



אב התשע"ב



בס"ד

השיעור מוקדש לעילוי נשמת מנחם אביצור בן יהודה אריה ז"ל

### "המקום אשר יבחר ה'"

(לפרשת ראה (על פי שיעור של הרב תמיר גרנות)

הצגנו לעיל את השאלה האם הביטוי "המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם" סותר את התפישה שה' אינו שוכן בארץ? הרב תמיר גרנות מציע שניגוד למה שנראה במבט ראשון אין בכך בהכרח סתירה, ולא זו בלבד שביטוי זה אינו סותר את התפישה האמורה, אלא הוא עוד מאשש אותה.

נשווה את הביטוי "המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם" לביטויים המקבילים לו בספרים האחרים. המקום הראשון שבו נזכר בתורה מקום שיבחר לו ה' הוא בשירת הים: **"תביאמו ותטעמו בהר נחלתך, מכון לשבתך פעלת ה', מקדש ה' כוננו ידיך"**.

לפי לשון הפסוק, ה' מכין לו מקום 'לשבתו' - כלומר, זהו מקום נוכחותו ממש.

גם בפרשיות המשכן אנו קוראים כי תכלית המשכן היא **"ושכנתי בתוכם" (שמות כ"ה)**,

ואחר כך:

**"לשכני בתוכם" (שמות כ"ט)**,

וגם בפרשת הברכות שבסיום ספר ויקרא ה' מבטיח:

**"ונתתי משכני בתוכם"**

כביכול, הקב"ה שוכן ממש בתוך בני ישראל.

והנה, בספר דברים לא נאמר בשום מקום שה' ישכון במקום אשר יבחר, אלא ששמו ישכון שם בלבד: **"המקום אשר יבחר לשכן שמו שם"**.

ברור, אם כן, שזהו ביטוי שכוונתו להרחיק: ה' אינו שוכן במקום מסויים על הארץ, וודאי שהוא אינו שוכן בבית. בית ה' אינו ביתו אלא הבית הקרוי על שמו.

ברוב הפעמים נאמר "לשכן שמו שם" ובמיעוטם: "לשום את שמו שם", אך ההוראה המשותפת היא שהבית או המקום קרויים על שם ה', והם מייצגים אותו עלי אדמות.

גם בפרשת הברית משמש ביטוי דומה לתיאור בחירת עם ישראל:

**"וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך"**

כלומר, אנחנו קרויים עם ה' כי נבחרנו על ידו, כשם שבית המקדש קרוי בית ה' כיוון שהוא נבחר על ידו, וכשם שירושלים היא עיר ה' כיוון שהקב"ה בחר בה, ולא מפני שהוא נמצא בה.

מספר דברים, עולה לכאורה שמקומו של הקב"ה הוא מחוץ לעולם, בשמיים. העולם איננו המקום שבו ה' שוכן דרך קבע, אלא זירה שבה הוא פועל או מתגלה, כפי שנאמר בפרשת עקב:

**"תמיד עיני ה' א-לוהיך בה"**,

או כפי שנאמר בפרשת מקרא הביכורים:

**"השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה..."**

כלומר מקומו של ה' בשמיים, ומשם הוא משקיף ומברך. גם בתיאור מעמד הר סיני (פרק ד') למדנו:

**"מן השמים השמיעך את קו ליסרך"**

דהיינו, ההתגלות היא מן השמיים, ורק הקול מתגלגל אל הארץ. מכאן ברור שלא ייתכן שראינו תמונה ("כי לא ראיתם כל תמונה"), לא רק מפני שהקב"ה אין לו גוף, אלא מפני שהוא אינו נמצא לפנינו, ורק קולו מדבר עימנו.

בשיעור זה נבחן את אחד המושגים המרכזיים של ספר דברים: "המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם" - מושג המופיע בתורה בספר דברים בלבד.

הביטוי "המקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם" מוזכר פעמים רבות בפרקי המצוות שבספר. סקירה מהירה תגלה שהביטוי נזכר בדיוק עשר פעמים בכל הספר, וכולן בפרשתנו ובפרשת שופטים. הסיבה לכך היא פשוטה: פרשת ראה עוסקת בעניינים הנוגעים לעבודת ה' ולמועדים, ופרשת שופטים עוסקת בהלכות מדינה. אלה הם שני הנושאים שבהם יש חשיבות למקום שאותו ה' בוחר, וממילא הביטוי מופיע רק בשתי פרשיות אלו.

לכאורה מהביטוי הנ"ל עולה שהתורה קובעת שיבוא יום ובו ה' ישכון במקום מסויים שיבחר, ואם כך הרי זה סותר את הטענה לעיל שה' אינו שוכן על הארץ.

כמו כן ננסה להתמודד היא שאלת קיומן של שתי שיטות תיאולוגיות מנוגדות בתורה. אם לפי ספרי שמות-במדבר ה' שוכן בארץ, במשכנו, ואילו לפי ספר דברים הוא שוכן רק בשמיים - אזי מהי הדעה האמיתית? הרי אלו הם שני היגדים על המציאות הא-לוהית המכחישים זה את זה, ורק אחד מהם יכול להיות אמיתי!

**וַיִּקַּם ה' אֶת דְּבָרוֹ אֲשֶׁר דָּבַר וְאָקַם תַּחַת דָּוִד אָבִי וְאָשֵׁב עַל כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר דָּבַר ה' וְאָבְנָה הַבַּיִת לְשֵׁם ה' אֶ-לוֹהֵי יִשְׂרָאֵל: וְאִשָּׁם שֵׁם מְקוֹם לְאֶרֶון אֲשֶׁר שָׁם בְּרִית ה' אֲשֶׁר כָּרַת עִם אֲבֹתֵינוּ בְּהוֹצִיאֹו אֶתְּם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם**

הארון הוא מקום הברית, ולא יותר. ה' אינו שוכן בארון, ואפילו כבודו אינו מצוי בין כרוביו. (מל"א ח', כב):

**וַיַּעֲמֵד שְׁלֹמֹה לְפָנָי מִזְבַּח ה' נֹגֵד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל וַיִּפְרֹשׂ כַּפָּיו הַשָּׁמַיִם:**

פרישת כפיים השמיימה מורה באופן ברור שאף ששלמה סיים לבנות בית לה', הוא איננו כורע ומשתחוה לפניו כאילו הוא כאן, אלא מפנה תפילתו למקום שבתו האמיתי - לשמיים.

בהמשך התפילה, מתייחס שלמה במפורש לשאלה התיאולוגית (מל"א ח', כז-ל):

**כִּי הָאֲמִנִים יֵשֵׁב אֶ-לוֹהִים עַל הָאָרֶץ, הֲנֵה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַי הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלָפוּנָה אִף כִּי הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִיתִי: וּפְנִיתִי אֶל תְּפִלַּת עַבְדְּךָ וְאֶל תַּחֲנֻנֹתָי ה' אֶ-לוֹהֵי לְשֹׁמֵעַ אֶל הַרְנָה וְאֶל הַתְּפִלָּה אֲשֶׁר עַבְדְּךָ מֵתְפַלֵּל לְפָנֶיךָ הַיּוֹם: לְהִיּוֹת עֵינֶיךָ פְתוּחוֹת אֶל הַבַּיִת הַזֶּה לְיִלָּה נְיוֹם אֶל הַמְּקוֹם אֲשֶׁר אָמַרְתָּ יְהִי שְׁמִי שָׁם לְשֹׁמֵעַ אֶל הַתְּפִלָּה אֲשֶׁר יִתְפַּלֵּל עַבְדְּךָ אֶל הַמְּקוֹם הַזֶּה: וְשִׁמְעֵתָ אֶל תַּחֲנֻת עַבְדְּךָ וְעֵמֶךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִתְפַּלְלוּ אֶל הַמְּקוֹם הַזֶּה וְאַתָּה תִשְׁמַע אֶל מְקוֹם שִׁבְתְּךָ אֶל הַשָּׁמַיִם וְשִׁמְעֵתָ וְסִלַּחְתָּ.**

בהמשך מתאר שלמה כמה מצבים שבהם יתפללו אל ה' דרך בית ה', ונוכח כאן את המצב האחרון (מל"א ח', כח-כט):

**וְשָׁבוּ אֲלֵיךָ בְּכָל לְבָבָם וּבְכָל נַפְשָׁם בְּאֶרֶץ אֲיִבֵיהֶם אֲשֶׁר שָׁבוּ אֶתְּם וְהִתְפַּלְלוּ אֲלֵיךָ דְרָךְ אֶרֶץ אֲרָצָם אֲשֶׁר נָתַתָּה לְאֲבוֹתָם הָעִיר אֲשֶׁר בְּחַרְתָּ וְהַבַּיִת אֲשֶׁר בָּנִיתִי לְשִׁמְךָ: וְשִׁמְעֵתָ הַשָּׁמַיִם מִכּוֹן שִׁבְתְּךָ אֶת תְּפִלָּתָם וְאֶת תַּחֲנֻתָם וְעֵשִׂיתָ מִשְׁפָּטָם.**

למעשה, שלמה מבטא בתפילתו את הידוע לנו מדברי חז"ל: הוא ית' מקומו של עולם, ואין העולם מקומו (בראשית רבה, ויצא). אין הקב"ה קרוץ חומר חלילה, ואין הוא נכנס במקום אחד.

אלא שאם כך, מהי המשמעות של הבניין שזה עתה סיים שלמה לבנותו במאמץ עצום? שלמה אינו משיב שה' צמצם את שכינתו או נתגלה בכבודו בתוך הבית, אלא שבית ה' הוא הכתובת לתפילה אל ה' ומוקד להשגחתו על העולם. גם כאן אנו שומעים את הד ספר דברים:

"להיות עיניך פתוחות אל הבית הזה",

כשם שארץ ישראל היא המקום ש

"עיני ה' א-לוהיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה".

הניגוד שבין דברי שלמה בתפילתו לבין התיאור המקדים חריף במיוחד ביחס להזכרת מכוון שבתו של הקב"ה: "ושמעת השמים מכוון שבתך", לעומת האמור קודם לכן - "בנה בניתי בית זבול לך, מכוון לשבתך עולמים".

חשיבותם של דברי שלמה מועצמת מכוח העיתוי שבו הם נאמרים. לאחר שהטיל כל כך הרבה מיסים, לקח עבדים והשקיע הון תועפות למען בניית בית לה', עומד שלמה בטקס חנוכת הבית הנכסף וקובע: בעצם הוא לא ממש שוכן כאן...

ואומר הרב תמיר גרנות שאין מנוס מהמסקנה ששלמה ביקש לחדד את מעמדו של בית המקדש כמקום שעניי ה' נתונות בו

איזו משמעות יש לקריאת המקום על שם ה'? אין הכוונה לאנדרטה או לציון בלבד. הבית ששם ה' שוכן בו הוא הכתובת שלו עלי אדמות; שם הוא 'מקבל דואר', ודרכו ניתן לפנות אליו ית'.

כשם שעם ישראל מייצג את ה' ומהווה שלוחו בין העמים, כך בית המקדש מייצג את ה' ומהווה 'כתובת' שלו עלי אדמות. בשני המקרים אין מדובר על ייחוד אונטולוגי (כלומר: המקום מצד עצמיותו או מהותו אינו שונה, אין לו תכונה א-לוהית עצמית) כלומר, על ייחודיות עצמית ומהותית של המקום ושל העם, אלא על תפקידים היסטוריים, רוחניים ומוסריים המוטלים על נציגו של הקב"ה.

### **בית המקדש על פי שלמה וירמיהו**

תפישה זו של המקום הנבחר חוזרת ומופיעה בשתי נקודות ציון היסטוריות משמעותיות בתולדות בית ה': בשעת חנוכתו על ידי שלמה, וסמוך לחורבנו בנבואת ירמיהו.

ספר מלכים מתאר את מעמד גילוי השכינה בזמן חנוכת הבית (מל"א ח', ו-יג):

**וַיָּבֹאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת אֶרֶון בְּרִית ה' אֶל מְקוֹמוֹ אֶל דְּבִיר הַבַּיִת אֶל קֹדֶשׁ הַקֹּדְשִׁים אֶל תַּחַת כַּנְּפֵי הַכְּרוּבִים... וַיְהִי בַצֵּאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וְהֵעֵנָן מָלֵא אֶת בַּיִת ה': וְלֹא יָכֹלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעָנָן כִּי מָלֵא כְבוֹד ה' אֶת בַּיִת ה': אַז אָמַר שְׁלֹמֹה - ה' אָמַר לְשִׁכֹּן בְּעַרְפֶּל: בְּנֵה בְנִיתִי בַיִת זָבֹל לְךָ מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים**

בפסוקים אלו מתוארת הופעת כבוד ה' בבית ה' לפי סגנונם של ספר שמות ושל ספר ויקרא (שמות מ'):

"ויכס הענן את אוהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן"

לכאורה, ה' מופיע בעצמו ובכבודו, והוא עצמו מתכוון לשכון בבית: "ה' אמר לשכון בערפל". ואמנם, דברי שלמה בעקבות ההתגלות - "מכון לשבתך עולמים" - מזכירים לנו את שירת הים, שבה אכן נזכר בית ה' כ"מכון לשבתך".

אלא שתיכף ומייד מסתובב שלמה אל העם ונושא תפילה המסכמת את התהליך הארוך של בניין המקדש וחנוכתו. למרבה הפלא, בתפילה זו מתוארת השכנת השכינה במקדש לפי המודל של ספר דברים דווקא, ולא לפי המודל של ספרי התורה הקודמים לו (מל"א ח', יד-טז):

**וַיֵּסֵב הַמֶּלֶךְ אֶת פָּנָיו וַיִּבְרַךְ אֶת כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל וְכָל קְהַל יִשְׂרָאֵל עִמָּד: וַיֹּאמֶר - בְּרוּךְ ה' אֶ-לוֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דָּבַר בְּפִיו אֶת דָּוִד אָבִי וַיְבַדֵּוּ מְלֵא לְאֹמַר: מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶת עַמִּי אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם לֹא בְחַרְתִּי בְעִיר מִכָּל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל לְבָנוֹת בַּיִת לְהִיּוֹת שְׁמִי שָׁם וְאָבַחְרָ בְּדָוִד לְהִיּוֹת עַל עַמִּי יִשְׂרָאֵל.**

כבר בפסוקים אלו, הפותחים את התפילה, אנו שומעים את הניסוח המקובל בספר דברים: בחירה בעיר ובמקום אשר שמו של ה' שם, ולא עצמו או כבודו. (מל"א ח', יז):

**וַיְהִי עִם לְבַב דָּוִד אָבִי לְבָנוֹת בַּיִת לְשֵׁם ה' אֶ-לוֹהֵי יִשְׂרָאֵל...**

ואם נדייק בביטוי: הבית נבנה לשם ה', וניתן לפרש ביטוי זה בשני אופנים - למען ה' ולתכליתו, או בשביל שמו ית'. כך או כך, לא נאמר כי הבית נבנה כדי שה' ישכון או ישב בתוכו, אלא לשמו בלבד (מל"א ח', כ-כא):

**הַשֵּׁם וְדַבֵּר וְלֹא שְׁמַעְתֶּם וְאָקְרָא אֶתְכֶם וְלֹא עֲשִׂיתֶם: וְעֲשִׂיתִי לְבֵית אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עָלָיו אֲשֶׁר אֶתֶם בְּטַחִים בּוֹ וְלִמְקוֹם אֲשֶׁר נִתְּתִי לָכֶם וְלֵאבוֹתֵיכֶם פֶּאֶשֶׁר עֲשִׂיתִי לְשִׁלּוֹ.**

הפולמוס התיאולוגי מודגש הן בסגנון הדברים והן בתוכנם. מצד הסגנון, ירמיהו מקפיד לתאר את מעמדו של הבית בהתאם לניסוח של ספר דברים - "הבית אשר נקרא שמי עליו", כדי להוציא מהסברה שה' שוכן בבית זה ולכן הוא אינו יכול להיחרב<sup>1</sup>. כפי שניתן לראות, ירמיהו מקפיד על כך ביותר, וחוזר על תיאור זה בכל מקום שהוא מזכיר את הבית. מצד התוכן, ההשוואה בין בית המקדש לבין משכן שילה מבהירה לעם שהחורבן אינו בלתי אפשרי, ואף כבר אירע פעם אחת. מעבר למשמעות האקטואלית שבדבריו, יש להשוואה זו גם משמעות תיאולוגית: כשם שהבית שילה היה רק בית ששם ה' היה קרוי עליו, וברור שלא היה לשילה מעמד מהותי כלשהו, כך גם לבית המקדש אין מבחינה עקרונית מעמד שונה. המקום אמנם נבחר לנצח, אבל תכונותיו המהותיות אינן שונות מתכונותיו של כל מקום אחר.

### "המקום אשר יבחר ה'"

לאור התובנות שהשגנו עד כה, ננסה להתבונן בשאלה מפורסמת שלא התייחסנו אליה - שאלת הסתרת ירושלים ומקום המקדש בספר דברים. כידוע, ספר דברים מתאר את בית המקדש באופן עקבי כ"המקום אשר יבחר ה'", נמנע מלציין מקום מפורש, וודאי שאינו מזכיר את ירושלים, יבוס או הר המוריה. ונשאלת השאלה מדוע נמנע הקב"ה מלגלות את מקום מקדשו, הר נחלתו, לעם העומד לפני הכניסה לארץ?

כידוע לנו מספרי יהושע, שופטים ושמואל, העם ומנהיגיו באמת לא ביקשו את ירושלים ולא ראו בה מקום קדוש, ורק בימי דוד נשתנה המצב: תחילה בהחלטתו לעלות לירושלים ולבנות בה את ביתו, ובהמשך בגילוי ה' בהר הבית - גורן ארונה היבوسی. ניתן לבאר שינוי זה בשלוש דרכים עקרוניות:

1. בפשטות - ייתכן שירושלים באמת לא נבחרה מראש ע"י ה', ובחירתה בימי דוד היא תוצאה של החלטת דוד עצמו ושל תהליכים שאירעו רק בימיו של דוד.

2. המקום נבחר על ידי ה' מראש, אך הוסתר מהעם מסיבות שונות: כיוון שהעם לא היה ראוי, כי בני ישראל צריכים לגלותו בעצמם, כדי שלא לאכזב אותם וכד'.

3. כפי שעולה מהביטוי "המקום אשר יבחר ה'", כל מקום יכול פוטנציאלית להיות מקום השראת השכינה ובית ה', ואין הדבר תלוי אלא ברצונו של ה' בלבד. הביטוי מציין את מעמד השווה של כל המקומות, גם לאחר שייבחר מקום אחד דווקא.

האפשרות השנייה היא בעיניי מניפולטיבית יתר על המידה. האפשרות הראשונה נראית פשוטה, אולם קשה ליישבה עם סיום סיפור העקדה, שם נאמר במפורש: "ויקרא אברהם שם

ושתפילות העם נשואות אליו, ולא כמקום שבתו בפועל, דווקא במעמד חנוכת הבית. דווקא במעמד מכוון זה, שלמה חושש מפני העלול להשתמע מבניין הבית ומההתגלות ההמונית בטקס חנוכתו, ותפילתו אמורה למנוע את הסכנה הטמונה בהשקפה הנגדית, לפיה הבית הוא מקומו של ה' ממש.

ואמנם, ההסתייגות התיאולוגית של שלמה המלך מובנת לנו היטב כשאנו נזכרים בנבואת ירמיהו, כעשרים שנה לפני חורבן הבית (ירמיהו ז', א-ה):

**הַדָּבָר אֲשֶׁר הִזָּה אֶל יִרְמְיָהוּ מֵאֵת ה' לֵאמֹר: עֲמַד בְּשַׁעַר בֵּית ה' וְקִרְאתָ שֵׁם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְאָמַרְתָּ - שְׁמַעוּ דְבַר ה' כֹּל יְהוּדָה הַבָּאִים בְּשַׁעְרֵים הָאֵלֶּה לְהַשְׁתַּחֲוֹת לֵה': כִּי אָמַר ה' צְבָאוֹת אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל, הִיטִיבוּ דְרָכֵיכֶם וּמַעַלְלֵיכֶם וְאֲשַׁכְּנָה אֶתְכֶם בְּמְקוֹם הַזֶּה: אֵל תִּבְטְחוּ לָכֶם אֶל דְּבַרֵי הַשֶּׁקֶר לֵאמֹר - הִיכַל ה' הִיכַל ה' הִיכַל ה' הִמָּה: כִּי אִם הִיטִיב תִּיטִיבוּ אֶת דְּרָכֵיכֶם וְאֵת מַעַלְלֵיכֶם... וְשִׁכְנִיתִי אֶתְכֶם בְּמְקוֹם הַזֶּה בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נִתְּתִי לְאֲבוֹתֵיכֶם לְמִן עוֹלָם וְעַד עוֹלָם.**

מהי הבעייתיות שבסיסמה "היכל ה'", ומדוע ירמיהו דוחה אותה? מובן שהעם בוטח בכך שה' לא ישחית את ביתו, אולם כיצד רעיון זה מתמצה בשתי המילים הקצרות - "היכל ה'"? האם ירמיהו, הקובע שסיסמא זו היא "דברי שקר", אינו מסכים עם תוכן המילים "היכל ה'"?

ואומר הרב תמיר גרנות שאכן ירמיהו כופר בתוכנה של הסיסמה, ובויוכוח שבין העם ונביאי השקר לבין ירמיהו נחשף חומר הנפץ הטמון בתיאולוגיה הדתית הנאיבית. הסיסמה העממית טוענת: זהו הבית שבו ה' שוכן, וכאן מקום שבתו. לא מכוח בחירתו של הקב"ה ומשיקולים מוסריים או לאומיים נבחר המקום, אלא מסיבות אונטולוגיות - כלומר, זהו מקום משכנו האמיתי והנכון, ואולי ה' כלל אינו יכול להיות במקום אחר. ומפני שאנו מאמינים בני מאמינים, טוען העם, יודעים אנו שלא ייתכן שה' ינוצח בביתו או יניח לביתו להיחרב.

תגובת ירמיהו עוסקת, כמובן, במישור המוסרי - "היטיבו דרכיכם", אך גם במישור התיאולוגי. אין הוא אומר: היטיבו דרכיכם ואשכון בבית הזה (מעין המקובל בספר ויקרא (כ"ו): "אם בחוקותי תלכו - ונתתי משכני בתוכם"), אלא מציע נוסחה חליפית: אם תיטיבו דרכיכם - אשכנה אתכם במקום הזה. הפרפראזה (כלומר, השימוש בנוסחה ידועה תוך היפוך משמעותה) מבליטה את הפולמוס שבין הנוסחה המקורית לבין זו המחליפה אותה.

ואכן, בהמשך דברי ירמיהו מובלטת שאלת מעמדו של בית המקדש (ירמיהו ז', ט-יד):

**הַגִּבּוֹר רָצַח וְנָאֵף וְהִשָּׁבַע לְשֶׁקֶר וְקִטֵּר לְבַעַל וְהִלַּךְ אַחֲרָי אֱלֹהִים אַחֲרָי אֲשֶׁר לֹא יַדְעֶתֶם: וּבְאֵתֶם וְעַמְדַתֶם לְפָנַי בְּבֵית הַזֶּה אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עָלָיו וְאָמַרְתֶּם נִצַּלְנוּ לְמַעַן עֲשׂוֹת אֶת כָּל הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה: הַמַּעֲרַת פְּרָצִים הִי הַבֵּית הַזֶּה אֲשֶׁר נִקְרָא שְׁמִי עָלָיו בְּעֵינֵיכֶם גַּם אֲנִי הִנֵּה רֹאֵתִי נָאִם ה': כִּי לָכֵן נָא אֶל מְקוֹמִי אֲשֶׁר בְּשִׁילּוֹ אֲשֶׁר שִׁכְנִיתִי שְׁמִי שָׁם בְּרֵאשׁוֹנָה וְרָאוּ אֶת אֲשֶׁר עֲשִׂיתִי לוֹ מִפְּנֵי רַעַת עַמִּי יִשְׂרָאֵל: וְעַתָּה יַעַן עֲשׂוֹתְכֶם אֶת כָּל הַמַּעֲשִׂים הָאֵלֶּה נָאִם ה' וְאֲדַבֵּר אֲלֵיכֶם**

1 פרשנים אחרונים וחוקרים הראו שספר ירמיהו בכללו מרבה להשתמש בביטויי לשון, במליצות וברעיונות הנטולים מספר דברים. יש שקשרו זאת למציאת ספר דברים על ידי הכהן הגדול ולמהפכה הדתית שהנהיג יאשיהו המלך בעקבות מציאתו, בראשית ימי ירמיהו. בדבריי למעלה הצבעתי על מוקד רעיוני מרכזי היכול להסביר את הזיקה שבין ירמיהו לבין ספר דברים מבחינת מטרות נבואות והשקפותיו.

היצונית למציאות הגשמית - היא בסיס לתורות אחדות ההפכים הנזכרות, שנידונו עד כה בעיקר במישור המחשבתי והרעיוני ופחות במישור הפרשני.

בתמצית נאמר, שתורת אחדות ההפכים טוענת ששני היגדים בעלי תוכן סותר (לדוגמא: דבר מסויים הוא מרובע והוא גם עיגול) יכולים להיות אמיתיים, ואין היא מקבלת את חוק הסתירה האריסטוטלי (שקובע שדבר אינו יכול להיות א' ובי' גם יחד, אם א' ובי' הם הפוכים). חלק מההסבר לכך הוא שתפישת המציאות שלנו איננה בלתי-אמצעית ואובייקטיבית, אלא היא תלויה בנקודת המבט ובסובייקט המתבונן. אדמו"ר הזקן ותלמידיו-ממשיכיו, עד לרב קוק, הסבירו שההיגד התיאולוגי הקובע ש"אין עוד מלבדו" (לאמור: שהכל הוא א-לוהות), והתפישת הרואה את העולם כמציאות ממשית - יש לעצמו, מוכלות ביחד בעזרת תורת אחדות ההפכים. הם ביארו שנקודת המבט התופשת את קיומו של העולם כמציאות נפרדת היא אנושית, 'מבחינתנו', שכן התודעה האנושית מאשרת את ממשותה של המציאות ואינה רואה אותה כא-לוהית. בכך, מקבילה נקודת המבט הזו לנקודת המבט של ספר דברים, שהיא נקודת מבט אנושית (נאומו של משה). לעומת זאת, הקביעה ש"אין עוד מלבדו" היא נכונה מבחינתו של הקב"ה, ובכך היא מקבילה לנקודת המבט של ספרי התורה האחרים, שנאמרו מפי ה'.

בהקשר זה חשובים במיוחד דברי הראי"ה קוק, אשר הסביר שלתפישות השונות של הא-לוהות יש חשיבות לתחומי פעילות שונים של האדם. כלומר: אין לדון רק באמיתיותן של תפישות אלו, אלא יש להבין כיצד כל תפישה מתפקדת ומשפיעה על התודעה ועל הקיום האנושיים, ומדוע המחשבה האנושית מכילה את שתיהן בלי יכולת להכריע כאחת מהן.

לפי ביאורו, קיומה התקין של חברה אנושית, של מוסר ושל יצירה אנושית תלוי בתודעת האדם המייחס לעצמו אוטונומיה מלאה: כאילו חוקי הטבע פועלים באופן עצמאי, וכאילו הזירה שבה הוא פועל בה היא 'נורמלית' ואנושית. התפישה שה' נמצא בשמיים מותירה "חלל פנוי" שבתוכו האדם נקרא לפעול, ומעניקה לאדם ביטחון בכך שאין הדבר תלוי אלא בו, שהרי החירות שלו והאחריות שלו הן אמיתיות. זו הסיבה לכך שהתודעה האנושית - הקשורה לשיטת הראי"ה בספירת המלכות, שהיא גם ספירת הרגש והדמיון - מתארת לנו עולם ללא א-לוהים. אין זה עולם שקרי, שהרי גם התודעה עצמה היא בריאה והופעה א-לוהית, אלא זהו העולם היחיד שבו יכול האדם לפעול, לפי רצונו של בורא עולם. דומני שספר דברים משקף תודעה זו, שכן כפי שאמרנו בשיעורנו הראשון על הספר, הא-לוהי מתגלה בו דרך האדם, בעיניים אנושיות, בתיווכו של משה רבנו.

לפי תפישתו הדתית-מוסרית של ספר דברים, ראוי שבבחירת מקום המקדש יהיה גם ביטוי לשיקולים אנושיים (מקום

המקום ההוא ה' יראה, אשר ייאמר היום בהר ה' יראה" - כלומר, שמו של המקום תואם את תפקידו העתידי כהר ה', שבו נראים לפניו ית'. לכאורה, עולה מכאן באופן ברור שהר המוריה נבחר עוד בזמן כתיבת התורה.

אמנם, גם בעצם מעשה העקדה יש הוכחה על קדמות הבחירה, שהרי לא ציווה ה' על אברהם לעקוד את יצחק במקומו או בגבעה הסמוכה, אלא דווקא במקום ספציפי: "קח נא את בנך... ולך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה על אחד ההרים אשר אומר אלך". הציווי ללכת אל אחד ההרים מוכיח שכוונת ה' הייתה שהעקדה תיעשה במקום אשר יבחר ה' דווקא, וכך ייווצר תקדים מכוון ומעצב עבור המקריבים בדורות הבאים, המקריבים באותו מקום שבוחר ה'. ואמנם, אף חז"ל עמדו על חשיבותו של המקום, המתבטאת בביטוי "יורא את המקום מרחוק".

לכו טוען הרב תמיר גרנות שמבחינה היסטורית, יש להניח שהעם פשוט לא ידע היכן הוא אותו מקום, ורק בדיעבד, כשבחר ה' בירושלים ובהר הבית, התברר שזוהי ארץ המוריה וזהו המיוחד שבהרים. מסיבה זו, הוא בוחר באפשרות השלישית שהצגנו שעל פיה הביטוי "המקום אשר יבחר ה'" אינו רק ציון של מקומו הגיאוגרפי של המקום או רמז לסודיות מיקומו, אלא הגדרה של מעמדו המטאפיסי כמקום קדוש או א-לוהי. מבחינה עקרונית, ה' יכול לבחור בכל מקום. בסופו של דבר ייבחר רק מקום אחד, אבל מעמדו יהיה זהה למעמדם של מקומות ראויים רבים אחרים שיכולים היו להיבחר באותה המידה.

כיוון שה', לפי המהלך הרעיוני של ספר דברים, אינו חלק מן העולם ואינו קשור בו בזיקה אונטולוגית, אלא פועל עליו ובו על ידי רצונו, הרי שיש לו חירות מוחלטת לבחור את מקומו, כמו גם את עמו, את ארצו ואת היום המקודש לו. ראיית ה' כמי ששוכן בעולם, כבעל נוכחות אימננטית על הארץ, נכרכת בדרך כלל עם תפישה המקדשת עצמים, אנשים או מקומות ורואה בהם תכונות עצמיות המאפשרות את הנוכחות הא-לוהית בהם. תפישה כזו עלולה להגביל את הרצון הא-לוהי לפעולה בגבולות הטבע ההכרחי של המציאות, ומכאן עד "היכל ה', היכל ה', היכל ה'" - קצרה הדרך..

#### אחדות ההפכים

לאחר שביררנו את עמדתו של ספר דברים לגבי מקום השראת השכינה, עדיין עומדת בפנינו השאלה התיאולוגית רבת המשקל: כיצד ייתכן שספרי התורה והנבואה מכילים בתוכם עמדות סותרות לגבי מציאות ה'? האם תיתכנה שתי תפישות שונות בתורת הא-לוהות, הדוגלות בדבר ובהיפוכו בעת ובעונה אחת?

הרב תמיר גרנות מציע שהבסיס הרעיוני להתמודדות עם סוגיות תיאולוגיות מעין אלו מצוי בתורת אחדות ההפכים של חב"ד והרב קוק, ובראייה אמונית - גם בתורת 'החלל הפנוי' של ר' נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן סד). ואומר שאולי ראוי להעמיד את הדברים הפוך ולאמר שהסתירה התיאולוגית שבין ספר דברים לבין הספרים האחרים בשאלת תפישת הא-לוהות האמיתית - האם ה' שוכן בעולם או שמא מציאותו

2 לאמיתו של דבר, אין הקבלה מלאה בין הדיאלקטיקה הקבלית-חסידית לבין שתי התפישות שבתורה. הטענה האימננטית, שה' שוכן בתוך העולם (ספרי שמות- יקרא), אינה זהה לטענה שהכל הוא א-לוהות ("אין עוד מלבדו"). אני מביא כאן את הדין הקבלי-חסידים כדי להדגים את תורת אחדות ההפכים, וראו להלן בסוף הפרק.



התיאיסטית הזו - "לית לה מגרמה כלום". אין היא מייצגת את העולם האמיתי, האונטולוגי, אלא בסיסה הוא אפיסטימולוגי - נעוץ בתוך ההכרה האנושית. ספירת המלכות היא נובעת בהכרח מהספירות שמעליה, והנביעה ההכרחית הזו יוצרת תודעה דיאלקטית של הא-לוהות.

**"ואז העולם המעשי נעשה מזורז ומלובן ומלא צדק, והעולם המחשבי מתגבר ועולה מברכת מקורו, והם מתאחדים תמיד..."** - התפיסה הדיאלקטית הזו - 'אחדות הניגודים' - משכללת ומעלה את שתי העולמות: את העולם המעשי, המונחה ע"י תודעת הקיום העצמי וע"י התפיסה התיאולוגית; ואת העולם המחשבת, שהוא נביעה של ההויה הא-לוהית הטוטאלית, המונחה ע"י התפיסה הפנתיאיסטית.

**"על ידי הבטות מאוחדות ומרכז הויה מאוחד, ביחודא שלים"** - בדומה למסקנת התניא, אך בדרך שונה, המושתתת בעיקר על צורת ההכרה, ולא על המציאות, אנו מגיעים בסופו של דבר לאיחוד שתי ההכרות המנוגדות: זו הפנתיאיסטית, המיוצגת על ידי שם הוי"ה, וזו התיאיסטית, המיוצגת על ידי ספירת המלכות. זהו "ייחודא תתאה" - הייחוד התחתון, שבין זעיר אנפין (=תפארת =שם הוי"ה =האחדות הכוללת =פנתיאיזם) לבין נוקבא (=מלכות =השכינה =תיאיזם).

הבירה המדינית, מקום שיציין את אחדות השבטים וכד'), ושדוד המלך יהיה צד פעיל בה, בשם ה' ובהסכמתו כמובן. נקודת המבט המוחלטת, הא-לוהית, היא כמובן אמיתית, אבל מסוכנת ועלולה להיות גם בוסרית - גם מפני שהיא עלולה להיחפץ לעבודה זרה, לפסל ותמונה, וגם מפני שהיא יכולה לחולל חווייה דטרמיניסטית חסרת אחריות, כפי שמתבטא בנבואת ירמיהו הנ"ל. לכן מוכרח הקיום הדתי השלם להיות מושתת על שתי נקודות המבט, המחוללות עמדות תיאולוגיות הפוכות, ולכן התורה כוללת את שתי העמדות ההפוכות גם יחד.

#### נספח: תוספת עיון בשיטת הראי"ה

לסיום, נביא את דבריו של הראי"ה עם ביאור קצר של הרב תמיר גרנות לאחריהם ("אורות הקודש" ח"ב):

**אף על פי שהעולם העיוני וההרגשי השירי הוא יותר מזדכך ומתעלה על ידי המחשבה הפנתיאיסטית** [ש"לית אתר פנוי מיניה" ושהכל הוא א-לוהות] **המלאה מאור הענוה וביטול היש, מכל מקום העולם המעשי איננו יכול להיות הולך את דרכו על פי ההסתכלות התדירית העליונה הזאת, ומוכרח הוא האדם להנמיך את אורו מצד הכרח הסתגלותו לעולם המעשה ולהיות קשור בהמחשבה ההיכלית הראשונה** [המחשבה התיאיסטית, שהעולם והאדם הם מציאות נפרדת חוץ א-לוהית, ושהא-לוהות היא חיצונית למציאות], **אבל בידיעה ברורה, שהיא איננה מחשבה ברורה כשהיא לעצמה, ולית לה מגרמה כלום, אלא שהיא מסובבת בסיבוב שכלי וציורי ממהלך המחשבה העליונה של ההסתכלות השניה שאמרנו. ואז העולם המעשי נעשה מזורז ומלובן ומלא צדק, והעולם המחשבי מתגבר ועולה מברכת מקורו, והם מתאחדים תמיד על ידי הבטות מאוחדות ומרכז הויה מאוחד, ביחודא שלים**

ומבאר הרב תמיר גרנות:

**"אף על פי שהעולם העיוני וההרגשי השירי הוא יותר מזדכך ומתעלה על ידי המחשבה הפנתיאיסטית המלאה מאור הענוה וביטול היש"** - גם הרגשת העולם הבלתי-אמצעית של בעל הדתיות העמוקה, וגם המסקנה השכלית (כמבואר באריכות בספר התניא), מוליכות אל המסקנה הפנתיאיסטית. אף מנקודת הראות של החווייה הפנימית ושל ההשראה ליצירה, התודעה האחדותית ממלאת את האדם ומשפיעה עליו רגשות של התעלות, אהבה אל הכל וקבלה מן הכל.

**"מכל מקום העולם המעשי איננו יכול להיות הולך את דרכו על פי ההסתכלות התדירית העליונה הזאת"** - אולם העולם המעשי - המושתת על בחירה, אחריות ותכליתיות - זקוק לתודעה התיאיסטית, של האני הנפרד, השוקל, המתבונן והמחליט מתוך עצמו. זוהי ספירת המלכות: אע"פ שהאור הא-לוהי שבה הוא מצומצם, ואין בה הופעה שלמה של הא-לוהות, הצמצום הזה הכרחי לאדם כשם שהוא חלק הכרחי מן האצילות הא-לוהית.

**"אבל בידיעה ברורה, שהיא איננה מחשבה ברורה כשהיא לעצמה, ולית לה מגרמה כלום, אלא שהיא מסובבת בסיבוב שכלי וציורי ממהלך המחשבה העליונה של ההסתכלות השניה שאמרנו"** - עם זאת, הראי"ה מדגיש שהתפיסה