sup>. נתרחה הנצרות מהבנה זו שעה שהתיאולוגיה הקדומה שלה באה ונטלה את עיקרה של ההתגלות ואת עיקרה של הגאולה ועשאתן יציקה אחת בגופו של המשיח, וכך יצאה מעולמם של כתבי־הקודש של היהדות; ולפיכך לא היה הדבר אלא על־פי שורת הדין החמורה, אם בא לאחר־מכן מארקיון והשפיל את כבודה של הבריאה ועשאה כמין מלאכת־רמיה של אל אחר ופחות במעלה, שהרי מתחילה מיעטו מערכה של הבריאה במעלות ההקדמות הראשונות. שהרי בכך ויתרו על עצם הזמן, שהוא בעל־ברית של עצם רוחנו, שלעולם הוא מבדיל בין מה שהיה, בין מה שנהיה ובין מה שיהיה; וסדרי־זמן אלו הם המשגשגים ועולים בתוך מערכי המקרא ומגי־עים לעיצומה של אמיתם הנראית. וזו ההבדלה בין השלושה, שאינם בגדר היפוסטאזות או צורות־הופעה של האלוהים, אלא מדרגות, עלילות ומעשים בהליכתו עם העולם, ועל שום כך בגדר אבות־מידות של יציאתו אליו. ואף־על־פי שאמרת, שהבדלת השלושה שער הוא, שהנכנס למציאות עולמו של המקרא אינו יכול לפסוח עליו, שער למקרא־בחינת־מציאות, הרי אי אתה

<sup>1</sup> וזו טובתו של פראנץ רוזנצווייג שגמל לדורנו, שחזר וערכן לפנינו בספרו 'כוכב הגאולה'.

## בן־דורנו והמקרא

רשאי להפליג בהבדלה זו עד כדי הפרדה. אם עין המקרא רואה את ההתגלות מכונסת, כביכול, באמצע, הבריאה 'בראשית' והגאולה 'באחרית', הרי אין זה מעכב שיהיו בפועל דרות זו בצד זו בבחינת אמת חיה; שאלוהים 'מחדש בכל יום מעשה־בראשית', אבל גם מקדים בכל יום מעשה־באחרית. והנה אין אמת של בריאה וגאולה אלא אם כן אתה עומד לפני ההתגלות; אבל לעולם לא אוכל לידע מה טיבה של בריאה ומה טיבה של גאולה אלמלא לא נהייתה בריאה בגופי, לא נהייתה גאולה בגופי.

וכאן על־כורחנו אנו עומדים ושואלים וחוזרים ושואלים, אם אפשר לנטות גשר על התהום, שנפערה בין בן־דורנו ובין המקרא, וכיצד עושים דבר זה. על השאלה בדבר כוח האמונה של האדם בן־דורנו החזרנו ואמרנו, שאף־על־פי שנמנע ממנו חוסן האמונה, לא נמנע ממנו פתחון הלב לאמונה. אבל כלום אין נכרם של סדרי עולם־המקרא נעשה אבן־נגף בדרכה של פתיחת לב זו? כלום לא נבלעה לו אמיתה של הבריאה בתוך 'אבולוציה', של ההתגלות — בתוך 'לא־מודע', של הגאולה — בתוך תכלית דרכה של החברה או של האדם? מה?

צריך האדם להשגיח תחילה בכל עבי ממשו של נכר זה כולו, לאחר־מכן רשאי הוא להשתדל להראות, שלא ננעלו כל השערים, שיש שער פתוח. ומוטב שנחזור ונפתח בעניין ההתגלות.

היאך מתפרש לנו סיפור זה, שירד אלוהים באש ובקולות רעמים ותרועת שופר על ההר, שהיה עֶשֶׂן ככבשן, ודיבר אל העם? דומה עלי, ששלושה הם דרכי פשרו. אפשר לומר, שאין זה אלא דיבור של השאלה בשביל מאורע 'רוחני'; אבל אם אינך נותן את סיפורו של המקרא עניין אצל זכר של מעשה שאירע, אלא רואה אותו כדרך השאלה ומשל, מיד אתה מפקיעו מהוויית המקרא וראוי הוא שישמש חומר לדרך מדרשו של האדם בן־זמננו בעסקי תולדות התרבות או בסוגיות אסתטיות וכדומה. ואפשר לומר, שסיפור זה מדבר במ־אורע 'שלמעלה מדרך הטבע', ועניינו ניתוק שלשלת המעשים כדרך השגתנו, זו שאנו אומרים עליה שהיא כדרך הטבע, ניתוקה של שלשלת זו ביד דבר שאינו בהישג הבנה; אבל אם כך, בן־דורנו, שגמר בלבו לקבל את המקרא ואינו רוצה לשקוע בעצלות הרגלו של השימוש באמונת שווא, אין לו אלא לעשות זבח שגוזר את גוף חייו לשניים ללא תקנה; ובסופו של דבר לא את תמימותו של המקרא, המקיפה את כל החיים כולם, יעלה בידו, אלא את הדת התלושה. או פשר אחרון זה: אפשר סיפור זה עקבי שפתיו כל מאורע שכדרך

## בן־זורנו והמקרא

הטבע הוא, כלומר: של מאורע שאירע בעולם החושים, שהוא רשות הרבים של כל בני־האדם, ומקומו בעסקיהם; אלא שמשפחה זו, שראתה מאורע זה בגופה, כהתגלות האל אליה ראתה אותו בגופה, וכך שימרה אותו לדורות בזיכרון מתלהב, שצר את צורותיו כרצונו; אבל משפחה זו, שכך ראייתה שראתה בגופה, לא תעתועי לבבה היא רואה, אלא חזותה היא, בינתה הקשובה, שהרי המאורעות שבדרך הטבע הם הם נושאייה של ההתגלות; והתגלות באה ונהייתה בכל מקום שעד של מאורע עומד בו ורואה מבשרו את תוכה של התגלות זו, מה שמבקש הקול המהלך בקרב מאורע זה להגיד באוזני העד; מה אמירה מבקש הוא להשמיע בתוך חייו. רק במקום שכך הדבר יכול גם האדם בן־זמננו למצוא פתח להתגלות שבמקרא, כעושה־תשובה שאינו מת־כחש למציאות.

עתים יבואנו דבר שהוא בעינינו מצער והוא ממינו של השגיא, ועל־ידי כך יכול הוא לפתוח לנו פתח לזה. אתה משגיח בעצמך, שפתאום חשת בקרבך כמין דעת, שלא היתה כאן שעה אחת קודם, ושום דבר אינו נותן על ידך כל רמז לדרך לידתה. הביאור בעזרת לא־מודע המפורסם, שיסודו באמונה תפלה זו, שאנו רגילים להאמין בנפש החביבה שעושה הכול בידיה, בעיקרו של דבר אינו אומר אלא זה: דבר זה שאתה מרגיש בו שהגיעך, מעודך היה כך, וזה במקום שיש הכול ואין יודע דבר. ביאור כגון זה טוב לשמש בשעת הדחק, לצורך ההתמצאות הפסיכולוגית; אבל רעוע הוא מכדי לסמוך עליו באמת. לא, דבר זה שקרנו לא היתה אלא האחרות, זו התפיסה שתפסני דבר אחר. וניצֶּשֶׁה אמר ביתר יושר: 'אדם לוקח ואינו שואל מי כאן הנותן'. ברם סבור אני, שחשוב הדבר מאוד, שהמקבל יהא יודע, שיש נותן. מי שלוקח דבר שניתן לו ואינו חש בנתינת הנותן, לאו מקבל הוא, ואין כאן מתנה אלא גזילה. אבל מי שמרגיש בנתינה מרגיש שיש התגלות. אותה שעה הוא עולה על הדרך, שבו עתידים חיו של עצמו וחיו של העולם להיות נודעים לו בחינת לשון אותות, וזה דרך הפתח: בו עתיד האדם לפגוע בשגיא, שהוא ממינו של המצער.

ראייתה של ההתגלות עושה בריאה וגאולה שיהיו בראייה. אני מתחיל להכיר, ששעה שאני עומד ותוהה על ראשיתי ועל תכליתי, אני שואל לדבר שאינו לא אני ולא העולם; אבל זה הדרך שבו אני מתחיל מכיר את ראשיתו של העולם ואת אחריתו.

ביצד מתפרש לנו דבר זה שנאמר, שברא אלוהים את העולם בשישה ימים?



## בן־דורנו והמקרא

ודאי לא זה פשרו לנו, שששת ימי הבריאה עניינם שש תקופות עולם, ש'בריאה' זו, שנאמרה כאן, עניינה התהוות, כדרכם של הפרשנים למיניהם, המבקשים לפתוח פתח אל המקרא על־ידי יישוב דברי הכתוב על אופן הדעות המושלות אותה שעה במדעי הטבע. אבל גם המדרש שעל דרך הסוד אינו יכול להיות לנו למועיל, זו הדעה שלפיה מעשי הבריאה לא מעשי בריאה הם, אלא אצילותם הם. מטבעה של תורת הסוד, שאין היא יכולה להלום את האמונה באלוהות, הלובשת בשבילנו דמות עבד בצורת איש־עלילות; אבל אם אתה נוטל מן המקרא את האל בחינת פועל־ועולל, כל עצמו בטל ומבוטל, וטובים לאין־ערוך המושגים ילודי הציורים המשמשים בשיטה כגון זו של הראק־ליטוס או אפלטון, מן המושכלות הראשונים של האצילות, הדומים עלינו כיצורים מאגיים. אם כן מה פשרו של דבר זה לנו? ואי אתה אומר, עקבי מאורע כאן, שהרי מי היה כאן עד־ראייה? על־כורחנו אנו שואלים: כלום אין ללמוד מכאן, שמי שאינו יכול להאמין בסיפור הבריאה שבמקרא, שהוא 'דבר אלוהים' פשוטו כמשמעו, שערי חתומים בפניו? מאמרם של חז"ל 'דיברה תורה כלשון בני־אדם' יורד לעומקם של דברים הרבה יותר משרבים משערים; ורשאי אתה לומר, שזה פירושו: הדבר שאינו באמירה אי אפשר לאומרו אלא על הדרך שנאמר כאן בלשון בני־אדם. סיפור הבריאה שבמקרא מגום כשורה הוא. האדם מגמגם בלשונו כל־אימת שהוא בא לערוך על־פי סדר זמנים את כל הדברים שהוא מכיר בעולם בחינת מאמרות ומעשים היוצאים בזה אחר זה מבית מלאכתו של בורא הכול; אבל גמגום זה בלבד יכול להשלים את החפץ להגיד את סוד יציאתו של הזמן מן הנצח ולידתו של עולם משאינו־עולם; וכנגד זה נכון כישלון חרוץ לכל מעשה שעניינו אצל קוסמו־גוניה 'מדעית', המורה בדרך המושגים כיצד בא ונהיה הכול.

ואם יש בו בדבר זה, שחיינו אינם לנו אלא קול הקורא לנו, כדי לפתוח לפני האדם בן־דורנו פתח לממשה של ההתגלות, היכן נפתח הפתח לממשה של הבריאה? אי אתה אומר, שפתח זה נמצא לו לאדם בלא מיצוע, כחברו הראשון, על־פי חיי עצמו; ואתה מוצא את הראשון בלא מיצוע, כמו שראינו, משום שכל שעה נחית יכולה להיות אמצעי. ואף־על־פי־כן אפשר למצוא גם את האחר, משום שכל אדם יודע בו בעצמו, שבדול ויחידי הוא. אילו היה ביד אדם לערוך את כל אוצרות גופו ונפשו של עצמו כך שהיה מפרק עצמו למניין של תכונות; ואילו היה בידו לעקוב אחר כל תכונה ותכונה לעצמה ואחר צירופיהן מצד התהוותם עד הפשוטים שב־

## בן־דורנו והמקרא

יצורים החיים ; אילו הצליח ניתוחו הגנטי של יחיד זה ברציפות גמורה כגון זו מצד לידתו ומצד מקורו, עדיין היה בסופו של דבר עומד משוּר גוף זה, שנפש היה בו, שאינו גזור מאחר ואינו בגזירה זו, כולו דבר שהוא הוויה, שאינו אלא הוויה, זה האיש, שהוא יצור יחידי, שאינו בהשוואה, אחד לעצמו, שפניו לא היו עוד כמותם, קולו לא נשמע עוד כמותו, שנענועו לא נראה מעולם כמותו. אם יתעורר בסוף עמלו, שעמל לשווא, ויחזור להרהר בשאלת מַאֵין, ימצא אדם זה את עצמו בחשבון־עולמו האחרון שאינו אלא יציר נברא. כל לידה מביאה לעולם את האדם הראשון, מפני שכל אדם יחידי הוא. על־פי דרך החיים, כטבע של ילד, כל איש ממשש למצוא את מקור מחצבתו של עצמו, וכך אנו יודעים שיש ראשית, בריאה.

ועתה הצד השלישי, אחרון אחרון וקשה : מה לנו פשרו של דבר זה, ש'באח־רית הימים' עתיד לבוא לעולם מין פתרון ופורקן כגון זה, עד שנאמר עליו שיהא כרוך בבריאת שמיים חדשים וארץ חדשה ? שוב אי אתה רשאי להתיק את הבשורה לעולם שאינו מזה : הדברים אמורים בעולם הזה שלנו, בצריפתו לשם 'המלכות', בתיקון הבריאה ולא בביטולה מפני עולם אחר. כיוצא בו אי אתה רשאי ליתנה עניין אצל דבר שיש לו סוף : לא באה הבטחה על סדר שהוא צדיק יותר מן הקיים, אלא על סדר של 'צדק' ; לא על דור שהוא נוח לבריות יותר מן הקיים, אלא על 'השלום'. גם כאן דברים ששמענו להם בדין שיהיו בגדר גמגום ; הנביא שאחזו הדיבור אינו יכול לדבר אלא בלשון בני־האדם, עד מקום שהשגתם של אלה מגעת, לומר להם ממה תהיה להם גאולה ומאין תבוא, אבל לא לשם מה תבוא ולאן תביא אותם. והאדם בן־דורנו מה הוא ? כלום דבר זה, שהוא שומע כאן, אינו זר־שבזר בשבילו דווקא משום שהוא סמוך־שבסמוך לכיסופיו העמוקים ? בלבו הוא יוזם שינויים, אבל אינו מכיר את החילוף ; מיחל הוא לתקנת הדברים, ואם לא תבוא מחר, ודאי תבוא מחרתיים, אבל ביאת האמת אינה דבר שדעתו תופסת בו ; למוד הוא בהת־פתחויות ובהכרעות של השתלשלויות שגברה ידן, אבל אינו משיג שיש כוח הרוצה לגאול אותו ואת העולם מן הסתירה, ושהוא עצמו נתבע לעשות 'תשׁו־בה' בכל נפשו לשם רצון זה ובמכוון כנגדו. כיצד מסרסרים בין בשורת המקרא ובין האדם הזה ? היכן כאן הגשר ?

וזה הקשה מכל קשה. השעה הנחייית מביאה בלא מיצוע לכלל דעת ההתגלות ; זכר הלידה מביא בלא מיצוע לכלל דעת הבריאה ; אבל מהותה של הגאולה אין האדם החי טועמה בגופו אלא בסוף דרכו. ואף־על־פי־כן יש גם כאן

## בן־דורנו והמקרא

פתח ; מועם הוא ומוצנע, ואי אתה מורה עליו אלא בתביעה זו שאתה בא על השומע ותובעו לירד לזכרן של השעות, שאין עמומות ומוצנעות מהן בימי חיו. וכוונתי לשעות שבשפל המדרגה, שעה שאדם שכוב על דלת הפחת, העלולה להיפתח בכל רגע, בעוד רגע, ומשונה בעיניך הדבר שעדיין לא נפתחה ולא נפער פי־השחת ולא עלה טירוף הדעת, זה תליינו של 'האיבוד לדעת' ; ואתה מרגיש כאן כמין יד רוחשת, היא פשוטה אליך, כמבקשת היא שיחזיקו בה — ני, כמה אומץ־רוח צריך אדם שיוכל להחזיק בה ויניחנה שתע־להו ותחלצהו מן החושך ! הגאולה באה ונהיית. הבה נראה לאשורם דברים, שנודמנו לנו כאן לראותם : גואלנו חי, והוא מבקש לגואלנו, אבל בזו הדרך שנקבל את מעשה גאולתו בתשובת נפשנו.

אמרתי יש פתח. שהרי כל זה עדיין אינו בגדר עמידה במציאותו של עולם המקרא. אבל פתח הוא לבוא בה, והתחלה היא.

## מה כוחו של הכתוב בהנהגת האיש בן־זמננו ?

האיש שרוי בצרת נפש, וחשוב שנביט בצרה זו מברה לתוכה, ונבין את פגיעתה על־פי בחינתה המסותרת. והנה כל־עצמה של צרה זו אינה, כביכול, אלא פירוד הרוח והחיים זה מזה, שאישורו בצידו. הפילוסופיה של החיים, שבה מחזיק האדם בן־זמננו, מחליפה את הרוח המשקה הכול חיים בשכל המתולש, וכך היא משפילה את מעלתו ; היא הופכת את סדר הזיקה שבין הרוח המוליד ובין החיים ההורים לו, וכך היא מטרפת את סדרי המעמדות ; היא מרוממת את החיים בשגעון הריבונות שלהם, וכך היא מביאתם לידי שגעון־שווא. פילוסופיה זו יצקה את הצרה בכלי מושגים נוקשים וסתמה את צינורות ההרהור, וכך שיבשה הרבה את דרכי ההצלה. וכאן הניחו למקרא מקום להתגדר בו גם היום בכוח שבידו לעזור לאדם בן־דורנו מגופה של צרתו ; שהרי כתבי־הקודש שלנו מורים את ברית זיווגם הקדוש של רוח וחיים, ואינם מודים בשום שיעבוד של החיים ביד הרוח ובשום הבנעה של הרוח תחת יד החיים.

מה טיבה של עזרה זו, דבר זה אני מבקש להראותו, כראוי לה לדרך הציור המוחש של המקרא, על־פי שלוש דוגמאות שמן המין המוהש הזה. שלושתן לקוחות מן העניינים המחברים מעשה בראשית עם מעשה ההתגלות. וכך תהיה בידינו גם דוגמה של הוראה לכך, כיצד קוראים במקרא : בקשב לב חי. מקום שמערכי הברות, מלים, צירופי־מלים חוזרים בפרשה אחת, בכמה פרשיות,

### בן־דורנו והמקרא

או שהם סימני ייחודם של כמה ספרים שעל־פיהם ניכר דרך חיבורם זה עם זה, שמסייעים זה לזה בהבנה, שמבארים זה את זה, משלימים זה את זה — שם אתה עומד ומקשיב לחזרה זו מה היא אומרת. זו דרכה של תורה שבמקרא שהרבה פעמים אינה מפרשת את עניין המעלה המכוונת, אלא מניחה לה שתהא נפתחת מאליה, לא בלשון הסוד או הרמז, אלא בחזרה חשובה זו, הניכרת לכל קורא ולכל שומע בעיון הלב בעיטוריה הנטויים מפסוק לפסוק ומפרשה לפרשה.

ואלו הם שלושה החיבורים שאמרתי: הרוח שנאמרה במעשה בראשית עם זו שנאמרה במעשה ההתגלות; בריאת העולם עם עשיית אוהל מועד; שבת בראשית ומצוות השבת שנאמרו בסיני.

בבראשית א, ב נאמר 'ורוח אלוהים מרחפת על פני המים' קודם שהובדלו הללו ונפלגו לשניים, למים עליונים ולמים תחתונים. אבל מה טיבה של 'רחיפה' זו? בכל המקרא אין צורת פועל זו חוזרת במקום אחר אלא פעם אחת בלבד, ועל־כן זה המקום היחיד שאפשר יאלפנו דבר בבחינה המבוקשת, והוא בספר דברים לב, יא. אלוהים שהוציא את ישראל מקרב הגויים והוא נושאו לארץ המובטחת, משול לנשר המרחף על קינו להעירו, כלומר: לורז את גוזליו הרכים לעוף, ולאחר מכן הוא פורש את כנפיו ולוקח אחד מהם, 'ישאהו על אברתו' (וראה שמות יט, ד). רשאים אנו לשער בלבנו, שהמים של שם מקבילים לקן שבכאן, ויצירים (שהמים נצטוו לשרוץ כמה מהם) שנבראו במאמר אלוהים — לגוזלים שבכאן. אבל כיצד מתפרש לנו רוח זה שבכאן? דבר זה, שכאן נתלית הרחיפה ברוח ולא באלוהים עצמו, מתבאר בכך, שפרישת הכנפיים לא נאמרה כמו בשירת האזינו על דרך ההשאלה, אלא פשוטו כמשמעו. אבל מה טיבו של הרוח שבכאן? ובעניין זה נחלקו הדעות מאז ומעולם, אם הכוונה לרחש אוויר, שהעירו אלוהים, או לסערה שמפני עוצם תוקפה היא קרויה בשם 'רוח אלוהים', או הכוונה להילוך רוחני, לאלוהים בחינת רוח, או לאחד מן הרוחות היוצאים מלפניו. הצד השווה שבשתי הדעות, שהשומע והקורא נתבעים להכריע לצד פירוש זה או לצד חברו. ולא היא. פירושה הדינאמי של המלה רוח, שלפיו בלבד אתה יכול להגיע לידי הבנת הפסוק הנידון (שגם המפליגים שבמבקרים האחרונים מוֹרים, שהוא 'עתיק לימים מאוד'), עניינו נשוף, נשוב, המה. בציור זה נצטייר לו לאדם בן זמנם של הקדומים שבכתב־הקודש לא משב האוויר בלבד, אלא גם העניין הרוחני; הווה אומר, דבר שהיה תחילה אחד מתפרס ונתלק לשתי

## בן־דורנו והמקרא

בחינות, אחת דרך טבע ואחת דרך רוח. אבל כאן, במקום שנאמר לראשונה, לא נאמר על דרך חילוקן של השתיים זו מזו, אלא על דרך אחיזתן זו בזו. רוח אלוהים הנושפת והנושבת אינה התגלות בחינת טבע ואף לא בחינת רוח, אלא שניהם כאחד; זו הנשיבה היוצרת, שמביאה את שניהם, גם את הטבע וגם את הרוח, לכלל הוויה. אין התורה גוזרת כאן את מחשבתה לפי המלה, אלא חושבת אותה מעיקרה, והיא מבקשת שגם הקורא יעשה כך במחשבתו; שהילוך זה היוצא מלפני אלוהים קודם לכל פילוג יהא בלב השומע בלא חילוק. וזו חכמת אלוהים גדולה שנאמרה כאן בראשיתה בלא נוסח, בלא דיבור מפורש, אלא במלובש ובמכוסה: אי אתה מעמיד את אלוהים על דבר שהוא בחינת טבע ולא על אחר שהוא בחינת רוח, אלא שניהם מקורם בו.<sup>2</sup> אבל גם לאחר מכן, בשעה שלכאורה שני פשריה של מלה זו עומדים מובדלים זה מזה, מבקש המקרא תמיד לחזור ולרמוז לאחדות הדינאמית הראשונה, והוא מחזיק במין 'ריאליזם תמים', שעל־כורחו כל אידיאליזם טובל בו לשם לידה חדשה; מבקש המקרא תמיד לרמוז להתרחשות האחת היוצאת מלפני אלוהים ומתחוללת כסערה בשמיים ונופחת עצמה ביציר האדמה. אבל יותר מכול ניצבת כוונת המקרא במפגיע באותה פרשה של תולדות ההתגלות שבה הוצקו במופלא מעשה־רוח רוחני עם מעשה־רוח טבעי זה עם זה למקשה של סיפור אחד, וזה הסיפור שבספר במדבר יא. אלוהים 'אוצל' מן הרוח, שירדה ממנו ושרתה על משה, ונותנה על 'הזקנים'; דבר זה נעשה על־פי בקשת משה, משום שאינו יכול לשאת לבדו את טורח העם הממרה, וכשבאו לפני משה והתרעמו על אנשים, שלא יצאו מן המחנה אל האוהל עם הזקנים 'הכתובים' ונחה עליהם הרוח במחנה והתנבאו שם כדרך שהתנבאו היוצאים, הוא דוחה את התרעומת; הוא, שזה שעה קלה קודם שאל את נפשו למות מפני טורח העם הזה, עתה הוא אומר: 'מי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' את רוחו עליהם' (החזרה על הפועל 'נתן' מסימניו המובהקים של סיגנון ההטעמה של המקרא היא). ובסמוך לכך, בלא כל מיצוע (וחשוב אפס־מיצוע זה, שהרי רק בדרך זו השומע מתעורר להקשיב לדיבור התורה), נפתח סיפור המעשה בעם הזה, שבאה לו תאוותו ונהייתה לו פורענות על מריו: 'ורוח נסע מאת ה' ויגז שלזים מן הים'...; הווה אומר, 'רוחו' — זה רוחו של מעלה;

<sup>2</sup> וכאן הרחיב שפינוזה את דעת המקרא, בהורותו, שמחשבה והתפשטות הן תאריז של אלוהים, שאנו משיגים אותם, ואינם אלא שניים מאינסוף, שלא כסאולוס ויוחנן השליחים, שעושים את אלוהים דבר שכולו רוח.

'רוח' זה רוח של מטה. הווח אומר, פועל־אל בחינת רוח ופועל־אל בחינת טבע הוזקקו זה לזה.

וראוי ליתן את הדעת על כך, שרוח אלוהים לא נאמרה במעשה בראשית אלא בתחילה בלבד; ודומה שזה טעמו של דבר זה, כדי שלא תהא רשותה על כל פועל ופועל שבבריאת העולם לעצמו ולא על כללם כאחד, אלא על כללה של סוף המחשבה הסתומה שבמעשה בראשית. אף לא במקום שנאמר בו שנשמת אל ניפחה בו באדם, לא נזכר שמה של רוח אלוהים, אף־על־פי שהיא ולא אחרת (כפי שאנו למדים מן הפסוק ו, ג) עולה ומתלהטת באפו לנשמת חיים, עד שכל הרחה ברוח של התגלות שעתידה לבוא על האדם כבר הוכנה בו מתחילה משעת ברייתו. שני הסיפורים של מעשה בראשית, סיפור בריאת העולם (א, א — ב, ד) וסיפור יצירת האדם (ב, ד—כה), ההגדה בדבר מחצבת עולם הטבע וההגדה בדבר מחצבת עולם הדורות; הסיפור האחד ששם את האדם אחרון בירכתי היקום, וזה השני, שאינו מבקש אלא לספר בו ובעסקיו, וכל חי שהמספר יודע הוא אוסף אליו — שניהם חיבורם זה עם זה אינו מעשה כליבה של שתי עדויות כתובות, החלוקות זו מזו בעיקר, אלא כשני צדדים של דבר הידוע לנו, כגון מלבר ומלגו שמשלימים זה לזה, כך זה וזה מתחילים במעשה שעשתה הרוח. בראשון היא פורשת כאם גוננת ומצלת את כנפיה על כללם של הדברים העתידיים להיברא; בשני היא ניפחת בעילום שם ובסתרי סתרים באפו של היציר, שנועד לחיי עולם הדורות, להיות עמו בהכרעה וליטול חלק בגורלו: כאן בא בעקב סיפורה של הבריאה סיפורה של ההתגלות, שהרי כל מקום שעתידה להיות התגלות באיש, שם תתגלה הרוח, הבאה ושוכנת בתוך האדם (שופטים יד, ו, יט; טו, יד; שמואל א י, ו, י; יא, ו; טז, יג), היא 'לובשת' את האדם (שופטים ו, לד); אלא שעל־ידי כך היא הופכת אותו 'לאיש אחר' (שמואל א י, ו).

ודבר זה הוא לנו בשורת אחדות, שעדיין לא הופקעה מידינו. נשתהיתי בדוגמה ראשונה זו שעה ארוכה כדי להראות, כמה גדול כוח ההנ־הגה של דיבור אחד שבמקרא, אם מכינים אנו את לבנו לצאת בעקבי רגליו והולכים אחריו בלב סמוך ובטוח.

קלות מן הראשונה ונוחות להבין הן שתי הדוגמאות האחרות. הן לקוחות מן הראשון שבשני סיפורי הבריאה. לאחר שסייעה כוונתנו בידינו לגרש מלבנו את יראת הניתוח, אנו יכולים להתעלם מגופי העולם הנברא ולהעלות את אלו עיקרי הבחינות שבסיפור זה, שסימניהן תיבות החוזרות ונשנות: 'הימים',

שסיומם 'היום השביעי', וזכרו הוכפל שלוש פעמים; פעולתו של אלוהים, שגדרה 'בריאה', אלא שלשם הוצאה מלב הטועה שלא תתפרש לו כמעשה דמיאורג, היא חזרת ומתפנית בשם 'מאמר', או 'אמירה' קודמת לה; אבל לשם החיבור עם האדם ולכבוד השבת נאמרה 'עשייה' שבע פעמים, והפעם השביעית נתעטרה בזיו הצירוף המסיים 'אשר ברא אלוהים לעשות', אלא שקודם-לכן חזרה ונשנתה שלוש פעמים בזו אחר זו ונתלכשה בדיבור הקרוב יותר לעסקי האדם ולדרכי החרש, זו המלה 'מלאכה'; 'ראייה' כפולת שבע, שבה בוחן אלוהים את מפעלו ומכיר, שהוא 'טוב'; 'הראייה השביעית מביאה לידי 'והנה' — 'והנה טוב מאוד', לשון זימון, העולם הגמור מזמן עצמו ובא ועומד לפני בוראו בחינת 'טוב מאוד'; אלא שלשון זה חוזר גם אל לשון 'הנה' שעלה זה מקרוב בדבר אלוהים, שהיה לאחרוני יצוריו; הברכה המשולשת; ואחרון אחרון: שתי פעמים חוזר הפועל 'כלה', תחילה דרך סבילות 'ויכולו השמיים והארץ', מבחינת היצור, ולאחר מכן דרך פעילות 'ויכל אלוהים' מבחינת היצור, שבשבילו גם השלמת דבר, שכבר נשלם, בגדר פועל היא: 'ויכל אלוהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה'.

והנה יש במעשי ההתגלות סיפור, שבו חוזרים ונשנים דרך חשיבות שבעה עיקרי בחינות אלו שבמעשי בראשית. וזה סיפור עשיית אוהל 'מועד', שהוא אוהל ויעודו של אלוהים; הוא האוהל שבו אלוהים נועד בויעוד הזימון אל העם (שמות כט, מב-מג).

'ששת ימים' (שמות כד, טז, וראה כג, יב; לא, יז; לה, ב) מכסה הענן את ההר, שעליו 'שוכן' (כלומר: לא יושב, אלא בא לנוח למועדים) המראה המתגלה, זה הכבוד, וכל אותם הימים משה עומד לפני הענן. בלא עד-ראייה בחשכת הענן, כמעשה בלא עד-ראייה זה שהיה מקדם על פני החושך, נברא המפץ על, שמשה נקרא לבוא אל הענן ולראותו 'ביום השביעי' (שמות כד, טז), והוא 'תבנית' המשכן וכליו (שם כה, ט). 'וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר' (שם שם, מ). הוראה זו כוללת חרוז (וראה ועשה), כדרך שנוהגים פסוקי-זיכרון במקרא, והיא אומרת על שום מה הראה משה את התבנית, שעשה אלוהים, בזה האופן, שתבוא בכל קרבו ותעמוד בו בלא שינוי, שהרי זה פשרם של הרמזים החוזרים ונשנים בצורות-פועל שונות (שמות כה, ט, מ; כו, ל; כז, ח). שהרי שלא כדרך יצירתו במעשה בראשית יוצר אלוהים במקום זה; התבנית בלבד נבראה בששת הימים, המשכן עצמו עשייתו הוטלה על העם על-פי הוראת משה; והעם עושהו. כמאה פעמים חוזר ונשנה הפועל

## בן־דורנו והמקרא

'עשה' בהוראת אלוהים בעניין המשכן וכליו, ויותר ממאה פעמים בסיפור קיום המעשה, שבחלקו הראשון הוא בא בצירוף המלה 'מלאכה', ולאחר המעשה באה 'הראייה' וגם 'הנה'. לא נאמר כאן שאלוהים ראה את הנעשה, אלא שראהו משה, זה הסרסור, שהביא את מראה התבנית אל העם הבונה; ואין הכתוב מסיים כאן 'טוב מאוד', אף־על־פי שפתח ואמר 'הנה', שתואר זה אין מעשה בשר־ודם ראוי והגון לכך אפילו נעשה לפי תבנית של מעלה, אלא זה בלבד אפשר לומר, שנעשה כמצווה: 'וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אתה כאשר צוה ה' כן עשו'; וכיוון שכך לא חסרה גם הברכה: 'ויברך את משה' (שמות לט, מג). אבל גם 'כלה' כפול שניים אינו חסר מן הספר: 'ותכל כל עבודת משכן אוהל מועד' (שם שם, לב). ולהלן מה הוא אומר? 'ויכל משה את המלאכה' (שם מ, לג).

אלוהים יוצר עולם ושם בו את בני האדם; אבל האוהל, שבו הוא אומר לשכון בקרבם 'בתוך טומאותם' (ראה ויקרא טז, טז), הוא רק מראה אותו להם, ועשייתו עליהם. התגלות עולם הדורות היא. היא רז־סודו הנגלה; ואם אב־הרחש שיחת־יחיד היא, שאין מענה כנגדה אלא התהוותם הדוממת של הדברים, הרי כל עצמו של עולם הדורות דו־שיח הוא. האדם לומד לבנות; אבל אין נוהג בידו בעצם מעשה הבנייה. כשם שבריאת העולם בחינת התגלות־בראשית היא, כך מגיע סוד הבריאה אל ענן ההתגלות; וכאן האדם נקרא להיעשות 'שותפו של הקב"ה במעשה בראשית' (על־פי מאמר תלמודי, שמושגו יסודו במקרא; ראה שבת י ע"א. נידה לא ע"א). וגם זה ראוי שלא נתעלם ממנו, שהבנאים בבחינת אנשי־הרוח נתייחדו והופקדו לכך ביד אלוהים. ואף־על־פי־כן לא היחידים אלא העדה עומדת כעושה מלאכת הבניין.

'ביום השביעי', ביום שבו כלתה מלאכת השמיים והארץ, אלוהים שובת 'מכל מלאכתו אשר עשה', והוא מברך ומקדש את היום הזה, את יום 'השבת'. מכל שבעת המקומות, שבהם נאמרה שמירת שבת (שמות כ; כג; לא; לד; לה, ויקרא כג, דברים ה), ניכרים שניים, והם קשורים זה בזה בייחוד סיגנון שעל־פי עומק דרכו של מקרא: בשימוש של פועל יקר־מציאות מאוד, שחוץ משני המקומות האמורים אינו נמצא אלא במקום אחד בלבד, וענינו השב רוח, שאוף רוח. במקום האחד (שמות כג, יב) הוא משמש נשואם של 'בן האמה' ושל הגר: 'ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר'. בפעם השנית מצוות השבת היא, שבאה לאחר דיבור המשכן מפי אלוהים וקודם לנתינת הלוחות הראשונים (שמות לא, יב–



(יז), וכאן אותה נפישה, שניתנה שם בחינה זכות ביד האדם היגע והמשועבד או ביד האדם שאינו ברשות עצמו, כאן היא חזרת ונאמרת בשבת בראשית, ששבת יוצר העולם: 'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם. ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש'. אי אתה אומר, ששימושה של מלה יקרת-מציאות כגון זו בשני מקומות תאומים דרך מקרה בא, אלא יש בו כדי להזיקם זה לזה, עד שמי שקורא בזה על־כורחו הוא זוכר את חברו. כריכה זו, שבה נכרך טעמה 'הסוציאלי' של מצווה זו עם טעמה 'הדתי', זה כל עיקר כוונתה, שתהא מכניסה את מנוחת אלוהים בלב השומע את תביעתו של האדם המשועבד; שזכר האל השוכת יהא מעורר בלב השומע את ציורו של העבד היגע מרוב עבודה; שהרי כל אדם נברא להידמות לאלוהים ('ללכת בדרכיו'). באמת אין כאן שני טעמים, אלא אחד בלבד; אלוהים ו'עני ואביון' אינם בפירוד זה מזה, שהרי אינו אוהב מעמדות הכבודה האמצעית, אלא 'מרום וקדוש' ישכון 'ואת דכא ושפל רוח' (ישעיה נז, טו). ההגשמה הגסה אפשר שהיא מרגזת (ופעמים השתדלו להפיג בתרגומים את חריפותו של הציור הראשון ועל־ידי כך שיבשו את קשרי העניין); אבל רוגז זה טובה הוא מביא לחיי האמונה. גדולה מזו: אתה מוצא, ששבתו של אלוהים ושבתה של הבהמה גם הן כרוכות זו בזו; שהרי כשם שציור הנפישה קושר את המצ' וזה הכתובה בפרק כג בזו שכתובה בפרק לא, כך קושרתה מנוחת השור וה' חמור בדברים שבעשרת הדיברות, שבהם נאמר על אלוהים 'וינח ביום השביעי עי', וזה פועל שאינו משמש בסיפור מעשה בראשית. ואפילו לא מלאך לבך להפליג מזה במדרש כוונתו של המקרא, על־כורחך אי אתה מסיח את דעתך מדבר זה, ששתי פעמים התורה מספרת על אלוהים, שירד בצורת 'מלאך' ובא אצל יציר דך ונכלם לעמוד לו בצרה או לריב את ריבו מיד מענהו, שפעם אחת היה יציר זה 'שפחה מצרית' (בראשית טז, ט ואילך), ובשנית אתון, שהתעללו בה (במדבר כב, לב).

עולם האמונה של המקרא אינו מרחב מרומים, שבו יכול האדם היגע מחיי עמלו של יום חולו להשיב את נפשו העייפה. בעולם זה האדם מצווה לקיים משפט עליונים על הארץ מתחת, ולא במקום אחר. לא ישא אדם עיניו לאלו־הים אם לא כיוון את לבו לשקוד על אחריותו של יום חולו.

דוגמת הרוח מראה את כוחם של כתבי־הקודש להנחות את בן־דורנו בזו הבחינה, שפירוד תחומיהם של הרוח והטבע זה מזה בשקר ובעוון יסודו;

### בן־דורנו והמקרא

דוגמת המשכן בזו הבחינה, שהאדם עצמו מצווה לבנות את מעון הקודש, ולא — לא ייבנה; דוגמת השבת בזו הבחינה, שזיקתו של האדם לחברו, שזי־מנו לו להיות אדוניו, היא המקום הנאמן למבחנו ולקניין ישועתו.

לא 'חזרה אל המקרא' אנו תובעים; אנו נתבעים לחזור ולקבל עלינו את חיי האחדות ככתוב, עם שאנו עומדים אחוזים בכל ישותנו בחבלי הזמן וכל משא החליפות בהווייתנו המאוחרת רובץ על הגפשי, ונבחנו שעה זו שבעולם הדורות על כל החומר שבה, שאינו בהיקף ידנו, כולו בלא כל מחק; אנו נתבעים לעמוד במענה, שאנו חייבים לשעות זמננו, בפתחון לב של אמונה ובתום לבב ככתוב.

כלום בספר אנו מדברים? בקול אנו מדברים. כלום אנו אומרים: צא וקרא ולמד? אנו אומרים: צא ולמד לשמוע. אין אנו אומרים חזרה אלא בחינת תשובה, ההופכת אותנו על ציר עצמנו; לא עד שחזרנו למקום, שכבר עברנו בו בדרך הילוכנו, אלא עד שהגענו לדרך שבו שומעים את הקול! אנו מבק־שים להבקיע אל הדבריות הדבורה; אל הדיבר שבדיבור.