

וְשֵׁם דֶּרֶךְ אֲרָאָנוּ בְּיִשְׁע אֱלֹהִים

בפתיח של פרשת השבוע מעיר הקב"ה ממזרח את אברהם אבינו ומצווה אותו: לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אֲרָאָךְ. האפוס של האומה הישראלית מתחיל אפוא בציווי האלהי לך לך, בתנועה, בזרימה, בהליכה ובדרך. ואולם, במקורות היהדות, ולא רק בהם, ניתן להצביע על מתח דיאלקטי חריף בין הדינמיות והסטטיות, בין התנועה וההינטעות, בין הדרך והמקום, בין בְּשִׁבְתָּךְ בְּבֵיתְךָ ובין וּבְלִכְתָּךְ בְּדֶרֶךְ.

מצד אחד רווחת אצל חכמינו גישה הדוגלת ביציבות, במנוחה ובהינטעות במקום אחד, בבחינת אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה (דב' יב ט). רש"י, למשל, מונה את חסרונותיה של הדרך, וראוי להדגיש את חסרונותיה של הדרך הפיסית. וכה אומר הוא על הפסוק וְאֶעֱשֶׂךָ לְגוֹי גָדוֹל - "לפי שהדרך גורמת לשלשה דברים, ממעטת פריה ורביה וממעטת את הממון וממעטת את השם". לשון אחר, היציבות וההינטעות במקום אחד, בבחינת וַיֵּרָא מִנְחָה כִּי טוֹב (בר' מט טו), מולידות שפע בתחום המשפחה, הכלכלה והחברה.

מצד אחר, הישיבה, השלווה והמנוחה בעולם הזה מתוקנות הן לרשעים דווקא. על הפסוק אֶלָּה תִלְדוּת יַעֲקֹב (שם, לו ב) כותב רש"י: "ועוד נדרש בו וַיֵּשֶׁב בִּיקֶשׁ יַעֲקֹב לִישֵׁב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף צדיקים מבקשים לישב בשלוה אומר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלוה בעוה"ז". לצדיקים אין שלווה, אין מנוחה ואין להם אפילו קורת גג בעולם הזה; וידועה שאלתו של אחד הצדיקים על תהלים קלה יט-כ: כִּיטָּאֵל בְּרָכּוֹ אֵת ה' בֵּית אֶהְיֶן בְּרָכּוֹ אֵת ה' בֵּית הַלְוִי בְּרָכּוֹ אֵת ה' יִרְאִי ה' בְּרָכּוֹ אֵת ה', למה לא נאמר אצל יראי ה' גם כן תיבת בית, ולומר בית יראי ה'? וענה ואמר שליראי ה' אין בית.

מתח מטאפיסי בין הליכה למנוחה ניתן לאתר גם בזרם הפילוסופי-האריסטוטלי בימי-הביניים. מה מבחין את הדרך מסתם טריטוריה זולתה המוגדרת בחלל, למשל שדה? התכונה היוצרת את הדרך היא המסע, המעבר ממקום למקום: מושג הדרך מניח את מושג התנועה. אליבא דאריסטו, תנועתו של עצם טבעי מסוים ממקום למקום וממצב למצב, בחלל ובזמן, מלמדת על העדר (steresis), על כך שחסר לו משהו שצריך היה להימצא בו על פי טבעו. אבחנה זו נכונה הן במישור הפיסיולוגי - למשל, תנועת שתיית המים מלמדת על חסרונם של נוזלים בגוף - והן במישור האפיסטמי. דרך משל, ההשתוקקות לידע חדש מעוררת תהליך של למידה, שאף הוא מבטא תנועה במובן מסוים - התנועה מה'בכוח' אל ה'בפועל', ממצב של ידיעה בכוח למצב של ידיעה בפועל; תנועה זו מקורה בכך שהאדם חסר את הידע המסוים שאליו הוא משתוקק, ומכאן שהוא אינו מושלם.

התנועה לפי אריסטו מורה אפוא על חסרון, על ההעדר ועל אי השלמות; ואילו המנוחה היא עדות לשלמות המוחלטת. התנועה מציינת את אי-שלמותו של האדם, ואילו המנוחה את שלמותו המוחלטת של האל. אין להתפלא אפוא, כי אלהי הפילוסופים והמלומדים האריסטוטליים, הסיבה הראשונה, העצם השלם, הוא פעילות טהורה ללא תנועה.

האדם המבקש להידמות לאל (Imitatio Dei) - בבחינת וְהִלַּכְתָּ בְּדֶרֶכְיוֹ (דב' כח ט) - האדם המתנועע לעבר שלמותו, לפי הדגם האריסטוטלי, שלמות הנקייה מכל תנועה, חותר באופן פרדוקסלי לבטל את תנועתו. ההליכה היא תנועה כלפי מעלה, תנועה על מדרגות סולם העלייה (scala contemplationis) אל השלמות האחרונה, בבחינת יִלְכוּ מִחִיל אֶל חִיל (תה' פד ח), ועם השגתה המלאה מתבטלות המדרגות מאליהן. הדרך אל השלמות היא אות ועדות לאי-שלמות. לשון אחר, לך לך הוא הביטול הדיאלקטי של לך לך.

הדיאלקטיקה הטמונה במושג הדרך באה לשיאה בתפיסת הדרך, הדאו, של ההגות הדאואיסטית. בספר הדרך והסגולה, המיוחס ללאו-דזה, נאמר כך: "דרך שאינו אלא דרך / אינו דרך הקבוע" (מהדורת ד' דאור וי' אריאל, [תל-אביב] 1981, עמ' 21). לפי הדאואיזם, הקבוע - מושג שהמקבילה הפנומנולוגית שלו בפילוסופיה המערבית היא תפיסת האל האריסטוטלית - הוא מקור כל התנועה, אך הוא עצמו נטול-תנועה. המתח בין "דרך שאינו אלא דרך" - התנועה, המוות והלידה, הדרך של עולם ההווה וההפסד - לבין "דרך הקבוע", מקור כל הדרכים, הוא מאבני הפינה בתפיסה הדאואיסטית. ואולם מתח זה אינו מתבטא בביטול הדדי אלא בחיוב הדדי, שהרי "הקבוע הוא הדרך הגדול" (שם, עמ' 43). לשון אחר, לך לך הוא החיוב הדיאלקטי של לך לך.

היסוד הגאולתי של לָךְ לָךְ מיוסד אפוא על האחדות הדיאלקטית של הניגודים: במקום שאתה נח, שם אתה נע, ובמקום שאתה נע, שם אתה נח. ניתן להמחיש תפיסה מטאפיזית זאת בתמונה הלוקחה מספר יונה א ד-ה: כל ההוויה בזרימה מתמדת – רוח גדולה מחוללת סער גדול בים, האנייה שטה לה על פני הגלים הסוערים, יורדי הים ובתוכם יונה נישאים על פני נתיבות הימים. ויונה, הזורם עם שביליו הסוערים של הטבע, שרוי באותה עת במנוחה גדולה, ישן לו בירכתי האניה. יונה זורם עם הטבע ונח עם תנועתו בעת ובעונה אחת. הווי אומר, לא רק 'בהשתנות מנוחה' כפי שסבר היראקליטוס, גם במנוחה השתנות. לשון אחר, לָךְ לָךְ שאינו אלא לָךְ לָךְ אינו לָךְ לָךְ.

גם בקבלה ניתן למצוא יחס דיאלקטי כלפי הדרך. עניין זה מתבטא בזיהוי המיתי שבין הנחש ובין הדרך. וכך נאמר בזוהר: "נחש עלי דרך ת"ח כמה דאית דרך לעילא הכי נמי אית דרך לתתא [...] מאי עלי דרך אלא נחש" (זוהר, ח"א, דף רמג ע"ב). כפי שהנחש נתפס בשתי בחינות מנוגדות – מצד הקדושה למעלה ומצד הטומאה למטה – בחינות המשלימות זו את זו, אף כך היא מהותה של הדרך.

ניתן לפתח את דברי הזוהר ולומר, כי ההליכה בדרך מפתה, פוקחת היא את עיני האדם, כמו שהנחש פקח את עיני אדם וחוה, אבל פקחת העיניים הייתה, כפי דברי הזוהר, רק לבחינות של טומאה, "למנדע בישין דעלמא מה דלא ידעו עד השתא" (זוהר, ח"א, דף לו ע"ב); "בעפושא דהאי עלמא מה דלא הוה קודם דהווי משגיחין לעילא" (שם, ח"ג, דף רסב ע"ב). יתר על כן, מה הנחש מכיש וממית, אף כך ההליכה, שמחריבה והורסת את עולמו הפנימי של האדם. לָךְ לָךְ מפגיש את האדם עם עולמו של הנחש, המייצג באופן סימבולי את עולם הטומאה והרע, את הדרך ההורסת והמכלה את האדם.

ברם לנחש גם בחינה אחרת – נחש דקדושה. הנחש מייצג בזוהר גם כוחות קדושים בעולם הספירות. (כגון זוהר, ח"א, דף רמג ע"ב) כבר ר' יצחק בן יעקב הכהן, מחשובי מקובלי קשטיליה אשר בספרד במאה ה-י"ג, קשר בין הנחש והמשיח "כשיבא משיח צדקנו הנמשל לנחש" (ס' טעמי הטעמים, מהדורת ג' שלום, מדעי היהדות, ב [תרפ"ז], עמ' 273), ואולי ניסה לזהות נחש ומשיח גם על דרך הגימטריה. מדברי ר' יצחק הכהן מצינו אפוא, כי הדרך גואלת. ביסוד התנועה, ההליכה חווה האדם את גאולתו האישית. ההליכה, קרי נשיכת הנחש ממיתה את עולמו הפנימי הישן של האדם אך גם מולידה אותו מחדש, כמו במיתוס של חז"ל על האיילה היולדת בנשיכת נחש (בבא בתרא טז ע"ב). לָךְ לָךְ הוא מוות סימבולי של הישן ולידתה של האישיות מחדש.

תפיסת הדרך על פי המיתוס של הנחש קרובה לתפיסתו האנתרופולוגית של טרנר, הטוען כי הצליינות – העלייה לרגל – היא מוקד של מיזוג בין ניגודים, בין 'מבנה' ל'אנטי-מבנה' (V. Turner, 'Pilgrimages as Social processes', in *Dramas, Fields, and Metaphors*, London 1974, pp. 171-207). הצליין מפרק את עולמו המסודר, פורץ את גבולותיו, ומגיע למוקד חדש, המאפשר לו תפיסה רחבה יותר של העולם. בדומה למתבגר העובר טקס מעבר, אף הצליין עובר מוות סימבולי ולידה מחדש, שהם תוצר של נטישת אורח החיים המובנה והיחשפות לאפשרויות חיים חדשות. טרנר מכנה תהליך זה 'חווית סף' (liminality). בכך הוא רואה את הצליינות כדומה לטקסי מעבר: זו אף אלו הם חוויות סף.

לָךְ לָךְ הוא אפוא חוויית סף שבה נוטש אברהם אבינו, היהודי הפרוטוטיפי, את עולמו הישן, עולם של עבודה זרה, פורץ את גבולותיו ונולד מחדש בתוך העולם המונותאיסטי. לָךְ לָךְ הוא סוד הגאולה של היחיד והרבים כאומרו: וְשֵׁם דְּרָךְ אֲרָאָנוּ בְּיַשַׁע אֱלֹהִים (תהי' נ כג).

ד"ר אברהם אלקיים