

## פרק ראשון

### הפרדוקס

התורה מדברת אלינו בדרך הפרדוקס וישנן מספר דוגמאות לכך: מחד גיסא נאמר, כי אדם הראשון נברא בצלם האל ועתיד להיות אחראי לבריאה כולה, ומאידך גיסא נאמר "אל עפר תשוב", כלומר אדם הראשון מגורש מגן עדן והוא בר תמותה. מצד אחד, המואבים הם עם ארור מפני שהם צאצאי לוט ובנותיו, מצד שני, דוד ומשיח בן דוד הם צאצאיה של רות המואבייה. בשמות כ', כדיבר השני נאמר "לא יהיה לך אלוהים אחרים על פניי, לא תעשה לך פסל וכל תמונה", אך בשמות פרק לא', בצלאל, האומן העברי הראשון, מונה לתפקיד זה על ידי האל והוא זה אשר הוציא לפועל את יצירת האומנות המפוארת של המשכן וכליו. גם בתלמוד הפרדוקס בא לידי ביטוי: רבי מאיר ויהודה הנשיא מסכימים עם החכמים כולם כי תמונות אסורות מחשש לעבודה זרה, אבל היהודים יכולים להחזיק בבית פסלים, אם הם מיועדים לקישוט, ובתנאי שיהיו פגומים. גם רבן יוחנן בן זכאי מתיר את קיומם של פרסקאות על קירות בתים. השפה העברית עצמה היא פרדוקסלית. כמעט כל מילה כוללת את היפוכה: נשק ונשיקה, נגע ועונג וכו'.

חשיבותו של הפרדוקס היא בכך שהוא מונע כל צורה של פסל ומסיכה ושל דוגמות. העובדה שהפרדוקסליות קיימת בכול, והעובדה שעל פי רוב לא ניתן ליישב את הפרדוקס, מותירה אותנו בתחושת אי־ודאות, אשר מאפשרת פרשנות פתוחה. כאשר הדברים כתובים באופן חד־משמעי, הם משקפים דוגמטיות ואינם מותירים פתח לפרשנות בעוד שפרשנות פתוחה מתאפשרת כשמתקיים פרדוקס.

נדגים זאת באמצעות הטקסט של רבי נחמן על החלל הפנוי:  
ליקוטי מוהר"ן תורה סד:

כי השם יתברך מחמת רחמנותו ברא את העולם, כי רצה לגלות רחמנותו, ואם לא היה בריאת העולם על מי היה מראה רחמנותו. ועל כן ברא את כל הבריאה מתחלת האצילות, עד סוף נקדת המרכז של עולם הגשמי, כדי להראות רחמנותו. וכאשר רצה השם יתברך לברא את העולם, לא היה מקום לבראו, מחמת שהיה הכל אין סוף, על-כן צמצם את האור לצדדיו, ועל ידי הצמצום הזה נעשה חלל הפנוי, ובתוך החלל הפנוי הזה, נתהוו כל הימים והמדות, שהם בריאת העולם. וזה החלל הפנוי היה מכרח לבריאת העולם, כי בלתי החלל הפנוי לא היה שום מקום לבריאת העולם כנ"ל. וזה הצמצום של החלל הפנוי אי אפשר להבין ולהשיג כי אם לעתיד לבוא, כי צריך לומר בו שני הפכים: יש ואין, כי החלל הפנוי הוא על-ידי הצמצום, שכבכול צמצם אלקותו משם, ואין שם אלקות כבכול, כי אם לא כן אינו פנוי, והכל אין סוף, ואין מקום לבריאת העולם כלל. אבל באמת לאמתו, בודאי אף-על-פי-כן יש שם גם כן אלקות, כי בודאי אין שום דבר בלעדי חיותו, ועל-כן אי אפשר להשיג כלל בחינת חלל הפנוי עד לעתיד לבוא.

לפנינו דוגמה מובהקת של פרדוקס.

השאלה המרכזית היא מדוע החלל פנוי ובלתי פנוי בריזמנית: מחד גיסא החלל צריך להיות פנוי, וזאת באמצעות הצמצום – כדי לתת מקום לבריאה, ומאידך גיסא, אם הוא פנוי אזי אין אלוהות. אבל אם האלוהות

היא אינסופית הרי היא חייבת להימצא בכל מקום, כולל בחלל הפנוי. אם כן, קיים כאן מצב שהחלל הוא פנוי ובלתי פנוי בו־זמנית, ולכן מדובר בפרדוקס. המכניקה הקוונטית מלמדת אותנו כי קיימים יחסי גומלין בין שני חלקיקים אשר אין ביניהם קשר פיזי. גם כשהם נמצאים במרחק עצום זה מזה – תופעה המוכרת בשם: "השפעות אי־לוקליות" (לא מקומיות). המידע עובר מחלקיק אחד למשנהו מבלי לעשות את הדרך שביניהם, במילים אחרות, חלקיק אחד "יודע" בזמן אמיתי מה קורה עם החלקיק השני; למעבר המידע הזה ישנה משמעות לגבי התודעה האנושית. רבי נחמן מצביע על שלוש צורות התייחסות לפרדוקס החלל הפנוי: התייחסות ראשונה היא זו של הפילוסופים, אשר להם הוא קורא "חוכמות חיצוניות" – אלה טוענים כי מדובר באבסורד, וכי הדבר בלתי אפשרי; דקארט, למשל, היה אומר שהדבר משולל כל היגיון, שהרי החלל חייב להיות אחת מהשתיים: פנוי או לא פנוי. התייחסות שנייה מגיעה מצד פילוסופיות או חוכמות חיצוניות שיטענו: אפשר שהפרדוקס מתקיים, אך נתחיל להאמין בכך לכשנקבל הוכחה. התייחסות שלישית היא של קבוצה הנקראת "עם ישראל". אלה מדלגים על הפרדוקס במקום לשקוע בו ולכן הם נקראים העם העברי: אברהם נקרא עברי כי הוא עובר מעבר לפרדוקס. אנשי עם ישראל אומרים: אנו יודעים שהדבר נכון, אין לנו הוכחה לכך, אך ההוכחה תופיע "לעתיד לבוא".

בהמשך הטקסט רבי נחמן מוביל אותנו לכיוון אחר לגמרי, ואומר: כששני תלמידי חכמים מתווכחים זה עם זה ושרויים במחלוקת, כל אחד מהם מושך לכיוונו תוך כדי ציטוט פסוקים שונים והצגת מכלול הטענות, המובילים בסופו של דבר לכך שנוצרת מחלוקת, אשר היא בבחינת בריאת עולם. רבי נחמן מקשר זאת לעולמנו ואומר כי בריאת העולם מצויה בחלל שנוצר בין שני החכמים, כלומר במחלוקת עצמה. בהמשך הוא אומר:

וכן הוא בחינת המחלוקות, כי אלו היו כל התלמידים החכמים אחד, לא היה מקום לבריאת העולם, רק על ידי המחלקת שביניהם, והם נחלקים זה מזה, וכל אחד מושיף עצמו לצד אחר, על ידי זה נעשה ביניהם בחינות חלל הפנוי, שהוא בחינות צמצום האור לצדדיו, שבו הוא בריאת העולם על ידי הדבור כנ"ל. כי כל הדברים שכל אחד מהם מדבר, הכל הם רק בשביל בריאת העולם, שנעשה על ידם בתוך החלל הפנוי שביניהם. כי התלמידים החכמים בוראים את הכל על ידי דבריהם.

ועוד מוסיף רבי נחמן, התייחסות מרתקת בסוגיית ההקשר לחיינו אנו, בפרשנותו לדברי בנו של רבן גמליאל בפרקי אבות:

כל ימי גדלתי בין החכמים, ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה. ולא המדרש הוא העקר, אלא המעשה. וכל המרבה דברים מביא חטא (אבות פרק א).

רבי נחמן מפרש:

כל ימי גדלתי – שהייתי מגדל ימי ומדותי, שהוא בחינת בריאת העולם. בין החכמים – בין החכמים דיקא, בתוך החלל הפנוי כנ"ל, כי שם נעשה כל הבריאה.

"כל ימי גדלתי בין החכמים" – רבי שמעון בן גמליאל אומר: "כל חיי גדלתי בין החכמים" ואילו רבי נחמן אומר: "בין החכמים דיקא". הוא גדל במקום שבו שמע את רבי עקיבא ואת רבי ישמעאל, וידע שהם מתווכחים לשם שמים. הם מקשיבים זה לזה וכל אחד מהם נכנס לנעליו של האחר במטרה להבין את טיעונו כשהם מכבדים מאוד זה את זה. רבי שמעון גדל בחלל הפנוי שקיים בין ר' עקיבא ור' ישמעאל, ועובדה זו מעוררת

התפעלות. בפרשנותו של רבי נחמן, ב"משנה רשב"ג", מופיעה סוגיה מעניינת הנוגעת לשפה העברית, כשהוא אומר: "גדלתי בין החכמים". רבי נחמן משתמש בפעלים בשפה העברית בצורה מאלפת: גדלתי – בנין קל, הייתי מגדל – בנין פיעל, ובסוף התגדלתי – בנין התפעל. בדרך זו ניתן לעקוב אחר התפתחותו, כלומר: הוא לומד ללמוד והוא לומד לתכנת את מוחו מחדש – מעצם העובדה שהוא גדל בחלל הפנוי. הוא לא גדל אצל רבי עקיבא או אצל רבי ישמעאל, הוא גדל בתוך המחלוקת, כלומר, בסיטואציה של הקשבה: החכם המקשיב לזולתו, כמו נכנס למוחו כדי להבין את האופן שבו הוא בונה את טיעונו. צורה זו של לימוד וחשיבה מתכנתת את המוח לדפוס חשיבה אחר, באופן שמונע התגבשות דוגמה הקובעת כי קיימת אמת מוחלטת, במילים אחרות: מונעת את יצירת ה"פסל" או "התמונה". אין אמת מוחלטת, אלא יש אי־ודאות ואין ספור אפשרויות. אם אין אמת מוחלטת הרי מתייטר הצורך להילחם למענה.

צורת החינוך כיום, המבטאת למעשה את אופן החשיבה המערבי, היא מאוד דוגמטית. על פי האמונה הנוצרית, ישו הוא בן האלוהים ואימו בתולה. לעומת זאת, על פי המסורת היהודית, אנו שוחים בתוך שבעים שמות של האלוהות, אשר מהווים קודים שונים, ולפיכך לא מתקיימת ודאות. גמישות מחשבתית חשובה מאוד ליצירה. תחילתה בציווי "לא תעשה פסל וכל תמונה" – ציווי המשחרר אותנו מכל "איזם". רבן שמעון בן גמליאל אינו מעוניין לדעת אם רבי ישמעאל צודק או אם רבי עקיבא צודק, זו אינה מטרתו. הוא מקשיב לדיאלוג ביניהם, מבין את השיחה ואת הניתוח שלהם – ומתמקד בצורת החשיבה שלהם.

דוגמה נוספת לפרדוקס: בטקסט "לך לך" יש הבטחה שהארץ הזאת תהיה שייכת לאברהם לצמיתות. הפסוק המתאר את הגעתו של אברהם לשכם הוא אכן פסוק מרתק (בראשית יב ו):

## וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאֶרֶץ עַד מְקוֹם שְׂכָם, עַד אֵלוֹן מוֹרָה, וְהַפְנִיעָנִי אֶז בְּאֶרֶץ.

הפרדוקס הוא על שום כך שבשעה שניתנת לאברהם ההבטחה, יושב שם עם אחר. לכן, עולה השאלה האם הארץ היא שלי כשהיא אינה שלי שהרי בעת ובעונה אחת היא שלי ולא שלי? ניתן לראות כי שיא הפרדוקס מופיע כבר בתחילת הסיפור, ופרדוקס זה רלוונטי עד עצם היום הזה, ארבעת אלפים שנה מאוחר יותר, ואף בחריפות-יתר. כיצד מגיב אברהם? הוא אינו נלחם, אינו מתייאש, ואינו בא בטענות כבמקרה סדום ועמורה: הוא "פשוט" בונה מזבח...

"ויבן מזבח ויקרא בשם השם": כלומר, אברהם מבין שהוא בונה בצורה מטפורית מציאות (שאודותיה נרחיב בהמשך) וקורא בשם יהוה (כלומר השם המפורש) ולא בשם אלוהים (שם אלוהים הוא שם קוד בקבלה לדטרמיניזם). יהוה מסמל את ההשתחררות המוחלטת מדטרמיניזם, הוא קורא אם כן בשם הקוד של הזרימה, של האפשרויות ושל הפוטנציאל. העדר הווה וקיומם של עתיד ועבר, שהם מוזרים כשלעצמם, שהרי הם אינם לאמיתו של דבר זמני עתיד ועבר, אלא רק צורה דקדוקית שבעטייה של וו ההיפוך הופכת בין הזמנים, במילים אחרות: התורה מבטלת את הזמן. כפי שאמר איינשטיין: הזמן הוא יחסי ובלתי נפרד מן החלל. הפעם היחידה שהתקיים בה עבר אמיתי היה "בראשית ברא", שהרי האל ברא את היקום בפעם אחת – הלא הוא המפץ הגדול. ישנן דוגמאות נוספות: בתלמוד, למשל, חכם בן המאה השנייה עונה לחכם בן המאה החמישית: האחד נמצא בטבריה ואילו השני בפומבדיתא; לעיתים הפרש הזמנים ביניהם הוא בן שלוש מאות שנה והמרחק ביניהם של קילומטרים רבים, ובמקרה זה מתבטלים הזמן והחלל. דוגמה נוספת היא "אוהל מועד". מבחינה לשונית לקרוא לצורה פולחנית-אומנותית בשם אוהל מועד משמעה לקשור בין

החלל והזמן. הצורה הפרדוקסלית היא צורת המחשבה הבריאה. זוהי גם צורת החשיבה של המדע המודרני: כפי שהזכרנו קודם, בעניין השפעת האי-לוקליות על פי תורת הקוונטים, קיומו של חלקיק איננו מקומי, והיא נוכח גם מעבר לתחום מיקומו, כלומר, הוא יכול להימצא בשני מקומות בו-זמנית; תופעה זו היא לגמרי פרדוקסלית, שכן החומר קיים ואינו קיים כאחד. מדהים להיווכח כי הדברים הללו נאמרו לפני שלושת אלפים שנה! אולי אין להתפלא על ריבוי פרסי הנובל שמוענקים ליהודים: נראה לי כי הדבר קשור לצורת החשיבה הטומנת בחובה את רעיון הפרדוקס שקיים במסורת ישראל.

הפרדוקס עלול גם לגרום לדיסוננס עקב מאבק מוסרי פנימי, אשר עצם ההתמודדות עמו עשויה לסייע לנו כבני אדם להפוך להיות אנשים מודעים ואמפתיים. כך למשל, מחד גיסא קיים הציווי לשרוף ולהשמיד גויים: דברים ז. א-ה:

כִּי יִבְיָאֵךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָתָּה בָּא שָׁמָּה  
לְרִשְׁתָּהּ; וְנִשְׁלַח גּוֹיִם רַבִּים מִפְּנֶיךָ ... וְנִתְּנָם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, לְפָנֶיךָ  
וְהִפְיָתָם: הַחֲרָם תִּחְרִים אֹתָם, לֹא תִכְרֹת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תִחַנְּם...  
כִּי אִם פֹּה תַעֲשׂוּ: לָהֶם מִזְבְּחֹתֵיהֶם תִּתְּצוּ, וּמִצְבֹּתָם תִּשְׁבְּרוּ,  
וְאֲשִׁירָהֶם תִּגְדְּעוּ, וּפְסִילֵיהֶם תִּשְׂרֹפוּן בָּאֵשׁ.

ומאידך גיסא, שלושה פרקים בלבד לאחר מכן ישנו הציווי לאהוב את הגר:

וְאָהַבְתֶּם אֶת הַגֵּר כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. (שם, י, ט)

קיימת מסורת פרשנית נרחבת המנסה ליישב את הפרדוקס שקיים בין פסוקים אלה, אך אם להודות על האמת, הדבר אינו ניתן ליישוב. ניתן לומר כי עצם המאבק הפנימי שנוצר בתוכנו הוא-הוא מטרת הטקסט.

ההתמודדות עם הפרדוקס בתוכנו תהווה את "מבחן המציאות" ותקבע אם עמדנו בו, או אם לאו.

בל נשכח כי מעל כל הפסוקים הללו ניצב הדיבר "לא תרצח". עלינו להודות באומץ, כי קיימת נטייה בקרב בני האדם לכבוש שטח ולהשמיד כל שריד שמזכיר את אשר קדם לו. לפיכך, עלינו לנוע בין הציווי המוסרי "לא תרצח" לבין הנטייה או הדחף הבהמי, לכבוש ולהרוג. בהישען על כך, להיות בתוך הפרדוקס משמעו לרסן דחף בהמי זה, לצד התודעה שהיינו רוצים להכרית את העם האחר, אך היות שהדבר הוא בלתי אפשרי, הפרדוקס מעמיד אותנו במצב סבוך המחייב אותנו ליצור מציאות חדשה. רעיון זה מביא אותנו אל הדמות שנכחה בפרדוקס המשמעותי ביותר כמסורת היהודית, והשכילה לעבור אותו בהצלחה. מדובר, כמובן, באברהם בסיפור העקידה.

בראשית כב:

וַיְהִי, אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם. וַיֹּאמֶר אֵלָיו, אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הֲנָנִי. וַיֹּאמֶר קַח נָא אֶת בְּנֶךָ אֵת יִחְזָקָה אֲשֶׁר אֶהְבֶּתָּ, אֵת יִצְחָק, וְלֶךְ לְךָ, אֶל-אֶרֶץ הַמֹּרִיָּה, וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה עַל אֶחָד הֶהָרִים, אֲשֶׁר אָמַר אֵלֶיךָ. וַיִּשְׁכַּם אַבְרָהָם בְּבֹקֶר, וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹרוֹ, וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נַעֲרָיו אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ. וַיִּבְקַע עֵצִי עֲלֵה, וַיִּקַּם וַיִּלְךָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱלֹהִים. בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, וַיֵּשֶׂא אַבְרָהָם אֶת עֵינָיו וַיִּרְא אֶת הַמָּקוֹם מֵרְחֹק. וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל נַעֲרָיו, שָׁבוּ לָכֶם פֹּה עִם הַחֲמֹר, וְאֲנִי וְהַנַּעַר נִלְכָּה עַד פֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה, וְנִשׁוּבָה אֵלֵיכֶם. וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת עֵצִי הָעֹלָה, וַיִּשֶׂם עַל יִצְחָק בְּנוֹ, וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֵת הַמַּאֲכָלֹת וַיִּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו. וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל אַבְרָהָם אָבִיו, וַיֹּאמֶר אָבִי, וַיֹּאמֶר,



הגני בני. ויאמר, הנה האש והעצים, ואיה השה לעלה. ויאמר אברהם, אלהים יראה לו השה לעלה, בני. וילכו שניהם יחדו. ויבאו אל המקום אשר אמר לו האלהים, ויבן שם אברהם את המזבח ויערף את העצים, ויעקד את יצחק בנו, וישם אתו על המזבח ממצעל לעצים. וישלח אברהם את ידו, ויקח את המאכלת לשחט את בנו. ויקרא אליו מלאך יהוה מן השמים ויאמר, אברהם אברהם. ויאמר, הגני. ויאמר, אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, כי עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה, ולא חשכת את בנה את יחידך ממני. וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו. וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעלה תחת בנו. ויקרא אברהם שם המקום ההוא יהוה יראה, אשר יאמר היום בהר יהוה יראה. ויקרא מלאך יהוה אל אברהם שנית מן השמים ויאמר, בי נשבעתי נאם יהוה פי, יען אשר עשית את הדבר הזה, ולא חשכת את בנה את יחידך, פי כרד אברכה והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים. וירש זרעך את שער איביו, והתברכו בזרעך כל גויי הארץ עקב אשר שמעת בקלי. וישב אברהם אל נעריו, ויקמו וילכו יחדו אל באר שבע. וישב אברהם בבאר שבע.

נפתח בפשט: אברהם מקבל הוראה בלתי מובנת, כמעט בלתי מתקבלת על הדעת. הוא שומע קול פנימי, שהרי האל אינו מדבר, כפי שהרמב"ם מציין ב"מורה נבוכים". הביטויים של הגשמת האל במקרא הלא הם בבחינת משל ודימוי. אברהם שומע בסוף חייו קול פנימי האומר לו לקחת את בנו ולהעלות אותו לעולה.

בפשט הדברים, עוד כשלמדנו סיפור זה בבית הספר, לא הבנו כיצד

אלוהים יכול להיות כה אכזר ולתת הוראה כגון זו. אם נתייחס לקול הפנימי שאומר לאברהם: "לך והקרב את בנך לעולה", מהו אותו סיפור המצוי במעמקי התת־מודע הקולקטיבי של העם היהודי? היכן נמצא קצה החוט שבאמצעותו נוכל לנסות להבין את מהות הסיפור?

הרעיון בסיפור אכן מקומם את הנפש, וזו בדיוק מטרתו של הסיפור: לערער את נפשו של הקורא המעיין בטקסט, ממש כשם שהדבר קורה לאברהם. בכל התרבויות הקריבו קורבנות אנוש, וארחיק לכת ואומר כי הנצרות יכולה להתגאות בכך שהקריבה את הבן הבכור, את האלוהים פשוטו כמשמעו. ישו הופיע על מנת לקבל את מנת ייסוריו ומה פירוש הדבר אם לא קורבן אנוש?! בפשט הדברים, עניין זה מקומם, שהרי עסקינן בקורבן אנוש. לעומת זאת, ברובד הפשט, סיפור העקידה מדגיש בפנינו כי אין יותר קורבנות אנוש! לעומת הכנענים שבקרבם חי אברהם, הוא אשר שם קץ לרעיון של קורבנות אנוש, והקריב את השה תחת בנו – כך נכתב בטקסט המקראי. כפי שאמר אלי ויזל, ההבדל בין גולגולתא ומוריה הוא שבמוריה הילד ניצל ובגולגולתא ישו נצל. לפיכך, האחד אינו אב־טיפוס של משנהו. ולא קיים שום קשר ביניהם. המקדש נבנה בהר המוריה כי הוא מסמל את קדושת החיים. דוד קנה בכסף מלא את החלקה אשר בה נבנה המקדש מאחר ומקום זה מסמל את קדושת החיים. משתמע מכך כי האדם הוא קדוש – לא האלוהים! וזהו הפשט. אברהם שומע קול פנימי בתוכו, כלומר נוצרת בקרבו תובנה מנטלית. בערוב ימיו הוא שואל את עצמו אם צדק בתפיסתו שהאינסוף מקדש את החיים או שמא בתוך תוכו הוא שואל את עצמו להיות כמו הכנענים ולהקריב את בנו למולך. ולאן פונה אברהם מכאן? ועל כן אין הוא מתווכח ואין הוא אומר דבר. ושלא כמו בסיפור סדום ועמורה, הוא אינו רוצה עוד להציל עיר ולא להציל צדיקים, שכן מדובר כאן בסוגיה פנימית אשר עליו לבחון עם עצמו. אומנם שם הסיפור הוא

“עקדת יצחק”, אולם הניסיון הוא ניסיונו של אברהם, ככתוב: “והאלוהים ניסה את אברהם”.

המיתוס הטרגי של העקידה הוא בפשט. סיפור שהפך להיות אב־טיפוס אוניברסלי, שנכתבו על אודותיו אינספור מאמרים, האומנות העולמית תיעדה וציירה אותו. הנצרות ביססה את עצמה עליו, וכך גם האסלאם, בסיפור עקידת ישמעאל. אם כך אברהם אינו מתווכח עם אלוהים – עניין מוזר כשלעצמו – ובמקום זאת, הוא מתכוון לעקידה. ההכנות מתוארות באמצעות מספר פעלים: וישכם אברהם... ויחבוש את חמורו... ויבקע את העולה... וילך... – כל זאת בקצב סטקאטו כמי שרוצה להתחיל במשימה מבלי להסס. הטקסט איננו מספר לנו דבר מעבר לכך. ביום השלישי “וישא עינו וירא את המקום מרחוק” – מה קרה בשלושת הימים הללו? ודאי התרוצצו בראשו של אברהם מחשבות והיה ויכוח פנימי, אך הטקסט איננו מתייחס לכך, ובעצם אין בכך צורך, שהרי כעת בפשט עסקינן.

“ביום השלישי” – על פי הפשט, היום השלישי בבריאה הוא יום החידוש: “תדשא הארץ דשא” מכאן ניתן לדעת כי דבר מה התחולל במוחו: הוא הגיע לתובנה חדשה, אלא שעדיין איננו יודעים מהי... “וירא את המקום מרחוק” – על פי הפשט, הוא ראה את הר המוריה. ומה משמעות הדבר? המדרש אומר בגאונותו: הוא ראה את יעקב...

לפנינו פרדוקס במלוא מובן המילה: הכיצד רואה אברהם את יעקב בעודו עומד להקריב את יצחק?! ובכן, הפתרון לפרדוקס הוא גאוני ואבסורדי כאחת; אברהם הבין, שאם הוא בבחינת “כולו חסדים” (בלשון הקבלה) ואילו יצחק הוא בבחינת “כולו גבורות”, אברהם הוא אקסטרורברט והבן אינטרורברט, אזי הנכד עשוי להתמקם בין שתי הקיצוניויות הללו: הוא ראה לנגד עינו את המשולש האמור והבין כי הוא עצמו אינו מאוזן, ובנו אף הוא אינו מאוזן: הריהו בן שלושים ושבע, עדיין אינו נשוי, מאוד

מופנם, הולך לבדו לשוח בשדה, וחופר בארות למצוא מים חיים... ומייד מופיע משפט שמסביר הכול:

"ויאמר אברהם" – לפתע אברהם מדבר, וניתן להתייחס לדבריו כאל הנאום המרכזי של העקידה: "ויאמר אברהם לנעריו, שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם". הוא אומר לנערים, אשר אינם קשורים לעניין, כי עליהם להישאר עם החמור, קרי: עם החומר. אך הוא ובנו צפויים להיכנס לזרימה מסוימת. "נלכה עד כה" – דהיינו, אי שם בזמן – "נשתחוה ונשובה אליכם". האמירה "נשתחוה" מעוררת כאן תמיהה, שכן מה הטעם להשתחוות בהר המוריה שם אפילו לא היה מזבח? ר' שמעון בר יוחאי (רשב"י) מספק לנו רמז לדבר, ואגב כך מדגים בפנינו את כוח המחשבה של הזוהר: רשב"י אומר: "נשתחוה – קרי חוה", ומותיר לנו את המלאכה לחקור את הקשר בין "נשתחוה" ובין "חוה". עולם המחול והריקוד מסייע לנו להבין את משמעות ההשתחוות: כאשר הראש נוגע בקרסול מתקבלת צורת עובר, כמו אישה כאשר היא טובלת במקווה, הרי היא חייבת להשתהות בתוך המים מבלי לנשום (כעובר ברחם אימו) ועל כן היא "מתה לעצמה" ונולדת מחדש; כך גם "נשתחוה" כמו "נמות אנו לעצמנו" ו"נשובה אליכם". קרי: אם נצליח "למות לעצמנו" אזי נשוב. בשונה מהסבר רווח בבתי מדרש לא מעטים, לפיו אברהם ידע שהוא יחזור – הוא ודאי לא ידע אם הוא יחזור עם יצחק. הוא אומר "נשתחוה", דהיינו, אם אנו "מתים לעצמנו", הרי משתמע מכך שנשוב ונחזור עם תודעה חדשה. אברהם מבין שהחסדים שבו (בלשון תורת הסוד: צד ימין – הנתינה האינסופית), והדינים אשר ביצחק (בלשון הסוד: צד שמאל שבו) אינם מאוזנים ויש צורך באיזון, בקו האמצע (בשפת הקבלה), קרי: נדרש כאן משולש! רשב"י קישר את המושג "עם סגולה" לסימן הניקוד "סגול" אשר מסמל איזון בין שמאל לבין ימין.

ניתן לבחון רעיון זה בהקשר לדתות האחרות: הברית החדשה "בחרה" ב"צד ימין": ישו מקבל את כולם לימינו, אך ידוע לכול לאילו מחוזות אלימות הובילה תפיסה זו. תפיסת הג'יהאד, הדינים של האסלאם, "בחרה" ב"צד שמאל" והובילה אף היא למבוי סתום. לכן, המסורת שקדמה לשתי דתות אלה גורסת כי אימוץ תפיסת המשולש – היא בלבד תוביל לאיזון ותאפשר לקיים את "קדושת החיים". אברהם אומר: "אני והנער נלכה עד כה" (הליכה וזרימה עד אי שם בזמן) לעומת: "שבו לכם פה עם החמור" שהיא עמדה פסיבית וקשורה לחלל ולחומר. ומוסיף: "נלכה עד כה נשתחוה ונשובה".

הבה ננסה לפרש את כוונתו. הוא אומר: אני והנער, אני ובני, חייבים לעבור שינוי תודעתי, טרנספורמציה מוחלטת, כזו שתאפשר לנו לחזור למציאות "בצורה אחרת". בשלב זה אין הוא מציין כי אכן יעשה זאת, אך אנו מבינים כי מדובר בשינוי תודעתי, ברמה של התבודדות עמוקה מאוד אשר תשנה את פני האופק, כפי שניתן מאוחר יותר להבין מהטקסט.

"וייקח אברהם את עצי העולה וישם על יצחק בנו וייקח בידו את האש ואת המאכלת וילכו שניהם יחדיו" – לפנינו תיאור סיפורי מסקרן. מה בעצם עושה כאן אברהם? הוא, שכולו חסדים ונתינה, נוטל בידו את סמלי המוות "האש והסכין", ואילו את "העצים לעולה" – דהיינו, את העץ המסמל את החיים, הוא קושר על הגב של בנו שכולו אש, על עמוד השדרה שלו (המסמל בקבלה את ספירת התפארת או קו האמצע המסמל איזון). רבי שמעון בר יוחאי אומר בגאונותו כי אברהם עשה שינוי מידות. ניתן לומר כי זוהי למעשה פסיכואנליזה מבריקה טרם זמנה. בהמשך נאמר: "וילכו שניהם יחדיו" – מדובר באיחוד של השניים, המסכימים למסע זה כי הם מבינים את תוכנו. לפתע מדבר יצחק, והשיחה מתאפיינת ברוך: הם פונים זה לזה בלשון "אבי" ו"בני". נשים לב כי בכתוב "הנה האש

והעצים" אין ציון של המאכלת, דהיינו, של הסכין. "ואיה השה לעולה" – אברהם משיב ליצחק בתשובה מפתיעה, ואומר לו כי אלוהים יראה לו את השה לעולה, כלומר, אין זה מענייני ואין זה מענייניך, האלוהים ידאג למצוא פתרון.

"וילכו שניהם יחדיו" – יצחק, אדם בן שלושים ושבע, מסכים ללכת מבלי להתווכח ומבלי לבקש דין וחשבון. יש בכך משום תגובה מוזרה. כאן חשוב לעצור ולהתייחס למילה אלוהים: מתחילת הטקסט ועד הרגע אשר בו אברהם נוטל את המאכלת, מופיע הכינוי אלוהים, אשר בתורת הנסתר מסמל את חוקיות הטבע ואת הדטרמיניזם. ברגע שאברהם שולח את ידו לשחוט את בנו, עובר הטקסט להשתמש בכינוי "מלאך יהוה" – כינוי המסמל את הזרימה, את קדושת החיים ואת הפוטנציאל האינסופי. כינוי זה ילווה את הטקסט עד לרגע הבא שאליו נתייחס בהמשך.

זהו הרגע הזרמטי בטקסט, שבו אברהם עובר שינוי תודעתי מעמדה דטרמיניסטית לעמדה של ודאות, מעצם הבחירה שלו בתודעה של זרימה ושל קדושת החיים. מצד אחד יש בו קול האומר לו: מדוע לא אהיה כמו הכנעני? כאילו שאלנו בימינו: מדוע לא להיות כאירופאים או כאמריקנים? זהו הנרטיב בתקופתנו ולכן סיפור העקידה כה רלוונטי לחיינו כיום. ההמשך ידוע: הוא בונה מזבח ועוקד את הבן ואת הדינים שלו; ומכאן אנו עדים לרצף של סמלים: הוא מרים את ידו – "וישלח את ידו לשחוט את בנו" – כלומר, הוא מתכוון לבצע את המשימה המוטלת עליו עד תומה. לפתע, אומר לו מלאך השם: "אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה"; לא יהוה, אלא מלאך יהוה מדבר אליו, כלומר, אין קפיצה מאלוהים ליהוה אלא נדרש שלב ביניים תודעתי: אלוהים מסמל דטרמיניזם ומלאך יהוה מסמל את שלב הביניים בדרך, בבחינת ההשתחררות המוחלטת מדטרמיניזם. "כי עתה ידעתי כי ירא אלוהים אתה ולא חסכת את בנך" – רבים מפרשים

זאת כך, שהאל נוכח לדעת כי אברהם ירא אותו. להבנתי, פירוש זה שגוי לחלוטין שכן המלאך אומר לאברהם: "ירא אלוהים אתה", הוא אינו אומר: "ירא יהוה אתה", רוצה לומר: אתה ירא את הדטרמיניזם של עצמך. ומהו אותו דטרמיניזם של אברהם? הלא כולו חסדים, ובמצב של רוב חסדים עלולים גם כן להרוג את הבן. "ירא אלוהים" אינו הביטוי השגור. הביטוי השגור הוא "יראת השם", ומכאן שאין מדובר במחמאה שהאל נותן לאברהם. אנו יודעים זאת כיוון שבזמן שאברהם יעלה את השה לעולה וייתן שם למקום, הוא יקרא למקום בשם "יהוה יראה" כלומר, הוא עבר מתודעה של אלוהים – דטרמיניזם שמאפיין את אופיו, את חוקיות הטבע, את הדבר הסגור – לתודעה של פתיחה; כאילו אמר לעצמו: יכולתי להתפתות להיות כנעני, אך אני נשאר נאמן לייעוד שלי להיות עברי. ומי הוא העברי? זה אשר בחר בחיים ולא במוות.

סיפור זה קורה לקראת סוף ימיו של אברהם. הוא יודע כי האל מקדש את החיים ואף מודע להבטחה שזרע אברהם ימשיך דרך יצחק בנו ולפתע הוא נדרש להקריב את בנו. שתי האמיתות הללו מוטלות לכאורה בספק, אברהם אכן ניצב בפני שאלה של חיים ומוות. חשוב להבין כי אברהם בודק את עצמו במסגרת הפרדוקס, ופה טמונה המשמעות הגדולה: אברהם חווה את בעייתיות הפרדוקס, שכן מצד אחד הוא אומר: "שבו לכם פה עם החמור ואני והנער... נשתחווה ונשובה" ומצד שני, הוא נוטל את המאכלת כדי לשחוט את בנו, כלומר, הוא בודק את הפרדוקס הפנימי בו הוא נמצא: האם אני, אברהם, כנעני או עברי? ההליכה מעבר לפרדוקס משמעה הליכה לעבר פתרון קיומי. החלטתו של אברהם להישאר עברי היא החלטה נחושה המנחה את חייו, היא החלטה הכרחית וחד-משמעית. זה התהליך שעבר אברהם: בשלושת הימים הראשונים, כאשר הוא שתק,

הוא היה במצב של "שבירת כלים", עד אשר ראה את המקום מרחוק. אולי נכון לומר כי בעודנו שרויים בתוך הפרדוקס, השלב הראשון המתחייב על מנת לעבור אותו היא דילמה, "שבירת כלים" – מושג יסוד הלקוח מהקבלה של האר"י: מושג זה מתאר תהליך שקדם לבריאת העולמות, ומהווה שלב מהותי בתהליך בריאת העולם. כמובן, מדובר במשל בלבד שהרי בפועל לא נשבר דבר, ומדובר בתהליך מחשבתי. עומק וחשיבותו של תהליך מחשבתי זה למודל הקוגניטיבי של הפרד"ס יוסבר בהמשך. בשלב זה אנו מעזים לעזוב ולשחרר תפיסה או צורת חשיבה אחת שלא שירתה אותנו, ולמרות זאת החזקנו בה, לטובת צורת חשיבה אחרת, זו מהות הזרימה. כעת אנו מוכנים לעבור לנושא חדש.

## פרק שני

### שבירת הכלים

בפרק הקודם דנו בסיפור העקידה – עמוד תווך במסורת היהודית – כדוגמה לפרדוקס. התייחסנו לפרדוקס שחווה אברהם ולאופן שבו הוא בוחן אותו. הזכרנו, כי השלב הבא בתהליך הקוגניטיבי הוא שלב "שבירת הכלים", אשר מאפשר לעבור את הפרדוקס ולהמשיך הלאה. "שבירת הכלים" היא המפתח להבנת הפרדוקס. אין ספק כי סיפור העקידה הוא הדוגמה הבולטת ביותר לרעיון זה. מדובר ברעיון העובר כחוט השני בכחמשת אלפים ספרי קבלה. דרכו של ספר הזוהר להתמודד עם "שבירת הכלים" היא לנתח את דרכי החשיבה באמצעות אסוציאציות, ניגודים והקבלות לטקסטים של המקרא. בדומה לתחום חקר המוח בימינו, החוקר "משתמש" במוח כדי להבין