

פרשת פרה

על פרדוכסים וגבולות הרציונליות בהגותם של חז"ל

א. ארבע הפרשיות

חגים ומועדים מיוחסים יש לרוב בלוח היהודי, ונכתב עליהם בשפע בהלכה ובמחשבה. לצדם ישנם ימים שיצאו מהאנונימיות שבהם, ולמרות זאת הם נחבאים בצניעות. אמנם, פעמים שנועדה להם קריאה נוספת בתורה, הפטרה מיוחדת, יש והתחנן ויתר על כבודו - אך לא הרבה מעבר לכך. הם לא זכו למצוות מיוחדות ואף לא לתוספות בתפילת העמידה. קל וחומר שלא זכו לתשומת לבו של עולם ההגות, שלא ראה בהם עניין למחקר ולימוד, כי אם באופן שולי בלבד. הדוגמא הקלאסית מצויה לדעתי בארבע השבתות המצוינות, הקודמות לפורים ולפסח.

לא כולם שכחו זמנים צנועים אלו, הם לא נעדרו מעולם הפיוט. בקיצור נמרץ אומר, שלפי הפיוטים הנאמרים בימים אלה, פרשת שקלים קשורה במושג השיעורים ההלכתיים. המשוררים ראו בשקל נציג של תופעה כוללת יותר, של עצם השיעור. ההלכה והקוסמוס בכללותו בנויים בשיעור, במידה ובמשקל:

"אז ראית וספרת, והכנת וחקרת, ומדת וכלת ושקלת, ואמדת וצברת ופקדת, וחשבת וסכמת, ומנית וספרת, וקצבת וחרצת וגזרת, וטפחת ושערת והבטת, והבנת והשכלת ושרת וסקרת..."

כל מנין ומפקד וחשבון ומספריו, כל משקל ופסל וכיס וגזריו, כל כיל לח ויבש ומשוריו, כל קו וקצב מדד ושיעוריו, היאך לדקדק חשבון לכל דבר..."
(מתוך 'יוצר' לפרשת שקלים).

פרשת פרה, לעומת זאת, קשורה באחת התופעות המאפיינות את דיני פרה אדומה - הפרדוכס. הפיוטים השונים, ובמיוחד הפיוט 'אין לשוחח עוצם נפלאותיך', מדגים פרדוכסים רבים המצויים בהלכה, ובאופן כללי באותם שנפוצים במציאות, ובמחשבה האנושית:

"אין לשוחח עוצם נפלאותיך, אין להגיד חקר דתותיך, אין להבין תוקף מפעלותיך, אין לפענח עומק פלאותיך, אין לעמוד על ספן מדותיך, אין לחקור חידותיך... המפורשות סתומות, הגלויות עלומות, המבוארות חתומות, המשונונות עצומות, החקוקות רשומות, החסרות מיתרות, האסורות מותרות..."

(מתוך 'יוצר' לפרשת פרה).

פרשת שקלים היא חגם של המידה והמשקל, של התבונה המתמטית השולטת בעולם. פרשת פרה היא המועד שבו אנו מתבקשים לחשוב על הפרדוכסים המצויים בעולם, ועל גבולותיה של התבונה האנושית.

לפני שאכנס לדיון בסוגיית הפרדוכסים עצמם, ארשה לעצמי להוסיף פרט, הנראה לי, משמעותי. כוונתי, לקרבתן של פרשיות אלו לפורים. עבור המחשבה החסידית, חג זה מהווה נציג 'תורת ההסתרה' בלוח השנה, שתמצית הרעיון שלה הוא - 'לית אתר פנוי מניה', איך הקב"ה 'מסתתר' בעולם. אין ביכולתי לפרוש גישה זאת במלוא הקפה, אולם אצביע רק על כך שייתכן ששלושת היסודות הללו: המתמטיקה של העולם, הפרדוכסליות הקיימת בו, ותורת ההסתרה - מהווים מִמְדִים שונים של שיטה כוללת בהסתכלות על העולם. במכלול זה, מצביעה שבת פרשת פרה אל מה שמעבר, אל מה שמשתקף אצלנו בצורת פרדוכסים, ובלשונו של רבי נחמן מברסלב: 'קושיות'. זהו המועד, אם תרשו לי, של ה'פרה-דוכס'.

ב. המשמעות הפילוסופית של הפרדוכס

מהי המשמעות הפילוסופית של הפרדוכס? אנסה להסביר זאת תוך שאני נעזר בסיפור מבדח, נפוץ וידוע, המספר על אדם המחפש מטבע מתחת לפנס. כשנשאל היכן איבד אותו, השיב שאמנם הוא איבד במקום אחר, אך הוא מחפש אותו מתחת לפנס, כי רק שם יש אור. אנו צוחקים על אוויל זה, העסוק, לכאורה, בפעולה אבסורדית. אולם, אליבא דאמת, לפנינו משל מופלא על איש המדע. פעולתו אינה רחוקה ממעשי אדם זה. הפנס מייצג את המתודה המדעית, ואין לחפש את המטבע - שזהו המשל לתשובות, לשאלות העקרוניות המטרידות את האדם - אלא לפי מתודולוגיה מדעית זו.

במחשבה שנייה אין חיפוש המטבע מתחת לפנס אווילות מוחלטת, ייתכן שמבטו רחוק יותר מאשר נראה לנו מלכתחילה. כל מספר שנים נערכות בחירות בעירייה וראש העיר, השואף להיבחר מחדש, מחליף את נורות הפנסים באחרות, בעלות עצמה גדולה יותר. המטבע לא יתקרב אל הפנס, אולם אלומת האור תגיע אל המטבע. בסבלנות נאותה גם האוויל יצליח. זו הייתה אמונתם התמימה של הוגים ומדענים רבים, בייחוד במאה הי"ט. החידות הגדולות של העולם, שעדיין לא נפתרו, ייפתרו במשך הזמן. המפתחות לאמת מצויות רק בידי המדע. אמנם כן, את התבונה חנן הקב"ה לאדם, וכדברי האבן עזרא: השכל הוא מלאך בינינו לבין הקב"ה.

למרות זאת, איבדנו את המטבע במקום אחר. אלומת האור של הפנס לא תגיע לפינה זו. למרות ראשי העיר, יש לפנס גבול מוחלט, הוא לא יעזור לנו למצוא את המטבע.

ושמא ישאל השואל, מנין לנו שיש משהו מחוץ לאלומת האור של הפנס? התשובה השלילית לשאלה זאת מאפיינת את גישתו של הפוזיטיביזם לסוגיו, המנסה לבנות את הידע האנושי באופן בלעדי על הניסוי המדעי. מה שמעבר לתחום חלותו של הניסוי, הוא חסר משמעות. אמנם כן, אם נפסיק לשאול שאלות נוכל בקלות לצמצם את העולם. אלא שבאותה פינה בלתי מוארת, שהוכרזה מחוץ לתחום, מצויות השאלות הדתיות, וגם השאלות המוסריות. דווקא שם איבדנו את המטבע, מטבע שאינו אינפורמציה, אלא **משמעות**.

אולם קיים דבר נוסף שניתן ללמוד מ'תורת הפנסים'. יש חושך שמחוץ לפנס, אך יש גם צללים שהפנס עצמו מטיל. אלו הם צללי עצמו, צללי המבנה שלו. זה נכון גם בנמשל שלנו: בתוך התחום המדעי עצמו, מצויים פרדוכסים, דווקא בבסיס הידע נמצא את החידות הגדולות, הצללים שהתבונה עצמה מטילה. למדנו בתורת החסידות שה'אֵלֶף' (הכתר שבקבלה) מצויה בבסיס כל ידע, ו'אלף' הן אותיות 'פלא'. את הפרדוכסים מצאנו בתחומים השונים, ואף במבצר התבונה - תורת ההיגיון. הפרדוכסים מצביעים על מה שמצוי מעבר לבינתו של האדם.

ג. הגדרת פרדוקס לענייננו

נקודת המוצא למאמר זה מצויה, אכן, במושג הפרדוקס². לעניות דעתי, ניתן להרחיב את מושג הפרדוקס, ולכלול בו שני סוגים שונים, ולא אפרט אותם כאן. אתעכב כאן רק בפרדוקסים מן הסוג שפוגע בעקיבות. הם מצביעים על סתירות שאין מהן מוצא. אלא, שלא כל סתירה היא פרדוקס. הסתירה היא אמצעי מתודולוגי חשוב המאפשר לאדם להתקדם בחיפוש אחר האמת. כך למשל, כשאנו נמצאים בפרשת דרכים אנו יכולים להשתמש בסתירה כדי להתקדם. אם אנו בודקים אחת מהדרכים האלטרנטיביות מוצאים בה סתירה, פירוש הדבר שעלינו ללכת בדרך השנייה. הפרדוקס מתרחש כשכל הדרכים נעולות, או יתרה מזאת, כשהן מובילות אלו אל אלו.

הסתירה היא אמצעי במתודולוגיה האנטלקטואלית שלנו. חז"ל משתמשים במתודה זאת במקומות רבים, היא מצויה בבסיס ההוכחה בדרך השלילה, המנוסחת במשא ומתן ההלכתי בלשון: "דאי לא תימא הכי". הסתירה מביאה אותנו לסלק את האזור הנגוע מהתחום שבו אנו דנים - לא כך הפרדוקס. אין לנו אפשרות לנתק 'שטח נגוע' מהתחום.

נוכל להדגים פרדוקס קלאסי זה בשאלה הלכתית, שהועלתה על ידי בעל ה'מנחת חינוך':

"עוד אני מסתפק אם ביום ל' של אדר באו עדים כשרים שראו את החודש כדי לקדשו היום ובאו עדים שנולדו קודם י"ג שנה בראש חודש ועתה בראש חודש ניסן נעשו גדולים ומזימין את העדים כשרים או שפוסלין אותם באיזה עבירה שראו היום שעשו אותם עדים כשרים היאך לידון בזה? אם יקבלו הבית-דין את העדים הכשרים מטעם זה כיון דאיכא עדים שפוסלין אותם... היום עוד אדר ולא ניסן ולא נעשו הפוסלין גדולים, וקטנים אינם יכולים לפסול עדים. ואם כן עוברים על המצוה שיש בכאן עתה עדים כשרים ואין מקבלים אותם.

ואם יקבלו הבית-דין ויקדשו החודש אם כן המזימין והפוסלין נעשו גדולים למפרע, ואיפסלו לחו הכשרים, וקדשו על פי עדים פסולים, והיאך יקבלו אותם הבית-דין דיודעים דשלא כדין יקדשו דהם עדים פסולים. נהי דבדיעבד מקודש מכל מקום היאך יעשו לכתחילה לקדש על ידי פסולים. ואם באמת לא יקדשו דהעדים

2 על דברים אלה כתבתי במאמר המוקדש לפרדוקסים במשנתו של לייבוויץ, העתיד לראות אור בקרוב.

פסולים, הלא כיון שלא יקדשו, אותם פוסלין והמזימין קטנים והמעידים כשרים לכל עדות שבתורה. והיאך לדייניה דייני להאי דינאז" (מצווה ד, קידוש החודש).

זאת היא דוגמא מופלאה של מעגל הקסמים שבו אנו לכודים במקרים הפרדוכסליים. אם אנו מקבלים את העדות, הרי היא נפסלת; אך אם אנו פוסלים אותה, עלינו לקבלה. פרדוכס ה'מנחת החינוך' דומה לפרדוכסים הלוגיים הקלאסיים - דוגמת 'פרדוכס השקרן'³, והדומים לו. משל למה הדבר דומה! אנו מצויים באוטוסטרדה ומסתבכים במחלף שאליו נכנסנו. כל פעם שאנו מנסים לעלות צפונה אנו מוצאים את עצמנו נוסעים דרומה, וחוזר חלילה. במילים אחרות, אנו נשארים במלכודת הלולאות של המחלף מבלי שנוכל לנסוע לכיוון כלשהו בכביש, אף לא בכיוון שלא היה נוח לנו מלכתחילה. הפרדוכסים הקלאסיים דוגמת 'פרדוכס השקרן', שייכים לסוג הזה.

על מבנה פרדוכסלי דומה עמדו במפורש חז"ל במשנה, במסכת כתובות:

"מי שהיה נשוי שתי נשים ומכר את שדהו וכתבה ראשונה ללוקח דין ודברים אין לי עמך, השניה מוציאה מן הלוקח והראשונה מן השניה והלוקח מן הראשונה וחוזרות חלילה עד שיעשו פשרה ביניהם. וכן בעל חוב. וכן אשה בעלת חוב"⁴
(פ"י מ"ו).

3 כלומר, מהו ערך האמת של משפט כתוב, שאומר את הדבר הבא: 'המשפט אשר כתוב פה שקרי' - אם הוא 'אמת' - אזי הוא אמור להיות, על פי ניסוחו, 'שקרי', ולהפך.

4 וכך מפרש רש"י (כתובות צה ע"ב): "וכן בעל חוב ושני לקוחות - ראובן נושה בשמעון מנה ולו שתי שדות ומכרן לשנים זו בחמשים וזו בחמשים וכתב בעל חוב ללוקח שני דין ודברים אין לי עמך, בעל חוב נוטל מיד הראשון. וכאן אין לומר הנחתי מקום שתגבה הימנו שהרי חובו כנגד שתייהן, ולוקח ראשון מוציא מיד השני, ובעל חוב חוזר ומוציא אף זו מן הראשון, ולוקח שני מבעל חוב, וחוזרין חלילה עד שיעשו פשרה. וכן אשה בעלת חוב - שהיה לה חוב כתובתה על בעלה ומכר שתי שדותיו לשנים ואין בשניהם אלא כדי כתובתה וכתבה לשני דין ודברים אין לי עמך האשה מוציאה מיד לוקח ראשון והוא מן השני והאשה מן הראשון והשני מן האשה ולוקח ראשון מיד השני וחוזרין חלילה".

מעגל קסמים מעין זה ("וחוזרין חלילה") ניתן לחולל במקומות שונים. כך נראה לי שאנו יכולים ליצור אותו מדברי התוספות (בבא מציעא ל ע"א, ד"ה אף עובד דניחא ליה): "וואם תאמר ועלה עליה זכר, אמאי פסולה הא ודאי לא ניחא ליה להפסיל פרה שדמיה יקרים בשביל דבר מועט. ויש לומר דאם היתה כשירה הוה ניחא ליה ולכך אין להכשיר". "עלה עליה זכר" אמורה לפסול את הפרה, אבל "לא ניחא ליה" להפסיל את הפרה. בעקבות כך, היא לא פוסלת את הפרה. אולם למרות הכל "ניחא ליה" שעלה עליה זכר, שהרי לא פוסל אותה, וחוזר חלילה.

כיצד נפתרים הפרדוכסים? הפרדוכסים הלוגיים הקלאסיים נפתרים על ידי כך שאנו מונעים את האפשרות לנסח אותם. הדבר דומה לחלוקה באפס, שנאסרה עלינו בגלל שהיא תביא אותנו אל הפרדוכסים של האינסוף. כפי שאנו רואים, במשנה אין פתרון, אלא יציאה מהפרדוכס על ידי פשרה. ה'מנחת חינוך' פותר את 'פרדוכס קידוש החודש' על ידי כך שהוא מנתח אותו ניתוח זמני. הפרדוכס לא נוצר בבת אחת. כשיבואו העדים הכשרים יש לקבל אותם, מה שיקרה אחר כך לא ישנה רטרואקטיבית את המצב, בייחוד לאור העובדה שאף אם קידוש החודש נעשה על ידי שוגגים (ואף מזידים), הרי החודש מקודש.

ד. יציבות העולם - דוגמה לפרדוכס

עד כאן הפרדוכס במובנו הטכני החמור. אולם, ניתן להחליש את מושג הפרדוכס ולראות בו כאחד הביטויים של אתגר לרציונליות, כקביעת גבולות לתבונה; ובהמשך, ברצוננו לעמוד על הפרדוכס כביטוי לתיאולוגיה של חז"ל. לדעתי, לא זו בלבד, שחז"ל השתמשו בפרדוכסים, אלא שהם עשו זאת במודעות

מעניין לקבוע שמכניזם דומה מצוי במובלע במשל שלמדתי מכתבי הרב זאב קליין (יחכמה עם נחלה, בואנוס איירס תשי"ה, עמ' קפה). המשל מתייחס לשאלת הידיעה והבחירה: "ויש להמתיק דבריו על ידי ההסבר הכי נכבד הלא הוא בספר 'נשמת חיים' לרבי מנשה בן ישראל. מספרים על מלך אחד, הוא המלך דון יואן מפורטוגל כי התווכח עם חכם גדול אשר נפגש עמו בדרך, בדבר עצם שאלת ידיעה ובחירה אשר זה האחרון החליט כי אכן ידיעת אלוקים ידיעה מחלטת ובכל זאת בחירת האדם חפשית הוא... ויאמר המלך הבה אנסה אם יאמנו דברך, הגידה נא לי התוכל לדעת מראש דרך איזה שער של עיר הבירה שלי אסע במרכבתי בשובי עתה העירה, כי ישנם בעיר שני שערים, האחד גדול, השני קטן... וילך החכם אל החדר השני ויכתוב מכתב גם חתם אותו בחותמו וישב ויאמר אל המלך 'בבואך אל ביתך תפתח את מכתבי ותמצא את מבוקשך'. המלך בבואו לפני שער העיר החל לחשוב מחשבות דרך איזה לנסוע ובשיקול דעתו החל להתבונן גם הכריע לבלי לנסוע דרך השער הגדול הידוע אף כי לכבוד לו יותר... באמרו כי אפשר בגלל זה ימצא כי כן נבא לו גם החכם, וינחם ממחשבתו זאת ויאמר לנסוע דרך השער הקטן". כאן נכנסנו שוב ל"וחרזין חלילה" כלומר למעגל קסמים, שהרי אותו היגיון המביא אותי לקבוע שהמלך יבחר באופציה א', יביא גם את החכם לאותו פתרון. אלא שאם החכם הגיע לאופציה א' יכול המלך לבחור באופציה ב', וחוזר חלילה.

כיצד יצא החכם ממעגל קסמים זה? "אבל מדאגה מדבר פן הבין החכם את מחשבתו זאת ובחפצו להוכיח להחכם כי נמנע הוא להיות לו ידיעה קודמת לבחירתו החפשית נתן צו לפרוץ פרץ גדול בחומת העיר", כשהמלך פתח את המכתב מצא כתוב "מלך פורץ לעשות לו דרך". פריצת הדרך והגדר, היא דגם לכל פתרונות הפרדוכסים.

שלמה, ובכך הם רצו לבטא את כוחו, ואולי את כל-יכולתו של הקב"ה. כיוון זה ממשיך לחיות ולהתפתח בהגות הקבלית, ואף פה ושם בהגות הפילוסופית. הוא חזר וניעור בדורות האחרונים במשנתה של החסידות.

נדמה לי שמן הראוי להדגיש, קודם כל, פרט עקרוני נוסף. אני רוצה להבדיל בין מושג הנס לבין מושג הפרדוקס - וזאת, בצורה כללית ביותר. בנס הקב"ה מפר את חוקי הטבע, שהרי 'הפה שאסר הוא הפה שהתיר'. המהות הפרדוקסלית של פעולתו של הקב"ה באה לידי ביטוי בקריאת תיגר על האבידנציה, על הברירות העצמית, על עקרונות וכללים המובנים לכאורה מעצמם, הפרה של עקרונות מטפיסיים, ואולי אף של עקרונות ההיגיון עצמו. קריעת ים סוף - הנה נס, לעומת זאת "הכל צפוי והרשות נתונה" - הוא פרדוקס. לדעתי, לפעמים, כאשר החכמים מתייחסים להפרת חוקי הטבע הם גם מתכוונים לתופעות פרדוקסליות.

מושג הפרדוקס הוא תלוי תקופה - זאת יש להדגיש שוב ושוב. עקרון האינרציה נראה לרמב"ם אבסורדי. אך אנו, כיום, חיים עם עיקרון זה בשקט ובשלווה. היחס לאינסוף עבר גלגולים ומהפכים רבים במשך ההיסטוריה: דור אחד ראה בו מוקצה מחמת האבסורד; הדור האחר הוקסם על ידו - כך גם בתחומים שונים. נראה לי שמן הראוי להדגיש שהמסר העיקרי של הגישה שאותה אנו מנסים לשחזר, אינו מצוי בפרט ובדוגמא - אלא בכלל ובעיקרון. אי לכך כשאנו לומדים קטעים המתייחסים להשקפות מדעיות מסוימות במדרש או במקורות, עלינו להבין שחשיבותם נמצאת לא בלבוש המדעי, אלא בפרדוקסליות שבהם. גווילי המדע שעליהם הקביעות הללו נכתבות בלים מדי תקופה, אך אותיות הפרדוקס פורחות באוויר ומוצאות להן מנוחה בגווילים חדשים. אין כאן ניסיון, על פי רוב, ללמד אותנו אינפורמציה מתחום ב'מדעי הטבע', אלא להעמיד אותנו בפני תופעת הפרדוקסליות, בפני הניגוד בין הטבע, מעללי בני האדם ומעשיו של מלך בשר ודם - לבין פעולותיו של מלך עליון.

נדגים את הניסיון לבטא את הקונטרסט והפרדוקס בדבריו של רבי יוסי:

"תניא ר' יוסי אומר אוי להם לבריות שרואות ואינם יודעים מה רואות, עומדין ואינם יודעין על מה עומדים. הארץ על מה היא עומדת, על העמודים, שנאמר: 'המרגיז ארץ ממקומה ועמודיה יתפלצון' (איוב ט', ו); ועמודים על המים, שנאמר: 'לרוקע הארץ על המים' (תהלים קל"ו, ו); ומים על ההרים שנאמר: 'על ההרים יעמדו מים' (תהלים ק"ד, ו); והרים על הרוח, שנאמר: 'כי הנה יוצר הרים ובורא רוח' (עמוס ד', יג); ורוח בסערה, שנאמר: 'רוח סערה עושה דברו' (תהלים קמ"ח,

(ח); וסערה תלוי בזרועו של הקב"ה, שנאמר: 'ומתחת זרועות עולם' (דברים ל"ג, כז) (מדרש תהלים, קלו, וכן מובא ביילקוט שמעוני 'עמוס', רמז תקמג)⁵.

השאלה על מקומו ויציבותו של העולם עניינה את האנושות מקדמת דנא. הדוגמה הקלאסית מצויה בהגות ההודית, לפיה פיל נושא עליו את העולם כשהוא עומד על צב - האדם חיפש את היציבות. וכך במדרש תנחומא אנו קוראים את תשובתו של רבי יוסי, המלמד אותנו שהמציאות הפוכה⁶, יציבות הקוסמוס בנויה על אי יציבות, לא רק בתלייה בזרוע, אלא לפני כן, ברוח ובסערה. הפיכה זאת של מושג היציבות היא, לדעתי, התוצאה החשובה ביותר ל'תלות' בזרועו, כביכול, של הקב"ה. מקבילה נאה לגישה זאת מצויה במדרש אחר:

"שאל אדריאנוס לעקילס: על מה העולם עומד? א"ל על הרוח, רצונך לידע הבא גמל והביא גמל ונתן משאו עליו, א"ל עמוד ועמד שב וישב נתן עליו יותר ממשאו ונתן חבל על צוארו א"ל למשוך, משך זה מכאן וזה מכאן חנקו את הגמל, א"ל אמור לגמל שיעמוד, א"ל אדריאנוס אתה חנקתו והוא יעמוד, א"ל ומה הרגתי אותו או שמא חסר אי מאיבריו, א"ל הוצאת את רוחו, אמר לו ומה אם הגמל לא היה סובלו ולא סבל את משאו אלא הרוח שבו, מלך מלכי המלכים הקב"ה אין רוחו סובל את העולם כולו, שתק אדריאנוס"⁷ (תנחומא 'בראשית' ה).

5 הפרדוכסליות שבסיום המדרש מובלטת בדברי ר' חנינא בר פפא: "בשר ודם למטה ממשאו. אבל הקב"ה למעלה ממשאו, שנאמר: 'ומתחת זרועות עולם' (דברים ל"ג, כז)" (מדרש תהלים יח). כפי שניתן להיווכח יש כאן שינוי קל אך משמעותי. בדברי רבי יוסי שמענו: "וסערה תלוי בזרועו של הקב"ה", כשלעצמו אין זה מוזר שמשא לא ייפול אם הוא תלוי או קשור בזרועו של אדם. רבי חנינא בר פפא אינו משתמש במושג 'תלוי' אשר אינו מוכרח מהפסוקים, ולפיכך הוא מדגיש את הפרדוכסליות של מעמד הסערה.

שלא כרבי יוסי שומעים אנו בברייתא שתי דעות נוספות: "יוחכמים אומרים על י"ב עמודים עומדים שנאמר: 'ויצב גבולות עמים למספר בני ישראל' (דברים ל"ב, ח), ויש אומרים על שבעה עמודים שנאמר: 'חצבה עמודיה שבעה' (משלי ט', יא). ר' אלעזר בן שמוע אומר על עמוד אחד וצדיק שמו שנאמר: 'וצדיק יסוד עולם' (שם י', כה)". עמדות אלו מביעות, כמובן, את מרכזיותן וחשיבותן של ישראל והצדיק. הבנה זאת נשמעה במפורש באגדה מאוחרת: "'ומתחת זרועות עולם' (דברים ל"ג, כז) - א"ר ברכיה אמר הקדוש ברוך הוא אף על פי שבראתי את העולם ואני טוענו אלא בשעה שיש צדיקים למטה כאילו הן טוענין את העולם כך 'ומתחת זרועות עולם'" (מדרש יאגדת בראשית נח).

6 הפתרון האחר המצוי בהגות חז"ל מבוטא בפסוק 'תולה ארץ על בלימה'. בדברי רבי יוסי אנו מוצאים, באופן בולט ביותר, את רעיון הפרדוכסליות.

7 מן הראוי להשלים סיפור זה עם המסופר בשמות רבה (ל, יב): "ד"א יואלה המשפטים' הה"ד: 'מגיד דבריו ליעקב' (תהלים קמ"ז, יט) פעם אחת אמר לו עקילס לאדריינוס המלך רוצה אני

גם כאן רוחו של הקב"ה, ה'תלות' בו, קוראת תיגר למושג היציבות, כפי שהשכל הישר מבין אותו.

ה. 'פרדוכס המקום'

בריאת העולם מתוארת על ידי חז"ל באמצעות הפרדוכסליות. המקורות לכך רבים, ונתייחס כאן לדוגמא הלקוחה ממדרש רבה, בקטע, שללא ספק, מושפע מספר יצירה:

"שלשה קדמו את העולם המים והרוח והאש, המים הרו וילדו אפלה, האש הרה וילדה אור, הרוח הרה וילדה חכמה, ובשש בריות אלו העולם מתנהג, ברוח, בחכמה, ובאש, ובאור, ובחשך, ובמים, לפיכך דוד אמר: 'ברכי נפשי את ה', ה' "

להתייגר ולהעשות ישראל... הקטן שבהם יודע היאך ברא הקב"ה את העולם מה נברא ביום ראשון ומה נברא ביום ב' כמה יש משנברא העולם ועל מה העולם עומד..." העולם עומד על רוחו של הקב"ה או על דברו, וכן ב'פרקי דרבי אליעזר', מז. כאמור לעיל, כיוון אחר של חז"ל הדגיש כאמור את הפן המוסרי של הביטוי: "על מה העולם עומד". וכך קוראים אנו בשמות רבה (לח, ד): "אמר משה: 'מעונה אלהי קדש' (דברים ל"ג, כז) אלו ישראל שבזכותן נברא העולם ועליהם העולם עומד". היציבות של העולם תלויה בעמודי מוסר ותורה ולא בעמודים ארכיטקטוניים רגילים. משמעות זאת עומדת מאחורי הדברים הקלאסיים על אודות שלושת הדברים שהעולם עומד עליהם (אבות פ"א מ"א). ובנוסף של דברים רבה (ה, א): "אמר רשב"ג אל תהי מלגלג בדין שהוא אחד משלשה רגלי העולם, למה ששנו חכמים: 'על שלשה דברים העולם עומד על הדין ועל האמת ועל השלום' תן דעתך שאם הטיתה את הדין שאתה מזעזע את העולם שהוא אחד מרגליו". שלוש הרגלים הללו הן המינימום שיכול להבטיח יציבות של הדבר הנשען עליהם. דבר זה בא לידי ביטוי במדרש אחר (תנחומא, 'תרומה' ט): "א"ר שמואל בר נחמן עד שלא נבנה בית המקדש היה העולם עומד על תרנוס של שתי רגלים משנבנה נתבסס העולם ועמד בישובו".

בסוגיה זאת ניתן לראות את ההבדל שבין בראשית רבה לבין התנחומא. בראשית רבה שומר את רשמיה של המסורת על מעשה בראשית. התנחומא מתמקד בחשיבותה של התורה, ומדגיש שהעמוד שעליו העולם עומד הוא התורה ולומדיה: "הא למדת שהעולם לא נתיסד אלא על התורה והקב"ה נתנה לישראל שיתעסקו בה ובמצותיה יומם ולילה שנאמר: 'והגית בו יומם ולילה' (יהושע א', ח), ואומר: 'כי אם בתורת ה' חפצו...' 'והיה כעץ שתול על פלגי מים...' (תהלים א', ב-ג) שבשביל שומרי התורה העולם עומד שכן אמרה חנה: 'כי לה' מצוקי ארץ' (שמו"א, ב', ח) ומי הם מצוקי ארץ אלו שומרי התורה שבזכותם הושתת התורה שנאמר 'וישית עליהם תבלי' (תנחומא, 'בראשית', א). וכן במקומות אחרים, כגון בתנחומא 'נח', ג: "אור שנברא ביום ראשון שגזזו הקב"ה לעמלי תורה שבעל-פה ביום ובלילה שבזכותן העולם עומד שנאמר: 'כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי' (ירמיה ל"ג, כה)".

אלהי גדלת מאדי (תהלים ק"ד, א), אדם רואה עמוד נאה אומר ברוך המחצב שנחצב ממנו, נאה העולם ברוך המקום שחצבו ובראו בדבר, אשריך העולם שהקב"ה מלך בך" (שמות רבה, טו).

בהמשך אותו מדרש אנו קוראים על מה שניתן לכנות 'פרדוקס המקום', לפיו הקב"ה הוא מקומו של עולם, ואין העולם מקומו⁸:

"בשר ודם צר איקונין שלו על הטבלא של עץ, הטבלא גדולה מצורתו, האלהים יהי שמו מבורך הוא גדול ואיקונין שלו גדולה, העולם קטן והוא גדול מן העולם, שנאמר: 'כי ביה ה' צור עולמים' (ישעיה כ"ו, ד), מה ת"ל 'צור עולמים' - שני עולמים עליו אינן חשובין כלום לכך נאמר: 'ה' אלהי גדלת מאדי' (תהלים ק"ד, א), משעטף את האור חזר וברא את העולם שנאמר: 'עטה אור כשלמה...' (שם, ב)"⁹ (שם).

וכדרך הזו אנחנו מוצאים במקומות נוספים במדרש¹⁰.

- 8 פרופ' א"א אורבך, המנוח, טען שמקור הכינוי 'מקום' אינו פילוסופי, אלא קשור עם מקום בית המקדש. וכך כותב בעל היתוספות יוס טובי (אבות פ"ה, מ"ד): "וכך היו אומרים 'ברוך המקום...' - על שם שלשכת הגזית נקראת 'מקום' - שעליה נאמר: 'מן המקום ההוא אשר יבחר ה' (דברים י"ז, י), כדתנן במשנה פ"א דסנהדרין". אולם אין זה משנה מהו המקור הפילולוגי-היסטורי, שכן כפי שראינו, חז"ל עצמם מפרשים את הביטוי הזה פירוש פילוסופי.
- 9 יש להדגיש שחז"ל דיברו במפורש על ריבוי עולמות. וכך במדרש תהלים י"ח: "כתוב אחד אומר 'וידא על כנפי רוח' (תהלים י"ח, יא), וכתוב אחד אומר 'וירא על כנפי רוח' (שמו"ב כ"ב, יא), מכאן אתה למד שיש לו עולמות הרבה, והוא מיידא על כנפי הכרובים, והלך להראות בהן". וכך במדרשים מאוחרים עיין 'בתי מדרשות' א, 'סידור רבה דבראשית רבה'. וכך גם במקום אחר 'בתי מדרשות' ב, 'מדרש אלפא ביתות' פרק ג.
- 10 עיין בראשית רבה סח, ט, וכך הרשב"ץ בפירושו על אבות כותב את הדברים הבאים על מדרש זה (בי, יד): "המקום ברוך הוא הקב"ה נקרא מקום, וכן מעון. ואמרו במדרש רבה ובירושלמי בסוף מסכת מכות, מפני מה מכנים שמו של הקב"ה מקום, שנאמר 'ויפגע במקום' (בראשית כ"ח, יא), שהוא מקומו של עולם. אמר רבי יוסי בן חלפתא, איני יודע אם הוא מקום עולמו, או עולמו מקומו, הרי הוא אומר 'הנה מקום אתי' (שמות ל"ג, כא), ת"ל שהוא מקום עולמו ואין העולם מקומו, מקומי טפלה לי ואין אני טפל למקומי, שנאמר 'הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך' (דהי"ב ו', יח). וכן הוא אומר 'מעונה אלהי קדם' (דברים ל"ג, כז), ואיני יודע אם הוא מעון עולמו או עולמו מעוני, כשהוא אומר 'מעון אתה היית לנו' (תהלים צ', א) ת"ל שהוא מעון עולמו, וכן הוא אומר 'ומתחת זרועות עולם' (דברים ל"ג, כז), כן אמרו במדרש בראשית רבה (שם) וכן בספרי". על ירושלמי זה שאיננו בדפוסים, ראה הערתו של א"א אורבך, 'חז"ל - פרקי אמונות ודעות', עמ' 55 הערה 7.

ו. דרכים שונות לפתרון פרדוקסים

בהמשך המדרש שהבאנו לעיל (שמות רבה ט"ו, כב) מובאות דוגמות רבות המצביעות על הניגוד שבין מעשי האדם לבין מעשיו של הקב"ה. לא אנתח אותן כאן למרות העניין הרב שיש בהם, נדגיש רק שאין ספק שחז"ל חשבו שפרדוקסליות זו היא תופעה שקשורה לקדושה, ואי לכך גם לבית המקדש¹¹. מוטיב פרדוקסלי אחר הבולט בהגותם של חז"ל הוא עניין השליטה על ההפכים. נדגים מוטיב זה בדבריו של ריה"ל בפירושו לספר יצירה:

"ואח"כ אמר: שבע כפולות, שש צלעות לששה צדדים והיכל קדוש מכוון באמצע, 'ברוך כבוד ה' ממקומו', הוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו, רמז לענין חאלהי המחבר בין ההפכים. ודמהו בהנקודה והמרכז מגוף בעל הששה צדדים ושלושה המשכים, ובעוד שלא תקבע התוך לא יקבעו הקצוות, והעיר על הערך אשר בין אלה ובין הכח הסובל לכל, בו יתחברו ההפכים בערך הנקבע בעולם ונפש ושנה, כי שם לכל אחד מהם דבר כולל את חלקיו ומסדר אותו" (היכור"י שער ד, כה).

הפרדוקסליות הגדולה ביותר נעוצה באפשרות החיבור בין ההפכים. ישנה כאן, ללא ספק, אנטואיציה של ההתגברות על הבעיית עקרון הסתירה, שבאה לידי ביטוי לא בבחינה הלוגית¹², אלא בעולם הפיסיקה והמטאפיסיקה. עיקרון זה תקף בקוסמוס כולו, כפי שמפרש רבי שמעון בן לקיש את הפסוק באיוב: "'המשל ופחד עמו עשה שלום במרומיו' (איוב כ"ה, ב) - המשל זה גבריאל ופחד זה מיכאל". דבר זה מלמד אותנו "שדרי עליונים צריכין שלום שנאמר: 'עשה שלום במרומיו'" (במדבר רבה יא, ז). בעולמות, ואף בעליונים, יש ניגודים. רק הקב"ה יכול לחבר בין הניגודים הללו. זוהי מהות השלום הקוסמי, הנקבע ונשמר על ידי המלך שהשלום שלו.

כיוצא בו אנו קוראים בבראשית רבה:

"א"ר ברכיה כך דרשו שני גדולי עולם רבי יוחנן ור"ש בן לקיש: 'ויבדל' - הבדלה ממש. משל למלך שהיה לו שני איסטרטיגין א' שליט ביום וא' שליט בלילה, והיו שניהם מדיינין זה עם זה, זה אומר ביום אני שולט, וזה אומר ביום אני שולט, קרא המלך לראשון א"ל פלוני יום יהא תחומך, וכן לשני א"ל פלוני לילה יהא תחומך.

11 וכך כתב בעל ה'כלי יקר' בראשית כ"ח, יא, וכך אנו קוראים בתנחומא 'תרומה', יא.

12 הדוגמא הקלאסית לעקרון הסתירה נמצאת כמובן במדרשי ההלכה, במידה שדורשת על פי הכלל: 'שני פסוקים המכחישים זה את זה עד שיבוא הפסוק השלישי ויכריע ביניהם'. ההכרעה אינה קביעה כאחת האפשרויות, אלא קביעת הגבולות בין שני הפסוקים.

כך: 'ויקרא אלהים לאור יום' - אי"ל יום יהא תחומך; 'ולחשך קרא לילה' - אמר ליה לילה יהא תחומך. אי"ר יוחנן הוא שהקב"ה אומר לאיוב: 'המימך צוית בקר ידעת השחר מקומי' (איוב ל"ח, יב), הידעת מקומו אי זה הוא, אתמהא. אי"ר תנחומא אנא אמרי טעמא 'יוצר אור ובורא חושך עושה שלום' (ישעיהו מ"ה, ז) - משנבראו עושה שלום ויקרא אלהים לאור יום" (ג, ו).

אולם ייתכן שיש בהגות חז"ל שני מוטיבים, ואולי שתי גישות שונות ממש בסוגיה זאת. מצד אחד ההרמוניה, ומצד שני הפרדוקס. ההרמוניה הקוסמית מתקבלת על ידי יצירת שיווי משקל בין הכוחות המנוגדים, ובעצם על ידי יצירת גבולות. הפרדוקס מתקבל כאשר גבורתו של הקב"ה מחייבת את הסותרים זה את זה להתחבר חרף הסתירה. נעמוד על הכיוונים השונים מתוך הדברים בשיר השירים רבה¹³:

"צאינה וראינה בנות ציון... במלך שלמה, במלך שהשלום שלו, ד"א 'במלך שלמה' - במלך שהשלים מעשיו לבריותיו, כיצד, השלים האש לאברהם אבינו, השלים החרב ליצחק, השלים המלאך ליעקב, ד"א 'במלך שלמה, במלך שעשה שלום בין בריותיו'.

תני ר' שמעון בן יוחאי הרקיע של שלג והחיות של אש, הרקיע של שלג שנאמר: 'ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא וגוי' (יחזקאל א', כב), והחיות של אש שנאמר: 'ודמות החיות מראיהם כנחלי אש' (שם), וכתוב: 'והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק' (שם), ולא זה מכבה זה ולא זה מכבה זה, מיכאל שר של שלג וגבריאל של אש ולא זה מכבה זה ולא זה מזיק זה.

אי"ר אבין לא סוף דבר בין מלאך למלאך אלא אפי' בין מלאך אחד שחציו שלג וחציו אש הקב"ה עושה שלום ביניהן...

אי"ר יוחנן כתיב: 'עושה שלום במרומי' (איוב כ"ה, ב), הרקיע של מים והכוכבים של אש ואינן מזיקין זה לזה, מעולם לא ראתה חמה פגמתה של לבנה, אמר יעקב דכפר חנין כתיב: 'המשל ופחד עמו' (שם), 'המשלי' - זה מיכאל, 'ופחד' - זה גבריאל, 'עמו' - מהו עמו מושלמין לו...

אף במכות פרעה עשה הקב"ה שלום, שנאמר: 'ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד' (שמות ט', כד), רבי יודה ורבי נחמיה ורבנן:

ר' יודה אמר צלוחיות של ברד מלאות אש ולא זו מכבה זו ולא זו מכבה זו, אמר ר' חנין הדא דר' יודה דמייה לההיא פיטרתא דרימונא דכל הדא פיטרתא מיתחמיא מלגו. ור' נחמיה אמר אש וברד פתוכין זה בזה, אמר ר' חנין הדא דרבי נחמיה דמייה להדא עשאשיתא דקנדילא מיא ומישתא מערבין כחדא והיא דלקה ואזלה,

ולא זה מכבה זה ולא זה מכבה זה, ורבנן אמרי מיתא ומתקלחא מיתא ומתקלחא בשביל לעשות רצון בוראם.

א"ר אחא למלך שהיו לו שני לגיונות קשין והיו דבובין זה לזה, כיון שראו שהוקשה מלחמתו של מלך עשו שלום זה עם זה כדי לעשות מלחמתו של מלך; כך אש וברד דבובין זה עם זה, כיון שראו מלחמתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה שהיא מלחמת המצריים עשו שלום ביניהם ועשו מלחמת הקב"ה במצרים הדא הוא דכתיב: 'ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד' - נס בתוך נס" (ג, כד).

במדרש זה אנו עדים לקיומן של שתי גישות שונות. זו של רבי יהודה המדברת על הפרדה, וזו של רבי נחמיה המדברת על כך שההפכים "פתוכין זה בזה". לשון זו היא משל רבי יוחנן:

"כיצד ברא הקב"ה את עולמו? אמר רבי יוחנן: נטל הקב"ה שתי פקעיות אחת של אש ואחת של שלג ופתכן זה בזה ומהן נברא העולם.

רבי חנינא אמר: ארבע לארבע רוחות השמים.

רבי חמא בר חנינא אמר: שש. ארבע לארבע רוחות, ואחת מלמעלן ואחת מלמטן"14 (בראשית רבה י, ג).

ז. "אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי"

מוטיב אחר חשוב המופיע כפרדוקס בא לידי ביטוי בדברי הכתוב: "אחת דבר אלקים שתיים זו שמעתי" (תהלים ס"ב, יב). וכך אנו קוראים במדרש:

כתוב אחד אומר: 'מונה מספר לכוכבים לכולם שמות יקרא' (תהלים קמ"ז, ד), וכתוב אחד אומר: 'המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא' (ישעיה מ', כו) - כשהקב"ה קורא אותם הוא קורא שמות כולן כאחת והם עונין מה שאי אפשר לו לבשר ודם לקרוא שני שמות כאחת....

וכן הוא אומר: 'יודבר אלקים את כל הדברים האלה לאמרי' (שמות כ', א) - מלמד שכל עשרת הדברות אמר בדיבור אחד, ואומר: 'אחת דבר אלקים שתיים זו שמעתי

14 בדומה לכך נבראו השמיים, עיין בראשית רבה ד, ז. מעניין להיווכח על האירוניה של הניגוד בין השלום למעלה והמאבק והמלחמה למטה: "בארץ אי אפשר לשור לראות את הארי שהרי שונא לשור אבל במרום השור והארי שניהם במרכבה ושלוש ביניהם ואוהבים זה לזה שנאמר: 'ופניהם איש אל אחיו' (שמות כ"ה, כ), שהיו נוהגים אהבה ורעות שנאמר: 'עושה שלום במרומיו' (איוב כ"ה, ב)" (שיר השירים זוטא, א). התנחומא, 'ויגש', ו מוסיף פרט מעניין: "יהודה ויוסף - זה ארי וזה שור, אתמול מתנחין זה עם זה ועכשיו הוא משלחו אצלו שנאמר: 'יאת יהודה שלח לפניו' (בראשית מ"ו, כח) - הוי 'עושה שלום במרומיו'".

כי עוז לאלקים' (תהלים ס"ב, יב), ואומר: 'חלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלעי' (ירמיה כ"ג, כט)"

(במדבר רבה יא, ז).

דברים אלה מקורם במכילתא¹⁵:

"את כל הדברים' - מלמד שאמר עשרת הדברות בדבור אחד, מה שאי אפשר לבשר ודם לומר כן, שנאמר: 'וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמרי' אם כן מה ת"ל יאנכי ה' אלהיך' - 'לא יהיה לך'! אלא מלמד שאמר חקב"ה עשרת הדברות בדיבור אחד וחזר ופרטן דיבור דיבור בפני עצמו. שומע אני אף שאר כל הדברות שבתורה נאמרו כולם בדיבור אחד, ת"ל 'האלה', הדברים האלה נאמרו בדיבור אחד, ושאר כל הדברות שבתורה, דיבור דיבור בפני עצמו"

(מכילתא דרבי ישמעאל, 'יתרו', ד).

הפסוק "אחת דבר אלהים שנים זו שמעתי" מתייחס לפרדוקס. סיומו של הכתוב "כי עוז לאלהים" מציין, בצורה מדרשית, את כל יכולתו של הקב"ה, שאינו כפוף למגבלות ההיגיון של האיש התם והישר, של איש הריאליזם התמים ובעל השכל הישר. שמא ניתן להוסיף כי ה'עוז' הוא הוא המאפשר את ה'שלוש', את אפשרות האיחוד בין ההפכים.

ח. הפרדוקס בעולם ההלכה

הקביעה "אחת דבר אלקים שנים זו שמעתי" מחזירה אותנו לדברי הלכה. כך אנו קוראים בספרי:

"לא תלבש שעטנז' (דברים כ"ב, יא), 'גדילים תעשה לך' (שם יב) - שניהם נאמרו בדבור אחד; 'זכורי' ו'שמור' - שניהם נאמרו בדבור אחד; 'מחלליה מות יומתי' (שמות ל"א, יד), 'ויביום השבת שני כבשים בני שנה' (במדבר כ"ח, ט) - שניהם נאמרו בדבור אחד; 'ערות אשת אחיך לא תגלה' (ויקרא י"ח, טז), 'יבמה יבא עליה' (דברים כ"ה, ה) - שניהם נאמרו בדבור אחד; 'וכל בת יורשת נחלה' (שם ה), 'ולא תסוב נחלה ממטה אל מטה' (שם) - שניהם נאמרו בדבור אחד. מה שאי אפשר לבשר ודם לומר שני דברים כאחת שנאמר: 'אחת דבר אלהים שנים זו שמעתי' (תהלים ס"ב, יב)"

(יכי תצא', כג).

בדרך הזו מצאנו גם בתלמוד הירושלמי במסכת נדרים (פ"ט ה"א)¹⁶.

15 וכן בספרי, 'בהעלותך', מד: "'צאו שלשתכם אל אהל מועד' - מלמד ששלשתם נקראו בדבור אחד."

הלכות שעטנז וציצית יכולות להוות דוגמא לסוגיה כולה. כדרך שאנו רואים
בתנחומא:

"ויהי מקץ ימים ויבא קין מפרי האדמה' (בראשית ד', ג) מהו מן מותר מאכלו,
ורבנן אמרו זרע פשתן היה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן' (שם ד)
לפיכך נאסר צמר ופשתים שנאמר: 'לא תלבש שעטנז וגוי' (דברים כ"ב, יא) ואמר
הקב"ה אינו דין שיתערב מנחת החוטא עם מנחת זכאי" (בראשית', ט).

ובנוסח אחר הדרשה נמצאת גם ב'פרקי דרבי אליעזר'.

שעטנז מתאר את ההפרדה שבין קין והבל, ואולי גם מסמל את הגורמים
העומדים ברקע הקונפליקט שבין קין והבל. המסקנה היא הפרדה, זהו איסור
השעטנז. אך הקדושה מכריחה אותנו להגיע לפתרון פרדוקסלי ואולי גבוה יותר:
המזוג ביניהם בציציות - ההפרדה הופכת, כלשוננו של רבי נחמיה, ל'פתיכה'.
מבין שתי האלטרנטיבות: קביעת הגבולות או הערבוב הפרדוקסלי ההלכה
בחרה בדרך הראשונה - אנו יכולים להשתמש בהיגיון כדי לדון בהלכה. דבר זה
מורגש במפעלו של הלוגיקן הגדול רבה בר נחמני.

לא כאן המקום להרחיב, אך כדי למנוע את הופעת הפרדוקסים הוא קבע
הגבלה חשובה. כפי שאנו שונים בתלמוד הבבלי (נדרים סט ע"ב): "בעי רבה קיים
ומופר ליכי בבת אחת מהו? תא שמע: דאמר רבה כל דבר שאינו בזה אחר זה
אפילו בבת אחת אינו". אילו היו חלות שתי תכונות בבת אחת היינו מגיעים למצב
פרדוקסלי. בדרכו של רבה הלך התיאורטיקן המופלא רבא. הסברא הייתה עבורו
דרך לבנות את המערכת ההלכתית כולה. הסברא היא זרם אדיר היוצר את המפה.
אולם יש צוקים שהזרם לא יכול להם, ואינו מסוגל לעקוף אותם. אלו הם גזירות
הכתוב, המהוות גבול לרציונליות של יוצר התאוריה.

ט. חתימה

הפיוט שבו פתחתי את דברי, מוביל אותנו לאופקים נוספים רבים. לא אוכל
להמשיך ולנתח אותם במסגרת המצומצמת של מאמר זה. אסיים את דברי
בשורות נוספות מהפיוט המתייחסות לסוגיה האחרונה שבה דנתי.

16 השווה תלמוד ירושלמי שבועות פ"ז ה"ב. הדיאלקטיקה שבין המצוות באה לידי ביטוי
בסוגיות הראשונות של הבבלי במסכת יבמות, בְּמַעֲטָה פורמלי של התנגשות בין 'עשה' ו'לא
תעשה'.

17 פרק כ"א, וכן ביילקוט שמעוני, 'בראשית', רמז לה, ד"ה הדא.

"מוציא מנלות יקרות, מתיר מאסורות מותרות, נותן מטמאות טהורות מן החלב שמן הלב, מן הדם טחול הדם, ומבשר בחלב כחל החלב, מכלאי בגדים תכלת בסדין, מאשת אח יבום האח... מהתיר אסור, ומאסור חתר, מטמא טהור ומטהור טמא... פרה אדומה עושיה מטמאה, והיא עשויה לטהר כל טומאה, ואפרה נעשה אב הטומאה, והיא מטהרת אבי אבות הטמאה, בכך אין להבין סוד תורתך, ולא זקוק אמרתך, ולא צרף גזרותיך"

(מתוך "יוצרי לפרשת פרה).

ייתכן שזהו המסר העמוק של תשובתו של ספר איוב לסבל האנושי:

"והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה; לא ידע אנוש ערכה ולא תמצא בארץ החיים; תהום אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי"

(איוב כ"ח, יב-יד).

אלו גבולות השכל האנושי שאינו יכול להשיג את החכמה בשלמותה. ואכן אנו קוראים על מיתתם של צדיקים וצדקניות כפי שנאמר במדרש:

"צדיק כתמר יפרח... מה תמרה אם נעקרה אין לה חילופים כך הם הצדיקים אין להם חילופים בשעה שמתים שנאמר: 'והחכמה מאין תמצא ואי זה מקום בינה'"

(במדבר רבה ג, א).