



הגוי – התמונה החסרה
בין האישה והחי.
פרא אדם – ישמעאל
אדם חיה - עשו

ברית מילה – כריתת חלק מן הרגל
השלישית. הוצאתו של האדם
מיציבות תלת הרגל הקרקעית שלו,
להיות מהלך תמידי מכוח השמים.

החיים הצבעוניים מצינים
את דרך זרימת החיים של
האדם אל צורות החיים
השונות דרך כבידת הארץ
המשותפת לכולם.

הכיתוב הכחול מציין את
התכונות המאפיינות את
החיים המגינים לאדם מכוח
מקורו שמן השמים.

הכיתוב החום מציין את
התכונות והכוחות
המאפיינים את החיים
המגינים מכוח הכבידה
המשותפת לברואים,
ממקורו שמן הארץ.

היכולות המתייחסות לפיזיות - המחשה, מירכוז, יציבות, קביעות, צורה, חיבור, שותפות, אהבה, עצמאות. מאפיין האין סוף שבטבע – כבידת החור השחור

המבנה האתני הפיזי של הלאום הישראלי

תוכן עניינים

2.....מאיץ החלקיקים.....

3.....תנועה ויצירה בכוח המשיכה של החומר.....

4.....נקודת המוצא ב"היסטוריה", של האתניות הפיזיות.....

4.....חושך על פני תהום.....

5.....מאדם וחווה ועד לאברהם.....

7.....הציווי לאברהם על הארץ, הירידה למצרים, ציווי ברית המילה.....

10.....יצחק, יעקב ויוסף.....

12.....ה"מלכות" - פריצת הפיזיות אל מעבר לגבולות ה"דת".....

15.....צביון "פרא אדם" וה"אדם חיה".....

17.....חלק שני – התאמת דיני התורה לחיים הנפעלים מן המקור הפיזי.....

17.....עוצמת המשיכה באישה [שער וקול באישה, ערווה].....

18....."כָּל כְּבוֹדָהּ בַּת מְלֶכֶד פְּנִימָה".....

19.....מוצא החיים מן החומר - הבסיס להגדרת היחסים שבין היהודי והגוי.....

21.....מעשה ההריגה - מעשה שליטה ולא של כליון.....

23.....הפיכת ה"יתוד" אל החוץ, במעשה הגירות.....

25.....קיומו התמידי של החומר - התשתית לדיני ההיזקים.....

26.....קשר ה"קניין" בחומרים - קשר שתכונתו "אישיות".....

27.....השפעת הזיקה האינטימית של האדם אל רכשו, על דיני האומן ששינה.....

28.....זיקת הפועל למעסיק, דרך הוויית גופם – ידו כיד בעל הבית.....

29.....מלאכות וגזרות השבת – מכוח נגיעת האדם ביציאת הארץ את מקורה אל החוץ.....

34.....עין פתח עין – שכפול האדם את עצמו דרך מתכות הארץ.....

37.....קיום האסלאם בפועל את חוקי האתניות הפיזיות.....

37.....הרג נשים, ילדים וגברים שאינם חמושים (המכונה בשפת המערב – "טרור")......

37.....השהידים – לשון עדות קיום ויצירה.....

37.....הזכות להפרת הסכמים ("אהדת בני קוריישי").....

מאיץ החלקיקים

<http://video.yahadoot.com/977>

בניסוי הענק שנעשה במאיץ החלקיקים התברר שבהתקרבות תאוצת החלקיקים למהירות האור, אין החלקיק מקבל את תכונת האור – כלומר, מאבד את המסה שלו להיות כאור, אלא להפך. המסה שלו מועצמת פי 7,000 מן המסה המקורית שלו! מגמת האין סוף שבאור, שבכלי הבחינה המדעיים מתייחס למה שמעבר ל"מהירות האור". בפעולתה על חלקיקים בעלי מסה, מעצימה את המסה הפיזית שלהם!

עובדה נוספת שאנו למדים מעולם המדע הוא כי במפגש שבין תנועת האין סוף – מהירות האור, לבין כבידת האין סוף – החור השחור, גוברת משיכת כוח הכבידה על המהירות ומכילה אותה אל תוכה. אין בכוח מהירות האור "לברוח" מכוח המשיכה של החור השחור.

אותו היחס שבין תנועת האור לבין כוח המשיכה של החומר, מופיע בדיוק בין המחשבה והדיבור לבין הגוף והחומר במבנה התכונתי הישראלי אותו יוצרת התורה, עקב בצד אגודל, בתכניה.

נראה היה לחשוב (וכך באמת חושבים רוב רובם אם לא כל לומדי התורה) כי ההתדבקות בתכני התורה אמורה להעצים בלומדיה ומקימי מצוותיה את מאפיין המצווה – להיות בעלי תכונה "דקה" כדקות המחשבה והדיבור האלוהיים. אולם ניתוח תכניה של התורה עד לתוצר העולה מן התכנים (מקום אליו לא מגיעים לומדי התורה...) מראה כי תכני התורה כולם בנויים ומכוונים להעצמת הקיומיות הפיזית לתת לה מרחב ועצמאות שאנו כבני החשיבה המערבית או לחילופין בעלי המחשבה התורנית הלמדנית, עולם לא היינו נותנים לה. בשפה אחרת נאמר זאת כך: ביחס שבין המצווה והמצווה, לעולם יגבר המצווה על המצווה להופיע אותו (את המצווה) כפי תצורת המצווה! או כפי שנתאר בהמשך, בביאת הזכר אל הנקבה, תכיל הנקבה את הזכר להופיעו מתוכה כפי תצורתה היא!

יכולת תכונות הגוף להעביר את ה"מסר" האישיותי באופן העמוק והאותנטי ביותר והיותו בעל מרחב הכלה גדול יותר ממרחב ההכלה הקיים ברוח (כפי שמודגם כאמור בכוח ההכלה של כוח משיכת ה"חור השחור" את תנועת האור), מביא לכך שכשמופיע הרצון להטביע ב"די אן אי" הישראלי תכונות חיים המסוגלות להכיל ולהוביל אל מרחבי חיים הפורצים את גדר המרחב האנושי, יעשה הדבר דרך הערוץ הגופני באופן המפעיל את הכישורים הגופניים וכוחות החוויה המתלווים להם לרמתם המקסימאלית

בחלק הראשון של המאמר, נבאר מה המשמעות הקיומית של תרבות בה התנהלותו ויצירתו החופשית של האדם אינן מנוהלות מכוח מחשבתו ודיבורו, אלא דווקא מכוח גורמי הכוח הפיזיים שבו.

בחלקו השני, נצייר את אופן בניין התשתית הקיומית הזו בלב התרחישים ההיסטוריים, המחוללים אותה מעת הבריאה.

בחלקו השלישי של המאמר, ניגע בביטויים ההלכתיים הבונים את המגמה הזו. זאת למרות שאל המגמה הדינאמית הזו של החומר לעולם לא הייתי מגיע לולא הפירוק הלוגי של התכנים התורניים!

בחלקו האחרון, ניגע באופן קיום האסלאם בפועל, תרבות זו המבוססת על מקור הקיום הפיזי של החיים.

תנועה ויצירה בכוח המשיכה של החומר

בעולם הפועל מכוח אנרגיית החיים הפיזיים, עולמו הדינאמי הפועל, היוצר של האדם ויצירת הקשרים עם גורמי חיים אחרים אינם נעשים מכוח מחשבתו ודיבורו של האדם, אלא דרך הוויית גופו ותכונות החומר שבו. אדם הרוצה ליצור קשר עם אדם שני, או עם כל חיים שהם, אין הוא מתקשר איתם דרך מחשבה ודיבור ומשם אל המעשה, אלא הוא מרכז את עצמו הגופני אל מרכז כוח המשיכה העצמי שבו, בנקודת המסה הקריטית (החור השחור) שבגופו. באישה מתרכז כוח זה ברחמה ובאיש בזכרותו – מקור הפריית החיים שבשניהם. משם הוא מזרים את מסת החיים האדירה הצפופה הזו של עצמו, אל צורת החיים שבחר לשתף עצמו אל תוכה, אם במגע הגוף, אם במגע הראיה ואם במגע הקול (אם נדמה תהליך זה לתהליך שאנו מכירים באדם החושב, אנו נדמה זאת למצב בו האדם מתרכז במחשבתו, כשברכזו מחשבה זה יתכללו כל האמצעים והכלים שקנה במשך חייו בלימודיו ובהתנסויותיו. מנקודת ריכוז זו יצא האדם ליצור קשרים עם סביבתו). בדרך חיים זו, ניתנת האפשרות לאדם להביע את אנרגיית החיים שלו בצורות חיים מגוונות, בכל צורת חיים שיחפץ – אדם, חי, צומח ודומם (חומרים וכלים). החי הצומח והדוממים הופכים להיות שותפים בהבעת החיים של האדם. אין הוא משתמש בהם, אלא מחיל עצמו בהם. מעין הזרעת עצמו בצורות ובחומרים שהוא בוחר [הדמיה לכך יתנו חז"ל בתאראם את **יצאת הזרע של יוסף מבין ציפורני ידיו** בפרשת אשת פוטיפר¹]. בדרך התקשרות זו אל הסובב, הופך הקיום של האדם להיות רב מימדי. הוא יכול להוות את עצמו כאדמה, צומח וחי בעת ובעונה אחת עם היותו בצורת אדם. לא רק כשרון הצייר והפסל נמצאים בציוור או בפסל שיצר, אלא הוא עצמו ביכולת הרחבת צורות חייו בלא גבול. גם קשר אדם לאדם, נוצר במרכזו דרך המגע הפיזי – מגע הגוף, מגע הראיה או מגע הקול ולא דרך המחשבה או הדיבור. שפת קשר זה, אינה שפת הדיבור אלא שפת הגוף, המגע, החוש וההרגשות שערכם הוא כערך האין סוף. אם בעולם שאנו מכירים המגע הינו כלי עזר לביטוי המחשבה והדיבור, הרי בעולם זה המהלך הפוך. המחשבה והדיבור הינם כלי עזר להעצמת קשר המגע והחדירה אל התוך הפיזי.

ערוץ החיים הבסיסי המקשר באופן זה בין סוגי החיים השונים, הוא מקור ההיווצרות הפיזי המשותף של כל רמות החיים – האדמה. ההשלכות מן הממשק ההולדתי הזה אל האדמה, הינן עצומות. מתוך היותה מחברת בקו תשתיתי אחד בין האדם, הדומם, הצומח והחי, המגיעים כולם מאותו מקור חיות – מן האדמה², היכולת ליצור באבן, עץ וביוצא מן החי (צמר, עור וכו') הינה ברמת

¹ "ותתפשטהו בבגדו לאמר וגוי' (בראשית ל"ט) - באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו: יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות? דכתיב: (משלל כ"ט) ורועה זונות יאבד הון. מיד: (בראשית מ"ט) ותשב באיתן קשתו, א"ר יוחנן משום ר' מאיר: ששבה קשתו לאיתנו, ויפוזו זרועי ידיו - נעץ ידיו בקרקע ויצאה שכבת זרעו מבין ציפורני ידיו" (סוטה ל"ו, ע"ב).

² ברמת ממשק זו שבין האדם לשאר החיים, מתואר מעשה היווצרו של האדם כנפש חיה - "וייצר ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפֹּחַ בְּאַפָּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (בראשית ב', ז') ורש"י ד"ה לנפש חיה). ברמת ממשק זו, מזהה האדם את שמות החיות דרך ביאתו עליהן - "ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל

קשר של שיתוף ולא ברמת קשר של ניצול בלבד של "חומרי גלם". ברמת השיתוף הזו, האומנים הם "אומני חיים" במובן הזה שהם משתפים יחד את חייהם הם, בחומרים, מתוך יכולתם לגעת במקור מחצבתם המשותף. כך האומנים במשכן היו טווים את הצמר בעודו על העיזים³, כדי לשתף את חיות העיזים במטווה שיצרו. את הדם של החילזון היו מוציאים ממנו בעודו בחיים על מנת שחיותו תופיע בצבע ותיתן לו את צלילותו⁴.

כשרצו עמי העולם הקדומים להעצים את תכונת החיים שבדומם בעצמם, מעבר לגבולות טבע חייהם, עבדו אבן (מצבה), כשרצו להעצים את תכונת הצומח שבהם באופן זה, עבדו עץ (אשרה) וכשרצו לפרוץ את קווי חייהם ולשתפם בתכונת החי (שאינו מדבר), עבדו את הבהמות (עשתורת). אין המדובר בעמים פרימיטיביים כפי שנהוג לחשוב בשפת התרבות השכלית, אלא בעמים שידעו להחזיר את עצמם לנקודת מוצא האדמה שבחייהם ומשם לשתף עצמם עם רובדי החיים השונים.

דרך החיבור הבסיסית, שהובילה אופי קשר שותפות זה של ניקוז האדם את אנרגיית החיים שלו בצורת חיים מכילה, הופיעה בקשר האישות הגופני שבין האיש והאישה⁵. באופן זה חל חומר חייו המרוכז של האדם גם בצורות החיים האחרות. אלא שמתוך היות צורת האיש צורת אדם, הייתה צורתה דומיננטית בקביעת צביון חומר החיים החל בתוכה, בעוד שתוצרי החלת האדם את חומר חייו בצורות החיים האחרות, היו אך ורק נלווים לצורת חייו הבסיסית.

נקודת המוצא ב"היסטוריה", של האתניות הפיזית

חושך על פני תהום

נקודת מוצאה של המיתות הפיזית הזו מוטבעת בהיסטוריה כבר מעת היווצרו של העולם. בעולם ה"דתי" הבנוי על תשתית המחשבה, הדיבור והכתוב, נקודת המוצא הנתפסת של הבריאה מתחילה עם בריאת האור – "וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אֹר" (בראשית א', פסוק ג'). התיאור "וְהָאֶרֶץ הַיְתֵמָה תָּהוּ וְבָהוּ וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹמֹת" (פסוק ב'), הוא תאור הכאוס שלפני הבריאה. אולם לא כך פשט התורה. "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" (פסוק א'), היא נקודת ההתחלה. לאחר מגיע התיאור הבריאה הראשונה – "וְהָאֶרֶץ הַיְתֵמָה תָּהוּ וְבָהוּ וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹמֹת" (פסוק ב'). החושך הבריאתי שהיה ממשי ולא רק העדר אור, הוא התנהלות העולם שלא על בסיס ראיית העין, אלא על בסיס הרגשת המוחש. המגע והפיזיות הם המובילים בעולם ה"תוהו". המפגש עם עולם זה ישוחרר פעם נוספת במצרים במכת החושך. שם יתגלה שוב החושך כממשות ולא רק כהעדר –

חַיַּת הַשָּׂדֶה וְלֹא אָדָם לֹא מִצָּא עֶזְרָה פְּנִידוּ... וַיִּבֶן ה' אֱלֹהִים אֶת הַצֶּלַע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבָאָהּ אֵל הָאָדָם. וַיֵּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפֶּעַם עִצְמִי וּבִשָׂרִי מִבִּשְׂרִי...": - מַלְמַד שְׂבָא אָדָם עַל כָּל בְּהֵמָה וְחַיָּה וְלֹא נִתְקַרְרָה דַעְתּוֹ בְּהֵם עַד שְׂבָא עַל חוּה" (בראשית ב', כ' – כ"ג ורש"י ד"ה הפעם). הנסיגה למרחב הדיבור מביאה את תרגום אונקלוס ולאחריו אתרש"י על המקרא לתרגם את "נפש חיה" כ"רוח ממללא" – כוח הדיבור והדעת.

³ "וְכָל הַנְּשִׁים אֲשֶׁר נָשָׂא לִבָּן אֲתָנָה בְּחֻמָּה טוֹו אֶת הָעִזִּים: - היא היתה אומנותית יתירה, שמעל גבי העיזים טווין אותן" (שמות ל"ה, כ"ו ורש"י ד"ה טוו את העיזים).

⁴ "והחלזון מיד היו פוצעים אותו טרם ימות דכמה דאית ביה נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליצלל צבעיה" (תוספות יום טוב מסכת שבת פרק י', משנה ה').

⁵ שלפני "התערבות" התורה היה המעשה היחיד שנצרך בכדי לקיים הכלה זו של האישה את האיש בלא צורך ב"קידושין". כך מביא הרמב"ם בהלכות אישות: "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובעולה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה, כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר (דברים כ"ב) כי יקח איש אשה ובא אליה" (רמב"ם הלכות אישות פרק א', הלכה א').

"וְיָמַשׁ חֲשָׁדָךְ" (שמות י', כ"א)⁶. עם היכולת הזו להוביל תרבות דרך כלי המוחש, יצאו ישראל חמושים ביציאתם ממצרים⁷. ואף שארבעה חמישיות לא ישרדו את המהלך⁸, החמישית הנותרת תעלה מרחם מצרים עם היכולת הזו שקנתה שם⁹. נקודת המוצא הזו של הוֹיּוּת העולם תיקבע לעד בקביעה ההלכתית כי כל ה"זמנים" בעם ישראל מתחילים מן הלילה¹⁰. בחג החרות של עם ישראל יקבע הדבר בקביעת החושך כ"אור" – "אור לארבעה עשר בודקין את החמץ"¹¹. אף דגלו של יוסף, שיוביל מגמה זו בשבטיות הישראלית, יצבע בצבע שחור "עד מאוד"¹².

אין המדובר בעולם פיזי "אילים", המונע מכוח המחשבה, כפי מצב הפיזיות היום. בעולם הזה המוביל את תרבותו דרך המגע הפיזי והחושים הנלווים אליו, יכולת הברואים להביע קשר, הרגשות ותחושות מגיע לעדינות ולרזולוציה המקבילות ליכולת שאנו מגיעים כיום דרך מרחב המחשבה. זהו עולמם של אדם וחווה, בו עירומם והעורמה (עורמת הנחש), חד הם¹³.

מאדם וחווה ועד לאברהם

קביעת התפתחותו של העולם כעולם הפועל דרך מערכות החוש שבו, מופיע בעולמם של אדם וחווה בחיקוי ארכיטיפי של מעשה בריאתו, אולם הפעם מתוך בחירה, בבחירתה של חווה באישות הנחש¹⁴! בבחירה זו, קובעת חווה את קיום יחסי הגומלין, היצירה והמשכיות העולם לא דרך הפה המדבר, אלא דרך החיבור הפיזי שבין הגופים (משם, מקבל הנחש את סמל אבר המין הזכרי). מנקודת המוצא הזו של התפתחות החיים, מקור יצירת החיים הזכרי יקרא במקורות "ראש הגווייה"¹⁵ ומקור החיים שבאישה – "פנים"¹⁶.

⁶ חז"ל יחברו בין חושך הבריאה וחושך מצרים (אם כי כמובן במובן השלילי מתוך תפיסת החושך כהעדר סדר) – "כך הרשעים מה כתיב בהם והיה במחשך מעשיהם, לפיכך הקדוש ברוך הוא מכסה עליהם את התהום שהוא חשך וחשך על פני תהום, זה גיהנם. הרי אותו חשך שהובא על המצריים, מתוך גיהנם בא" (ילקוט שמעוני תהלים רמז תתסג).

⁷ "וְיָחַמְשִׁים עָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שמות י"ג, י"ח).

⁸ כפי שעולה מחז"ל המסבירים את לשון ה"חמושים" מלשון חמישית, שרק חמישית שרדו את ימי האפלה – "דבר אחר חמושים אחד מחמשה יצאו, וארבעה חלקים מתו בשלשת ימי אפילה" (רש"י שמות פרק יג פסוק יח ד"ה חמושים).

⁹ כך חייבים להסיק, כיוון ש"עלו חמושים" הינו משפט שמלמד על עלייה חמושה במשהו! כיוון שבמקביל למדו חזל מלשון ה"חמושים" כי מישראל עלו רק חמישית וארבעה חמישיות מתו, המסקנה היא שהחמישית הנותרת עלתה חמושה במה שממנו מתו ארבעה החמישיות!

¹⁰ השפה ה"דתית" שאינה מזהה את ה"אור" שבחושך, תבאר את העניין בכך ש"כל גאולה מתחילה מן העדר". הבעייתיות שבהסבר זה, גלויה כמובן לעין.

¹¹ תחילת מסכת פסחים. כשמשמעות ה"אור" הזה הוא "ליל ארבעה עשר".

¹² "יוסף שוהם וצבע מפה שלו שחור עד מאד" (במדבר רבה פרשת במדבר פרשה ב').

¹³ מסיבה זו תיאור עורמת הנחש, מגיעה מיד לאחר תיאור עירומם של אדם וחווה – וַיִּהְיוּ שְׁנֵיהֶם עֲרוּמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבַּשְׁשׁוּ" (בראשית ב', כ"ה). ומיד בתחילת הפרק שלאחריו – "וְהִנָּחַשׁ הָיָה עָרוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְקֹוֹק אֱלֹהִים" (בראשית ג', א').

¹⁴ "הַנָּחַשׁ הַשֵּׂיֵאֲנִי וְאָכַל (בראשית ג', ג') – כשבא נחש על חווה – כשנתן לה עצה לאכול מן העץ בא עליה, דכתיב (בראשית ג') הנחש השיאני – לשון נשואין" (רש"י שבת קמ"ו, ע"א).

¹⁵ עשרים וארבע ראשי איברין באדם שאינן מיטמאין משום מחיה ראשי אצבעות ידים ורגלים וראשי אזנים וראש החוטם וראש הגויה – הוא גיד האמה" (משנה מסכת נגעים פרק ו', משנה ז' ור' עובדיה מברטנורא שם ד"ה וראש הגויה).

¹⁶ "סכין על פניה של מטה – כדי להעביר שער של מטה" (רש"י מסכת מועד קטן דף ט ע"ב).

[בחירתה של חווה להוביל את ההוויות העולמית דרך כלי המוחש הפיזיים, תיקבע שוב בהמשך הזורות בפרשית החיבור שבין אסתר ואחשוורוש. המגע הפיזי הוא הקשר היחיד שיחבר בין אסתר ומלכות אחשוורוש¹⁷, במהלך הניסיון¹⁸ לבנות את התשתית לבית המקדש האחרון¹⁹. קשר הדיבור ביניהם יגיע רק יותר מחמש שנים לאחר לקיחתו של אחשוורוש את אסתר לאישה²⁰, בוידויה של אסתר על מקורה היהודי ושייכותה לנצר מלכות שאול. רק אז יאות אחשוורוש לדבר עימה שלא על ידי שליח²¹. לא בכדי, יבארו חז"ל כי הקמן שהוא גורם החיבור הנסתר בין אסתר ואחשוורוש, הוא הנחש שבמקרא – "הקמן מן התורה מנין? הקמן העץ"²². ובעלי הסוד בעקבות כך יקבעו כי אסתר היא גלגולה של חוה²³. אמנם כפי שהסברתי בתחילה, אין "חזרה" זו בבחינת "אין חדש תחת השמש" שהינה ההתייחסות של קוהלת לקבעונו של היקום, אלא בבחינת התקדמות ספיראלית התלויה במעשיו הבחיריים של האדם, על ידי שימוש בכוחות שנקבעו ביקום מקדמא (דנא)].

סטייתו של האדם מלהיות נאמן לתכונות עצמו ושימוש ביכולת ההחלה של אונו הפיזי באופן הסוטה מגבולות טיבעו, במעשי החלתו בצורות החיים השונות (העצמת ביאתו בצורות האבן, העץ וה"חיי" ברמת החלה של אישות שהייתה אמורה להיות שמורה רק באישה²⁴), מביאים לניווט מרחב החיים הזה, איבוד החומרים את יכולת הבעתם העצמית ויכולת האינטראקציה עם האדם²⁵. בשלב זה מותרת לאדם אכילת בשר החי ואופי הקשר שלו עם חומרי החיים הופך להיות דרך הוויית המדבר שבו²⁶, בקשר של מרות וניצול²⁷. אונו של היקום "נמשך" מן הארץ, אל טווח הביניים שבין

¹⁷ כך ידגישו חז"ל את סיבת לקיחתה של אסתר בחודש טבת – "ויתלקח אסתר אל המלך אֶחְשָׁוְרוֹשׁ אֶל בֵּית מְלָכוֹתוֹ בַּחֹדֶשׁ הָעֵשְׂרִי הוּא חֹדֶשׁ טֵבֵת... - עת צינה שהגוף נהנה מן הגוף זימן הקדוש ברוך הוא אותה עת צינה כדי לחבבה עליו" (אסתר ב', ט"ז ורש"י ד"ה בחודש העשירי).

כך הם גם ידגישו את ריבוי המגע הגופני שביניהם בפרשיית בגתן ותרש המנסים לשלוח יד במלך אחשוורוש – "אמר רבי יוחנן: בגתן ותרש שני טרסיים הוּן, והיו מספרין בלשון טורסי, ואומרים: מיום שבאת זו לא ראינו שינה בעינינו - מתוך שהיתה חביבה עליו **היה מרבה בתשמיש**, וצמא לשתות" (מגילה י"ג, ע"ב ורש"י ד"ה לא ראינו שינה).

¹⁸ ניסיון שלא הצליח ועל כן הביא לבית מקדש שני שאינו מגיע אף לעומק המגע הקיומי אפילו של זה הראשון. כך מתריס ריש לקיש ברבה בר בר חנא – "ריש לקיש הוי סחי בירדנא (שחה בירדן), אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא (הושיט ידו לשלום לריש לקיש). אמר ליה (ריש לקיש לרבה בר בר חנה): אלהא! סנינא לכו (אלוהים שונא אתכם), דכתיב (שיר השירים ח') אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז, אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא - נמשלתם ככסף, שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו - (קצת חזון שכינה היה שם, וכלו לא היה - רש"י) " (יומא ט', ע"ב).

¹⁹ מהלך שבו חש אחשוורוש עצמו, ומתוך כך מנסה למונעו, בגבול ששם לאסתר, לתת לה רק עד חצי המלכות - ויאמר לה המלך מה לך אֶסְתֵּר הַמְּלָכָה ומה בְּקִשְׁתֶּךָ עד חצי המלכות וינתן לה - דבר שהוא באמצע ובחצי המלכות הוא בית המקדש שהתחילו לבנותו בימי כורש וחזר בו וצוה לבטל המלאכה ואחשוורוש שעמד אחריו גם הוא ביטל המלאכה" (אסתר ג', ו' ורש"י ד"ה עד חצי המלכות).

²⁰ לקיחת אסתר הייתה בשבע למלכותו של אחשוורוש – "ויתלקח אסתר אל המלך אֶחְשָׁוְרוֹשׁ אֶל בֵּית מְלָכוֹתוֹ בַּחֹדֶשׁ הָעֵשְׂרִי הוּא חֹדֶשׁ טֵבֵת בְּשֵׁנֶת שְׁבַע לְמַלְכוֹתוֹ" (אסתר ב', ט"ז), בעוד הפלת הפור על ידי המן הייתה בשנת שנים עשר למלכות אחשוורוש – "בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן הוּא חֹדֶשׁ נִסָּן בְּשֵׁנֶת שְׁתַּיִם עֶשְׂרֵה לְמֶלֶךְ אֶחְשָׁוְרוֹשׁ הִפִּיל פּוֹר הוּא הַגּוֹרֵל לְפָנֵי הַמֶּן" (אסתר ג', ז'), לחודש אדר שלאחריו.

²¹ כך לומדים חז"ל מחזרת הכתובים פעמים "ויאמר" ו"ויאמר" : ויאמר המלך אֶחְשָׁוְרוֹשׁ ויאמר לאֶסְתֵּר הַמְּלָכָה מי הוא זה וְאֵי זֶה הוּא אֲשֶׁר מְלָאוּ לְבוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן - כל מקום שנאמר ויאמר ויאמר ב' פעמים אינו אלא למדרש ומדרשו של זה בתחלה היה **מדבר עמה על ידי שליח** עכשיו שידע שממשפחת מלכים היא **דבר עמה הוא בעצמו** " (אסתר ז', ה', ורש"י ד"ה ויאמר המלך אחשוורוש ויאמר לאסתר המלכה").

²² חולין קל"ט ע"ב.

²³ "אסתר היתה גלגול חוה" (בני יששכר מאמרי חודש אדר מאמר ז - דורש טוב).

²⁴ כפי דברי חז"ל על דור המבול שהיו כותבים כתובה לבהמה – "אמר ר' הונא בשם ר' אידי לא נתחתם גזר דינים של דור המבול **עד שכתבו קמיסמסין** (פי' כתובות) **לזכר ולבהמה**..." (מדרש תנחומא פרשת בראשית סימן ל"ג).

²⁵ הבעה עצמית, שמופיעה דרך תיאור בחירתה החופשית של האדמה ושל החי.

"וַעֲתָה אֲרוֹר אֶתְּהָ מִן הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת פִּיהָ לְקַחַת אֶת דְּמֵי אֲחִיךָ מִיָּדְךָ - יותר ממה שנתקללה היא כבר בעונה, **וגם בזו הוסיפה לחטוא**" (בראשית ד', י"א ורש"י ד"ה ארוור אתה מן האדמה).

ובחי: "וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת הָאָרֶץ וַיְהִי נִשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בְּשָׂר אֶת דְּרָכָו עַל הָאָרֶץ - אפילו בהמה חיה ועוף **נוזקין לשאינו מינו**" (בראשית ו', י"ב).

²⁶ לא מצד "נפש החיה" שמופיעה בפשט הכתובים בתיאור בריאתו של האדם, אלא מצד ה"רוח ממללא" שמתורגם באונקלוס וכוח הדעת והדיבור שמביא רש"י במקום. "וַיִּצְרָה ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עֹפֵר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה (והות באדם לרוח ממללא – אונקלוס) - אף בהמה וחיה נקראו נפש חיה, אך זו של אדם חיה שבכולן, **שנתוסף בו דעה ודבור**" (בראשית ב', ז' ורש"י ד"ה לנפש חיה).

השמים והארץ, במרחב הגוונים שבערבוב האור והמים – "אֶת קִשְׁתִּי נִתְּתִי בְּעָנָן"²⁸. אמנם השאיפה לחזור אל מישור ההתנהלות הפיזי, להביע את תכני החיים דרך ההתרחשויות הפיזיות ממשיכה במקביל. אף בשלב הזה, כוח הבריאה מופיע כמאפיין פיזי, ככוח האון הזכרי – כוח "הקשת" (כדוגמת הלשון המופיעה בברכת יוסף – "וַיִּשָּׁב בְּאֵיתָן קִשְׁתּוֹ", המתייחסת לאונו בפרשת אשת פוטיפר²⁹). התפתחות העולם והקונפליקטים שבו, ממשיכים על קו החיים הזה.

כשיוצא נוח מן התיבה שצמצמה את קיומם הפיזי של הנבראים כמעט לחלוטין³⁰ (להיות הוויית "מדברות"³¹), הוא מנסה להחזיר לגוף את מעלת העורמה/האחוכמה, בגילוי בשרו בתוך אוהלו ("וַיִּתְּגַל בְּתוֹךְ אֹהֶלָה"³² - המשתף בלשונו הן את מעשה גילוי הבשר והן את מעשה גילוי השכינה). השתלטות בנו חס על המהלך הזה ב"ראייתו" את ערוות אביו³³ (שוב, התניידות הכוחות, דרך המעשה הפיזי הקיומי של הביאה הפיזית), עוצרת את המהלך. מתוך מעשה "גזלה" זה, גוזר נוח את הוויית הגוף לאילמות ולעבדות כלפי העולם המדבר עולמו של שם³⁴, היכולת הזו של הבשר "לדבר" ולהופיע תרבות שלמה דרך מערכת החושים וההרגשות, נגזרת בקרקע ארץ כנען. כל הרוצה לעורר את היכולת הזו מכאן והילך באדם, יצטרך מעתה לחבור אל הארץ הזו הכנענית. אל המקום הזה שולח הדיבור האלוהי את אברהם³⁵.

הציווי לאברהם על הארץ, הירידה למצרים, ציווי ברית המילה

על מנת לעורר מחדש את פלטפורמת החיים היצרית בבשר, באופן הנאמן למקור, מוגבר מעורבות מאפיין השמים שבאדם³⁶ בהחלה של ציווי ומרות. מגמה זו מתחילה מאברהם באופן כזה, שמגעו עם האדמה ממנה נוצר מגיעה לו לא מעצמו³⁷ אלא מכוח ציווי³⁸.

²⁷ ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים בכל אשר תרמש האדמה ובכל דגי הים בידכם נתנו. כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל - שלא הרשיתי לאדם הראשון לאכול בשר אלא ירק עשב, ולכם כירק עשב שהפקרתי לאדם הראשון, נתתי לכם את כל" (בראשית ט', ב' - ג' ורש"י ד"ה לכם יהיה לאכלה).

²⁸ בראשית ט', י"ג.

²⁹ וַיִּשָּׁב בְּאֵיתָן קִשְׁתּוֹ וַיִּפְּזוּ זְרַעֵי יָדָיו - ורבותינו דרשו ותשב באיתן קשתו על כבישת יצרו באשת אדוניו, וקוראו קשת על שם שהזרע יורה כחץ... " (בראשית מ"ט, כ"ד).

³⁰ כפי שמוכח מיכולת התיבה שאורכה שלש מאות אמה (כמאה וחמישים מטר) ורוחבה חמישים אמה (כעשרים וחמש מטר) וגובהה שלשים אמה (כחמש עשרה מטר) להכיל בתוכה את כל היקום. וכפי שעולה מ"גממוד" כוחו של האריה להיות נשיכתו כהכשת הנחש – "וַיִּשְׁאָר אֵדְ נֹחַ וַאֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתְּבֵּה - לְבַד נֹחַ, זֶהוּ פְּשׁוּטוֹ. וּמְדַרְשׁ אַגְדָּה הִיּהוּ גוֹנַח וְכוּהָ דָם מְטוּרַח הַבְּהֵמוֹת וְהַחַיּוֹת. וַיֵּשׂ אֲוֹמְרִים שְׂאִיחָר מְזוֹנוֹת לֹאֲרִי וְהַכִּישׁוּ" (בראשית ז', כ"ג ורש"י ד"ה אך נח).

³¹ כפי שעולה מן הסיפורים בגמרא הנראים הזויים לגמרי, על דוח השיח שבין נוח והעורב ומחשדו של העורב כי הוא שולח אותו מחוץ לתיבה כי הוא חושק באשתו.

"וישלח את הערב (בראשית ח'), אמר ריש לקיש: תשובה ניצחת השיבו עורב לנח, אמר לו: רבך שונאני ואתה שנאתני. רבך שונאני - מן הטהורין שבעה, מן הטמאים שנים. ואתה שנאתני - שאתה מניח ממין שבעה ושולח ממין שנים, אם פוגע בי שר חמה או שר צנה לא נמצא עולם חסר בריה אחת? או שמא לאשתי אתה צריך? אמר לו: רשע: במותר לי (באשתי) נאסר לי (בתיבה) - בנאסר לי לא כל שכני" (סנהדרין ק"ח, ע"ב).

כל זאת במקביל לקביעת חז"ל (הסותרת כמובן את הטבע) כי העורב מזדווג דרך הפה – "נתנו רבנו: שלשה שמשו בתיבה, וכולם לקו: כלב, ועורב, וחם... עורב - רק - רוקק זרע מפיו לפיה של נקבה" (סנהדרין ק"ח, ע"ב).

כל אלו מלמדים, כי היקום כולו מאבד את צורת הצבירה הפיזית שלו כמעט לחלוטין ומתרכז לרמת הופעה הקרובה ל"דיבור", מה שמביא לצמצום ההפרשים שבין רמות החיים השונות לישורת אחת.

³² בראשית ט', כ"א.

³³ וַיִּרְא חָם אֲבִי כְנָעַן אֵת עֶרְוַת אָבִיו וַיִּגַּד לְשָׁנָי אֶחָיו בְּחוּץ - יש אומרים סרסו ויש אומרים רבעו" (בראשית ט', כ"ב ורש"י ד"ה וירא את ערות אביו).

³⁴ וַיֹּאמֶר אֲרוּר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאַחִיו. וַיֹּאמֶר בְּרוּךְ ה' אֱלֹהֵי שָׁם וַיְהִי כְנָעַן עֶבֶד לְמוֹ" (בראשית ט', כ"ו).

³⁵ "וַיֹּאמֶר יִקְוֶה אֶל אַבְרָם לָדֹךְ מֵאַרְצָךְ וּמִמְלַדְתְּךָ וּמִבְּיַת אַבְיָד אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ" (בראשית י"ב, א').

³⁶ המודגש כאמור לעיל בדברי הכתוב " וַיִּפַּח בְּאַפְּיוֹ נְשָׁמַת חַיִּים, הַמִּיּוּחַס לְקַבְּלָתוֹ נִשְׁמָה מִן הָעֲלִיוֹנִים – עֲשָׂאוֹ מִן הַתְּחַתּוֹנִים וּמִן הָעֲלִיוֹנִים, גּוֹף מִן הַתְּחַתּוֹנִים וְנִשְׁמָה מִן הָעֲלִיוֹנִים" (בראשית ב', ז', ורש"י ד"ה ויפח באפיו).

כשרואה אברהם כי אינו מצליח להזדווג אל הארץ³⁹, בעקבות השתלטות "שפת" השמים על התנהלות חייו, הוא פונה להפרות את קיומו בקיום מצרים. קרבת המצרים אל הוויות החומר (עד כדי כינוי בשרם "בשר חמורים"⁴⁰) המגדירה בהם גבולות פיזיים ברורים ביותר (מגמה המובנת במשמעות ה"מצרים" שבשמש), משייכת אותם בקרבה יתרה יותר אל הארץ, מאשר אברהם שישודותיו מארם – א – רם, שגופניותה הבסיסית היא רמה – קרובה יותר למופשטות השמים⁴¹.

גם פה נעשה הדבר דרך המגע הפיזי בעזרתה של שרה ("אמרי נא אחתי אֶתְ לָמְעוּן יִיטב לי בְּעִבְרָה... יתנו לי מתנות"). המגע שלא היה אך כמעט היה בין שרה לפרעה, יוצר חיבור מסוים של זיווג המשדרג את נוכחותו הפיזית של אברהם⁴². אל ארץ כנען שלא נענתה לו עד עתה, חוזר אברהם עם "נדוניית" מצרים⁴³. "נדוניה" זו המצרית, היא המאפשרת לו את החיבור אל הארץ שלא צלח עד כה – "בחזרתו פרע הקפותיו"⁴⁴.

בשלב זה, מוכנת התשתית להחזרת יכולת ה"דיבור" לבשר, הן מצד איזוק הזיקה שבין אברהם אל הארץ והן מצד ההכרח שיצר הזיווג עם מצרים להביע כל ביטוי של חיים, דווקא בחומר המוחלט. מתוך הדגש קיומיות מצרים את מוצא החיים ממקור החיים שבגוף (המודגש בייחוס תיאורם - "בשר חמורים בְּשָׂרָם" אל "אבר התשמיש"⁴⁵), שוב תופס אבר המילה את מרכזיות ההבעה של החיים. מתוך כך, הברית שקבעה את קשת הבורא בענן, יורדת ונקבעת בבשרו של אברהם, בברית שהוא כורת עימו במקום המילה⁴⁶.

אמנם, מעורבות צד השמים המצווה בתהליך חזרת הדיבור לבשר, מביאה לכך שהברית הנעשית בבשר, נעשית באופן המשמר את הזיקה אל עולם השמים. מגע השמים עם הבשר נעשה כמגע של כריתה בקצה אבר המילה. פגימה זו הנעשית ב"רגלו השלישית", פוגעת ביציבות קיומו שמן האדמה שהייתה לו מנטיעתו בה בשלוש רגליו להפוך למהלך תמידי מכוח ציווי השמים⁴⁷. אולם בכך נפתח בו הפתח להשפעת תכונת השמים על גופו. מעתה, מגעו של מקור החיים הזה שמן

³⁷ כפי שהיה בתרח, ההולך בדיוק לאותו מקום שהולך אברהם, אולם נעצר באמצע – "וַיִּקַּח תָּרַח אֶת אֲבָרָם בְּנֵו וְאֵת לוֹט בֶּן הָרֶן בֶּן בְּנֵו וְאֵת שָׂרִי פֶלְטוֹ אֲשֶׁת אֲבָרָם בְּנֵו וַיֵּצְאוּ אֹתָם מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ עַד הָרֶן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם" (בראשית י"א, ל"א).

³⁸ "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֲבָרָם לֵךְ מֵאֶרֶץ וּמְוֹלָדֶיךָ וּמִבֵּית אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָרְאַתְךָ" (בראשית י"ב, א') וכן "קום הַתְּהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָהּ וּלְרַחְבָּהּ כִּי לֵךְ אֶתְנַנְּהָ" (בראשית י"ג, י"ז).

³⁹ "וַיְהִי רָעַב בָּאָרֶץ וַיֵּרָד אֲבָרָם מִצְרָיִםה לָגוֹר שָׁם כִּי כָבֵד הָרָעַב בָּאָרֶץ" (בראשית י"ב, י"ז).

⁴⁰ "וַתַּרְבֶּה אֶת תְּזוֹנוֹתֶיהָ לְזָכָר אֶת יָמֶי נְעוּרֶיהָ אֲשֶׁר זָנְתָה בָּאָרֶץ מִצְרָיִם. וַתַּעֲנֶבָה עַל פְּלִגְשִׁימָה אֲשֶׁר בְּשָׂר חֲמוּרִים (אבר תשמיש – רש"י) בְּשָׂרָם וְזָרְמַת סוּסִים וְזָרְמַתם (לשון רבוי תשמיש שמרבים תשמיש יותר משאר כל הזכרים שבבהמה – רש"י) (וחזקאל כ"ג, י"ט – כ').

כך גם לומדים חז"ל מאמירתו של אברהם לישמעאל ואליעזר המלווים אותו לעקידה – "והלך אברהם מהלך ג' ימים לאחר ג' ימים ראה ענן קשור על גב ההר א"ל בני רואה אתה מה שאני רואה אמר ליה הן מה אתה רואה אמר ליה ענן קשור על גב ההר אני רואה אמר לישמעאל ולאליעזר רואים אתם כלום אמרו ליה לאו א"ל הואיל ואינכם רואים כלום וחומר זה אינו רואה שבו לכם פה עם החמור עם הדומים לחמור" (ויקרא רבה פרשת אחרי מות פרשה כ').

⁴¹ תכונות ארמית זו תשוב ותשפיע על עיצוב עם ישראל בחיבור שבין יעקב ולבן הארמי. ששמו "לבן" נגזר מ"צבע" המחשבה. לאה הקרובה יותר באישיותה לתכונה הארמית, תוגדר ככזו ש"ענינה רכות" ["ויעניי לאה רכות" (בראשית כ"ט, י"ז)], רכות שמשמעותה היא עמעום גבולות הקיום הפיזי, אל עומק המחשבה והכוונה, לטב ולמוטב.

⁴² בראשית י"ב, י"ג ורש"י ד"ה למען ייטב לי בעבורך.

⁴³ "וּלְאֲבָרָם הֵיטִיב בְּעִבְרָה וְהָיָה לוֹ צֹאן וּבָקָר וְחֲמֹרִים וְעִבְדִים וְשִׁפְחֹת וְאֶתְנֹת וְגַמְלִים" (בראשית י"ב, ט"ז)

⁴⁴ "וְאֲבָרָם כָּבֵד מְאֹד בְּמִקְנֵהוּ בְּכֶסֶף וּבְזָהָב. וַיֵּלֶךְ לְמִסְעָיו מִנֶּגֶב וַעַד בֵּית אֵל עַד הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שָׁם אֶהְלֵה בְּתַחֲלָה בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעֵי - ...בְּחִזְרוֹתוֹ פְּרַע הַקְּפוֹתָיו" (בראשית י"ג, ב' – ג' ורש"י ד"ה וילך למסעיו).

⁴⁵ "בשר חמורים - אבר תשמיש" (רש"י על בראשית י"ב, ט"ז)

⁴⁶ "זאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זָרְעֵךְ אַחֲרֶיךָ הַמּוֹל לְכֶם כֹּל זָכָר. וְנִמְלְתֶם אֶת בְּשָׂר עַרְלֹתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם" (בראשית י"ז, י – י"א).

⁴⁷ כאמור לעיל - "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אֲבָרָם לֵךְ... " (בראשית י"ב, א') וכן "קום הַתְּהַלֵּךְ בָּאָרֶץ..." (בראשית י"ג, י"ז).

השמים עם גופו, הוא שיעורר את גופו חזרה לחיים כדוגמת דפוס הפעולה של מאיץ החלקיקים שהבאנו בתחילת המאמר⁴⁸. כך גם ביחסי האיש והאישה. מעתה ביאת האיש תהיה תנאי לעורר באישה את עוצמת כוח המשיכה שבקירבה, לאפשר לה להיות "קן" (מלשון קניין) וכלי להכלת מציאות האיש בתוכה⁴⁹. מאידך, עמעום קווי צורת חייו של האיש מחסרון שלמות הבשר שנוצר בו במעשה המילה ומהטבעת תכונת המְצוֹנָה השמימי בבשרו, יביאו אותו לתלות גדולה יותר בהחלת חיו באישה להיותו מעתה תלוי בצורתה⁵⁰, בעוד הוא נותן לה את שמה⁵¹ וכוח פעולתה⁵². בשלב זה, במעשה החלת האיש את חומר חייו בצורת האישה, נוסף קניין הקידושין למעשה הביאה⁵³. באופן זה הנעזר במעשה הקניין, יפעפע האדם מעתה את חומרי חייו גם בצורות החיים האחרות. כל מעשי הקניין בהלכה - במיטלטלין, בחי וקרקעות, יפעלו בדרך תהליכית זו ומקומם כולם ייקבע במסכת קידושין⁵⁴! בכתבתה של ההלכה את כל מעשי הקניין בקו אחד, היא תקבע קיום תמידי לקיום החומרים "אישיות" וממילא לאופי הקשר האינטימי בין כל יסודות החיים הפיזיים – בבני האדם בינם לבין עצמם ובין האדם לבין האדמה, החי, הצומח והמיטלטלין⁵⁵.

קביעה הלכתית זו תהיה חלק בלתי נפרד ממאמץ העולם לקיים בעצמיותו הפיזית, יכולת יצירה ויחסי גומלין איכותיים, ברמה כזו שתחזיר את הממד הפיזי וכוחות החוש המתאיחים אליו, להיות מרכז הוויות החיים וערוץ הקשר המרכזי של האדם אל הסובב אותו. אל המגמה הזו נאמן אברהם ולמענה הוא משתף בקיומו את הקיום המצרי.

אף שקיום מעלת ה"דיבור" בפיזיות אמנם נשאר תלוי בדיבור הפה (הציווי האלוהי), קיומו בבשר האדם מעורר שוב את הגוף להופיע לא רק את עצם קיום החיים הבסיסיים, אלא גם את התפרטותם. ריגושי הגוף וחוויותיו, מצליחים להגיע לרזולוציה עדינה, המספיקה בכדי להוביל את מהלך תרבות העמים והתקשרויותיהם דרך מערכת החיבורים הפיזיים, התחושות וההרגשות.

בעולם זה, אליו "צולל" אברהם ואליו "צולל" האין סוף ה"מקיף", המתנהל דרך המגעים הפיזיים שבו, כשרוצה אברהם לקבע את אמירתו לעבדו אליעזר קיבוע מוחלט, הוא מפגיש את ידו של

⁴⁸ כשהגברת תאוצת החלקיקים בו למהירות האור, מביאה דווקא להעצמת מסת החומר שבהם לפי 7,000 מזו שהייתה בהם בעת המנוחה.

⁴⁹ כך יבוארו דברי חז"ל בגמרא – "אמר רב שמואל בר אבון משמיה דרב: אשה גולם היא, ואינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי, שנאמר (ישעיהו נ"ד) כי בועליך עושיך ה' צבאות שמו" (סנהדרין כ"ב, ע"ב), מצד עוררותו את פוטנציאל האין סוף שבגופה.

⁵⁰ באופן ששייכות הוולד להיות ישראלי נקבעת דווקא על ידה - "א"ר יוחנן משום ר"ש בן יוחי, דאמר קרא: כי יסיר את בנך מאחרי (דברים ז'), **בנך הבא מישראלית קרוי בנך**, ואין בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנך אלא בנה" (קידושין ס"ח, ע"ב).

⁵¹ ה"שם" המגיע מצביון החיים הדק יותר של עולם המחשבה, ההופך להיות באיש מרכזי בהוויית קיומו, מתוך העצמת חיבורו אל מוצא החיים שמן השמים.

⁵² אין האישה יכולה לקדש אלא האיש - "נתנה היא לו כסף, ואמרה: הריני מקודשת לך, אינה מקודשת" (ש"ע אבן העזר הלכות קידושין סימן כ"ז סעיף ז'). וכן אין האישה יכולה לגרש או להתגרש, אלא האיש - "אם לא תמצא חן בעיניו, מלמד שאינו מגרש אלא ברצונו... אבל האשה מתגרשת ברצונה ושלא ברצונה" (רמב"ם הלכות גירושין פרק א', הלכה ב').

⁵³ כפי המשך דברי הרמב"ם שהבאנו לעיל - "קודם מתן תורה היה אדם פוגע אשה בשוק אם רצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובועלה בינו לבין עצמו ותהיה לו לאשה, כיון שנתנה תורה נצטוו ישראל שאם ירצה האיש לישא אשה יקנה אותה תחלה בפני עדים ואחר כך תהיה לו לאשה שנאמר (דברים כ"ב) כי יקח איש אשה ובא אליה" (רמב"ם הלכות אישות פרק א', הלכה א').

⁵⁴ המובאים כולם בפרק ראשון של מסכת קידושין - "האשה נקנית בשלש דרכים" (משנה א'). "עבד עברי נקנה" (משנה ב'). "עבד כנעני נקנה" (משנה ג'). "בהמה גסה נקנית" (משנה ד'). "נכסים שיש להם אחריות נקנין... ושאין להם אחריות אין נקנין אלא..." (משנה ה').

⁵⁵ מהלך הפוך מדרך ההתבוננות המערבית המפרשת את קיום מעשה הקניין באישה ככזו המורידה את האישה אל דיוטת הבהמה להיות חפץ נחות לניצול בעלה.

אליעזר עם מקום יצירת החיים שבו – מקום המילה⁵⁶. מקום מגע שלא ניתן כלל לחלום עליו בכריתת הסכמים כלשהם בעולם המערבי. כך גם נוהג יעקב עם יוסף⁵⁷.

יצחק, יעקב ויוסף

יצחק בעיוורונו, מעצים את אבסולוטיות עולם המגע והחוויה הפיזיים בהובלת תכני החיים המורכבים. הוא מטה את משקל שליטתו בחיים לחוויית המישוש⁵⁸ שהיא הקובעת את מקום שימת הברכה ולא מראית העין. חוויית האכילה⁵⁹ וריחו של האדם⁶⁰, הם המסוגלים להופיע השראה ופתיחת אופקים לאין קץ יותר מבהירות המחשבה. בקו הזה מוביל גם יעקב את מעשיו אופן מורכב עוד יותר. בלבישתו את עורות גדיי העיזים⁶¹ (מעשה הנחשב בתרבות המערבית השכלית כמשחק פורימי אווילי), הוא יוצר אינטראקציה וחיבור אינטימי עם מערכת החי. את תכנות האדם חיה של עשיו⁶², הוא מעצים בעצמו דרך עטיפת צווארו וחלקת ידיו בעורות העיזים. אין המדובר בהשתלת העור המדעית, אלא בפיעפוע תכונת החי דרך מגע העורות במחשוף הבשר האנושי⁶³. את יכולת השפה הפיזית ליצור אינטראקציה בין רמות החיים השונות, יוצר יעקב לא רק בין האדם והחי אלא אף בין הצומח והחי, בייחוס צאן לבן אל המקלות בשקתות המים⁶⁴. את יכולת יצירת הקשר האינטימי דרך רמות החיים השונות מנצל יעקב ליצירת החיבור עם בני כנען בחזרתו אל הארץ. אל שכם הוא מתחבר דרך מעשה הקניין, במטבע שהוא מתקן, בשווקים שהוא מכונן⁶⁵ ואפילו באטליזים שהוא פותח⁶⁶. כל אלו מהווים קשרים אינטימיים לחיבור בין התרבויות, ברמת עומק כמו חוויית החיבור העשירה הנוצרת במעשה החיבוק והנישוק שבין איש ואישה⁶⁷. איבוד השליטה שנוצר בעקבות החיזור הזה של יעקב בשכם באינוסה של דינה, מסיג אחורה את כל התהליך שנועד להחזיר את יכולת ההבעה ה"כנענית" אל התרבות הישראלית⁶⁸, אל שיא יכולת ה"דיבור" של החומר במגעו, ריחו צבעוניותו כאמור לעיל.

[כשל זה יפגוש את עם ישראל ברמת הלאום בשלטון הרומאים. שם יגנוז רבי שמעון בר יוחאי את יכולת החומר להביע "אישיות", ויכולת האדם ליצור עימו קשר אינטימי, בקביעתו כי הרומאים (בניגוד ליעקב), כל מעשי יצירתם

⁵⁶ "ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו שים נא ידך תחת רכלי. ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ אשר לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבן - לפי שהנשבע צריך שיטול בידו חפץ של מצוה, כגון ספר תורה או תפילין, והמילה היתה מצוה ראשונה לו ובאה לו על ידי צער והיתה חביבה עליו ונטלה" (בראשית כ"ד, ב' - ג'). (כפי שמזוהה, רש"י מטה את המגע עם המילה, למגע עם המצווה!).

⁵⁷ "ויקברו ימי ישראל למות ויקרא לבנו ליוסף ויאמר לו אם נא מצאתי חן בעיניך שים נא ידך תחת רכלי ועשית עמדי חסד ורחמים אל נא תקברני במצרים" (בראשית מ"ז, כ"ט).

⁵⁸ "ויאמר יצחק אל יעקב גשה נא ואמשך בני האמה זה בני עשו אם לא" (בראשית כ"ז, כ"א).

⁵⁹ "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי והביאה לי ואכלה בעבור תברכך נפשי בטרם אמות" (בראשית כ"ז, ד').

⁶⁰ "ויגש וישק לו וירח את ריח בגדיו ויברכהו ויאמר ריח בגדי ריח בני קריח שדה אשר ברכו ה'" (בראשית כ"ז, כ"ז).

⁶¹ "ויאת ערת גדיי העזים הלבשה על גדיו ועל חלקת צנאיו" (בראשית כ"ז, ט"ז).

⁶² "ויצא הראשון אדמוני פלו פאדרת שער (מלא שער כטלית של צמר המלאה שער - רש"י) ויקראו שמו עשו: - הכל קראו לו כן, לפי שהיה נעשה ונגמר בשערו כבן שנים הרבה" (בראשית כ"ה, כ"ה ורש"י ד"ה ויקראו שמו עשו).

⁶³ אם בהתחפשות "פורימית" היה המדובר, אווילי לחשוב כי תחפושת זו מבלבלת את יצחק - "ולא הפירו כי היו גדיי פני עשו אחיו שערות ויברכהו" (בראשית כ"ז, ג').

⁶⁴ ויצא את המקלות אשר פצל ברהטים בשקתות המים אשר תבאן הצאן לשותות לנכח הצאן ויחמנה בבאן לשותות. ויחמו הצאן אל המקלות ותלדן הצאן עקדים נקדים וטלאים" (בראשית ל', ל"ח - ל"ט).

⁶⁵ "ויחן את פני העיר (בראשית ל"ג) אמר רב: מטבע תיקן להם, ושמואל אמר: שווקים תיקן להם, ורבי יוחנן אמר: מרחצאות תיקן להם" (שבת ל"ג, ע"ב).

⁶⁶ "ויחן את פני העיר שהיו עושין איטליסין ומוכרין בשוק" (תלמוד ירושלמי מסכת שביעית פרק ט', ה"א).

⁶⁷ מסיבה זו, אצל יוסף, מהווה הקשרים הקניינים הנעשים בין אחיו לבין נשים נשואות סיבה להחשדן בעריות.

⁶⁸ בדרך אגב, היתה תנועה כזו בתחילת יסודה של המדינה, שרצתה להוביל תרבות כנענית. אלא שזו לא העלתה בדעתה כי היהדות היא כנענית הרבה יותר ממנה...

וקניניהם, לא בקשר של חיבור הדדי נעשים, אלא בקשר של ניצול⁶⁹ מעת הזו, גם יבטל רבי שמעון בר יוחאי את הדיניות ההלכתית בדיני ממונות⁷⁰, כיוון שתכני דיניה שייכים ובנויים לאופי הקשר ההדדי ולא הניצולי בין האדם לבין סביבתו. על כך נביא דוגמאות בהמשך. מכאן תגבר אדנות האדם החושב על הפיזיות החומרית שתחשב מעתה נחותה ממנו. ומכאן יתחיל לצמוח המדע שיפרק את החומרים משלמותם וירכיבם לצרכיו של האדם.]

את קו החיים הזה שנשבר בשכם, ממשיך יוסף. בעוד האחים נוטים להוביל את החיים על קו הדיבור מעצים יוסף את קווי המתאר של הגוף אל שיא הבעתו⁷¹ ויוצר דרך תצורת יופיו אינטראקציה עם תרבות מצרים⁷². נקודת המוצא אצל יוסף לברכה היא כשורשה (ב.ר.כ) – מן הברכיים והכוונה לבין הברכיים. דברי הכתוב – "גם בְּנֵי מְכִיר בְּן מְנַשֶּׁה יִלְדוּ עַל בְּרַכֵּי יוֹסֵף"⁷³, מתורגמים כ"גדלן בין ברכיו"⁷⁴. זהו מקור הברכה המקורי של העולם, ויוסף הוא הממשיכו מכוח אונן שבין ברכיו. אולם גם פה יוצא המהלך משליטה, בפרשת אשת פוטיפר⁷⁵. מכמעט כישלוננו של יוסף העומד על סף התבטלות אל הוויית התרבות המצרית, אנו למדים על המקום אליו כמעט הגיע. יציאת הזרע **מבין ציפורני ידיו**⁷⁶ בעודו כמעט שוכב עם אשת פוטיפר כוהן האון⁷⁷ המצרי, מלמדת על היכולת שקונה יוסף ליצור חיים במעשה הידיים. לו היינו מתרגמים יכולת זו במעשה האומנות, יכולים הינו להגיע למצב בו הפסל המפסל בחמר, בא אל החומר כחיבוק וכביאת אישה במגע הידיים שבו, ליצוק מעצמו בחומר עימו הוא בא במגע. את היכולת הזו לא זוכה יוסף להופיע לעולם. הכמעט יציאה ממסגרת המותר, מוליכה את יכולת היצירה הזו של אצבעות הידיים חזרה אל האדמה⁷⁸. מתוך שניים עשר משפחות שהיו אמורות לצאת ממנו (שתי זרועות הידיים ועשר האצבעות) נותרים רק שתי משפחות – מנשה ואפרים (זרועות הידיים בלבד). לא צריך הרבה דמיון בכדי להבין מה רמת הרזולוציה במעשה היצירה אליה יכול האדם להגיע כשלו רק שתי זרועות, אך הוא נטול אצבעות ידיים...!

מהלך זה מוביל לצמצום משקל ברכת הברכיים (והכוונה כאמור, למה שבין הברכיים) בהשוואה לברכת הידיים, המקבלות את הכוונתן מן הראש. בברכת יעקב לבני יוסף, הוא משכל את ידיו בברכתם.

⁶⁹ "...פתח רבי יהודה ואמר: כמה נאים מעשיהן של אומה זו: תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. רבי יוסף שתק. נענה רבי שמעון בן יוחאי ואמר: כל מה שתקנו - לא תקנו אלא לצורך עצמן, תקנו שווקין - להושיב בהן זונות, מרחצאות - לעדן בהן עצמן, גשרים - ליטול מהן מכס" (שבת ל"ג, ע"ב).

⁷⁰ "כתב בספר המצות צריכין הדיינין להתרחק בכל היכולת שלא יקבלו עליהם לדון דין תורה כי מאד נתמעטו הלבבות וגרסינן בירושלמי פ"ק דסנהדרין בימי ר"ש בן יוחאי בטלו דיני ממונות אמר ר"ש בן יוחאי לית דחכים בדין" (טור חושן משפט סימן יב)

⁷¹ "אלה תלדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה הנה רעה את אחיו בצאן והוא נער את בני בלקה ואת בני זלפה נשי אביו - והוא נער - שהיה עושה מעשה נערות, מתקן בשערו ממשמש בעיניו, כדי שיהיה נראה יפה" (בראשית ל"ז, ב' ורש"י ד"ה והוא נער).

וכן: "...ויהי יוסף יפה תאר ויפה מראה - כיון שראה עצמו מושל, התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשעריו" (בראשית ל"ט, ו' ורש"י ד"ה ויהי יוסף יפה תואר).

⁷² "בן פרת יוסף בן פרת עלי עין בנות צעדה עלי שור: - בנות מצרים היו צועדות על החומה להסתכל ביופיו" (בראשית מ"ט, כ"ב ורש"י ד"ה בנות צעדה עלי שור).

⁷³ בראשית נ"י, כ"ג

⁷⁴ "על ברכי יוסף - כתרגומו, גדלן בין ברכיו" (רש"י בראשית נ"י, כ"ג).

⁷⁵ "ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת אדניו את עיניה אל יוסף ותאמר שכבה עמי... ויהי כדבריה אל יוסף יום יום ולא שמע אליה לשכב אצלה להיות עמה (לעולם הבא - רש"י). ויהי כהיום הזה ויבא הפיתה לעשות מלאכתו (חד אמר, לעשות צרכיו עימה - רש"י) ואין איש מאנשי הפית שם בפית. ותתפשטהו בבגדו לאמר שכבה עמי ויעזב בגדו בגדה וינס ויצא החוצה" (בראשית ל"ט, ז' - י"ב).

⁷⁶ "באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו: יוסף, עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות? דכתיב: (משלי כ"ט) ורועה זונות יאבד הון. מיד: (בראשית מ"ט) ותשב באיתן קשתו, א"ר יוחנן משום ר' מאיר: ששבה קשתו לאיתנו, ויפוזו זרועי ידיו - נעץ ידיו בקרקע ויצאה שכבת זרעו מבין ציפורני ידיו" (סוטה ל"ו, ע"ב).

⁷⁷ "וילויסוף ילד שני בנים בטרם תבוא שנת הרעב אשר ילדה לו אסנת בת פוטי פרע כהן און" (בראשית מ"א, נ'). הוא פוטיפר שבפרשת אשת פוטיפר.

⁷⁸ "נעץ ידיו בקרקע ויצאה שכבת זרעו" (גמרא שם).

מנשה הפועל כדוגמת יוסף את התרבות הישראלית דרך הממד הפיזי של החיים⁷⁹, מוסג לאחור, לטובת אפרים המוצא את יצירת החיים דרך אותיות התורה⁸⁰. אמנם את רגליו לא משכל יעקב. מתוך כך בכורת הנחלה נשאר אצל מנשה⁸¹. גם את המהלך הכללי הממקד את בנינה של הישראליות ביכולת להביע את תרבותם מכוח מקור ההווה הפיזי, אין הכשל הזה עוצר. כניסתם של עם ישראל אל תוך מצרים שנקבעה כתנאי לירושת ארץ כנען⁸² (בה גנוזה היכולת של הגוף להביע "עורמה", מעת כישלונו של נוח) – מתקיימת⁸³, מכוח שקידתו של יוסף⁸⁴. מתוך מצרים יצאו ישראל כתינוק היוצא מרחם אימו⁸⁵, חמושים ב"תרבות" ה"חושך"⁸⁶ המאבדת ארבעה חמישיות מעם ישראל, אך מוציאה את החמישית הנותרת חמושה⁸⁷ ביכולת חוויית החיים ממנה נברא העולם – "וחושך על פני תהום". כאן סוגרת הבריאה ביצירתה מעגל, ברמת הלאום.

ה"מלכות" - פריצת הפיזיות אל מעבר לגבולות ה"דת"

כבר בארנו, כי יכולת תכונות הגוף, להעביר את ה"מסר" האישיותי באופן העמוק והאותנטי ביותר והיותו בעל מרחב הכלה אין סופי (כפי שמודגם כאמור ביכולת ההכלה של כוח משיכת ה"חור השחור" את תנועת האור), מביא לכך שכשמופיע הרצון להטביע ב"די אן אי" הישראלי תכונות חיים המסוגלות להכיל ולהוביל אל מרחבי חיים הפורצים את גדר המרחב האנושי, יעשה הדבר באופן המפעיל את הכישורים הגופניים וכוחות החוויה המתלווים להם לרמתם המקסימאלית ואף מעבר לחוקים הסדירים המנהלים את החיים! מגמת ה"פריצה" הזו, מוגדרת ביהדות כ"מלכות"⁸⁸.

⁷⁹ "אבל מנשה היה יוצא ונוקק עם אביו לעסקיו" (פסיקתא רבתי פיסקא ג' - ביום השמיני).
⁸⁰ "ויאמר ליוסף הנה אביך חולה ארוז"ל אפרים אמר לו שהיה עוסק בתורה עמו" (מדרש תנחומא פרשת ויחי סימן ו').
⁸¹ "בן פרת יוסף בן פרת עליו עין בנות צעדה עליו שור - ותרגום של אונקלוס בנות צעדה עליו שור תרין שבטין יפקון מבנוהי וכו'. וכתב בנות על שם בנות מנשה בנות צלפחד שנטלו חלק בשני עברי הירדן" (בראשית מ"ט, כ"ב ורש"י ד"ה על שור).
⁸² "ויאמר אדני יקוק במה אדע כי איך שנה... ויאמר לאברהם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדים וענו אתם ארבע מאות שנה... ואחריו כן יצאו ברכש גדול... ודור רביעי ישובו הנח... " (בראשית ט"ו, ח' - ט"ז).
⁸³ "ויאמר ישראל אל יוסף הלא אחיד רעים בשכם... ויאמר לו לך נא ראה את שלום אחיד ואת שלום הצאן והשבני דבר וישלחני מעמק חברון ויבא שכמה - והלא חברון בהר, שנאמר (במדבר י"ג, כ"ב) ויעלו בנגב ויבא עד חברון, אלא מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים (לעיל ט"ו, י"ג) כי גר יהיה זרעך" (בראשית ל"ז, י"ג - י"ד ורש"י ד"ה מעמק חברון).
⁸⁴ הדואג לקזז לשם כך את ההפרשים שבין שני הלאומים. מצד אחד מביא את יעקב לפרעה לתת לו את ברכתם של ישראל ביכולתם להנביע חיים ממקור הארץ -
"ויברך יעקב את פרעה - ומה ברכה ברכו, שיעלה נילוס לרגליו, לפי שאין ארץ מצרים שותה מי גשמים אלא נילוס עולה ומשקה, ומברכתו של יעקב ואילך היה פרעה בא עומד על נילוס והוא עולה לקראתו ומשקה את הארץ" (בראשית מ"ז, י' ורש"י ד"ה ויברך יעקב). ברכה זו היא הברכה המייחדת את ישראל. כך מזהה יתרו במשה - ויאמר אל בנתיו ואילו למה זה עזבתן את האיש קראן לו ויאכל לחם" - הכיר בו שהוא מזרעו של יעקב, שהמים עולים לקראתו" (שמות ב', כ' ורש"י ד"ה למה זה עזבתן).
מאידך הוא מביא את כל מצרים בברית המילה -
"ותרעב כל ארץ מצרים ויצעק העם אל פרעה ללחם ויאמר פרעה לכל מצרים לכו אל יוסף אֲשֶׁר יאמר לכם תעשו - לפי שהיה יוסף אומר להם שימולו" (בראשית מ"א, נ"ה ורש"י ד"ה אשר יאמר לכם תעשו).
⁸⁵ "אז הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי" (דברים ד', ל"ד) - שאין ת"ל גוי מקרב גוי אלא כאדם שהוא שומט את העובר ממעי הפרה" (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מסכתא דויהי פרשה ו').
⁸⁶ "...ונמשח חשך - ומדרש אגדה פותרו לשון (דברים כ"ח, כ"ט) ממשש בצהרים, שהיה כפול ומכופל ועב עד שהיה בו ממש" (שמות י', כ"א ורש"י ד"ה וימש).
⁸⁷ "...וחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים - דבר אחר חמושים אחד מחמשה יצאו, וארבעה חלקים מתו בשלש ימי אפילה" (שמות י"ג, י"ח ורש"י ד"ה וחמשים).
⁸⁸ כך מזהה שאול את פוטנציאל המלכות של דוד - "ונכראות שאול את דוד יצא לקראת הפלשתי אמר אל אבנר שר הצבא בן מי זה הנער אבנר - וכי לא היה מכירו והלא כתיב ויאבהו מאד ויהי לו נושא כליו (לעיל שמואל א', ט"ז, כ"א) אלא ראהו מתנהג בטכסיסי מלכות אמר שאול אם בא ממשפחת פרץ מלך יהיה שהמלך פורץ גדר לעשות לו דרך ואין ממחין בידו (שמואל א', י"ז, נ"ה ורש"י ד"ה בן מי זה הנער).

כך מופיע הדבר בבנות לוט המוציאות את ערוותן אל החוץ במשכבן עם אביהן⁸⁹. הוצאת ערווה זו משמעותה היא שהנקביות שכרגיל אינה מתאפיינת בתנועה אלא ביכולת ההכלה של הבאים אל תוכה, מבצעת תנועה אקטיבית של הכלה⁹⁰, שהינה מאפיין של פעילות זכרית⁹¹. היציאה הזו של ה"נקביות" מגבולות ה"תדר" התכונתי שלה, היא שעצימה את כוח ההכלה הנוצר מכך לרמה של "מלכות"⁹². מביאה זו יצאו שתי אומות מהן תורכב מלכות ישראל⁹³. מואב, ממנה תגיע רות המואביה המוגדרת "אימה של מלכות" (אם המלכות)⁹⁴ ועמון ממנה תגיע נעמה האמונית אשת רחבעם בן שלמה⁹⁵. מגמה זו של פריצה במעשה ההכלה, ממשיכה גם בתמר המושכת את יהודה אליה להוליד ממנה את פרץ, ממנו תצא מלכות יהודה⁹⁶. חז"ל יספרו כי התשוקה הזו "נכפתה" עליו מעבר לכוחו⁹⁷ על מנת להעמיד מעוצמתה מלכות הפורצת אף היא את מרחבי יכולתו של האדם. כוח התשוקה הגופנית בשיאה הגבוה, מעורב גם בהולדתו של דוד עצמו. בביאתו של ישי אביו של דוד אל אשתו, הוא חושב כי המדובר בשפחתו עימה קבע למשכב. בהסתודדות השפחה עם אשת ישי, הן קובעות כי במקום השפחה תכנס האישה אל ישי. מכוח התשוקה האסורה המעורבת במעשה המשכב הזה יוצא דוד אדום, ואימו אשת ישי חשודה משום כך בזנות, עד שקביעת הנביא שמואל את דוד למלך מורידה חשד זה⁹⁸. אף מלכות שלמה מופיעה דרך ערוץ התשוקה הגופנית הפורצת את גדר ה"דת". בחיבור דוד עם בת שבע, מופיעה תשוקה ייחודית הפורצת את גבולות הזמן והוויית המציאות בהתייחסותה להתאמה מקורית (של בת שבע לדוד

⁸⁹ "וַתִּהְרֶיךָ שְׁתֵּי בָנוֹת לוֹט מֵאֲבִיךָ - אֵף עַל פִּי שֶׁאִין הָאִשָּׁה מִתְעַבֵּרֶת מִבִּיאה ראשונה, אלו שלטו בעצמן והוציאו ערוותן לחוץ ונתעברו מביאה ראשונה" (בראשית י"ט, ל"ו ורש"י ד"ה ותהרין וגו').

⁹⁰ דוגמא לכך, אמנם לא במעשה הביאה עצמה, מופיעה גם בתכונת לאה היוצאת לקראת יעקב להכילו אל תוכה - "וַיָּבֵא יַעֲקֹב מִן הַשָּׂדֶה בְּעָרֵב וַתֵּצֵא לָאֵה לְקָרְאָתוֹ וַתֹּאמֶר אֵלַי תָּבוֹא... (בראשית ל', ט"ז).

⁹¹ להבדיל מן הפמיניזם המשתדל לסגל לעצמו את כח הפעולה הזכרי ולא מעצים את מעשה ההכלה הנקבי להיות אקטיבי במעשה הכלתו.

⁹² את כוונתן של בנות לוט לפריצה של גבולות העולם, מבטאים חז"ל בייחסם לכוונתם של בנות לוט להחיות זרע מאביהן, ככוונה המתייחסת לזרע המשיח - "כתיב (בראשית י"ט) ונחיה מאבינו זרע, אין כתיב כאן בן אלא זרע אותו הזרע שהוא בא ממקום אחר, ואיזה זה, זה מלך המשיח" (רות רבה פרשה ז' סימן ט"ו).

את מעורבות ה"השגחה" בתהליך הזה יביאו חכמים באמירתם - "ותשקין את אביהן יין (שם י"ט, ל"ג) ומאין היה להן יין במערה אלא נזדמן להן לשעה כמעין דוגמא של עולם הבא וה"א (יואל ד', י"ח) והיה ביום ההוא והטימו ההרים עסיס" (מדרש תנאים לדברים י"א, ט"ז).

⁹³ את הכוונה לבניין התכונתי הזה של מלכות ישראל דרך יצירתן של שתי האומות עמון ומואב, יביעו חז"ל בהתייחסותם למציאת היין במערה - "ותשקין את אביהן יין בְּלִילָה הוּא - יין נזדמן להן במערה להוציא מהן שני אומות" (בראשית י"ט, ל"ג).

⁹⁴ "וַתָּבֵא בַת שֶׁבַע אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לְדַבֵּר לוֹ עַל אֲדֹנָיהָ וַיִּקֶּם הַמֶּלֶךְ לְקָרְאָתָהּ וַיִּשְׁתַּחוּ לָהּ וַיֵּשֶׁב עַל פְּסָאוֹ וַיִּשֶׂם פֶּסֶא לָאֵם הַמֶּלֶךְ וַיִּשָּׁב לִימִינוֹ - לאם המלך - אמרו רבותינו לאמה של מלכות היא רות" (מלכים א', ב', י"ט ורש"י ד"ה לאם המלך).

⁹⁵ "וַיִּרְחַבְעָם בֶּן שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ בִּיהוּדָה... וַיִּשֶׂם אִמּוֹ נְעֻמָּה הַעֲמֻנִית" (מלכים א', י"ד, כ"א).

⁹⁶ מכוח עוצמת התשוקה הזו תצא לא רק מלכות אלא גם נבואה - "תמר זינתה (ונתכוונה לשם מצווה להעמיד זרע - רש"י) - יצאו ממנה מלכים ונביאים (מלכים מדוד ונביאים מישעיה - רש"י) (נזיר, כ"ג, ע"ב).

⁹⁷ "אמר ר' יוחנן בקש לעבור וזימן לו הקדוש ברוך הוא מלאך שהוא ממונה על התאווה אמר לו יהודה היכן אתה הולך מהיכן מלכים עומדים מהיכן גדולים עומדים, ויט אליה אל הדרך, בע"כ שלא בטובתו..." (בראשית רבה פרשת וישב פרשה פ"ה).

⁹⁸ "הן בעון חוללתי... ישי פירש מאשתו שלש שנים, לאחר שלש שנים היה לו שפחה נאה ונתאוה לה, אמר לה: בתי, תתקני עצמך הלילה, כדי שתכנסי אלי בגט שחרור. הלכה השפחה ואמרה לגבירתה: הצילי עצמך ונפשי ואדוני מגיהנום, אמרה לה: מה טעם? שחה לה את הכל. אמרה לה: ביתי, מה אעשה שהיום שלש שנים לא נגע בי. אמרה לה: לכי תקני עצמך, ואף אני כך, ולערב כשיאמר סגרי הדלת תכנסי את ואצא אני, וכך עשתה, לערב עמדה השפחה וכבת את הנר, באת לסגור את הדלת נכנסה הגבירה ויצאה היא. עשתה עמו כל הלילה ונתעברה מדוד, ומתוך אהבתו על אותה שפחה יצא דוד אדום מבין אחיו. ביקשו בניה להורגה ואת בנה דוד, כיון שראו שהוא אדום אמר להם ישי: הניחו לו ויהיה לנו משועבד ורועה צאן. והיה דבר טמון עד עשרים ושמונה שנים, כיון שאמר לו הקב"ה לשמואל לך ואשלחך אל בית ישי הלחמי, ואמר לו ישי עוד שאר הקטן והנה רועה בצאן, כיון שבא התחיל השמן מבצבץ ועולה, אמר לו הקב"ה קום משחיה כי זה הוא, פינה השמן על ראשו ונקרש כאבנים טובות ומרגליות. וישי ובניו היו עומדים ברדת ואימה, אמרו: לא בא שמואל אלא לבזותינו ולהודיע לישראל שיש לנו בן פסול, ואמו של דוד שמחה מבפנים ועצבה מבחוץ, כיון שנטל כוס ישועות שמחו כולם" (ילקוט המכירי תהילים קי"ח, כ"ח).

מ"ששת ימי בראשית"⁹⁹, אף שהינה סותרת את הוויית המציאות ההלכתית (נישואיה אל אוריה החיתי). את מלכותו "מרפד" דוד עם בני אשת יפת תואר¹⁰⁰, שעוצמת התשוקה בלקיחתה בעת המלחמה היא כה עצומה וחודרת כה עמוק (בהיותה מופיעה בעת המלחמה, מקום התפר שבין החיים והמוות), עד שהיא פועלת גיור במעשה האישות ללא מעשה הגיור ההלכתי¹⁰¹. כל זאת על מנת להעצים את עוצמת ה"פריצה" שבמלכותו, מכוח ריבוי בעלי תכונת התשוקה הפורצת את דרכי החיים הנורמטיביים. היות מקור הקיום הגופני ערוץ ההבעה הרחב ביותר של החיים, מביא לכך כי אף סימני המלכות מופיעים לבעליהם דרך מקור הקיום הגופני ב"אמתם"¹⁰². כך נבט אביו של ירובעם מלך ישראל שראה אש יוצאת מאמתו וכן אחיתופל אביה של בת שבע אם שלמה ראה צרעת על אמתו¹⁰³.

אף לקראת סוף גלות ישראל הראשונה, שנעשה הניסיון להביא את בית המקדש ואת מלכות ישראל לעטרתם הגדולה אף יותר מזו שהייתה בבית ראשון, נעשה הדבר בדרך ערוץ המגע הפיזי (בין אסתר ואחשוורוש, כפי שכבר הזכרנו) באופן הפורץ את גבולות ה"דת". לא רק שמרדכי אינו מונע את המשך שהייתה של אשתו¹⁰⁴ בבית אחשוורוש (למרות שהיה יכול לעשות זאת בשתיקתו בניסיון ההתנקשות באחשוורוש של בגתן ותרש¹⁰⁵), אלא הוא מושך את אסתר לעבור מקשר של אונס (שעוד הינו לגיטימי בתוך מעגל חוקי ה"דת"), אל קשר אישות גופני מתוך רצון זמן רב לפני שהדבר נצרך באמת מטעם פיקוח נפש (על כך אומרת אסתר "כאש אבדתי אבדתי"¹⁰⁶). במקביל, אף מרדכי במהלך זה "עובר על דת"¹⁰⁷ ומבטל את סדר ליל הפסח (בצום שהוא צם ביום הפסח). כל זאת מתוך מגמת "פריצה" שאמורה הייתה לכוון מלכות ובית מקדש, שאופן המגע עם מוצא החיים והביטויים התרבותיים שלו, אמורים היו לעבור באופן מרכזי דרך המגע הגופני והחושני. אמנם, כפי שכבר הזכרנו, אי האמונה של ישראל במהלך הזה ועלייתם הדלה לארץ מכשילה את המהלך¹⁰⁸. בנה של אסתר,

⁹⁹ "דרש רבא: מאי דכתיב (תהלים ל"ח) כי אני לצלע נכון ומכאובי נגדי תמיד - ראויה היתה בת שבע בת אליעם לדוד מששת ימי בראשית, אלא שבאה אליו במכאוב. וכן תנא דבי רבי ישמעאל: ראויה היתה לדוד בת שבע בת אליעם, אלא שאכלה פגה - שקפץ את השעה לזקק על ידי עבירה" (סנהדרין ק"ז ע"א ורש"י ד"ה שאכלה פגה).

¹⁰⁰ "אמר רב יהודה אמר רב: ארבע מאות ילדים היו לו לדוד, וכולן בני יפת תואר היו, ומגדלי בלוריות היו, וכולן יושבין בקרוונות של זהב, ומהלכין בראשי גייסות היו, והם היו בעלי אגרופין של בית דוד" (סנהדרין כ"א, ע"א).

¹⁰¹ כדוגמת תמר בת דוד שנולדה מאישות "יפת תואר" מאשת תלמי מלך גשור. "תמר - אחות אבשלום בת יפת תואר היתה, קודם שנתגיירה בלב שלם מעכה אמו ילדה לו לדוד את תמר, והיתה אצלו בתורת יפת תואר" (רש"י סנהדרין כ"א, ע"א).

¹⁰² מקום המילה המכונה גם "גיד האמה" - "וראש הגויה" - הוא גיד האמה ר' עובדיה מברטנורא מסכת נגעים פרק ו

¹⁰³ "תנו רבנן: שלשה ניבטו ולא ראו ואלו הן: נבט, ואחיתופל, ואיצטגניני פרעה. נבט ראה אש שיוצאת מאמתו, הוא סבר איהו מליך, ולא היא - ירבעם הוא דנפק מיניה. אחיתופל ראה צרעת שזרחה לו על אמתו, הוא סבר איהו מלך, ולא היא - בת שבע בתו הוא דנפקא מינה שלמה. איצטגניני פרעה - דאמר רבי חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב + במדבר כ"א + המה מי מריבה - המה שראו איצטגניני פרעה וטעו. ראו שמושיען של ישראל במים הוא לוקה, אמר + שמות א' + כל הבן הילוד היארה תשליכוהו, והן לא ידעו שעל עסקי מי מריבה לוקה" (סנהדרין ק"א, ע"ב).

¹⁰⁴ "...ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת - רבותינו פירשו לבית לאשה" (אסתר ב', ז' ורש"י ד"ה לו לבת). "תנא משום רבי מאיר: אל תקרי לבת אלא לבית" (מגילה י"ג, ע"א).

¹⁰⁵ ניסיון התנקשות שהיה בתקופה שבין לקיחת אסתר לאחשוורוש בשנת שבע למלכותו, לבין פרשיית המן שהחלה רק בשנת השנים עשרה למלכותו.

"ותלקח אסתר אל המלך אחשוורוש אל בית מלכותו בחדש העשירי הוא חדש טבת בשנת שבע למלכותו... בימים ההם ומרדכי ישב בשער המלך קצף בגתן ות'רש שני סריסי המלך משמרי הסף ובקשו לשלח ד' במלך אחשוורוש" (אסתר ב', ט"ז - כ"א).

¹⁰⁶ "...ובכן אבוא אל המלך אשר לא כדת (שעז עתה באונס ועכשיו ברצון - רש"י) וכאשר אבדתי מבית אבא אובד ממך שמעכשיו שאני ברצון נבעלת לגוי אני אסורה לך - רש"י" (אסתר ד', ט"ז).

¹⁰⁷ "ויעבר מרדכי (על דת להתענות בייט ראשון של פסח שהתענה י"ד בניסן וט"ו וט"ז שהרי ביום י"ג נכתבו הספרים - רש"י) ויעש ככל אשר צוהו עליו אסתר" (אסתר ד', י"ז).

¹⁰⁸ דבריו הקשים של ריש לקיש לרבה בר בר חנה - "אלוהים שונא אתכם. אם הייתם עולים כולכם הייתה חוזרת שכינה לעם ישראל.

"ריש לקיש הוי סחי בירדנא, אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא. אמר ליה: אלהא! סנינא לכו... אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא - נמשלתם ככסף, שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו" (יומא ט', ע"ב).

נהרג בידי אלכסנדר מוקדון¹⁰⁹ ובית שני נבנה על תשתית המכונה בשפה הדתית "כלל ישראל" – מגע עם המקור הנשמתי האחדותי של עם ישראל, שאינו יורד כלל לרזולוציה גופנית, חושית והרגשית¹¹⁰.

אמנם למרות כל יכולת הפריצה המופיעה בערוצי ההבעה הגופניים של החיים, אל מעבר לגבולות ה"דת" בבנין האתניות הישראלית, יכולת הגוף והתכונות המתלוות אליו להביע את עצמם בשלמות, ממשיכה להיות תלויה תלות ישירה בקיום הזיקה אל ה"מצווה", תלות שנקבעה מעיתו של אברהם. יכולת ההבעה של הגופניות את עצמה, נצרכת את הזיקה אל הארץ ואת תכני התורה המבטאים את היכולת הזו לפרטיה (כפי שנביא בהמשך) ואת תבניות הפעולה והאופנים בהם יכול האדם להביע את עצמו ויחסי הגומלין שלו עם סביבתו דרך כוחות הגוף שבו.

אולם לא כך אצל הגויים. יכולת גופניותם וחושיהם להביע תרבות, תחושות ויצירתיות שאינן תלויות כאמור בחילול המחשבה, הינן עצמאיות יותר, מתוך קרבתם הגדולה יותר אל החי.

צביון "פרא אדם" וה"אדם חיה"

קירבתם הגדולה של הגויים אל החי וממילא אל האדמה במוצא קיומם, מופיעה בשתי צורות חיים. האחת כ"פרא אדם" באלו היוצאים מישמעאל¹¹¹.

הזיקה שנוצרת לאברהם עם הגופניות המצרית (מכוח ירידתו למצרים כאמור לעיל), מביאה לו את היכולת ליצור שפת גוף משותפת עם הנשיות המצרית. זאת נעשה בחיבורו עם הגר המצרית¹¹². אלא שפה, מתגלה אחת מתכונותיו המרכזיות של הוויית הגוף, שבניגוד לעולם הרוח והמחשבה, תאוות העצמאות שבו גדולה הרבה יותר. עצמאות זו, המועצמת ככל שקווי המתאר האישיים העצמאיים חזקים יותר, מביאה להתנתקות הגר ממרות שרה¹¹³ וממרות הציווי¹¹⁴ אליו עזק עצמו אברהם. מהלך זה מוליד מציאות חדשה של גוף שאינו "רם" ביסודו, אלא "מצרני" – בעל הגדרות עצמאיות מוחלטות, ללא מרות, המסוגל בתוך גבולותיו להביע עוצמות חיים פורצות גבול בהוויית עצמו וזאת בלא זיקה למחשבה ולדיבור התורתיים כפי שהדבר בישראל. הוויית גוף חדשה זו מכונה בשפת האדם המדבר – "פרא אדם" כשה"פראיות" מתייחסת גם לחוסר המרות כלפי עולם המחשבה והדיבור וגם למצב הפריצה שבתוך עולמו מהשפעת העולם ה"טרנסצנדנטלי" שמעבר לגבולות האדם, המופיע בתוך גבולותיו. ייחודיות צביון חיים זה, תוליד את האסלאם, שבמהלכי

¹⁰⁹ "והצפיר השעיר מלך? ון והקרו הגדולה אשר בין עיניו הוא המלך הראשון - הוא אלכסנדרוס מוקדון שהרג את דרוש בן אסתר כמו שמצינו בספר יוסיפון" (דניאל ח', כ"א ורש"י ד"ה המלך הראשון).

¹¹⁰ כך מבאר המהר"ל בספרו "נצח ישראל" – "וכנגד זה היו שני מקדשים; מקדש ראשון נגד הנפש במה שיש בה כוחות מחולקות, והם שלש. אבל בית המקדש שני נגד הנפש בכללה, לא מצד שיש בנפש ג' כחות מחולקות, רק הנפש במה שממנו כל שלש, והוא מקשר ומאחד כל הכוחות" (ספר נצח ישראל פרק ד').

¹¹¹ ויאמר לה מלאך ה' הנך הרה וילדת בן וקראת שמו ישמעאל כי שמע ה' אל עניך. והוא יהיה פרא אדם גדו בכל ונד כל בו ועל פני כל אהיו ויפכו" (בראשית ט"ז, י"א – י"ב).

¹¹² "ותקח שרי אשת אברהם את הגר המצרית שפחתה מקץ עשר שנים לשבת אברהם בארץ כנען ותתן אתה לאברהם אישה לו לאשה" (בראשית ט"ז, ג').

¹¹³ "ויבא אל הגר ותהר ותרא כי הרתה ותקל גברתה בעיניה... ותענה שרי ותברח מפניה" (בראשית ט"ז, ד' – ו').

¹¹⁴ עצמאות, המופיעה בצורך לשלוח להגר ארבעה שלוחים. בעוד השליחות הראשונה דורשת מהגר לחזור ולהתענות תחת ידה של שרה, הרי בשליחות האחרונה מובטח לזה זרע ללא התלות הזו. ביטול התלות הזו, היא המגדירה לעתיד את בנה כ"פרא אדם".

"ויאמר לה מלאך ה' שובי אל גברתך והתעני תחת ידה. ויאמר לה מלאך ה' הרבה ארבה את זרעך ולא יספר מרב. ויאמר לה מלאך ה' הנך הרה וילדת בן וקראת שמו ישמעאל כי שמע ה' אל עניך. והוא יהיה פרא אדם גדו בכל ונד כל בו ועל פני כל אהיו ויפכו" (בראשית ט"ז, ט' – י"ב).

"ויאמר לה מלאך ה' וגו' - על כל אמירה היה שלוח לה מלאך אחר, לכך נאמר מלאך בכל אמירה ואמירה" (רש"י במקום).

החיים הרגילים, יתנהל בדרך השייכת לעולם שמעבר לגבולות של האדם, מתוך זיהויו בתוך גבולות חייו את הביטויים ה"אלוהיים"¹¹⁵ (בעוד אצל היהודי, יכולת הפיזיות לפרוץ את גבולותיה, תוצאותיה יהיו נראים ונבדלים ממצאות היום יום. אולם כשרמה זו לא תתקיים, לא יהיה כלל ביטוי לעוצמת הפיזיות כגורם מחולל תרבות). דרך התנהלות זו תותיר הרבה פעמים את העולם נדהם וחסר אונים. פעמים יתפרשו מעשיו כלא הגיוניים או אכזריים כפי שנפרט בהמשך.

צורת החיים השנייה היא של "אדם חיה"¹¹⁶, באלו היוצאים מעשו. עליו לא נרחיב במאמר זה. קירבה יתרה זו של שני ערוצי החיים ה"גויים", אל מקור המשיכה הפיזי של החיים, בעולם שלאחר כישלוננו לממש את עצמו ממוצא קיומו הזה, מוצאת את הגויות בד בבד הן בחסרון והן במעלה. מצד אחד, תלות הגוף וחומרי החיים כולם מעתה, במחשבה ובדיבור לעורר בהם את מקור החיים העצמי שבהם, הופכת את הגויים להיות תלויים בישראל ובתורתם המגדירה את החיים הללו. ללא ישראל, חייהם חסרי מגע עם נקודת מוצאם וממילא יכולתם להנביע את חייהם בחומר תהיה חסומה. אולם מצד שני, כשמתקיימת הזיקה הזו של הגויים לישראל, כוחם הזה יהיה גדול לעין שיעור מזה הקיים אצל ישראל. שימור זיקתם המלאה אל החומר, מביא לכך כי קווי המתאר שיווצרו מתוך מעשי יצירתם, יהיו חזקים ומגוונים. לעומת זאת אצל ישראל, מעורבות נקודת מוצא החיים שמן השמים בחייהם וזיקתם המוכרחת אל הארץ, מעמעם בהם את גבולות חייהם, לטשטש בהם מברירותם ומגוונותם. מתוך כך, יהיו ישראל תלויים בציורי החיים הברורים בשלמות יצירתם של הגויים. מסיבה זו, כשלמה המלך רוצה לבנות בית גדול "כגודל האלוהים", הוא נזקק לאומני מלך צור¹¹⁷.

אמנם, גם הצורך שנכפה על ישראל להזדקק למרות התורה על מנת שיוכלו להביע את "שירת חייהם" בחומר ולא רק בדיבור, וגם הצורך שנכפה על ה"גויות" להזדקק לישראל על מנת להביע את קיומם הם באופן המושלם, לא הצליחו לשמור את מעשיו של האדם שיהיו נאמנים לתכונות המקור שבו. שימוש האדם לרעה בעוצמת החיים שבהוויית גופו, למרות הזיקה שנכפתה עליו להופיע עוצמה זו בעזרת מרות ההכוונה המצוותית בתורה, הביאה לניתוק תכני התורה מלהשפיע על הוויית החומר וממילא חזרתו של החומר לאילמות. המחשבה והדיבור הפכו להיות הגורמים הדומיננטיים בהפעלת החיים. מתוך כך נהפך הקשר של האדם אל החומרים וצורות החיים

¹¹⁵ תבנית תרבותית זו יתאר רבי יהודה הלוי בספרו הכוזרי בטענת המוסלמי, כי ספר הקוראן אינו ספר אלוהי שלא ניתן למצוא כמוהו, אף שפילאיתו אינה נראית לעין. אי הניראות הפלאית, היא שתמנע את מלך כוזר מלראות אופן חיבור זה אל האין סוף, כתחילת חיבור אפשרי.

ספר הכוזרי מאמר א סעיף ה': "ואחר כך קרא לחכם מחכמי ישמעאל ושאל אותו על חכמתו ומעשהו. ואמר לו... כי ספר תורתנו דברי אלהים, והוא בעצמו מופת, התחייבנו בקבולו בעבור עצמו, מפני שאין אדם יכול לחבר ספר אחר כמוהו, ולא כפרשה אחת מפרשיותיו..."

ו. אמר לו הכוזרי: מי שרוצין ליישר אותו בדבר האלהים ולברר אצלו כי האלהים מדבר עם בשר ודם והוא מרחיק זה, צריך לברר אצלו דברים מפורסמים שאין מדחה להם, וביותר ראוי שיאומת אצלו כי הבורא דבר עם אדם. ואם ספר תורתכם מופת לכם והוא בלשון ערבי, אין מכיר מופתו והאות שלו, לועז כמוני, וכאשר יקרא באזני, אינני מבדיל בינו ובין זולתו מלשון הערבי."

¹¹⁶ "ויצא הראשון אדמוני כלו קאדדך שער ויקראו שמו עשו - לפי שהיה נעשה ונגמר בשערו כבן שנים הרבה" (בראשית כ"ה, כ"ה ורש"י ד"ה ויקראו שמו עשו").

¹¹⁷ "וישלח שלמה אל חורם מלך צר לאמר... הנה אני בונה בית לשים ה' אלהי... והבית אשר אני בונה גדול כי גדול אלהינו מכל האלהים... ועתה שלח לי איש חכם לעשות בזהב ובכסף ובנחשת ובברזל ובארזן וכרמיל ותכלת וינדע לפתח פתוחים עם החכמים אשר עמי ביהודה ובירושלם אשר חכין דויד אבי. ושלח לי עצי ארזים ברושים ואלגומים מהלבנון כי אני ידעתי אשר עבדיך יודעים לחרות עצי לבנון". רש"י - והבית אשר אני בונה גדול - לפיכך צריך אני שתשלח לי מבנייך וא"ת תקטין את הבית כדי שלא תצטרך לאחריים איני יכול כי גדול אלהינו מכל האלהים ולכך איני יכול להקטינו ולהמעיטו" (דברי הימים ב', ב', ב' - ז').

מסיבה זו נזקקים ישראל לכוחו של אחשוורוש על מנת להביא לבניין הבית השני - "בנימין זאב יטרוף - מה זאב חוטף כך אסתר חוטפת המלוכה, הה"ד (אסתר ב') ותלקח אסתר וגו' (בראשית רבה פרשת ויחי פרשה צ"ט).

הקרובות יותר אל החומר להיות בקשר של ניצול בלבד. מעשה הקניין נהפך להיות לביטוי של שליטה, ניצול ואדנות על המציאות הקניינית¹¹⁸. ביטוי חריף לאופי הקשר הזה החל להופיע במדע, בניצול האדם את הטבע בדרך של פירוק והרכבה מחדש. גם בקשר שבין אדם לאדם, כיוון שרמת השיתוף שיכולה המחשבה ליצור הינה מוגבלת ביותר, עיקר אופיים של הקשרים הנוצרים בין בני האדם הפך להיות לקשר ניצולי גם אם ברמות עדינות שיש בהן תמורה (ראה מושג "כוח אדם" במערכת יחסי העבודה). זוהי מערכת החיים השולטת כיום.

המקום היחיד שנשאר לשמר את דרכי התנהלות עולם החומר כעולם דינאמי היוצר קשרים ושותפויות דרך "זרועות" ומגע החומר, הוא התורה בתכניה וציוויה שנשארו תואמים לדרכי ההתנהלות הזו של המציאות. אולם כיוון שהעולם כיום בנוי על תשתית פעולת המחשבה והדיבור, כשהגוף והחומר הינם נפעלים על ידו, יחסי הגומלין בין האדם וסביבתו הם שונים ומצריכים דרכי התנהלות שונות ולעיתים הופכיות מאלו הנגזרים מעולם שנקודת המוצא שלו היא הפיזיות ויחסי הגומלין בו הם "אישיותיים". מסיבה זו **כל תכני התורה אינם מתאימים ואף סותרים תובנות בסיס עליהן מושתת כיום כל העולם התרבותי** (עובדה שלומדי התורה ובמיוחד אלו בחברה הדתית לאומית קשה להם לקבל). הצבעה על מגמה זו בתכני התורה והציוויים השונים, הוא נושא של חלקו השני של החיבור הזה.

חלק שני – התאמת דיני התורה לחיים הנפעלים מן המקור הפיזי

עוצמת המשיכה באישה [שער וקול באישה, ערוה]

בבני האדם, גדול כוח משיכת הגוף שבאישה מזה שבאיש. מקור המשיכה שבה (מקור היווצרות שבגופה), נמצא במרכזו במקום יצירת הוולד. כה מרכזי מקום זה באישה, עד כי הוא מוגדר כפניה¹¹⁹. ממקור זה, נובע המשיכה אל גופה. כשהיא מתחנתת או כשהיא נידה, מועצם השפעתו של מקור המשיכה שבאישה להופיע עד לשערה וקולה - "קול ושער באישה ערוה", עד כדי שאף **כולה מוגדרת כ"ערוה"**¹²⁰. ערוה בהגדרת התורה היא - "מִקְרָה הַעֲרָה" - גילוי המקור כלפי חוץ¹²¹. הפיכת השער וקול האישה ל"ערוה", משמעותה היא אם כן העצמת גילוי של מקור החיים בה. התחזקות עוצמת מקור משיכת גופה, להתגלות גם בשער ובקול, היא המחייבת הרחקה, מפני עוצמת משיכתה שהיא כמשיכת קשר האישות. באותה נשימה ממש, קיום ההרחקה הזו נועד לגרות את פוטנציאל העצמה הזו שבאישה להתממש, זאת לאחר שכאמור עוצמותיו ותנועתו האישיותית של עולם החומר נגנזו עם תקופת הגלות. למעין בדברים ברור, כי גם עצם

¹¹⁸ משום כך הביקורת החריפה לשימוש בשפת "קניין" למעשה הקידושין, אלא שעל פי דברנו עתה, הוא שייך למעשה לדרך חיים שתיארנו לעיל.

¹¹⁹ "האשה יושבת וקוצה לה חלתה (הפרשת חל) ערומה מפני שיכולה לכסות פניה בקרקע, אבל לא האיש. תרגמה רב נחמן בר יצחק: כגון שהיו פניה טוחות בקרקע - ואף על פי שערום אסור לברך, אשה יושבת מותרת, שבישיבתה פניה שלמטה מכוסים בקרקע" (ברכות כ"ד, ע"א ורש"י שם ד"ה וקוצה חלתה ערומה).

¹²⁰ "דתניא: האיש מכסין אותו (כשסוקלים אותו) פרק אחד מלפניו, והאשה (שסוקלין אותה) - שני פרקים, אחד מלפניה ואחד מלאחריה, מפני שכולה ערוה..." (סוטה ח', ע"א).

121 "ואיש אֶשֶׁר יִשָּׁכַב אֵת אִשָּׁה דָּוָה וְגִלָּה אֵת עֲרוֹתָהּ אֵת מִקְרָהּ הָעֲרָה וְהִיא גִלְתָּה אֵת מְקוֹר דָּמֶיהָ וְנִכְרְתוּ שְׁנֵיהֶם מִקְרָב עִמָּם" - הערה - גלה. וכן כל לשון ערוה גלוי הוא" (ויקרא כ', י"ח ורש"י ד"ה הערה).

הימצאות כוח ה"ערווה" בשערה וקולה של האישה וגם עצם השימוש במושג ה"ערווה" ביחס להם, שייכים דווקא בהקשר לקיומו הער של עולם החומר. בעולם המתנהל על בסיס חוקיות המחשבה כמו עולם התורה כיום והעולם המערבי כיום, מיקום החומר בהוויית החיים נמוך. מתוך כך הגדרת שערה וקולה של האישה כ"ערווה" הינו ביטוי גנאי. מכאן ועד לרעש הציבורי בעניין זה, הדרך קצרה...!

גם הדרת האישה מן המרחב הציבורי, שייכת דווקא לעת קיום עולם החומר, תכונת אישיות פועלת. הרצון למקד את האישה בכוח כבידתה על מנת למקסם את כוחה, הוא המביא להדרתה מן המרחב הציבורי.

"כָּל כְּבוֹדָה בַּת מְלֶכֶת פְּנִימָה"

משמעותו של משפט זה – "כָּל כְּבוֹדָה בַּת מְלֶכֶת פְּנִימָה" היא, שאֵלו שכוחם הוא ב"כבידתם", עוצמתם היא בקיומם פנימה בכוח הכלתם ולא בפעולתם. דווקא פעולתם פוגמת בעוצמת הכלתם הממוקסמת דווקא בחיבורם הקבוע אל מקור משיכתם – אל מירכוז גופם. כוח זה שבאישה נקרא "קרקע עולם"¹²². באסתר הוא מופיע באופן כוחני בכך שאף שלקחתה לאחשוורוש היה באינסוף, מוגדר מעשה האינסוף הזה כמעשה טריפה **שלה** את אחשוורוש – "בנימין זאב יטרוף - מה זאב חוטף כך אסתר חוטפת המלוכה, הה"ד (אסתר ב') ותלקח אסתר וגו'¹²³. בחוקי עולם הכבידה, האונס מאבד את קיומו כליל באישה – "לא יוכל שלחה כל ימיו"¹²⁴. סיבת הדבר – כל החל באישה אל תוך משיכת גופה, הופך להיות כמותה! כך גוי הבא אל יהודיה – הולד כאישה¹²⁵. מעשה הכלה זה, מהווה לזכר הפועל, מציאות של הולדה מחדש. מסיבה זו, הנושא אישה נמחלים לו כל עוונותיו¹²⁶. כשמעשה ההחלה של האיש באישה נעשה בכפיה, כוח החלתה של האישה גדול פי כמה. כיוון שאין פה שיתוף של הרצון והבחירה החופשיים, המשיכה התכונתית הקיומית פועלת מעצמה בשיא כוחני, ששום רצון או כוונה אינם יכולים להשתוות לה. משום כך, לא יכול האיש להשתחרר ביוזמתו מן הקשר הזה.

אולם כאמור, כוחה זה של האישה מתקיים במלואו רק בהתנהלות המציאות מכוח המשיכה וההכלה של החומר. בעולם הפועל מכוח המחשבה, **כל גורם שאינו פועל, הוא נחות ובעמדת ניצול**. בעולם זה אישה הנאנסת מנוצלת ומושפלת על ידי האנס, כידוע לכל כיום. על מנת לשפר את מעמדה, תנסה האישה בתרבות המערבית, להופיע כדמות פועלת - כ"זכרית".

הגדרת החיים מנקודת המוצא הגופני, היא תנאי גם להבנת אחד מן הדינים הנחשבים לגזעניים ביותר – פטור יהודי שהרג גוי ממיתה, ולעומת זאת חיוב גוי במיתה אף אם הרג עובר במעי אימו, אף שיהודי פטור בכך.

122 "...אמר אביי: אסתר קרקע עולם היתה" (סנהדרין ע"ד, ע"ב).

123 בראשית רבה פרשת ויחי פרשה צ"ט.

124 "כי ימצא איש נער בתולה אשר לא ארשה ותפשה וישכב עמה ונמצאו. ונתן האיש השכב עמה לאבי הנער המשימים כסף וְלו תהיה לאשה תחת אשר ענה **לא יוכל שלחה כל ימיו**" (דברים כ"ב, כ"ח – כ"ט).

125 "בנד הבא מן ישראלית קרוי בנד, ואין בנד הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנד אלא בנה" (יבמות י"ז, ע"א).

126 "...חכם וחתן ונשיא הגדולה מכפרת... חתן וְיִלְךָ עִשָׂו אֶל יִשְׁמָעֵאל וְיִקַּח אֶת מְחֵלֶת בַּת יִשְׁמָעֵאל (בראשית כ"ח, ט'), **וכי מחלת הוא שמה, והלא בשמת היה שמה, אלא מלמד שמחלה לו על כל עונותיו**, נשיא, בן שנה שאול במלכו, וכי בן שנה היה שאול כשמלך, אלא מלמד שמחלו לו על כל עונותיו, (נשיא ומלך) ונעשה כתינוק בן שנה שלא טעם טעם חטא" (מדרש שמואל פרשה י"ז)

מוצא החיים מן החומר - הבסיס להגדרת היחסים שבין היהודי והגוי

"ישראל שהרג גר תושב אינו נהרג עליו בבית דין שני (שמות כ"א י"ד) וכי יזיד איש על רעהו, ואין צריך לומר שאינו נהרג על הגוי, ואחד ההורג את עבד אחרים או ההורג עבדו הרי זה נהרג עליו, שהעבד כבר קבל עליו מצות ונוסף על נחלת ה'" (רמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ב' הלכה י"א).

אין ספק כי האמירה כי ישראל אינו נהרג על הריגת הגוי, כיוון שאינו בכלל "רעהו"¹²⁷ וסיומת דברי הרמב"ם כי אין הדבר כך בעבד כנעני כיוון "שהעבד קיבל עליו מצוות ונוסף על נחלת ה'", הינה אמירה שאינה נתפסת, לא הגיונית ולא מוסרית. הנחיתות העולה מדין זה לחיי הגוי ביחס ליהודי נתפסת בצדק כגזענות במובנה הנמוך ביותר. אולם הבדלים נוספים בין דיני ישראל והגוי, המובאים ברמב"ם בהלכות מלכים ביחס למצבי חיובו של הגוי במיתה, מציגים לנו זווית התייחסות שונה לחלוטין בתפיסת ההבדל בין מבנה הגוי והיהודי. דינים המלמדים דווקא על מעמד חיים חזק יותר של הגוי מזה של היהודי.

"בן נח שהרג נפש אפילו עובר במעי אמו נהרג עליו, וכן אם הרג טריפה או שכפתו ונתנו לפי ארי או שהניחו ברעב עד שמת, הואיל והמית מכל מקום נהרג, וכן אם הרג רודף שיכול להצילו באחד מאיבריו נהרג עליו, מה שאין כן בישראל" (רמב"ם הלכות מלכים פרק ט', הלכה ד').

גוי ההורג את העובר, את הטריפה או שכפתו ונתנו לפני ארי וכו', נהרג עליהם, לא כך הדבר בישראל. בכל המקרים הללו פטור הישראל ממיתה בידי אדם¹²⁸.

האם ניתן לבאר דקדוק זה במעשה הגוי להחשיב לו כהריגה המחייבת מיתה גם מעשה של הריגת עובר וטרפה, כדקדוקי עניות המושגים עליו מתוך זילותא יתרה בחייו של הגוי? לימוד הגמרא בסנהדרין נ"ז על מקור חיובו של הגוי בהריגת עובר, מוכח שלא כך הדבר.

"...משום רבי ישמעאל אמרו אף על העוברין¹²⁹. מאי טעמיה דרבי ישמעאל? - דכתיב (בראשית ט') שֶׁפֶךְ דַּם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ, איזהו אדם שהוא באדם (שבתוך האדם – רש"י) - הוי אומר זה עובר שבמעעי אמו" (סנהדרין נ"ז, ע"ב).

¹²⁷ הנגזר כאמור מן הפסוק – "וכי יזד איש על רעהו להרוגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למוות" (שמות כ"א, י"ד).
¹²⁸ כך ברמב"ם בהלכות רוצח בייחס ליהודי הכופת חברו והניחו לפני הארי.
"או שכפתו חברו והניחו לפני הארי וכיוצא בו והרגתו החיה... שופך דמים הוא ועון הריגה בידו וחייב מיתה לשמים ואין בהן מיתת בית דין" (רמב"ם הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ב' הלכה ב').

כך הוא ביחס להריגת עובר. חיוב בידי אדם יש לישראל רק מעת שנולד.

"אחד ההורג את הגדול או את הקטן בן יומו, בין זכר בין נקבה, הרי זה נהרג עליו אם הרג בזדון, או גולה אם הרג בשגגה..." (רמב"ם שם הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ב' הלכה ו').
כך הוא ביחס להורג את הטרפה, אף שמהלך בשוק, פטור מדיני אדם.

"ההורג את הטריפה אף על פי שאוכל ושותה ומהלך בשוק הרי זה פטור מדיני אדם" (רמב"ם שם, הלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ב', הלכה ח').

¹²⁹ "אף על העוברין - הכה את האשה ויצאו ילדיה נהרג עליהן, ובישראל עד שיצא לאויר העולם כדתנן במסכת [נדה] (מד, א): תינוק בן יום אחד ההורגו חייב, היכא דקיס ליה בגויה שכלו לו חדשיו ואינו נפל" (רש"י במקום).

חיוב המיתה אף בהריגת עובר במעי אימו, הוא מתוך היותו אף הוא בגדר "אדם" – אדם שבתוך האדם.

כך הוא המקור בתורה

"שֶׁפֶךְ דַּם הָאָדָם כְּדַם הַבְּהֵמָה דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ כִּי בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (בראשית ט', ו').

סיומת הכתוב – "כִּי בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם", מורה כי קיום מעלת ה"אדם" אף בעובר מגיע ממעלת צלם האלוהים המשותפת אף בו.

עיון בדין איסור הלנת התלוי שנתלה בידי בית הדין, מראה כי מעלת "צֶלֶם אֱלֹהִים", מתייחסת לצורת הגוף.

"וְכִי יִהְיֶה בְּאִישׁ חֲטָא מִשְׁפֵּט מוֹת וְהוּמַת וְתִלֵּית אֹתוֹ עַל עֵץ (כל הנסקלין נתלין – רש"י). לֹא תִלֵּין נְבִלְתוֹ עַל הָעֵץ כִּי קָבוֹר תִּקְבְּרֵנוּ בַּיּוֹם הַהוּא כִּי קִלְלַת אֱלֹהִים תִּלְוִי - זלזולו של מלך הוא, שאדם עשוי בדמות דיוקנו וישראל הם בניו. משל לשני אחים תאומים שהיו דומין זה לזה, אחד נעשה מלך, ואחד נתפס ללסטיות ונתלה, כל הרואה אותו אומר המלך תלוי" (דברים כ"א, כ"ב – כ"ג ורש"י ד"ה כי כללת אלהים תלוי).

אף שהנתלה חסר חיים בעת תלייתו, נאסר ביזוי גופו מהיות אף דיוקן גופו במעלת האלוהים. מכאן מגיעה השלכה ישירה לחיוב המיתה לגוי בהריגת עובר מטעם – "כִּי בְּצַלְמֵ אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם". אף שלעובר אין כלל נשמה, שהרי עוד לא נולד, צורת גופו מושלמת כצורת גוף האדם הנולד. השתת מיתה על הגוי מטעם זה כבהריגתו אדם חי מלמדת, כי מנקודת מוצא החיים ה"גויית", מעמד החיים של הגוף מצד עצמו, אינו נופל כהוא זה ממעמד החיים המופיעים באדם מכוחה של הנשמה. ציון התורה שבכתב מעלה זו של צלם האלוהים באופן כללי בלא ליחסה דווקא לגוי, מלמד כי המדובר במעלת אין סוף אובייקטיבית ולא רק דרך התייחסות הלכתית סובייקטיבית המיוחדת רק לגוי.

באופן זה מתבאר היטב גם איסור אכילת המפרכסת לגוי, האסור לו מדין אבר מן החי.

"הַשׁוֹחֵט אֶת הַבְּהֵמָה אֶפִּילוֹ שָׁחַט בָּהּ שְׁנֵי הַסִּימָנִין, כֹּל זֶמֶן שֶׁהִיא מִפְּרַכְסַת אֶבֶר וּבֶשֶׂר הַפּוֹרֶשֶׁין מִמֶּנָּה אֲסוּרִין לְבַנֵּי נַח מִשׁוֹם אֶבֶר מִן הַחַי" (רמב"ם הלכות מלכים פרט ט' הלכה י"ב)¹³⁰.

הפרכוס אינו מגיע מן החיים שבחי, אלא הוא תנועת שרירי הגוף בלבד לאחר מיתת הבהמה. למרות זאת תנועת הגוף הזו ביחס לגוי הינה בעלת משמעות של חיים האסורים לאכילה כאכילת

¹³⁰ אמנם נראה שלא בחיוב מיתה כמו באכילת אבר מן החי ממש. כך מופיע ברדב"ז "וכן חייב על אבר מן החי... אבל העוף יראה לי שאין בן נח נהרג על אבר מן החי ממנו... אפילו שחט בה שני הסימנים, כל זמן שהיא מפרכסת אבר ובשר הפורשין ממנה אסורין לבני נח משום אבר מן החי - ... ונראה מדברי רבינו דאסור לבני נח אבל אינו נהרג עליו כאוכל אמה"ח ממש כיון דשחט בה רוב שנים אתחלה בה מיתה... (רמב"ם הלכות מלכים פרק ט הלכה י - י"ב ורדב"ז שם הלכה י"ב ד"ה השוחט את הבהמה וכו').

הבשר כחי¹³¹. מעלה זו של הגוף ראינו, שהיא גם התשתית לחיובו של הגוי מיתה בהריגת העובר מטעם "כי בצלם אלהים עשה את האדם". עצם צורת הגוף ותנועתו מהווים מציאות חיים שלמה, אף שאין מתלווה לה מציאות של נשמה. את מעלת החיים הזו של הגוף חסר הנשמה שהינה מעלת "צלם אלוהים" לא נוכל לבאר אלא מקיום מוצא חיים עצמאי בגוף עצמו. מוצא החיים הזה השוכן בגוף הוא הנותן לקיום צורתו (בעובר) ובתנועתו (במצב הפירכוס), גדר שלם של חיים.

השתת החיובים הנובעים ממעלה זו דווקא על הגויים מלמדת כי הם בדווקא נמצאים במעלת חיים זו, יותר מישראל. לעומת הגוי, מוצא החיים של הישראל תלוי יותר במוצא הנשמה שבו. את הקשרו למקור החיים שבגופו הוא נאלץ לקיים בזיקה קבועה אל הארץ. על כן, אין הוא מסוגל לפגוש בצורת הגוף ובתנועתו את מעלת החיים השלמה. ממילא, פגיעתו בצורת הגוף בלבד (בעובר), או אכילתו גוף שיש בו תנועה (מפרכסת) אין בהן בבחינת פגיעה בחי. אף אם יהרוג ישראל עובר במעי אימו, מעשהו אינו מסוגל להעמיק עד לתשתית קיומו. מוגבלות זו משליכה ישירות לפטור שלו ממיתה במעשה זה. אף שלכאורה במראה העיניים הן בהריגת הגוי את העובר והן בהריגת היהודי את העובר, מוטל העובר מת לרגלינו אין המצב התוצאתי זהה בשני המקרים. כאן אנו נכנסים לעקרון מהותי נוסף בתנועת החיים הנובעים מן החומר, המיוחד דווקא לצביון חיים זה.

מעשה ההריגה - מעשה שליטה ולא של כליון

בעולם בו מקור החיים נמצא בקרבו, הריגת החי אינה מאבדת אותו מן העולם. דין המיתה המושת על הרוצח את החי אינו בבחינת נקמה על איבוד החיים אלא כמעשה רפיית שליטתו של הרוצח בדם האחר, להחזירו אל מקורו להנביעו מחדש¹³².

¹³¹ על מעמד המפרכסת, מעמיד ה"שפתי חכמים" את ההבדל בין יוסף והאחים בדיבה הרעה שמוציא יוסף עליהם שחשודים על אכילת אבר מן החי.

"... וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דְּבַתְּם רְעָה אֶל אֲבִיהֶם - כל רעה שהיה רואה באחי בני לאה היה מגיד לאביו, שהיו אוכלין אבר מן החי, ומזולזלין בבני השפחות לקרותן עבדים, וחשודים על העריות" (בראשית ל"ז, ב' ורש"י ד"ה את דבתם רעה) - וקשה דהיאך יתכן לומר שבני יעקב יהיו חשודין על זאת... ויש לומר דודאי לא היו חשודין על זה, אלא שיוסף היה טועה בדבר... על מה שחשדן על אבר מן החי שהיה רואה אותן שאכלו מבהמה שנשחטה ועדיין מפרכסת דמותו לאכלה דכיון שנשחטה שחיטה מתירה, והוא סבר שכל זמן שמפרכסת עדיין הוא אבר מן החי" (שפתי חכמים סעיף קטן ט).

מדברי ה"שפתי חכמים" עולה כי תפיסתו של יוסף את המפרכסת כחי גמור, הינה על בסיס הקיום הגויי שבארנו, הבנוי על מוצא אין סוף החיים שבגוף. נקודת מוצא החיים הזה שביוסף הוא שהופך את הניראות בעין כמציאות המופיעה שכנה, כלומר שאינה רק ביטוי מוחצן חלקי של החיים, אלא שהוא עצמו מהווה נקודת מוצא ריכוזי של חיים. מתוך כך כששרתה שכנה בתחומו של יוסף בשילה, גבול אכילת הקודשים נקבע על פי ה"נראה" -

"באו לשילה נאסרו הבמות לא היה שם תקרה אלא בית של אבנים מלמטן ויריעות מלמעלן והיא היתה מנוחה קדשי קדשים נאכלים לפנים מן הקלעים קדשים קלים ומעשר שני בכל הרואה היינו בכל מקום שרואין משם שילה, דאמר קרא (דברים יב) השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה, בכל מקום אשר תראה אי אתה מעלה, אבל אתה אוכל בכל מקום שאתה רואה" (משנה מסכת זבחים פרק יד משנה ו' ר' עובדיה מברטנורא ד"ה ומעשר שני בכל הרואה).

שייכותו של יוסף למוצא החיים שמן הגוף הוא שמגדיר אותו (ואת שבט בנימין) בשבטי ישראל כ"גוי". "וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹהִים אֲנִי אֵל שְׂדֵי פְּרָה וְרִבְיָה גוֹי וְקָהֵל גוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּנָּה וּמְלָכִים מִחֻלְצֵיךָ יֵצְאוּ - גוי - בנימין - גוים - מנשה ואפרים שעתידיים לצאת מיוסף, והם במנין השבטים - גוי וקהל גוים - שגוים עתידיים בניו להעשות כמנין הגוים שהם שבעים אומות, וכן כל הסנהדרין שבעים. דבר אחר שעתידיים בניו להקריב איסור במות כגוים בימי אליהו" (בראשית ל"ה, י"א).

¹³² כך יבוארו דברי הכתוב "שִׁפְךָ דָם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ כִּי בְצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם" (בראשית ט', ו'), באופן ש"שִׁפְךָ דָם הָאָדָם" - אדם ששפך דם אדם אחר, דם האדם הנרצח, נמצא באדם שרצח ("דָם הָאָדָם בְּאָדָם"). מתוך כך עולה החיוב לשפוך את דם הרוצח ("דָמוֹ יִשְׁפָךְ"). כך גם עולה מדברי הכתוב בדברים - "וְלֹא יִשְׁפָךְ דָם נָקִי בְקֶרֶב אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה וְהָיָה עֲלֶיךָ דָמִים". "וְהָיָה עֲלֶיךָ דָמִים" מבואר באופן, שכתוצאה ממעשה הרצח, דמי הנרצח בידי הרוצח. תרגום יהונתן את המשפט הזה כ"וְהָיָה עֲלֶיךָ דָמִים" מבטא את המעשה הנצרך על מנת להסיר את דמי הנרצח מאחיזתו של הרוצח - להורגו בבית הדין.

סיומת הכתוב בדין הרוצח בראשית - "כִּי בְצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם", מורה כי הסיבה למשיכת דם הנרצח מידי הרוצח הינה מתוך חיוב שמירת זיקת האדם למקור יצירת צורתו. מתיאור מעשה בריאת צלם האדם עולה כי יצירה

כך עולה באופן חריף מחיוב גואל הדם להמית את הרוצח.

"גֹּאֵל הַדָּם הוּא יָמִית אֶת הַרֹצֵחַ בְּפָנָיו בּוֹ הוּא יָמִיתָנִי" (במדבר ל"ה, י"ט).

את התואר "גואל", מצינו בקרוב המשפחה, המצווה לגאול את קרובו שנמכר לעבד, חזרה אל משפחתו.

"כִּי תִשָּׂג יָד גֵּר וְתִשָּׁב עִמָּךְ וּמָךְ אַחֲיָךְ עִמּוֹ וְנִמְכַר לְגֵר תִּשָּׁב עִמָּךְ אוֹ לְעֵקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר. אַחֲרַי נִמְכַר גְּאֻלָּה תִהְיֶה לוֹ אֶחָד מֵאֲחָיו יִגְאֻלְנוּ. אוֹ דָדוֹ אוֹ בֶן דָּדוֹ יִגְאֻלְנוּ אוֹ מִשְׁאֵר בָּשָׂרוֹ מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ יִגְאֻלְנוּ" (ויקרא כ"ה, מ"ז – מ"ט)

כך גם ביחס לגאולת הקרקעות.

"כִּי יִמּוֹךְ אַחֲיָךְ וּמְכַר מֵאֲחֻזְתּוֹ וּבָא גֹאֲלוֹ הַקָּרֹב אֵלָיו וְגֹאֵל אֶת מִמְכַר אַחֲיוֹ" (ויקרא כ"ה, כ"ה)

כשמוצא החיים הדומיננטי של האדם הוא מן הארץ, החיבור המתמיד של הגוף אל מקור ייווצרו שמן האדמה נותן לחיים הגופניים ממד קיום אנרגטי המשנה צורות צבירה, אך אינו כלה. מעשה הריגה, בהיותו יוצר באופן הקיצוני ביותר שינוי בצורת הצבירה של החיים, הוא מהווה מעשה השליטה החזק ביותר של האדם ברכוש או האדם הזולת. דין המיתה המושת על הרוצח, הינו פעולה יזומה של בית הדין להחזרת החיים אל מוצאם. תהליך זה נקרא בשפת התורה – "גאולת דם". לעומת זאת, כשמוצא החיים הדומיננטי הוא מן השמים, מהווה הגוף מציאות קיומית מוגבלת. מעשה ההריגה אינו מצב של שליטה קיצונית בחיים, אלא סיומם המוחלט. ממילא מציאות של "גאולת דם" אינה יכולה להיות אפשרית ורצון לקיימה ייחשב בצדק לתשוקה חייטית [דווקא החברה המוסלמית היא המקיימת כיום את ההשלכות מקיום נקודת המוצא של החיים במקורם הפיזי, דרך המשכת פעולת גאולת הדם במקרה של רצח].

תפיסת מעשה ההריגה בעולם המחובר אל בסיס קיומו שמן הארץ, כמעשה שליטה ולא כליון, שופכת אור על השוני הדיני שבין היהודי והגוי במעשה הריגת העובר והמפרכסת. כשמעשה ההריגה נעשה על ידי ישראל, כיוון שאין לו נגישות עד תשתית קיומו של הבשר, אין לו אחיזה שלמה בעובר. ממילא לא נשלל בסיס שליטתה של האם בחיותו האנרגטית ואף שמת, תוכל לחדש את קיומו בעצמה על בסיס תשתיתו שנשארה בידה. מתוך שאין בידו של היהודי מעשה שליטה בקיומיות העובר ומתוך שמעשה ההריגה הינו כאמור מעשה של "גאולת" החיים שנגזלו ממקורם, אין גם מקום לחיבו בהריגה. לא כן הוא בגוי. נגיעתו במוצא הקיום של הגוף, נותנת לו שליטה מלאה בחיים אלו. ממילא נגזר מכך חיובו בהריגה, במטרה "לשחרר" חיים אלו למקורם.

זו מתייחסת למעשה בריאתו **בידיים** – היא בריאתו מן הארץ – "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ - בדפוס העשוי לו, שהכל נברא במאמר והוא **נברא בידיים**...וכן הוא אומר (איוב לח יד) תִּתְהַפֵּךְ כְּחֹמֶר חוֹתָם : " (בראשית א', כ"ז ורש"י ד"ה ויברא אלהים את האדם בצלמו). מדין איסור אכילת הדם וחיוב שפיכתו על הארץ, אנו למדים כי מטרת שפיכת הדם היא אכן להחזיר אותו אל מקורו שמן הארץ - "רַק הַדָּם לֹא תֹאכְלוּ עַל הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כְּמַיִם" (דברים י"ב, ט"ז). שפיכת דמו של הרוצח, מחזירה אם כן את דם הנרצח מידי חזרה אל מקורה שמן האדמה, משם תנביע מחדש את צורתה.

הבנת פטור ישראל מהריגת עובר במעי אמו מתוך אי נגישותם השלמה של ישראל אל החיים המופיעים בגוף מצד עצמו. מאידך, חיוב הגוי בהריגה זו דווקא מתוך שייכותו לחיים אלו, מאירים באור הופכי לחלוטין גם את פטור ישראל בהריגתו את הגוי, ממיתת בית דין.

פטור ישראל שהרג גוי במיתה, אינו נובע מזילות חייו של הגוי, אלא דווקא מפאת היותו בעל צלם ודמות כאלוהים, שאינם ברי נגישות לישראל. חוסר נגישות זה, גורם לכך שבמעשה הריגת ישראל את הגוי, אין הוא פוגע בו ברמה המגיעה עד לתשתית חייו המופיעה לו מן הבשר. כמו שהזכרנו לעייל בדין פטור ישראל מהריגת העובר, בעולם בו מקור החיים מזוהה בתוך החיים, אין מעשה ההריגה מאביד את החיים, אלא יוצר בהם מצב של שליטה. תפקידו של חיוב המיתה להחזיר את מוצא החיים הנשלטים על ידי הרוצח חזרה אל מקורם. אולם כיוון שאחיות ישראל בממד הצלם של האדם הינה כאמור חלשה, אין מעשה הריגתם מגיע לכדי שליטה בתשתית קיומו של הגוי. ממילא אין במעשה הזה בכדי לחייבם מיתה. אי חיובם של ישראל מיתה בהריגת גוי, לא מעוצמה היא נובעת, אלא מחולשת קיומם בעולם הדמות והצורה!

הבנת מבנה החיים של הגוי כבעל דמות וצורה מודגשים יותר מזה של היהודי, מתוך זיקה עודפת של היהודי למקור הקיום שמן השמים (נשמת חיים מן העליונים), בעוד אצל הגוי שולטת הזיקה לחיים שמן הארץ, פותחת פתח להבנת מעשה הגירות ה"הופך" גוי ליהודי.

הפיכת ה"תוך" אל החוץ, במעשה הגירות

מאז ומעולם היה מעשה הגירות בלתי מוסבר וזאת מן הסיבה שמצד אחד תלוי הקיום היהודי בגזעיות הפיזית. רק הנולד לאם יהודיה הוא יהודי. התניה זו לכאורה צריכה הייתה למנוע מתהליך כלשהו של גירות מתוך שההתניה ההולדתית אינה קיימת אצל הגוי. היכולת לתת לבית הדין את היכולת לקיים גירות, נראית על כן סותרת את בסיס התניית הקיום היהודי. מתוך הסתירה המהותית הזו, קיבל מעשה הגירות בבית הדין מראית עין של הליך פקידותי שהעלה ממילא את השאלה מדוע שתהליך זה לא יתבצע בכל דרך שהיא וב"בית דין" שרירותי. הבנת היחס שבין הגוי והיהודי כחיס שבין תבנית חיים שצד הנשמה שבו מובלט לבין תבנית חיים שצד הצורניות וקווי המתאר הפיזיים בה היא עיקרה, פותחת פתח גם להבנת תהליך הגירות. ברור הוא שאם נקודת המוצא לקיום ההמשכיות היהודית היא גזעית בהולדה פיזית מאם יהודיה, הרי לא נוכל ליצור גירות בגוי "יש מאין". אנו נצטרך לומר כי תבנית היהודי קיימת בגוי מעת היוולדו, כשמעשה הדיינות מאפשר לקיומיות זו לפרוץ ל"קידמת הבמה" הקיומית. הוכחה לתובנה זו אנו מקבלים מאמירתה של הגמרא כי כל הגרים, מזלם היה במעמד הר סיני.

*"... גרים מאי? - אמר ליה: אף על גב דאינהו לא הוו, מזלייהו הוו, דכתיב (דברים כ"ט)
 "ולא אתקם לבדכם אנכי פרת את הברית הזאת ואת האלה הזאת. פי את אשר ישנו פה
 עמנו עמד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה עמנו היום" (שבת קמ"ו, ע"א).*

מן הגמרא עולה כי יחד עם ישראל עמדו במעמד הר סיני גם "מזלם" של אותם הגויים שלאחר מכן התבררו כגרים.

התו"ס מרחיב עוד יותר את שיוך הגויים למעמד המיוחד לישראל וקובע כי לא רק הגרים אלא כל הגויים, היה מזלם במעמד הר סיני.

"...ישראל שעמדו על הר סיני - פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני - לא פסקה זוהמתן - ונראה דגריס נמי דפסקה זוהמתן היינו משום דאף על גב דאינהו לא הוו מזליהו הו"ו" (עבודה זרה כ"ב, ע"ב ותו"ס ד"ה עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני).

שיתוף מזלם של הגויים עם ישראל במעמד הר סיני, מלמד כי המעמד הקיומי של ישראל ומעמד "מזלם" של הגויים שווה.

מהו ה"מזל" הזה שבגוי, ששותף היה במעמד? רש"י מבאר כי המדובר ב"מלאך" שלהם.

"מזליהו - מלאך שלו, ומליץ עליו" (רש"י שבת נ"ג, ע"ב)

אם נצא מאזור הפולקלור להגדרות של חיים נוכל לומר כי הצד המלאכי של הגויים וישראל שותפים בהוויית מעמד הר סיני. הקבלה זו, תואמת את ייחודיות מבנה החיים של היהודי שהבאנו לעיל שהצד הנשמתי מן העליונים¹³³ הוא הבולט בו ולמיקומו כ"מלאכי" בדרגות הבריאה¹³⁴. על בסיס הידיעה המחודשת לנו עתה, כי גם בגוי קיים מבנה החיים שמן העליונים, בתוספת התובנה לעייל כי צורניות ודמות הגוף חזקה יותר אצל הגוי מתוך זיקתו הקרובה יותר אל האדמה, נוכל לומר כי מעשה הגירות הוא למעשה תהליך של הבלטת ה"תוך" הנשמתי של הגוי אלא מעבר לצורניות החיים שלו, אל קידמת קיומו, להיות הגורם הדומיננטי בתבנית חייו.

ברור כי הבנה זו משנה לחלוטין את היחס שבין היהודי והגוי, מיחס של ריחוק, ניתוק וניכור, ליחד של הדדיות ושותפות. היהודי והגוי הינם מציאויות קיומיות זהות, המבליטות כל אחת גורם אחר במרכיבי החיים שבהם. את יחס הכוחות הללו מסוגלים בית הדין לנייד. "ניידות" זו, לא הייתה יכולה להתקיים לולא "גמישות" המרכיב הפיזי של קיום האדם, המגיעה מתוך שהיא מחוברת בטבורה אל מוצאה העצמי – מקור המשיכה והיצירה שבחומר, שהינה האנרגיה הדינאמית ממנה נוצרים צורות החיים לגוניהם. אחד מביטויי הדינאמיות הזו היא יכולת האדם לפשוט את צורת גווייתו ה"גויית" ולהבליט את הוויית העליונים שבו. פן אחר של הדינאמיות הזו

¹³³ "ויפח באפיו - עשאו מן התחתונים ומן העליונים, גוף מן התחתונים ונשמה מן העליונים" (רש"י בראשית ב', ז').
¹³⁴ כך מביא רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי מאמר א': (כו) אמר הכוזרי: לפי זה אין תורתכם מחיבת כי אם אתכם בלבד: (כז) אמר החבר: אמנם כן כל מי שנלוה עלינו מן האמות כיחיד יבואהו מן הטוב אשר ייטיב עמנו האלוה אבל שוה לא ישוה אלינו...חיוב התורה עלינו הוא מצד מה שהוציאנו האלוה ממצרים ומצד היות לו התחברות עמנו בהיותנו סגלת בני אדם... (מא) אמר החבר: ואם ימצא בן אדם אשר יבוא באש ולא תשרפהו ויעמד זמן רב בלי מאכל ולא ירעב ובעור פניו יקרן אור שאין העין יכולה לעמד בו ולא יחלה ולא יחלש עד שבהגיעו לאחרית ימיו ימות לרצונו כמי שיעלה על מטתו לישון ביום ידוע ובשעה ידועה ונוסף על כל אלה ידע תעלומות מה שהיה ומה שיהיה האין מדרגה זו נבדלת הבלד עצמי ממדרגת בני אדם (מב) אמר הכוזרי: אמנם כן מדרגה זו אם ישנה במציאות אלוהית מלאכית היא ואינה בחק הענין השכלי הנפשי או הטבעי כי אם בחק הענין האלוהי: (מג) אמר החבר: אין אלה כי אם אחדים מתארי אותו הנביא אשר אין חולק על נבואתו...".

מתבטא כפי שבארנו לעייל באי כיליונו המוחלט של הגוף במצבי פגיעה, מתוך יכולתו לצבור עצמו אל מקורו כאנרגית חיים דינאמית, הבונה את צורתה מחדש.

את תכונת הקיום התמידי של החומר, אנו מוצאים גם בדיני ההיזקים. במעשי ההיזק אנו פוגשים מצבים של פטורים מתשלום (המקבילים באדם לפטור שראינו אצל היהודי ממתה, בהריגת הגוי), אף שרכוש הניזק נפגע או נאבד בהיזק. גם פה הפטורים הללו שאינם יכולים להיתפס בהיגיון חוקי המציאות על פיהם אנו מתנהלים כיום, מבוארים על בסיס תפיסת קיומו של החומר כקיום תמידי, מתוך זיקתה התמידית של המציאות אל מקור קיומה העצמי הפיזי.

קיומו התמידי של החומר - התשתית לדיני ההיזקים

כפי שצינו לעייל, בעולם הפועל מנקודת מוצא המחשבה של החיים, הגוף מהווה תשתית מוגבלת שיש לה סוף. במעשה היזק, מאבד החומר את קיומו אם באופן חלקי ואם באופן מלא. קיום דיני הניזיקין פטורים מיוחדים בכל אחד מאבות הניזיקין, הפוטרים במצבים מסוימים את המזיק מלשלם בהם תשלומי היזק אף שרכוש הניזק נפגע (קרן – לשלם בתם רק חצי נזק; שן ורגל - לפטורן ברשות הרבים; בור - לפטור בו באדם וכלים, אש - לפטור בו את הטמון)¹³⁵, משאירים את הניזק חסר ובלתי מפוצה. טענת "גזירת הכתוב" אינה נותנת תשובה לחוסר הצדק הנוצר בדינים אלו. ממילא מערכת דינים שכזו אינה יכולה להתממש כתשתית משפטית בעולם בו מעשה ההיזק הינו כליון החומר. אולם דינים אלו, מוארים באור אחר לגמרי בעולם בו החומרים קשורים תמידית אל מקור היווצרם העצמי. קיום תשתית קיומם בעצמם אינו מאפשר איבודו של החומר במצב של היזק. גם אם נפגעה צורתו או אפילו עלה גופו כליל באש, ממשיכה אנרגיית החיים שלו להתקיים כמסת כבידה בסיסית שאינה נאבדת. מעשה ההיזק כמו מעשה ההריגה שהבאנו לעייל, הינו **מעשה שליטה קניינית בידיו של המזיק**. השינויים העצומים הנעשים בצורת ובחומר הניזק, נותנים לו מעמד של מעשה הקניין החזק ביותר מכל דרכי הקניין האחרות, אך לא מעבר מכך! התשלום הקנייני הינו אם כן תהליך של החזרת קיומיות הרכוש הנשלט על ידי המזיק, חזרה לשליטת הניזק. על כן, במקום בו גרם מעשה ההיזק לאיבוד צורתו של הרכוש וחזרתו למוצא קיומו, אולם **בלא שהתלווה למעשה זה תנועת שליטה של המזיק**, לא ישלם המזיק לניזק מאום. מוצא קיומו של הרכוש ממשיך להתקיים בידי הניזק. ממנו הוא ישוב ויצור את צורתו¹³⁶. באופן זה יבואר פטור היזקי האש מתשלום בהיזקי טמון, כנובע מחולשת האש ליצור שליטה בחפצים טמונים. כך יבואר פטור ה"שן" וה"רגל" מהיזקיהן ברשות הרבים, כנובע מחולשת היזקים אלו ליצור שליטה כשהיזקיהן נעשים ברשות הרבים. כך יבואר פטור היזק "בור" בהיזק אדם וכלים בחולשת הבור ליצור שליטה באדם וכלים וכך יבואר פטור חצי נזק בקרן תמה כחולשת היזק זה ליצור שליטה במעשה תמות.

באופן זה בלבד, ניתן לבאר את הפטור השערורייתי, של האדם ששורו היזק, אם מיהר והפקיר את שורו לפני עת העמדתו לדין.

¹³⁵ "אלא למאי הלכתא כתבינהו רחמנא (את כל אבות הניזיקין במשנה)? להלכותיהן: קרן - לחלק בין תמה למועדת; שן ורגל - לפטורן ברשות הרבים; בור - לפטור בו את הכלים, ולרבי יהודה דמחייב על נזקי כלים בבור - לפטור בו את האדם; אדם - לחייבו בארבעה דברים; אש - לפטור בו את הטמון..." (בבא קמא ה', ע"ב).

¹³⁶ מסיבה זו, בהיזק המביא למיתת הבהמה, נשארת הנבלה בידי הניזק, מה שלא היינו מעלים בדעתנו בתפיסת הפיזיו של המעשה ההיזקי, המטילה על המזיק תשלום מלא ומשאירה בידיו את הנבלה.

"נגח שורו והפקירו קודם שעמד בדין, וזכה בו אחר, פטור. אבל אם זכה בו הוא עצמו, חייב" (שו"ע חושן משפט סימן ת"ו סעיף ג').

ברור, שמצד רמת האחריות של האדם להיזיקי רכושו, לעולם לא יועיל שהבעלים יפקיר את רכושו שהזיק. ברגע ההיזק, נופלת האחריות על הבעלים. אולם כשאנו מתייחסים להיזק כצורה עמוקה של שליטה, כיוון שמעשה ההפקר מרפה משליטת הבעלים, האמתלה לחיוב (להחזיר את השליטה במציאות הניזוקה, חזרה אל בעליה המקוריים), כבר אינה קיימת.

חשוב לציין כי פטורים השונים שראינו, אינם מגיעים רק מזווית מעשהו של המזיק, שלא הגיע לכדי שליטה המצריכה התערבות ה"מחוקק", אלא הם תואמים לחלוטין את האינטרסים הצרופים של הניזק להעדיף את מרחב קיומו האישי שברכוש, גם אם איבד את צורתו ומראיתו, מאשר פיצוי "זר".

העדפה זו מעבירה אותנו להשלכה נוספת הנובעת מקיום האדם את עצמו דרך ממד החומר שבו. לא רק שהחיבור המתמיד אל מקור היווצרו הן העצמי והן אל האדמה, מגדיר את קיומו כ"לא כלה" אם ההשלכות שראינו לכך בהגדרת מהות דיני ההיזקים, אלא שאופי הקשר בינו לבין קנייניו הוא אופי קשר אינטימי "אישותי", מתוך המכנה המשותף ה"חי" שביניהם.

קשר ה"קניין" בחומרים - קשר שתכונתו "אישות"

כבר הזכרנו, כי בהלכה, דיני הקניינים גם של המטלטלין, החי ושל הקרקעות מובאים כולם במסכת קידושין (פרק ראשון) בצוותא עם מעשה קניינה של האישה.

"האשה נקנית בשלש דרכים" (משנה א'). "עבד עברי נקנה" (משנה ב'). "עבד כנעני נקנה" (משנה ג'). "בהמה גסה נקנית" (משנה ד'). "נכסים שיש להם אחריות נקנין... ושאין להם אחריות אין נקנין אלא..." (משנה ה').

בעולם בו המחשבה והדיבור הם מחוללי המציאות, מהווים החומרים אמצעי לניצול ומעשה הקניין כמעשה של שליטה. בתוך כך מופיע גם מעשה קניין האישה כביטוי להיות האישה כחפץ בידי בעלה. אולם בעולם בו נקודת המוצא לחיים היא האדמה - מקור היווצרות החומר, כשמקור ההיווצרות העצמי שבחומר (נקודת המסה המקורית שבו) נגלה, קיימת זהות בין האדם והחומרים וממילא קשר של הדדיות. היות החומרים קרובים יותר אל מוצא התשתית שמן הארץ מביא לכך כי בחיבורו של האדם אליהם הוא מחזק את קווי צורתו, מגוונם ומעצימם. כבר הזכרנו כי בתפיסת מציאות זו ה"קניין" הוא מלשון "קן" - כלי המכיל אל תוכו את הבעת חייו של האדם. במקום בו הכלי והתוך הינם בעלי משקל חיים זהה, הרי הכלי אינו בבחינת אמצעי לשימוש, אלא כמעצב את צורת חייו של האדם (עד כדי שעל פי רוב פוסקי ההלכה, באם פונדקאית, נחשבת האמא בעלת הרחם נושאת ההיריון והלידה ולא בעלת הביצית). מסיבה זו במעשה הניזקין, אם נשאר משהו מן הרכוש של הניזק (ה"נבלה" בלשון חכמים), הוא נשאר בידי הבעלים והתשלום הניתן לו הוא ההפרש שבין יותרת זו לבין ערכו המלא.

"כִּי יִפְתַּח אִישׁ בּוֹר אוֹ כִּי יִכְרֶה אִישׁ בֵּר וְלֹא יִכְסְנוּ וְנִפְלַ שְׁמָה שׁוֹר אוֹ חֲמוֹר. בְּעַל הַבּוֹר יִשְׁלַם כֶּסֶף יָשִׁיב לְבַעְלָיו וְהֵמֶת יִהְיֶה לוֹ - וְהֵמֶת יִהְיֶה לוֹ - לְנִיזֵק, שְׁמִין אֶת הַנְּבֵלָה וְנוֹטְלָה בְּדַמִּים וּמְשַׁלֵּם לוֹ הַמְזִיק עֲלֶיהָ תְּשֻׁלוּמֵי נֹזֶק" (שְׁמוֹת כ"א, ל"ג - ל"ד וּרְשׁוּ"י ד"ה וְהֵמֶת יִהְיֶה לוֹ).

חיבור האדם אל רכושו בחיבורי אישות כשמוצא החיבור הינה התשתית המשותפת שלהם שמן הארץ כפי שהזכרנו לעיל, מביאים לכך שאף הניזקים עצמם, אין רצונם לקבל תחליף לכלי הרחבת אישיותם, גם אם כונסה צורתם אל מוצא קיומם, כפי שלא יחליף האדם לעולם את עצמו באדם זר. על כן, הפטורים בהיזקים השונים מתשלום, במצב שלא נוצרה שליטה ברכוש הניזוק (בפטורים השונים שהבאנו לעיל באבות הניזקין - קרן, בור, אש, שן ורגל) ובמצב בו נותרה "נבלה" מן הרכוש, תואמים באופן מלא את האינטרסים של הניזק. ברור שבעולם בו הרכוש הוא אמצעי בלבד לשימושי האדם, לא יעלה על הדעת לפטור את המזיק בפטורים הללו. החובה לפצות את הניזק על הרכוש שאבד היא אבסולוטית בכל המצבים וכוללת בתוכה נתינת מציאות שלמה בלא שאריות של ההיזק (כך בחברות הביטוח כאשר לא ניתן או לא כדאי לתקן את הרכב, הן מקבלות את הרכב הפגוע לרשותן ומשלמות את מלא מכיר הרכב לבעלים).

את ההשפעה המעשית הדינית לאופי הקשר ההדדי ה"אישותי" שבין האדם לרכושו אנו מוצאים גם בדוגמא נוספת בדיני אומן ששינה מהסכם העבודה שנקבע בינו לבין מזמין העבודה. גם פה אנו מוצאים דינים המוסברים אך ורק מתוך קיום קשר "אינטימי" בין האדם לרכושו שהינו חלק בלתי נפרד מהרחבת חייו.

השפעת הזיקה האינטימית של האדם אל רכושו, על דיני האומן ששינה

"נתן צמר לצבע והקדיחו יורה, נתן לו דמי צמרו. צבעו כעור, או נתנו לו לצבעו אדום וצבעו שחור שחור וצבעו אדום, נתן עצים לחרש לעשות מהם כסא נאה ועשה כסא רע או ספסל, אם השבח יתר על ההוצאה, נתן בעל הכלי את ההוצאה; ואם ההוצאה יתירה על השבח, נתן לו את השבח בלבד...אמר בעל הכלי: איני רוצה בתקנה זו אלא יתן לי דמי הצמר או דמי העצים, אין שומעין לו. וכן אם אמר האומן: הא לך דמי צמרך או דמי עצריך ולך, אין שומעין לו, שאין האומן קונה בשבח כלי שעשה" (שו"ע חושן משפט סימן ש"ו סעיף ג')

מדין השו"ע עולה כי אף השבח של הכלי המוגמר יהיה יותר מערך חומר הגלם שקיבל ואפילו אם ערכו גדול יותר מן הערך שהיה נוצר לו עשה כדברי בעל הבית, כיוון ששינה, אין האומן מקבל אלא את הוצאתו בלבד ולא את הרווח שסוכם שיקבל ואין הוא יכול לומר לבעלים, אתן לך דמי צמרך או דמי עצריך ותביא לי את המוצר שנוצר.

כך גם באופן הפוך, לא יכול מזמין העבודה שהביא את חומר הגלם לבקש כי האומן ייתן לו את דמי צמרו או עציו, וזאת אפילו אם פעולת האומן בחומר הגלם הורידה מערכו!. כך מביא במפורש קצות החושן בשם המהרש"ל.

"...בע"כ איירי היכא דליכא שבחא כלל ואינו שוה דמיו הראשונים..." (קצות החושן

חושן משפט שם, סימן ש"ו ס"ק ו').

משמעות הדבר היא כי ישנה "התעקשות" כי חומר הגלם יישאר בבעלות בעליו, מזמין העבודה גם אם הבעלים יפסיד מתוך כך מערך חומר הגלם שנתן וגם אם לחילופין האומן לא יקבל מאום על השבח שייצר בחומר הגלם, אף שהשבח הוא עצום.

דין זה ברור שאינו יכול "לשרוד" ולו דקה במערכת היחסים ההסכמית שאנו מכירים בין בעלי מקצוע ומזמיני עבודה. ברור הוא שאם בעל מקצוע גרם להורדת ערך חומר הגלם בעבודתו כיוון ששינה ממה שנקבע בינו ובין בעל הבית, הוא יתחייב לשלם את דמי חומר הגלם למזמין העבודה. לא יעלה על הדעת שמזמין העבודה יפסיד מטעותו או שינויו של האומן. ובאופן הפוך, במצב בו בעקבות השינוי ששינה האומן עלה ערך חומר הגלם, אם מזמין העבודה אינו מעוניין לשלם לאומן את ריווחו כיוון ששינה, זכאי יהיה האומן לתת למזמין את דמי חומר הגלם ולקחת את העבודה שעבד עליה לרשותו. לעולם לא תינתן למזמין העבודה אפשרות "לעשות רווח" על עבודתו של האומן בלא לשלם. ברור שהיגיון זה לא נעלם גם מעיני התורה. אלא שכאן נכנס לתמונה הקשר המיוחד הקיים בין האדם אל כל סביבתו, כאשר הממד הפיזי של החיים הוא ממד "חיי". ברמת קיום כזו, הקשר בין האדם לרכושו הוא קשר של אינטראקציה שאפיונו כאמור הוא כדוגמת קשר האישות. מתוך כך, קשר זה אינו יכול להינתק. גם אם נפחת ערכו של חומר הגלם, פיצוי כספי של ערך חומר הגלם, אינו שווה ערך כלל לחשיבות שמירת הקשר אל חומר הגלם הקיים. על כן, קשר זה יעמוד בראש מעיינה של התורה בין במצב בו ערך חומר הגלם ירד מערכו ההתחלתי (שאו הבעלים הוא הסופג את הנוק) ובין אם ערכו עלה, שלמרות זאת, לא נוצרת לאומן זכאות על השבח הזה.

לא רק ביחס שבין האדם ורכושו נוצרים קשרי הדדיות, מכוח הבלטת המכנה המשותף הפיזי של החיים ויכולת הבעה "מתקשרת" בין DNA המשותף לכולם. כך הדבר גם בקשר שבין בני האדם, כדוגמת קשר האדם אל הפועל ששכר לעבודה.

זיקת הפועל למעסיק, דרך הוויית גופם – ידו כיד בעל הבית

בעולם הפועל מכוחה של המחשבה, קשר הפועל למעסיקו הוא קשר של ניצול "כוח אדם" בלבד, לאותו עניין שנקבע בין הצדדים. לעומת זאת כשקשרי החיים נוצרים דרך הממד הגופני, קשר הפועל למעסיקו הינו קשר בעל אופי של חיבור אישותי. אדיקות הקשר הזה מגיעה עד כדי שכל מציאה שמוצא הפועל היא של בעל הבית (גם אם במציאתו אותה לא נפגעה עבודתו במאום)¹³⁷. דווקא משום אדיקות זו, מונעת התורה את האבסולוטיות של הקשר הזה ומאפשרת משום כך לפועל לחזור בו בחצי היום בלי שום סיבה, גם אם קיבל את כל שכרו ואין לו להחזיר את הכסף לבעל הבית. טעם הדבר - "כי עבדי הם ולא עבדים לעבדים"¹³⁸. הגדרת הקשר בין הפועל ובעל הבית כ"עבודת", ברור שהינה מוקצנת ואינה שייכת בקביעת הסכמי העבודה כפי שאנו פועלים אותם כיום מכוח פעולת הדיבור. היא קיימת רק כשקשרי החיים הם בשפת קשרי הגוף. בשפת הקשר

¹³⁷ "מציאת פועל - לעצמו. במה דברים אמורים - בזמן שאמר לו בעל הבית נכש עמי היום, עדר עמי היום. אבל אמר לו: עשה עמי מלאכה היום מציאתו של בעל הבית הוא! - אמר ליה: שאני פועל דיזו כיד בעל הבית הוא" (בבא מציעא י"א, ע"א).

¹³⁸ "התחיל הפועל במלאכה, וחזר בו בחצי היום, חוזר, ואפילו קבל כבר דמי שכירותו ואין בידו לשלם לבעל הבית, יכול לחזור בו והמעות חוב עליו, שנאמר: כי לי בני ישראל עבדים (ויקרא כ"ה, נ"ה), ולא עבדים לעבדים" (שו"ע חושן משפט סימן של"ג סעיף ג).

הזו, אף שמצד המחשבה, רצון החיבור הוא לשם עבודה בלבד, מתקיים ביניהם חיבור בין התשתיתיות הגופניות המשותפות שביניהם. קשר העבדות בשפת מציאות זו, הינו קשר אינטימי, בו האדון חייב במזונות אשתו של העבד ובניו¹³⁹, כדוגמת התחייבות הבעל לאשתו בקשר האישיות הנוצר ביניהם. בקניין שפחה, כסף קניינה הוא אף כסף קדושה¹⁴⁰. ההקשרים הפיזיים המגיעים דרך קשרי הקניין, מגיעים לאינטימיות כה רבה, עד כדי כך שאצל יוסף הפועל דרך ממד החיים הזה, קיומם של האחים קשרים קניינים עם נשים נשואות זרות, מחשיד אותם בעיניו על העריות¹⁴¹.

התנהלות החיים דרך הממד הפיזי, אינה יוצרת רק מצב של "אי כליון" וחיבורים אינטימיים בין האדם ורכושו ובין אדם לאדם בחיבורים הקנייניים שביניהם, אלא אף פוטנציאל יצירה אדירה, מתוך הזיקה התמידית שיש לאדם אל מקורות חייו. את היכולות הללו אנו פוגשים באופן מודגש בשבת באיסורי המלאכות, המציגים גדרי מלאכות וגזרות שאינם יכולים להיות נתפסים, אלא מכוח הזיקה הזו התמידית אל המקור.

מלאכות וגזרות השבת – מכוח נגיעת האדם ביציאת הארץ את מקורה אל החוץ.

למי שמצוי בגדרי מלאכות השבת והגזרות המתלוות אליהן, יודע כי גדריהן ואיסוריהן בעייתיים ביותר. מחד, הן דלות ביותר לא רק בכדי לחייב בהן מיתה, אלא אפילו מצד היכולת להגדירן כמלאכה. מאידך, למרות שבעולם הפעולות שלנו הן פעולת הדיוט שאין להן את המורכבות המינימאלית להיקרא מלאכה, ההרחקות שעושים חז"ל למלאכות הללו יוצאות מכל גדר סביר של ייתכנות. כך לדוגמה הגזרה שלא להשתמש בצדדי העץ שמא יעלה ויתלוש, מביא לאיסור שלא להוציא מסלסלה התלויה על העץ משהו הנמצא בתוכה¹⁴². דוגמה נוספת - האיסור לשחות בנהר "שמא יעשה חבית של שייטיין"¹⁴³. דוגמה שלישית – איסור להכות כף אל כף (מחיאת כפיים), גזירה "שמא יתקן כלי שיר"¹⁴⁴. חששות אלו הנראים הזויים לעיין הבלתי מזוינת בתפיסה ההלכתית, מלווים את הרגלי ההתנהגות שלנו בכל שבת.

¹³⁹ "אם בָּגְפוּ וְבָא בְּגִפּוֹ יֵצֵא אִם בְּעַל אִשָּׁה הוּא וְיִצְאָה אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ - וְכִי מִי הַכְּנִיָּסָה שֶׁתִּצָּא, אֲלֵא מִגִּיד הַכְּתוּב, שֶׁהַקּוֹנֵה עֶבֶד עֲבָרִי חַיִּיב בַּמְזוֹנוֹת אִשְׁתּוֹ וּבְנָיו" (שמות כ"א, ג' ורש"י ד"ה ויצאה אשתו עמו).

¹⁴⁰ וְכִי יִמְכַר אִישׁ אֶת בְּתוֹ לְאִמָּה לֹא תִצָּא קִצְצָת הָעֶבְדִּים. אִם רָעָה בְּעֵינֵי אֲדֹנֶיהָ אֲשֶׁר לֹא לוֹ יַעֲדָה (שהיה לו ליעדה ולהכניסה לו לאשה, וכסף קנייתה הוא כסף קידושה. כאן רמז לך הכתוב שמצוה ביעוד ורמז לך שאינה צריכה קדושין אחרים - רש"י) וְהַפְּדָה לְעַם נְכָרִי לֹא יִמְשַׁל לְמִכְרָהּ בְּבִגְדוֹ בָּהּ. וְאִם לְבָנוּ יִיעֲדָנָה (האדון. מלמד, שאף בנו קם תחתיו ליעדה, אם ירצה אביו, ואינו צריך לקדשה קידושין אחרים. אלא אומר לה הרי את מיועדת לי בכסף שקיבל אביך בדמיך - רש"י) כְּמִשְׁפַּט הַבְּנוֹת יַעֲשֶׂה לָהּ" (שמות כ"א, ז' - ט').

¹⁴¹ "...וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דְּבָתָם רָעָה אֶל אֲבֵיהֶם - כֹּל רַעָה שֶׁהִיא רוֹאֵה בְּאֵחָיו בְּנֵי לֵאָה הִיא מִגִּיד לְאֲבִיו, שֶׁהוּא אוֹכְלֵין אֲבֵר מִן הַחֵי, וּמִזְלִזֵין בְּבְנֵי הַשְּׁפֹחוֹת לְקִרְוֹתָן עֲבָדִים, וְחִשּׁוּדִים עַל הָעֲרִיּוֹת" (בראשית ל"ז, ב' ורש"י ד"ה את דבתם רעה)

שפתי חכמים (סעיף קטן נ):

"...ומה שהיה חושדן על העריות הכי פירושו דקיי"ל (קידושין ע"א) אין משתמשין באשה, ור"ל שאדם אחר אסור להשתמש באשת איש, ויוסף היה ראה שהיו משתמשין בעסקי משא ומתן עמהן, לכך חשדן על הערכיות, אבל טעות היה בידו דהא דאמרין אין משתמשין באשה היינו דוקא בדברים של חיבה, כגון רחיצת פניו ידיו ורגליו והצעת המטה, אבל שאר דברים שאינן שלחיבה או לישיא וליתן עמהם מותר..."

¹⁴² "וְאִם הַכְּלִכְלָה תְּלוּי בְּאֵילָן עֲצָמוֹ אִסּוּר לִיטוֹל חֶפֶץ מִמֶּנָּה וְכֵן לִיתֵן לְתוֹכָהּ דְּקָמְשָׁתְּמֵשׁ בְּצַדִּין - מִשְׁנֵה בְּרוּרָה)"

(שו"ע אורח חיים סימן של"ו, סעיף י"ג).

¹⁴³ שו"ע אורח חיים סימן של"ט, סעיף ב'.

¹⁴⁴ שו"ע אורח חיים סימן של"ט סעיף ג'.

התבוננות בפרשת יציאתם של ישראל ללקוט מן בשבת השבת מבררת, כי גם פה החיבור התמידי אל המקור הפיזי של החיים – האדמה, הוא שמעצים את אותן פעולות להגדירן כמלאכה והוא גם הגורם הבלעדי המאפשר את הבנת הצורך בהרחקות הדרקוניות הקיימות בהן.

אף שנאמר לישראל מפורשות כי לא ימצאוהו בשדה בשבת¹⁴⁵, לאחר שהם בכל אופן יוצאים ללקוט, נקבעת יציאתם הזו כאיסור לדורות (מלאכת ההוצאה)¹⁴⁶ וכבסיס לאיסורי מלאכות השבת¹⁴⁷. כיוון שלא יתכן כי יקבע איסור מלאכה על מעשה שאין בו מאום, אנו נצרכים להסיק כי יציאתם הזו של ישראל לא לחינם הייתה. כיוון שמן לא עלה להם מן הארץ (כפי שקבע להם משה), לא נותר אלא להבין כי בשבת הצליחו ישראל ללקוט מן הארץ עצמה – ממקור הופעתו של המן. משמעות הדבר היא, שאם בערב שבת נפגשים ישראל עם תיגבור תוצרת הארץ בכמות המן הכפול שעולה להם, הרי בשבת עצמה הם מצליחים להיפגש עם מקור הכוח עצמו. בשבת מוציאה הארץ את מקורה אל פניה¹⁴⁸. פעולת המלאכה היא אך הכלי למשיכת כוחה של הארץ – קצה פעולת הנבעת כוחה, כשכל מלאכה מוציאה את כוחה של הארץ בצביון המיוחד לאותה המלאכה. תלישת הענף מן העץ כוחה היא אם כן במשיכתה את כוח הארץ עימו¹⁴⁹. תשוקת משיכה זו ממקור החיים שמן הארץ היא כה גדולה עד שהאדם נצרך להרחיק מן העץ ואף לא לסמוך עליו, כי גם במרחק שכזה מן העץ קיימת תשוקה זו למשוך מכוח הארץ במעשה של תלישה. מכאן עולה האיסור לסמוך סולם לצדדיו, או אפילו ליטול חפץ מסלסלה התלויה בו.

"אין עולים באילן, בין לח בין יבש, ואין נתלים בו ואין משתמשין במחובר לקרקע כלל, גזרה שמא יעלה ויתלוש..." (שו"ע אורח חיים סימן של"ו סעיף א').

"אסור להשתמש בצדדי האילן... לפיכך אסור לסמוך הסולם לצדי האילן... אבל אם יש יתד תקועה בצדי האילן מותר לסמוך סולם עליו, דהוה לה יתד צדדין, וסולם צדי צדדין. ואם נעץ בו יתד ותולה בו כלכלה, היתד נקרא צדדין והכלכלה כצדי צדדין (- לפיכך מותר להניח בה פירות וליטול ממנה אבל הכלכלה עצמה אסור ליטלה או לתלות ביתד וכנ"ל גבי סולם. ואם הכלכלה תלוי באילן עצמו אסור ליטול חפץ ממנה וכן ליתן לתוכה דקמשתמש בצדדין – משנה ברורה) הגה: ומותר ליגע באילן, ובלבד שלא ינידנו (ב"י בשם אורחות חיים)" (שו"ע אורח חיים סימן של"ו, סעיף י"ג).

לעומת ההרחקה הקיצונית הזו ביחס לעץ, אין כל איסור לשכב על הדשא או לאחוז בפרח ולהריח אותו

¹⁴⁵ "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶכְלָהוּ הַיּוֹם כִּי שַׁבַּת הַיּוֹם לִיקַנֹךְ הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֵהוּ בַשָּׂדֶה" (שמות ט"ז, כ"ה).
¹⁴⁶ "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עַד אֲנִי מֵאַנְתָּם לְשֹׁמֵר מִצְוֹתַי וְתוֹרָתִי: (כט) רְאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשְּׁבִיט עַל כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי לֶחֶם יּוֹמִים שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתּוֹ אֶל יְצֵא אִישׁ מִמְקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי" (שמות ט"ז, כ"ח).
 "אל יצא איש ממקומו (שמות ט"ז) ודרשינן מינה (עירוובין י"ז, ע"ב) הוצאה אל יצא עם הכלי ללקט המן" (תוספות שבת ב', ע"א ד"ה יציאות).

¹⁴⁷ מתוך למידת מלאכת ההוצאה גם מ"וּמְלָאכָה הִיְתֵה דַּיִם לְכָל הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהוֹתֵר" (שמות ל"ו, ז'), שבפשוט הכתוב מתיחסת לכל המלאכות כולן.

¹⁴⁸ יכולת זו מצינו באדם בבנות לוט המוציאות ערוותן אל החוץ במשכבן עם אביהם – "וַתִּהְרֶינָּה שְׁתֵּי בָנוֹת לוֹט מֵאֲבִיהֶן - אֶף עַל פִּי שְׂאִין הָאִשָּׁה מֵתֵעֲבֵרַת מִבִּיָּאָה רֵאשׁוֹנָה, אִלוּ שֵׁלְטוֹ בַּעֲצֻמָּן וְהוֹצִיאוּ עֵרוּתָן לְחוּץ וְנִתְעֲבְרוּ מִבִּיָּאָה רֵאשׁוֹנָה" (בראשית י"ט ל"ו ורש"י ד"ה ותהרין וגו').

¹⁴⁹ דוגמא דומה להרחבת מעגל הפעולה אל עבר התשתית הקיומית של המעשה, הזכרנו בטוויית העיזים במשכן. אומנות הנשים במעשה זה הייתה ביכולתם לטוות את הצמר על העיזים עצמם. למעשה זה לא יכולה להיות השלכה אלא עם נבין כי מעשה הטווייה על העיזים "מושך" את חיות העיזים אל מעשה הטווייה.
 "וְכָל הַנְּשִׂיִם אֲשֶׁר נָשָׂא לְבָן אֶתְנָהּ בְּחֻמָּהּ טוֹו אֶת הָעִזִּים - הִיא הִיְתֵה אֹמְנוֹת יִתִּירָה, שִׁמְעַל גְּבִי הָעִזִּים טוֹוִין אֹתָנָן" (שמות ל"ה, כ"ו ורש"י ד"ה טוּו אֶת הָעִזִּים).

"מותר לשבת ולשכב על גבי דשא... ואף מותר לנענע את הדשא המחובר אנה ואנה ובלבד שיזהר שלא לתלוש מן המחובר... מותר להריח בפרחים כשהם במחובר לקרקע, ואם גבעולם הוא רך וגם אין דרכו להתקשות, אף מותר לנענעם אנה ואנה ובלבד שיזהר שלא לתלוש דבר מן המחובר..." (שמירת שבת כהלכתה – פרק כ"ו סעיף כ"ב) 150.

ברור שמצד מחשבת האדם, חפצו של האדם לתלוש הרבה יותר גדול במצב של שכיבה על הדשא או הטיית פרח להריחו, מאשר בהישענות על סולם הנשען על העץ. רק על בסיס קיום משיכת החיים דרך ההוויה התשתיתית שמן הארץ, ניתן לראות במגע אפילו עקיף עם העץ סכנת תלישה, יותר מאשר במצב נגיעה ישירה בדשא או בפרח. מגע העץ עם מקור החיות שמן האדמה משמעותי לעין ארוך מזה של הפרח או הדשא. מתוך כך דווקא בעץ מגיע דינמיות הקשר הזה עד כדי חשש לקיום משיכה מן המקור על ידי מעשה קציצה. לא כך הדבר בפרח או דשא שחיבורם למקור וממילא משיכתם ממנו חיים, הוא דל.

בכך מתדמה איסור השימוש בעץ אפילו בצידו לאיסור הנגיעה באישה, שמיעת קולה והבטה בשערה. משום ערווה. גם שם, נובעת ההרחקה המרובה מן המשיכה החזקה אל המקור – מקור חייה של האישה.

בדרך זו המזהה את מלאכות השבת כקצה פעולת משיכת כוחה של הארץ, מתבארת גזרה נוספת של חז"ל גם ביחס אל החי – איסור שימוש בבעלי חיים ואפילו הישענות עליהם או על צדיהם, גזירה שמה יחתוך זמורה.

"אין רוכבין ע"ג בהמה (גזירה שמא יחתוך זמורה מן המחובר כדי להנהיגה – משנה ברורה ס"ק ס"א) ולא נתלים עליה, (דכל שמוש בבעלי חיים כללו בכלל רכיבה ואסרו ואפילו במקום דליכא למיחש שמא יחתוך זמורה כגון במדבר דליכא זמורה או לשפשף את התינוק על גב הבהמה כדי לשעשע אותו ג"כ אסור דלא פלוג רבנן במילתייהו – משנה ברורה ס"ק ס"ב) ואפי' בצדה אסור להשתמש; אבל צדי צדדין, כגון שדבר אחד מונח על צדה והוא משתמש בו, מותר..." (שו"ע אורח חיים סימן ש"ה סעיף י"ח)

מדין השו"ע עולה כי איסור השימוש בבעלי חיים, כולל: א) גם הישענות עליהם, או אפילו על דבר שבצידם. ב) שפשוף תינוק בהם לשם שעשוע. ג) לא רק בבהמה אלא בכל בעלי החיים. ד) גם בכאלו שלא שייך בהם הנהגה על ידי זמורה. ה) לא רק במקום שישנה גישה לעצים, אלא גם במקום כמו מדבר שאין מצב של חיתוך זמורה. בעולם בו רצון האדם מופעל מכוח המחשבה, כל המקרים הללו רחוקים לחלוטין מן האפשרות כי האדם יבוא לחתוך זמורה. אולם מנקודת מוצא האדמה של החיים, דרכי פעולתו של האדם נגזרות מן הצורך הקיומי שלו למשוך חיים ממקור הוויתם שמן הארץ. שמא יקטוף זמורה הוא חשש להשלמתו של האדם את סדר המשיכה החיים מן הארץ

¹⁵⁰ כך הוא המקור בשו"ע ובמשנה ברורה: "...וכל זה באילן וכיוצא בו, אבל קנים הרכים כירק, מותר להשתמש בהם אעפ"י שמחוברים בקרקע, דאין אסור להשתמש בירק... - דבכלל עשבים הם ובעשבים לא גזרו כמבואר בס"ג" (שו"ע אורח חיים סימן של"ו סעיף א' ומשנה ברורה ס"ק ט"ו ד"ה דאין אסור)

"מותר לילך על גבי עשבים, בין לחים בין יבשים, כיון שאינו מתכוין לתלוש" (שו"ע אורח חיים הלכות שבת סימן של"ו סעיף ג').

אליו. קטיפת הזמורה אינה מעשה טכני לשם הפעלת הבהמה כפי שהדבר בעולם הניצול המתנהל מכוח המחשבה, אלא הוספת מקטע חיים מן הצומח ביצירת הקשר שבין האדם והבהמה. ברמת החיבור הזו, גם במקום שבו לא שייך טכנית ומעשית "שמא יקטוף זמורה", עקרון השלמת החיים מתקיים בעצם השימוש בכל בעל חיים ועל כן הוא נאסר משום המשכתו הלאה – "שמא יקטוף זמורה".

את השפעת מוצא החיים שמן הארץ על גזירתם של חכמים בשבת, אנו מוצאים גם בגזירתם שלא לשחות בשבת.

"אין שטין על פני המים (בידיו ורגליו שגם רגליו עקר מן קרקע המים – משנה ברורה), **אפילו בבריכה שבחצר, מפני שכשהמים נעקרים ויוצאים חוץ לבריכה דמי לנהר** (כשהמים יוצאין מן הבריכה ונמשכין בחצר מכוחו שדוחה המים בידיו ורגליו בשיטתו – משנה ברורה) **ואם יש לה שפה סביב** (דהיינו כעין כותלים גבוהים מכל צד – משנה ברורה), **מותר, דכיון דאפילו נעקרו המים השפה מחזרת אותם למקומם הוי ליה ככלי וליכא למגזר ביה שמא יעשה חבית של שייטין"** (שו"ע אורח חיים סימן שלי"ט, סעיף ב).

אף גזירה זו אינה עומדת ללא היות המלאכות קצה פעולת משיכת כוחה של הארץ. ברור כי האפשרות שאדם יבוא מתוך שחייה לעשות לו סירה לשוט על פני המים במקום שאין לו כלל חומרים, או אפשרות או רצון לכתחילה לעשות זאת, אינה מתקבלת על הדעת. חוסר ההיגיון המחשבתי של גזירה זו עולה עוד יותר מתוך החלוקה שעושים חכמים בין בריכת מים שיש לה שפה לבין ברכה שאין לה שפה. את הבריכה שאין לה שפה, בה המים נעקרים ויוצאים אל חוץ לה מדמים חכמים אותה לנהר וגוזרים על השחייה בה. אולם בבריכה שיש לה שפה מדמים חכמים אותה לכלי ועל כן אינם גוזרים בה על השחייה. ברור שבאופן רגיל ולבטח כשאין לאדם חומרים מתאימים, אין שחייתו של האדם מחברת אותו אוטומטית לעשיית סירה. קל וחומר שאין מחשבתו מבדילה לעניין זה בין בריכה שיש לה שפה לבין כזו שאין לה שפה. בריכה גדולה שיש לה שפה יכולה לגרום לרצון לעשיית סירה הרבה יותר מבריכה קטנה שאין לה שפה והמים גולשים ממנה אל החוץ. למרות זאת גזירתם של חכמים נקבעת על פי דימויה של הברכה לנהר. גם פה הבנת השבת כמצב של העלאת הארץ את מקורה אל פניה, נותנת תשובה לקיום הגזירה. הצורך לעשות כלי של שיטים נגזר באופן ישיר לתשוקה של האדם להתחבר למקור חיים זה שמן הארץ ולמשוך משם את חייו. החבית של שיטין היא האמצעי המחבר של האדם אל הארץ לחזק את אחיזתו בה דרך שיפור יכולת השיוט שלו עליה. בניגוד למעשה ההליכה השיוט הוא מצב של מגע מתמיד שאינו מגיע לפרקים (כמו בהליכה בה האדם מרים את רגליו בצעדיו)¹⁵¹. הסירה הופכת

¹⁵¹ את קשר השיוט אל הארץ מצינו בלשונו של איוב: "וַיֹּאמֶר ה' אֵל הַשָּׁטָן מֵאִין תָּבֵא וַיַּעַן הַשָּׁטָן אֶת יְקֹקֵב וַיֹּאמֶר מִשּׁוֹט בְּאָרֶץ וּמֵהַתְּהַלֵּךְ בָּהּ" (איוב א', ז').

חז"ל מלמדים אותנו כי השיוט הינו הילוך ללא "קפיצין".

"א"ר שמואל בר נחמן מלאכי חבלה אין להם קפיצין שנאמר (איוב א) משוט בארץ ומהתהלך בה..." (ויקרא רבה פרשת ויקרא פרשה ו' סימן ג').

מרש"י על יחזקאל אנו למדים כי ה"קפיצין" אלו המפרקים.

"רגל ישרה - ...ד"א ישרה שאין להם קפיצים ארכובות לכוף את שוקיהם לפי שאין להם ישיבה ולא שכובה ואין צריכין להיות קפיצין כעין שיש לבהמה קפץ עליון וקפץ תחתון שבהם היא כופפת שוקיה לשכב" (רש"י יחזקאל א', ז' ד"ה רגל ישרה).

את שיוט האדם בארץ להיות מהיר, זורם והרמוני יותר. כניסתו של האדם למצב שחיה בשבת בה מקור החיים שמן הארץ נגלה על פניה, יש בו חשש שתביא באותו לתשוקה לשפר את מצב שיוטו עד כדי יצירת כלי שייט לשם כך. משום כך נאסרת השחייה לחלוטין במצב בו היא נעשית במחובר אל הארץ. אולם במקום בו יש בבריכה דפנות, היא בבחינת כלי המנותק מן הארץ ולא בבחינת נהר המחובר אליה. במצב זה תשוקה זו אינה קיימת ועל כן גם אינה נגזרת עליה גזירת איסור השחייה.

כוחה של תשוקת האדם לממש את חיבורו אל מקור החיים שמן האדמה, הנגלה אליו בשבת עד כדי יצירתו לשם כך כלי מאלף ועד תי"ו, (חבית של שייטין) מחברת אותנו לאופן השפעה נוסף של גילוי מקור כוח הארץ אל פניה, לא רק בתשוקה לממש את החיבור למקור הזה למשוך ממנו חיים, אלא גם בגירוי את מקור הכבידה העצמי שבאדם להביאו לידי תשוקת מימוש והנבעת פוטנציאל כוחו עד לכדי יצירה מלאה. כך עולה מגזירה נוספת שגזרו חז"ל על הכאת כף אל כף.

*"אין מטפחין להכות כף אל כף, ולא מספקין להכות כף על ירך, ולא מרקדין, גזירה שמא יתקן כלי שיר. ואפי' להכות באצבע על הקרקע, * או על הלוח, או אחת כנגד אחת כדרך המשוררים, או לקשקש באגוז לתינוק, או לשחק בו בזוג כדי שישתוק, כל זה וכיוצא בו אסור, גזירה שמא יתקן כלי שיר..."* (שו"ע אורח חיים סימן שלי"ט סעיף ג')¹⁵².

גם פה, כמו בגזרות שהבאנו לעיל, בעולם המתנהל על פי רצון המחשבה, לא יעלה על הדעת שמחיאית כף תביא עימה רצון מיידי לעשיית כלי שיר ולבטח לא במקום שהרצון לכך לא קיים ושהחומרים לכך אינם בהישג יד. אולם כאשר נקודת המוצא לפעולות האדם אינה מחשבתו אלא קירבתו אל מוצא החיים ממנו נוצר גופו, התנאים לגירוי פעולתו של האדם הינם שונים לחלוטין. העלאת זמן השבת את מקורה של הארץ אל פניה, מעוררת במקביל גם את מוצא החיים הגופני העצמי שבאדם לחיים. מתוך כך נוצר באדם גירוי למימוש הווייתו העצמית לכל אפשרויותיה. במצב שכזה, מחיאית האדם כף, מעוררת בו אוטומטית את התשוקה לממש את הוויית כוחו שבערוץ פעולה זה באופן המקסימאלי וזאת דרך יצירת הכלי המתאים למימושו. מכאן עולה כי במקום בו מוצא החיים הפיזי של האדם פועל, פועל בו כוח היצירה העצמי באופן ובעוצמות קשים לדמיון. השפעת הקו הישיר הנמתח בין האדם לבין מקור חייו שמן הארץ,

מאופי הגאולה של הפסח אנו למדים כי הקפיצין ברמתן המקסימאלית נותנים לאדם את האפשרות להיות מדלג. - וחמלתי, ודומה לו (ישעיהו לא ה) פסוח והמליט. ואני אומר כל פסיחה לשון דלוג וקפיצה. ופסחתי מדלג היה מבתי ישראל לבתי מצרים, שהיו שרוים זה בתוך זה, וכן (מלכים א' יח כא) פוסחים על שתי הסעיפים, וכן **כל הפסחים הולכים כקופצים**, וכן (ישעיהו לא ה) פסוח והמליט, מדלגו וממלטו מבין המומתים" (רש"י שמות י"ב, י"ג ד"ה ופסחתי).

ברמת היום יום, הקפיצין (המרפקים), נותנים לאדם את האפשרות להיות מהלך על הקרקע. השיוט אם כן הינו מצב של החלקה על הארץ שאינה בדרך של הרמת הרגלים.

¹⁵² אמנם הרמ"א מקל בעניין זה - "...הגה: והא דמספקין ומרקדין האידנא ולא מחינן בהו משום דמוטב שיהיו שוגגין וכו'. וי"א דבזמן הזה הכל שרי, דאין אנו בקיאיין בעשיית כלי שיר וליכא למגזר שמא יתקן כלי שיר דמלתא דלא שכיח הוא ואפשר שעל זה נהגו להקל בכל (תוספות סוף פרק המביא כדי יין) (המשך השו"ע שם אורח חיים סימן שלט סעיף ג ברמ"א).

אולם להלכתא, המשנה ברורה מצמצם הקלה זו רק במקום מצווה - "האי להקל בכל קאי על טיפוח וסיפוק וריקוד ולא על שאר דברים הנזכרים בסעיף זה ואפילו בטיפוח וריקוד אין כדאי להניח המנהג שלא במקום מצוה אלא משום הנח להם..." (משנה ברורה שם, סימן שלי"ט, סעיף י" ד"ה להקל בכל).

להופיע בו תשוקה להשלים את מחיאת הכף שלו לכדי יצירת כלי שיר, הוא אך הביטוי הזעיר ההלכתי לפוטנציאל העוצמה הזו.

ביטוי נוסף ליכולת היצירה העצמית של האדם מתוך חיבורו אל מקור קיומו העצמי ואל זה שמן הארץ, מופיע עד כי יכולת "שכפולו" העצמי של האדם כמעשה הולדה בעזרת ממונו. כך מופיע הדבר בדיני היזקי האדם.

עין תחת עין – שכפול האדם את עצמו דרך מתכות הארץ

בהתייחסותה של התורה להיזקי אדם לאדם, מובאים דיניה בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים בויקרא כותבת התורה בלשון ברורה - כי יתן מום בעמיתו **כַּאֲשֶׁר עָשָׂה כֵּן יַעֲשֶׂה לוֹ**

"וְאִישׁ כִּי יִתֵּן מוּם בְּעַמִּיתוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה כֵּן יַעֲשֶׂה לוֹ. שֹׁכֵר תַּחַת שֹׁכֵר עֵין תַּחַת עֵין שֵׁן תַּחַת שֵׁן כַּאֲשֶׁר יִתֵּן מוּם בְּאָדָם כֵּן יִתֵּן בוֹ" (ויקרא כ"ד, י"ט - כ').

אם לא היה ברור לנו הדבר, גם את סיומת דבריה חותמת התורה באותו המקום בלשון – **"כַּאֲשֶׁר יִתֵּן מוּם בְּאָדָם כֵּן יִתֵּן בוֹ"**.

באופן דומה, בדברים בפרשת העדים הזוממים, קובעת התורה באותו אופן – **"וַעֲשִׂיתֶם לוֹ כַּאֲשֶׁר זָמַם... וְלֹא תַחֲוֹס עֵינֶיךָ נַפֶּשׁ בְּנַפְשׁ עֵין בְּעֵין שֵׁן בְּשֵׁן יָד בְּיָד רֶגֶל בְּרֶגֶל"**.

"וְיִדְרָשׁוּ הַשֹּׁפְטִים הַיָּטִב וְהַרָּע עַד שֶׁיִּקְרַע הַעַד שֶׁקֶר עֵנָה בְּאֲחִיו. וַעֲשִׂיתֶם לוֹ כַּאֲשֶׁר זָמַם לַעֲשׂוֹת לְאֲחִיו וּבַעֲרַת הָרַע מִקֶּרְבְּךָ... וְלֹא תַחֲוֹס עֵינֶיךָ נַפֶּשׁ בְּנַפְשׁ עֵין בְּעֵין שֵׁן בְּשֵׁן יָד בְּיָד רֶגֶל בְּרֶגֶל" (דברים י"ט, יח - כ"א).

הזהרת התורה – **"וְלֹא תַחֲוֹס עֵינֶיךָ"**, מציבה גם פה דרישה ברורה לנקיטת מעשה גמור של "עין תחת עין", אף שהדבר נראה ונחשב אכזרי במיוחד.

כך נשנה הדבר גם בפרשת האישה המצילה את אישה, בהחזיקה במבושיו של התוקף.

"כִּי יִנְצוּ אֲנָשִׁים יַחְדָּו אִישׁ וְאֲחִיו וְקָרְבָּה אִשָּׁת הָאָחִד לְהַצִּיל אֶת אִשָּׁה מִיַּד מַכְהוֹ וְשֹׁלְחָה גְדָה וְהַחֲזִיקָה בְּמַבְשָׁיו. וְקָצְתָה אֶת כַּפָּה לֹא תַחֲוֹס עֵינֶיךָ" (דברים כ"ה, י"א - י"ב).

הדגשת התורה גם פה – **"וְקָצְתָה אֶת כַּפָּה לֹא תַחֲוֹס עֵינֶיךָ"**, מלמדת כי המדובר במעשה קשה במיוחד.

אולם דברי התורה שבעל פה ביחס לכל הדינים הללו הופכים לכאורה את הקערה על פיה. את דיני "עין תחת עין" ו"קצותה את כפה", מתרגמים חז"ל לנתינת ממון.

כך בויקרא.

"כן ינתן בו - פירשו רבותינו, שאינו נתינת מום ממש אלא תשלומי ממון, שמין אותו כעבד, לכך כתוב בו לשון נתינה, דבר הנתון מיד ליד" (רש"י שם).

כך בדברים

"עין בעין - ממון, וכן שן בשן וגו'" (רש"י שם).

וכך בפרשת האישה המחזיקה במבושי התוקף

"וקצותה את כפה - ממון דמי בשתו. הכל לפי המבייש והמתבייש..." (רש"י שם).

תרגום לשון התורה למעשה נתינת ממון, מעקר לכאורה את פשט דברי התורה ובמיוחד את הדגשתה – "פֶּאֱשֶׁר עֲשָׂה פֶּן יַעֲשֶׂה לוֹ", "פֶּאֱשֶׁר יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם פֶּן יִנָּתֵן בוֹ", "וַיַּעֲשִׂיתֶם לוֹ פֶּאֱשֶׁר זָמַם... וְלֹא תַחֲוֹס עֵינְךָ".

התמיה בעניין גודלת עוד יותר, כשאנו מתבוננים בדרך הערכת אותם התשלומים. את שיעור "עין תחת עין" וכו', לא רק שאין קובעים אותו ביחס לאדם חופשי אלא ביחס לעבד, אלא שגם את זאת לא קובעים בדרך השמאות היקרה הבוחנת כמה אדם היה רוצה ליטול תמורת קטיעת יד עבדו, אלא דרך השוואת מחירי עבד "שלם" בשוק, לעומת ערכו בלא האבר הנפגע, שהינה שמאות נמוכה הרבה יותר. שהרי שמאות זו נקבעת על פי ערך עבודתו של העבד ולא על פי ערך האבר עצמו!

"וכן אתה מוצא בקוטע יד עבדו של חבירו, - אין שמין היד בפני עצמה לומר כמה אדם רוצה ליטול לקטוע יד עבד כזה דודאי הוואה עבדו שלם אין קוטע ידיו אלא בדמים מרובים אבל שמין עבד זה כמה הוא שוה עכשיו וכמה היה שוה תחלה" (בבא קמא מ"ז, ע"א ורש"י שם).

כך מתרחק לכאורה עוד יותר דין התורה שבעל פה מקביעתה המוחלטת של התורה בלשון שאינה משתמעת לשתי פנים – עין תחת עין, כאמור לעיל.

אולם כיוון שברור הוא שהתורה שבעל פה אינה יכולה לסתור את התורה שבכתב, אנו נצרכים להבין כי תשלום הממון באופן המכומת על פי יכולת העבודה, מממש לחלוטין את דברי התורה שבכתב "עין תחת עין" באופן כה חד, עד כי נצרכת התורה להזהיר – "לא תַחֲוֹס עֵינְךָ"! כאן עולה השאלה המתבקשת, האם יתכן הדבר?

תשובה לכך אנו מקבלים משימוש חז"ל בלשון "דמים" ו"דמיי" ביחס לממון המשולם. האם לשון דמים שהוא לשון "דם" החי, יכול להיות מיוחס לממון העובר לסוחר? אפשרות זו יכולה להתקיים אך ורק אם אנו מתחילים את מוצא הקיום של האדם מן האדמה. מנקודת המוצא הזו הממון התורתי שהינו מתכת נחושת, כסף וזהב, הינם זיקוק מן עפר הארץ. השימוש בלשון

"דמים" לעפר מזוקק זה ויכולתו לממש את דין התורה "עין תחת עין" באופן חי, מלמד כי עפר מזוקק זה הינו למעשה כ DNA בסיסי של החיים בידיו של האדם. כימותו כדמי שווי פעולת העבד שבאותו האבר, מגבשת את עפר הארץ הזה ככוח אותו האבר. בנתינתו של המזיק את כימות הדמים הללו לנפגע, הוא למעשה מעביר לידיו מתולדת עינו, דרך עפר חייו המזוקק. כפי הולדתו של האדם מאונו את ילדיו, כך מיילד האדם את כוח עינו, שינו וכל אבר אחר שהוא מכמת בממון למעגל חייו של הנפגע. גם אם עינו של הפוגע שרירה וקיימת, מתולדת עינו נכרתה לטובת מעגל חייו של הנפגע, ככריתת אחת מתולדותיו. על כן נצרכת התורה להדגיש בדבריה "לא תחוס עינך"!

בדין זה של "עין תחת עין" בהיזיקי האדם לאדם, אנו נפגשים אם כן, גם בכוח העפר החי שבכסף, הנובע מקיום הזיקה הדינאמית שבין מקור החיים שמן הארץ לבין החיים הנוצרים ממנה וגם ביכולת האדם לממש ולהניע קיומיות זו בתנועות קנייניות בינו לבין זולתו (נתינתו לניזק את הכסף) ללא זיקה זו, לא יכולים תשלומי הממון לממש את דין התורה שבכתב ולבטח לא להוות פיצוי הולם לפגיעת אברים של הזולת.

מן הדוגמאות הדינאמיות שהבאנו עד עתה עולה אם כן, כי עצם קיומם וייתכנותם של דינים אלו, מותנה בהתנהלות המציאות מכוח ההקשרים ויחסי הגומלין הפיזיים שבין כל הברואים הנוצרים מעפר הארץ. במקום בו המציאות אינה עובדת באופן זה, כפי שהדבר כיום, נועדו הדיונים בגמרא ופסיקות ההלכה לכוון אל אותה מציאות רדומה לעוררה.

המיוחד הוא, שהכלים הנמצאים בידיו להחזיר "תקשורת" זו לעולם הם כלי המחשבה והדיבור בלימוד התורה וקיום המצוות. מעלתם של כלים אלו היא ביכולתם לשאת ולתת בתכנים הללו של עולם המשיכה של החומר ולקיימם, אף שעוד אינם רלוונטיים, באופן פעולה "שקרי" שרק המחשבה יכולה לכוף על האדם, אף שחייו אינם תואמים את החיים בהם הוא דן ואת המעשים אותם הוא מקיים. אולם הסכנה במצב הזה היא כפולה. מצד אחד נטייתו של המשתמש בכלי הלימוד וקיום המצוות, להתדמות למצווה אותם, ולכלי המחשבה המובילים אותם במקום לשאוף אל התכנים ואל ציור העולם הנובעים מהם. מצד שני, מתוך אי מובנות תודעתית מסודרת של העולם הזה, נוצרת גם סכנה למימוש גס של התכנים באופן המקצין ואף מעוות את משמעותם. כך אנו מוצאים למשל בדת האסלאם המממשת את דרכי החיים המופיעים ממוצא החומר באופן פראי, כגון בייחסם אל האישה. אם ביהדות נפגשו עם "שער באישה ערוה וכו' כביטוי להעצמת מקור החיים שמן הגוף שבה, כלפי חוץ, הרי באסלאם תוקצן דרישת הכיסוי בזווית חדה ביותר, גם לכיסוי הפנים שביהדות אינן מופיעות "ערוה". תגובת המוסלמים לשבירת כללי הצניעות הללו אף היא קיצונית ביחס שווה. גם תפיסת הווייתה של האישה כ"קרקע עולם" הינה קיצונית באסלאם – ביטול לחלוטין של אישיותה של האישה כהווייה פועלת, עד כדי שכל יציאה שלה מחוץ לביתה מורה היתר לגברים לפגוע בה להטרידה (כך עולה מעדויות נשים באיראן באוטובוסים ובמוניות הציבוריות). אמנם, "פראיות" זו היא שמאפשרת להם לבטא ממד חיים זה אף כיום, מה שהיהדות אינה מצליחה להביע כמציאות רלוונטית. ואתן לכך כמה דוגמאות.

קיום האסלאם בפועל את חוקי האתניות הפיזית

הרג נשים, ילדים וגברים שאינם חמושים (המכונה בשפת המערב – "טרור").

על פי הגישה המערבית הגוזרת את חייה מכוח חופש המחשבה, התנועה והפעולה הם הביטויים לקיימות וההשפעה על החיים. מתוך כך, מי שתנועתו או פעולתו מוגבלים או שאינם קיימים, אינו בר דין כיוון שאינו מאיים על קיומו של האחר. מכאן נגזרים ערכי המלחמה המערביים שאינם פוגעים בנשים, ילדים ואף גברים שאינם חמושים. יותר מכך. גם לוחם שלפני רגע הרג, לאחר שזרק את נשקו, מחייב המוסר המערבי לעוצרו ב"נוהל עצירת חשוד". אולם בעיניים אתניות פיזיות, כוח האדם וממילא גם האיום שבו אינו מתנועתו ופעולתו אלא בעצם קיימותו. בדרך תפיסת מציאות זו, תינוק בן שנה ואדם בן שלושים עם נשק, הינם אותו איום בדיוק! מכוח תפיסת מציאות זו, עובד האסלאם. בביצועו פיגועי התאבדות ובירי הקסאמים שלו, הוא מכוון לפגוע באתניות הזו כי דווקא בה הוא רואה את עיקר הסכנה. מהפרש תודעתי עמוק זה שבין התפיסה האתנית האסלאמית לבין זו המערבית, עולה המצב ההזוי, בו מי שמוגדרים מרצחים שפלים בצד התרבות המערבית, כשהם חוצים את הגבול לצד הפלסטיני הם נהפכים להיות גיבורים ודמויות לחיקוי.

השהידים – לשון עדות קיום ויצירה

בתפיסת תרבות המערב התולה את מקור חייה מכוח המחשבה, מהווה הגוף לא רק מציאות נחותה אלא גם כלה. מתוך כך פעולת השהידים הינה פעולת התאבדות לכל דבר עם כל השלילה שבדבר. לעומת זאת בגישת החיים היונקת את מוצא חייה מהמקור הפיזי של החיים, עיקר החיים אינם התגשמות הרוח, אלא ממוצא הגוף. המגע המתמיד של הגוף אל מקורו בזיקתו אל הקרקע, נותנת לו קיימות שאינה כלה. פגיעה בגוף בכל אופן שלא תהיה, מהווה שינוי בתצורת צבירה של החיים ולא כליונם המלא. את המגמה הזו פגשנו לעיל בדין גואל הדם ובפטורים הבלתי נהירים של צורות הנזיקין השונות. באסלאם הדבר מופיע כמציאות רלוונטית באופן הקיצוני ביותר בדרך התנהלות השהידים. את מקור הכוח הזה של השהידים לפעול את פעולתם אנו פוגשים כבר בשם – "שהיד" שתרגומו הוא "עד. פירושו של "עד" ביהדות הוא "קיום" (כמו עדי קיום של שטר) ויצירה (עדי וְשֶׁהֵדִי בְּמִרְוּמִים - יוצרי - איוב ט"ז י"ט ורש"י שם). השהיד בחזרתו אל נקודת הצבירה הראשונית שלו למען המקור, מחזק את קיומו והוא אף בבחינת יוצר מציאות, כיוון שהוא פועל על פי כללי הקיום האתניים באופן המוחלט ביותר שניתן. מה שמופיע אצלנו באופן מעודן (ממילא גם מפורט) בדיני הנזיקין בפטורים המיוחדים שראינו, מופיע באסלאם במלא תוקפו הקשה בפעולה הנחשבת בעולם המערבי כהתאבדות לכל דבר.

הזכות להפרת הסכמים ("אהדת בני קורייש")

מתוך טפלות הדיבור והכתוב מול האתניות הפיזית, אין לדיבור מעמד מחייב באסלאם כפי שהדבר במערב. על כן, מהווים ההסכמים אמצעי בלבד בכדי להשיג את המטרה העולה מן האתניות הפיזית. קביעת וכתובת הסכמים ובתוך כך הסכמי שלום, אין להם משמעות מעצם בסיס הוויית קיומו של האסלאם ולא רק כתכסיס טקטי שהם נוקטים לשם הטעייה.

היכולת מצד אחד, להגיע להכרת מקור כוחו של האסלאם והלגיטימציה לדרך התנהלותו, דווקא מתכני התורה ומאידך, האחיזה בקצה חוט הקיום של עולם הפועל מכוח מקור ההתנעה הפיזי שלו, דווקא מתוך קיומו של האסלאם אותו, מלמדים שניהם עד כמה גדולה הזיקה וההשלמה בין היהדות והאסלאם. היא מעלה הבנה חדשה ביחס לסיבת שורש הסכסוך הישראלי הערבי, הפוכה לגמרי מן המקובל כיום. סיבת שנאתה של האסלאם את מדינת ישראל כיום היא דווקא **מפני דרך התנהלותה המערבית** זו החותכת מכוח רצון מחשבתה את קרקע היווצרה במשא ומתן של "שטחים תמורת שלום", עסקה שאין לה כל קיום בשדה המציאות האתנית הפיזית, בדיוק כפי שאין קיום לרעיון לחתוך את גופו החי של האדם לחלקים. הצעה שכזו לאתניות האסלאמית, הינה "מעצבנת" ומסכנת את הווייתם, הרבה יותר מאשר עמידה על שלמות הארץ.

בדרך הבנה זו, גם ההתנגדות הערבית למתנחלים הנלחמים על שלמות הארץ, מגיעה ממערביותם ולא מהוויכוח על הגבולות. את החיבור אל הקרקע הם מקיימים מכוח ה"ציווי האלוהי". בכך הם מעגנים את קיומם במרחב, מכוח הדיבור והכתוב ולא ממוצא קיומם מן הארץ. מכאן ועד לראיית התיישבותם כנטע זר לאסלאמיות שסביבם, המרחק קצר.

רק בשינוי תפיסת החיים שלנו ממוצא המחשבה והדיבור המערביים למוצא הפיזי שמשתינו מן הארץ, אנחנו יכולים להיהפך לחלק מבניין הפסיפס האתני של המזרח התיכון, בו אנחנו נותנים את הגוון העדין הפרטני שבהתנהלות החיים מכוח המוצא הפיזי שלהם, בעוד האסלאם נותן את הביטויים הכוחניים יותר שבהוויית החיים הזו. בדרך ההתנהלות הזו, הויכוח עם מדינות האסלאם הוא מקסימום ויכוח מקומי על גבולות. אולם במצב שלנו כיום, ההמצאות שלנו בלב ליבה של ההווייה האסלאמית, היא כגידול מערבי סרטני, שיש לעוקרו מן השורש. שימוש בדיפלומטיה מערבית, רק מעצימה את השנאה הזו.

לפירוט נוסף של דרך ההבעה הפיזית של הלאום הישראלי בתנ"ך - בספר (טיוטא) **"שדי – אספקלריא המאירה בבשר"**.
 לפירוט הכוונת התכנים ההלכתיים אל הקיום הפיזי - ב"עולם של ענקים"
 שניהם באתר "תנועה לתורה מנהיגה באותו האתר"