

להתהלך

לפני אֱלֹהִים
באור החיים

ביאורי מקראות על פרשיות התורה

חומש בראשית

נערכו בידי חברים מקשיבים
מתוך שיעורי

הרב אורי הולצמן

עיר הקודש ירושלים ת"ו
ערב ראש השנה תשפ"ג

העורכים:
הרב אברהם וינשטיין
הרב אליעזר רובנוביץ

For comments related to the book להערות
shiurimholzman@gmail.com בענייני
RESPONSA RTF הספר:
(718) 436-2260 052-7615923
1322 47th st Brooklyn N.Y. 11219 holzman923@gmail.com

To listen to the Shiurim לשמיעת השיעורים:
on the phone מערכת קול הלשון
073-2951367

To subscribe for receiving להרשמה לקבלת
the weekly articles by E-mail המאמרים השבועיים:
shiuriholzman+subscribe@googlegroups.com

עימוד: ארי' יארמיש
054-8400711
עיצוב כריכה ושערים: נ. ויסקופף

בְּאֱלֹהִים אֶהְיֶה דֹבֵר
בִּיהוָה אֶהְיֶה דֹבֵר:

בְּאֱלֹהִים בְּטַחֲתִי לֹא אִירָא
מִה יַעֲשֶׂה אָדָם לִי:

עָלִי אֱלֹהִים נִדְרֶיךָ
אֲשַׁלֵּם תּוֹדַת לְךָ:

כִּי הִצַּלְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת
הִלֵּא רַגְלִי מִדָּחִי

לְהַתְהַלֵּךְ
לִפְנֵי אֱלֹהִים בְּאוֹר הַחַיִּים:

(תהלים נו)

ספר זה מוקדש לכבוד ידידי
הרב דוד פורמן שליט"א
ראש מכון אלף ביתא בארה"ב

אשר כל מפעלות לימוד התנ"ך שואבים את השראתו ממנו, ומכוחו וכוח
כוחו עולה קרן לימוד התורה שבכתב, וזכות הרבים וזכותו שלו עומדת
לו לעד

ישר חיליה דהאי גברא רבה, אשר מחוכמתו הרבה אני נהנה עצה ותושייה
ואשר עומק עיונו בפסוקי תורתנו ואהבתו העזה לדבר ה' מהווים עבורי
סמל ודוגמא

והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו והיה עלהו רענן ולא ימיש
מעשות פרי

ברגשי תודה, הערכה והוקרה

אורי הולצמן

It is my pleasure to recommend this fascinating new sefer by R' Uri Holtzman. Rabbi Holtzman is renowned both in Israel and in the United States for helping to spearhead a renaissance of learning in Tanach, among lomdei yeshivos far and wide. He takes his students on a wondrous journey into "omek peshuto shel mikra", allowing them to perceive the depths of both the Chumash itself, as well as difficult-to-understand ma'amarei chazal. He does not sermonize; he appeals to the mind. But he does so in a way that is spiritually enlightening in surprising ways. His approach helps his students discover profound and life-altering meaning in Chumash, giving them an approach to learning the text that feels solid and contains the ring of truth. He helps his students fall in love with Chumash, as if discovering a treasure for the very first time.

sincerely,
David Fohrman

צנא מלא טיבותא

למעלת כבוד הנגיד, ידידי ורעי כאח לי
מוקיר ורחים רבנן, ואיהו גופא צורבא מרבנן

הרב החסיד החפץ בעילום שמו

איש ספר ורוח,
זוכה לשני שולחנות, בעל לב רחב ורוח נדיבה
שסייעני עד הלום בלב ונפש חפצה
ועל כולנה נשאו ליבו בעין טובה,
לשאת בעול הדפסת הספר על חומש בראשית בשלמות

ישא ברכה מאת ה',
ואך טוב לו ולמשפחתו הרוממה שליט"א
לאורך ימים ושנים, אמן

באהבה ובידידות

אורי הולצמן

לזכר נשמת

כ"ק אדמו"ר הגה"ק
רבי אלתר יצחק אלימלך סאפרין זצ"ל
בן כ"ק אדמו"ר הגה"ק רבי חיים יעקב סאפרין זצ"ל
מקאמרנא
נלב"ע כג סיון תשע"ו

כ"ק אדמו"ר **רבי ברוך צבי ארי' בראנדווין זצ"ל**
אדמו"ר מטורקא סטרעטין
בן כ"ק אדמו"ר רבי יחיאל מיכל בראנדווין זצ"ל
נלב"ע כז אדר א תשי"ח

זקנתי הרבנית **אסתר בת שבע צינה**
בת כ"ק אדמו"ר רבי ישראל פרענקעל זצ"ל מפרעמישלאן
נלב"ע טו סיון תשמ"ח

הונצח ע"י בנם ונכדם
כ"ק אדמו"ר הרה"צ ר' **אברהם מרדכי סאפרין שליט"א**
מקאמרנא נ. י.

לכבוד הרב אורי הולצמן

אשר בשיעוריו הוא מקרב את העיסוק בתורה שבכתב
לליבותיהם של ישראל
ומגלה בה אוצרות שאין כמותם

רובי והלין רוטנברג

ברכת אהבה וידידות

לכבוד ידידי המופלג הגאון

הרב דוד אהרן סופר שליט"א

רב שכונת אגן האיילות גבעת זאב

אשר נהניתי ממנו עזרה ותושייה וידיו נכונו עמי אף בספר זה

ואור ידידותו מאיר את דרכי, בענוות חן ונדיבות לב

ברגשי הוקרה

אורי הולצמן

ברכה לראש משביר

ידידי הנגיד הרבני

הרה"ח רבי צבי אלימלך לינצר שליט"א ורעייתו

עץ חיים היא למחזיקים בה

ואשר מטוב ליבו שופע רוב צדקה וחסד

בהערכה גדולה ובאהבה מרובה

אורי הולצמן

עם הספר

ברגשי הודיה לבורא עולם ובשמחה רבה הננו מגישים בזה את הספר "להתהלך לפני אלוקים באור החיים" לפני קהל ה' חפצי חכמה ודעת העוסקים בתורת ה'.

הורנו ולידתו של ספר זה מאסופת גיליונות הנערכים מתוך שיעורי הרב אורי הולצמן ויוצאים בס"ד לאור עולם על ידינו מדי שבוע בשבוע בענייני הפרשה והמועדים מזה כחמש שנים. את הגיליונות הללו אספנו כאן תחת קורת גג אחת, ליתן לפני המעיינים את ההזדמנות לעמוד על הרעיונות שעלו בגיליונות אלו על פי סדר המקראות. ומכיוון שרבו הגיליונות מלהיקבץ לתוך ספר אחד, חילקנו אותם לפי פרשיות ולפי חומשים, באופן שכל ספר יכלול חומש אחד ועוד ספר אחד על מועדי השנה.

שמו של הספר "להתהלך" מבטא אולי יותר מכל את מהותו: המעיין בו ימצא כי האדם מתהלך תמיד לפני ה', ודרכו היא דרך של התקדמות והתפתחות תמידית לקראת הטוב השלם. הבנה זו שזורה בכל פרשה מפרשיות תורתנו הקדושה, ואמנם כך היא גם דרכה של תורתנו הקדושה עצמה - ככל שמוסיפים לעיין בה משתנים הדברים ומוסיפים טעם ולקח טוב, ואור החיים הבוקע ממנה מאיר באור גדול על הליכות האדם המתהלך לפני אלוקים; מתוך העיון החוזר והנשנה מאירים הדברים באור חדש, והם נקראים מזווית ראייה חדשה שלא נתגלתה מקודם; היטב חשנו בדבר במהלך עבודתנו על ספר זה: העיון והעיסוק בדברי תורתנו הקדושה האיר לנו פנים חדשות של ממש עד שעמדנו וקראנו: ברקאי! משום כך, מהווה פרסום הדברים שמחה גדולה עבורנו על ההזדמנות להציע את החידושים המאירים הנובעים מתוך תורת הרב אורי הולצמן לפני המעיינים, זאת מתוך תקווה שישגרו אלינו את דעתם, הערותיהם ומחשבותיהם לאור הנאמר, ולוואי ויתלבנו הדברים כדרכה של תורה.

סגנון המאמרים מושפע עמוקות מצורת הדפסתם המקורית כגיליונות שבועיים; גיליונות אלו באו לסקור באופן קצר עניינים נכבדים, ולהעניק מבט קל כמעוף הציפור על פרשיות שלמות ופעמים אף חומש שלם. משום כך, פעמים נדמה כי הכותב אינו טורח דיו לפרש שיחתו ולבססה בראיות, ובאמת, כידוע לשומעי השיעורים בעל פה, אין הדבר נובע אלא ממבנהו של הספר, ועוד חזון עמנו להדפיס את אריכות הדברים הנצרכת כפי שהיא באה לידי ביטוי בשיעורים הנמסרים בעל פה. מסיבה זו עצמה עתיד הקורא להתקל ביסודות שונים החוזרים על עצמם, פעמים בארוכה ופעמים בקצרה, ואף לגלות שינויים בין מאמר אחד לחברו; אין בכך בכדי להקשות על הקריאה, ואם יבחן הקורא כל מאמר לגופו הוא עתיד בס"ד למצוא בו טעם וחן רב.

דרך הלימוד עליה מתבססים המאמרים היא מתוך הקשבה עמוקה ועדינה לדבר ה' שבספר התורה המסור בידינו. לימוד הפסוקים במהלך השיעורים והחזרה עליהם מתוך רצון כנה להבינם הולידו בקרב השומעים חיבור וקשר עמוק עם מילות התורה; העיון התדיר בדברי חכמינו בתלמוד ובמדרשים העוסקים בפירושי המקראות והנסיון להבינם ולפרשם ייצר חוליה נוספת בשלשלת הזהב הארוכה של לימוד התורה ומסירתה, מימי חז"ל ועד ימינו אנו; מתוך המשמוש בדברי חז"ל צפו ועלו להם ההנגדות והשינויים שבין פרשה לפרשה אותם דרשו חכמינו בדרשותיהם, ונתחדדו הצלילים הדקים הנשמעים מתוך מילות הקודש, ונתעורר הצורך לשלב את הרגשות העמוקים המסתתרים בין קפלי השורות על מנת להבין מה ה' שואל מעמנו, ולחבר את המדרש וההלכות המסורות בידינו אל מקורם בפסוקי התורה. פעמים שנתייסדו השיעורים על מאמר חז"ל הדורש את הפרשה באופן מסוים, כאשר במהלך השיעור לומד הקורא כיצד נובעים דברי חכמינו מעומק פשוטי המקראות באופן נפלא ובהיר, ופעמים שנתייסדו על מהלך רעיוני אחר, ששורשיו נעוצים בתחילת הספר או הפרשה; בפעמים אחרות השיעורים מיוסדים על הקשבה לצלילי המילים והצורה בה משתמשת התורה הקדושה בדבריה.

לנגד עינינו עמדו תמיד דבריהם הקדושים של חז"ל: וכפטיש יפוצץ סלע, מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות - אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים; בכל מקום היו דברי רבותינו מפרשי התורה הראשונים והאחרונים נר לרגלי מוסר השיעורים ושומעיו כמו גם לרגלי עורכי ספר זה, ואף שלא בכל מקום הבאנו את דברי המפרשים הרי שכל מעיין ימצא בנקל כי כל דברינו מבוססים על דבריהם, על השאלות שהם ז"ל העלו, ופעמים אף על הפתרונות שהם ז"ל מצאו לאותן השאלות.

משום כך, עלינו לציין בפני הקורא כי הלימוד בספר זה חובה עליו להיעשות לאחר ידיעת התורה שבכתב בידיעה עמוקה וקרובה, ובפרט כאשר הדברים עוסקים בפרשה מסוימת - אל ימהר לחרוץ משפט על הרעיונות המובעים בו קודם שיעיין היטב בפסוקי התורה ובמגוון הגדול והרחב של מפרשי התורה הראשונים והאחרונים, אשר רק לאחר ההיכרות עם דבריהם פנינו אנו להעלות את השיעורים על הכתב.

מאליו מובן כי מלאכה כבירה זו לא נעשתה על ידי אדם אחד בלבד. חברים אנו בחבורת ידידים מקשיבים, ומתוך הלימוד בחבורה ומתוך שמיעת השיעורים מפי הרב אורי הולצמן עלו הדברים ונתבררו. תודה עמוקה אנו חבים לרב אורי הולצמן שליט"א המכה על ראשו ואומר לנו גדלו!, ומלמדנו דרך חיים ונתיבים עמוקים בימה של התורה שבכתב. אנו מקווים כי יעלו הדברים לרצון לכבוד תורתנו הקדושה ולכבוד לומדיה די בכל אתר ואתר.

העורכים

ירושלם ת"ו

דברי תודה

עם צאת ספר נפלא זה לאור עולם הנני מודה מקרב ליבי לאבי שבשמים שנתן חלקי בתורתו וזיכני לעסוק בפסוקיה הקדושים של תורתנו לפני ידידים וחברים מקשיבים מזה כמה וכמה שנים, עד שבמהלכן עלו בידינו ביאורים בהרבה עניינים, ובס"ד כעת עולים הדברים על שולחן מלכים, ומאן מלכי - רבנן. והנני בזה בתפילה לפניו יתברך כי יאזרני חיל להוסיף ולהתהלך לפניו ולאור באור החיים.

תודתי נתונה לחברי בית המדרש, רבותי, חברי ותלמידי, אשר מכוחם ובעזרתם נעשתה העבודה הגדולה הזאת לאורך כל השנים; חשקם של שומעי השיעורים להעמיק בפסוקי התורה שבכתב, בדברי נביאינו הקדושים ובפסוקי הכתובים ובמה שדרשו חכמינו ז"ל מתוך עומק הכתובים הוא שהוליד את פרץ היצירה אשר תוצאותיו מונחים לפני הקורא בספר זה.

ספר זה לא נכתב על ידי: הוא פרי יוזמתם של העורכים ברוכי הכישרון -, ידידי הרב אליעזר רובנוביץ שליט"א וידידי הרב אברהם וינשטיין שליט"א. הם נטלו על עצמם את המשימה הגדולה הזאת, ובעמל רב הקשיבו במשך שנים לשיעורים מדי שבוע בשבוע והעלו על הכתב את אשר עלה בידם. סמוך ובטוח אני כי יכולותיהם וכשרונם הרב ניכרים לעיני כל מעיין בספר זה. רגשי תודתי נתונים להם אפוא, יחד עם תודת הקוראים והלומדים העתידים להתבשם מן הברק המתגלה בכתיבתם הנעימה, הברורה והמאירה.

חובה גדולה חב אני להורי שליט"א ולהורי אשתי שליט"א, [כאן המקום להזכיר את נשמת מורתי חמותי מרת אסתר מושקא ע"ה אשר תמיד היה לעיניה את העמל בתורה כמשאת חייה יהי הדברים כאן לזכרה הטוב] אשר מלווים אותי עד היום הזה בכל עת. מאליו מובן כי מאומה מכל מלאכתי לא היה בא לעולם לולא אשתי היקרה חוה שתחיה, אשר כל אשר לי שלה הוא, ומכוח אישיותה בלבד אני צועד בכל יום, ומכוחה צועדים ובאים כל צאצאי היקרים, אשר אף להם אני חב תודה בפני עצמה.

אורי בן הרב משה הולצמן

תוכן

הקדמה

להתהלך לפני אלקים באור החיים - מאמר מקיף על חמישה חומשי תורה - 1.....

פרשת בראשית

השמים שמים לה', והארץ נתן לבני אדם 17
ותוצא הארץ דשא - הצומח בפרקי בראשית - 26
בריאת האדם ומציאת הזיווג בפרקי בראשית 32
עיון בסיפור עץ הדעת - וסיפור קין והבל 45

פרשת נח

נבקעו כל מעינות תהום רבה - המבול - שיבה אל ראשית הבריאה - 49
הכפילות שבפרשת המבול 54
ויזכר אלקים את נח ואת כל החיה 76
סוף פרשת נח - ייחודיותה של משפחת אברהם 83

פרשת לך לך

הנפֿש אשר עָשָׂו בְּחָרָן - על יחס האבות לעבדיהם ובני ביתם - 91
ויקרא שם אברהם בשם ה' 102
והיית לֵאב־הַמֶּוֹן גִּוִּים 107

פרשת וירא

גדולה הכנסת אורחים 113
ויקמו וילכו יחדו - אברהם ונעריו בפרשת העקדה - 123

להתהלך - חומש בראשית

133 אֱלֹקִים יִרְאֶה לוֹ הָשֶׁה לְעֹלָה

פרשת חיי שרה

143 כִּי חֲסִדָּה לְנֶגֶד עֵינֶי וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּאַמְתָּךְ

147 ישיבת שם ועבר; לדמותה ולמשמעותה

153 חברון - עיר האבות

קונטרס מסעות האבות

161 מסעותיו של אברהם אבינו (א) - (לפרשת לך לך) -

167 מסעותיו של אברהם אבינו (ב) - (לפרשת וירא) -

178 מסעותיו של אברהם אבינו (ג) - (לפרשת חיי שרה) -

184 מסעותיו של יצחק אבינו - (לפרשת תולדות) -

פרשת תולדות

193 אֲבֹרָהּם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק

199 קדושת משפחת האבות

205 וַיְדוּ אֶחָזֶת בְּעֵקֶב עֵשָׂו

פרשת ויצא

211 סָלַם מִצֵּב אֶרְצָה וְרָאשׁוּ מַגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה

216 עַד אֲמַצָּא מָקוֹם לָהּ מְשֻׁכָּנוֹת לְאָבִיר יַעֲקֹב

229 "וְלָבֶן בִּקֵּשׁ לַעֲקֹר אֶת הַכָּל"

236 הערות בפרשת ויצא

פרשת וישלח

243 המפגש של יעקב ועשו

253 וְהִחְרֵשׁ יַעֲקֹב עַד בָּאָם - מעשה דינה המעבר בין האבות לשבטים -

תוכן

| | |
|-----|----------------------|
| 258 | בית אל - בית אלוקים |
| 263 | הפסק פרשה באמצע פסוק |

פרשת וישב

| | |
|-----|---|
| 269 | וַיָּשָׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוֵרֵי אֲבִיו |
| 278 | חלומותיו של יוסף |
| 284 | יסודה של מלכות יהודה בפרשת מכירת יוסף |
| 293 | מידת הגבורה במלכות יהודה - מתינות, הקשבה ושליטה עצמית - |

פרשת מקץ

| | |
|-----|--|
| 301 | כִּי עֲבָדָה עָרַב אֶת הַנֶּעַר - עוד בעניין מלכות יהודה - |
|-----|--|

פרשת ויגש

| | |
|-----|---|
| 307 | וַיִּגַּשׁ אֶלְיוֹ הַיְּהוּדָה - עיון בדברי יהודה ליוסף - |
| 314 | האחוה בספר בראשית |
| 325 | וַיָּשָׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן |

פרשת ויחי

| | |
|-----|---|
| 331 | קבורת יעקב במערת המכפלה |
| 337 | אתה יודוך אחיך - בן פורת יוסף - ברכות יעקב ליהודה ויוסף - |
| 342 | נחלת יהודה ונחלת יוסף |
| 346 | אַלְקִים חֲשָׁבָה לְטֹבָה |

הקדמה

להתהלך לפני אלקים באור החיים

מאמר מקיף על חמישה חומשי תורה

א"ר סימון, חמש פעמים כתיב כאן אורה כנגד חמשה חומשי תורה:
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר - כנגד ספר בראשית שבו נתעסק הקב"ה וברא את
עולמו.

וַיְהִי אוֹר - כנגד ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה.
וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב - כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות.
וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ - כנגד ספר במדבר שהוא מבדיל בין יוצאי
מצרים לבאי הארץ.

וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאוֹר יוֹם - כנגד ספר משנה תורה שהוא מלא הלכות רבות.
(בראשית רבה ג, ה)

ספר התורה הינו ספר אחד המחולק לחמשה חומשים. על אף היותו מלא וגדוש
במאורעות היסטוריים, בסיפורים, בהלכות ובמצוות, בהסתכלות רחבה נוכל לראות,
כי ישנו בסיס משותף ונושא אחיד המעסיק את הספר כולו. במסגרת המאמר, ברצוננו
לתת מבט מקיף על כל החמישה חומשי תורה, ובפרט לאור הפתיחה והסיום של כל
ספר וספר. לפתיחה ולסיום, יש משקל יתר לשפוך אור ולתת משמעות על הספר
כולו; הפתיחה משמשת כעין כותרת אל הדברים הבאים, ואילו הסיום מהווה מעין
סיכום ומסקנה אל הדברים שנאמרו.

התורה כולה בנויה ומסודרת במבנה בתוך מבנה ומסגרת בתוך מסגרת. נוכל
להמשיל את הדבר, לאבן המוטלת באגם מים. המקום בו נפלה האבן הוא המרכז,
וסביבו ישנן טבעות טבעות המתעגלות סביבה, כל אחת רחבה מחברתה. וכך, גם
במקרא יש את מרכז התורה, וסביבה טבעות טבעות של פרשיות הנותנות משמעות
על התוכן הפנימי. וכן לכל פרשה ופרשה ולכל עניין ועניין יש את לב הפרשה והעניין,
עם מסגרת של פתיחה וסיום¹. עם ההבנה הזאת, הרי שהספר הראשון והאחרון -

1 ראה מאמרנו לפרשת בהר שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז.

להתהלך - חומש בראשית

ספר בראשית וספר דברים - יוצרים את המסגרת הבסיסית סביב הספר. וכן הפרשייה הראשונה והפרשייה האחרונה. וכן הפסוק הראשון והפסוק האחרון. אם נתבונן בפסוק הראשון ובפסוק האחרון, נבחין מיד בשני ניגודים שונים העומדים זה למול זה; אם פתיחת הספר מספר על מעשי האלוקים - **"בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים"** (בראשית א, א), הרי שסוף הספר מספר על מעשי האדם - **"אֲשֶׁר עָשָׂה מִשָּׁה לְעֵינֵי כָל יִשְׂרָאֵל"** (דברים לד, יב). משה רבינו הוא נציג האנושות כולה, ונקרא הוא בסוף ספר דברים **"משה איש האלוקים"** (שם לג, א). בנקודה הזו טמון הנושא המרכזי המעסיק את ספר התורה כולו; **מהו היחס שבין האלוקים והאדם**. חומש בראשית, הוא החומש המספר על מעשי האלוקים; הוא פותח ב- **"בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים"**, ומסיים ב- **"וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחָיו אֲנֹכִי מֵת וְאֱלֹקִים פָּקֹד יִפְקֹד אֶתְכֶם"** (בראשית נ, כד). ספר דברים לעומתו, מספר על שותפותו של האדם בבריאה; הוא פותח במעשי האדם - **"אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל"** (דברים א, א), ומסיים במעשי האדם - **"אֲשֶׁר עָשָׂה מִשָּׁה לְעֵינֵי כָל יִשְׂרָאֵל"**. בין הפתיחה של חומש בראשית והסיום של חומש דברים ישנם חמישה חומשים. חמשת החומשים, הינם חמישה שלבים בסולם, אשר כל חומש מביא עמו תנועה אחרת מצד האלוקים ועבודה אחרת מצד האדם, שלב על גבי שלב, עד פסגת החיבור בקשר בין האלוקים והאדם.

חומש בראשית

כפי שהקדמנו, חומש בראשית הינו החומש המביא עמו את הסיפור האלוהי. כל הפרק הראשון של החומש, מספר את סיפורו של האלוקים הבורא; הפרק הראשון פותח בפסוק - **"בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים"**, ובמקביל אליו חותם בפסוק - **"אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹקִים לַעֲשׂוֹת"** (בראשית ב, ג). שלושים וחמש פעמים מופיע השם **"אלוקים"** בפרק א של בראשית. בכל יום מששת ימי המעשה מוסיף האלוקים בבריאת העולם, ואילו ביום השישי מגיעה הבריאה אל פסגתה בבריאת האדם. ניתן להרגיש מתוך הפסוקים, כי כל ששת ימי הבריאה, מכוונים כלפי הבריאה המיוחדת של היום השישי, בריאת האדם. אחר שברא האלוקים ביום השישי את החיה, הבהמה והרמש, אחרון לכל הנבראים ברא האלוקים את האדם - **"וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצִלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בָּרָא אוֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם"** (שם א, כז). מתוך כל הבריאה ישנו דבר אלוהי אחד, הוא האדם שנברא **בצלם אלוהים**.

האדם הזה קיבל ברכה - **"וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹקִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹקִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ"**

את הארץ וכבשה ורדו בדת הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ" (שם, כח). הברכה היא בפרייה ורביה, ובכוח השליטה שיש לאדם לנהל את הבריאה כולה בשליחות האלוקים. השליטה שיש לאדם על הבריאה, היא מטרתו ושליחותו, אשר לשמה עשהו האלוקים בצלם אלוקים. כך אמר האלוקים כשחשב לעשותו - "ויאמר אלקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדת הים ובעוף השמים" וגו' (שם, כו). תפקיד האדם הוא להיות נציגו של אלוקים בבריאה כצל המשקף את הדמות, ובכך לנהל את הבריאה כולה בשליחות האלוקים. זהו תוכן הפתיחה של חומש בראשית. בסוף החומש, חותמת התורה את חומש בראשית בסיכום חייו של יוסף הצדיק:

וישב יוסף במצרים הוא ובית אביו ויחי יוסף מאה ועשר שנים. וירא יוסף לאפרים בני שלשים גם בני מכיר בן מנשה ילדו על ברכי יוסף. ויאמר יוסף אל אחיו אנכי מת ואלקים פקד יפקד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע לאברהם ליצחק וליעקב. וישבע יוסף את בני ישראל לאמר פקד יפקד אלהים אתכם והעלתם את עצמותי מזה. וימת יוסף בן מאה ועשר שנים ויחנטו אתו ויישם בארון במצרים. (שם נ, כב-כו)

יוסף, הוא האדם המגלם את הצלם אלוקים של פרק א². בדומה לשם האלוקים המוזכר שוב ושוב לאורך פרק א, כאן שמו של יוסף מוזכר שבע פעמים בחמישה פסוקים. התורה גם מספרת כיצד ברכת ה"פרו ורבו" התקיימה ביוסף - "וירא יוסף לאפרים בני שלשים גם בני מכיר בן מנשה ילדו על ברכי יוסף".

לכל אורך סוף חומש בראשית, שימש יוסף בתפקיד הזה של צלם האלוקים; בכל אשר פנה, ניכר היה כי ה' איתו וה' מצליח בידו. כך היה בבית פוטיפר, וכך כשהושלך לבית האסורים, וכך היה גם כשעמד לפני פרעה. גם התפקידים שהוטלו על יוסף, מקבילים לתפקיד האדם של פרק א; בכל מקום אליו הגיע יוסף, היה הריבון העליון מוסר ביד יוסף את ניהול הדבר כולו. כך נאמר על יוסף בבית פוטיפר - "ויעזב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה כי אם הלחם אשר הוא אוכל" (בראשית לט, ו), וכך היה גם בבית האסורים - "ויתן שר בית הסהר ביד יוסף את כל האסירים אשר בבית הסהר ואת כל אשר עשים שם הוא היה עשה. אין שר בית הסהר ראה את כל מאומה בידו באשר ה' אתו ואשר הוא עשה ה' מצליח" (שם, כב-כג). ובאותה הדרך נהג גם פרעה - "אתה תהיה על ביתי ועל פיה ישק כל עמי רק הכסף אגדל ממך" (שם מא, מ).

להתהלך - חומש בראשית

עד שהיה יוסף שליט על העולם כולו.

השוואה נוספת שנוכל לראות בין הפרק הראשון של בראשית ובין דמותו של יוסף, היא בהנהגה המיוחדת של יוסף שרואה את הכול לטובה. בפרק א, כשברא האלוקים את העולם, על כל דבר שברא נאמר "וירא אלוקים כי טוב". כאשר האלוקים פועל ועושה, אין שום מקום לחוסר שלימות וטוב. רק בפרק ב המביא מהלך חדש של עצמאות מצד האדם, אנו מוצאים שיש מקום לטוב ולרע - "וַיַּעַץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגֵּן וַיַּעַץ הַדְּעָת טוֹב וְרָע" (בראשית ב, ט). בפרק הזה נאמר לראשונה על דבר שאינו טוב - "וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹקִים לֹא טוֹב הָיִית הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֶזְר כְּנֶגְדּוֹ" (שם, יח). בשביל להשיג את הטוב, צריך האדם לפעול ולעשות בעצמו³.

ההבדל היסודי שבין פרק א ופרק ב בהקשר הזה הוא, כי הבריאה של פרק א, ממבט עליון, היא בריאה אחת קיימת נצחית. בהסתכלות אלוקית כזו, באמת הבריאה כולה טובה ועומדת בשלימותה. בפרק ב לעומת זאת, ההסתכלות על הבריאה היא מנקודת המבט של הבריאה עצמה. בהסתכלות זו, הבריאה כולה נמצאת בגלגל של חוסר שלימות, גדילה, כישלון, תיקון וצמיחה מחדש. האדם, הוא זה שמוטל עליו להשלים את חוסר השלימות, ומתמודד הוא עם הנפילה בחטא והדרך לחזור ולתקן.

יוסף מביא עמו את המהלך של האדם של פרק א. כשם שהבריאה נבראה בשלימות על ידי האלוקים, כך הבריאה מונהגת בהנהגה אלוקית מושלמת ואין בה שום צד של רע. על כל דבר שרואה יוסף הוא אומר גם **זו לטובה**. גם כאשר המציאות מראה להיפך, יוסף מסתכל במבט אלוקי עליון ורואה כיצד הכול חלק מתהליך אלוקי המוביל לטובה. עם הטיעון הזה, מסביר יוסף לאחיו שהם כלל לא הורידו אותו למצרים, הם רק היו כלים בידיו של האלוקים המכווין הכול לטובה - "וַיַּעַתָּה אֶל תַּעֲצָבוֹ וְאֵל יָחַר בְּעֵינֶיכֶם כִּי מִכְרָתֶם אֹתִי הִנֵּה כִּי לְמַחִיָּה שָׁלַחֲנִי אֱלֹקִים לְפָנֶיכֶם... וַיִּשְׁלַחֲנִי אֱלֹקִים לְפָנֶיכֶם לְשׁוֹם לָכֶם שְׂאֵרִית בְּאֶרֶץ וְלִהְיוֹת לָכֶם לְפָלִיטָה גְדֹלָה. וַיַּעַתָּה לֹא אֲתֶם שָׁלַחְתֶּם אֹתִי הִנֵּה כִּי הָאֱלֹקִים וַיִּשְׁמְרֵנִי לְאֵב לְפָרְעָה וּלְאֶדֹן לְכָל בֵּיתוֹ וּמַשָּׁל בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם מה, ה-ח). גם בסוף הספר, מראה יוסף לאחיו, כיצד כל מה שהם ניסו לפעול ולהשיג, האלוקים השתמש במעשיהם להשיג בדיוק את התוצאה ההפוכה; הם ניסו לבטל את חלומותיו כשמכרוהו למצרים, ובדיוק המכירה שלהם היא זו שהביאה לקיום החלומות. האדם הינו לגמרי מוגבל, ונשלט הוא בידיו של האלוקים המכווין הכול לטובה - "וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף אֵל תִּירָאוּ כִּי הִתַּחַת אֱלֹקִים אָנִי. וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי

3 ראה מאמרנו לפרשת בראשית ותוצא הארץ דשא.

רָעָה אֱלֹקִים חֲשָׁבָה לְטֹבָה לְמַעַן עֲשֶׂה כִּיּוֹם הַזֶּה לְהַחֲיִית עִם רַב" (שם נ, יט-כ).
 עם הגישה הזאת, על אף כל המאורעות הקשים שפקדו את יוסף, אין אנו מוצאים
 אצלו שום תנועה נפשית של קושי או של צער. אנו כן מוצאים אצלו רגשות עזים של
 געגוע וכמיהה⁴, אך לא רגשות של הבעת מצוקה ושברון לב. אצל יעקב לדוגמא, כאשר
 היה בזמן של קושי, ניתן לחוש מתוך הפסוקים את הכאב, את הפחד ואת שברון הלב.
 אבל יוסף לא; אצלו אנו מוצאים את מידת ההשתוות. בכל המצבים הקיצוניים שעבר,
 הוא שומר על שלווה נפש אצילית מתמדת. תנועת הנפש הזאת, באה מתוך צורת
 החיים של יוסף, המעמיד את עצמו בכל רגע נתון בידיו של אלוהים לעשות בו כרצונו.
 בכל מקום ובכל מצב בו הוא נמצא, אומר יוסף לעצמו "כך הוא רצון האלוהים". עם
 צורת החיים הזו, לכל מקום שמגיע יוסף, ה' נמצא איתו ומצליח בידו.
 חומש בראשית הוא החומש הראשון, ומביא הוא עמו את התנועה הראשונית
 ביחס שבין האלוהים והאדם. התנועה של החומש הזה היא במהלך של פרק א,
 ובאה היא לידי ביטוי בדמותו של יוסף הצדיק. במהלך הזה, האדם אינו אלא צל של
 האלוהים, וממלא הוא אחר הוראות האלוהים, במודע ושלא במודע. במהלך הזה של
 חומש בראשית, טרם בא האדם במפגש עם האלוהים, כמו היחס שבין האדם לצלו.
 התנועה של החומש הזה היא חד צדדית - מן האלוהים כלפי העולם, כאשר האדם,
 צלם האלוהים, משמש כנציג מטעם האלוהים אל העולם כולו⁵. המפגש של האדם עם
 האלוהים מתרחש רק בחומש הבא, חומש שמות⁶.

חומש שמות

בחומש שמות, במבט ראשון קשה לראות את החיבור בין הפתיחה והסיום. במרכז
 הספר אמנם, עומד הסיפור של מעמד הר סיני וקבלת התורה. כל סיפור הגאולה
 ממצרים בתחילת החומש, היה מכוון מטרה כדי להגיע אל המעמד הנשגב של קבלת
 התורה במעמד הר סיני. כך אמר ה' למשה בפעם הראשונה שאמר לו לגאול את ישראל

4 הרבה אנו מוצאים אצלו בכי מתוך רגש.

5 יוסף הצדיק - האדם המגלם את צלם האלוהים הזה - לא היה נביא. הוא כן היה רואה בחלומות,
 פותר אותם, ופועל על פיהם.

6 אין ספק, כי גם בספר בראשית ישנו עיסוק רב ודמויות המשתייכים למהלך של פרק ב. אברהם
 אבינו לדוגמא, נמצא לגמרי בתפיסת העולם של פרק ב [על כך יש להאריך במאמר נפרד]. אך
 עם כל זה, המהלך הכללי בחומש בראשית הוא במהלך של פרק א. היא התנועה הראשונית ביחס
 של האלוהים והאדם.

להתהלך - חומש בראשית

- "בְּהוֹצִיאָהוּ אֶת הָעָם מִמִּצְרָיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שמות ג, יב). וכן כל סיפור מלאכת הקמת המשכן שבסוף הספר, מסביר הרמב"ן, כי תכלית המשכן היא לשמר את גילוי השכינה של מעמד הר סיני במצב מתמיד - "וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר" (רמב"ן בהקדמה לפרשת תרומה). המשכן, הוא המקום בו בא האדם במפגש עם האלוקים. כן הוא לשון הפסוק - "וְנוֹעַדְתִּי לָהּ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אֵתָּה מֵעַל הַכְּפֹתַת מִבִּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת" (שם כה, כב). אלא, שבסוף הספר, אחר כל ההכנות בעשיית המשכן והקמתו, השכינה אמנם יורדת אל המשכן, אבל האדם, מנוע הוא מלהיכנס פנימה ולפגוש את השכינה - "וַיִּכַּסּ הָעֵנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵנָן וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שם מ, לד-לה). זו היא התנועה של חומש שמות. חומש שמות מביא עמו יסוד גדול בעבודת ה'; בכל פעם שבא האדם להתקרב אל האלוקים, תמיד, השלב הראשון הוא - **עצור! שמור מרחק! אין חברותא כלפי שמיא**. לפני שבא האדם במפגש עם האלוקים, קודם כל, צריך הוא להכיר בגדולתו של האלוקים הנשגב, ורק אח"כ יכול הוא לגשש ולהתקרב אט אט אל הקודש פנימה.

עם ההבנה הזאת, נוכל לראות כי גם בתחילת החומש עולה המסר הזה. סמוך לפתיחת החומש⁷, התורה מתארת את המפגש הראשון של משה עם האלוקים בהר חורב:

וּמֹשֶׁה הָיָה רֹעֶה אֶת צֹאן יִתְרוֹ חֹתֶנּוֹ כִּי־הָיוּ מֵדִין וַיִּנְהַג אֶת הַצֹּאן אַחֵר הַמִּדְבָּר וַיָּבֹא

7 במאמרנו לפרשת שמות וירא אלוקים את בני ישראל וידע אלוקים, הראינו בהרחבה כי בשני הפרקים הראשונים של החומש [מ"ואלה שמות" ועד סוף הסיפור של משה ובנות מדין], התורה מספרת את סיפור הגלות מצד האדם - בני ישראל, וכיצד הייתה בהם עצמם התעוררות להיות גאולים ובני חורין [סיפור המיילדות העבריות וגדילת משה ויציאתו אל אחיו]. בסוף פרק ב, התורה חוזרת שוב פעם לתאר את אותו סיפור הגלות, רק הפעם מן המבט האלוהי - "וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֹּאנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבָדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שְׁוַעְתָּם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבָדָה. וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אֲבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב. וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֵּדַע אֱלֹהִים". חמש פעמים מוזכר שם האלוקים בפסוקים אלו. [הסדר כאן הפוך מסיפור הבריאה של ספר בראשית, שם פותחת התורה במבט האלוהי ורק אח"כ מנקודת המבט של הבריאה עצמה. שם בארנו את העניין, כי אמנם גאולת מצרים הייתה אלוהית, עם זאת ההתעוררות הראשונה צריכה הייתה לבוא מצד האדם]. הגאולה תתחיל, כאשר יבואו במפגש האדם הנמצא בגלות עם האלוקים הגואל. כאן במפגש הזה של משה עם האלוקים בהר חורב, בעצם מתחיל חומש שמות. פרק א ופרק ב, הם מעין הקדמה לכל סיפור הגאולה של ספר שמות.

אֵל הַר הָאֱלֹהִים חֲרָבָה. וַיֵּרָא מִלֶּאֱ ה' אֵלָיו בְּלִבָּת אֵשׁ מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה וַיֵּרָא וְהִנֵּה הַסֵּנֶה בָּעֵר בָּאֵשׁ וְהַסֵּנֶה אֵינּוּ אֶכָּל. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶסְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הַמְּרָאָה הַגָּדֹל הַזֶּה מִדּוּעַ לֹא יִבְעַר הַסֵּנֶה. וַיֵּרָא ה' כִּי סָר לִרְאוֹת וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹהִים מִתּוֹךְ הַסֵּנֶה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲנִי. וַיֹּאמֶר אֵל תִּקְרָב הֵלֵם! שֶׁל נִעְלִיָּה מַעַל רִגְלֶיהָ כִּי הִמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֲדִמַּת קֹדֶשׁ הוּא. וַיֹּאמֶר אֲנִי אֱלֹהֵי אֲבִיהָ אֱלֹהֵי אֲבִרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב וַיִּסְתַּר מֹשֶׁה פָּנָיו כִּי יֵרָא מִהִבֵּיט אֶל הָאֱלֹהִים.^(שם, ג, א-ו)

לכל אורך חומש שמות, על אף תחילת ההתקרבות בין האדם והאלוקים, עיקר הספר מביא תנועה של עצירה ועמידה מרחוק. כך נהג משה במפגש הראשון שלו מול האלוקים בתחילת הספר, וכך היה גם בהקמת המשכן בסוף הספר.

בתחילת פרשת וארא, כשבא משה לבני ישראל עם בשורת הגאולה ודיבר עמם על ארבע לשונות של גאולה וידיעת ה', התגובה של בני ישראל הייתה - "וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצֹר רוּחַ וַיַּעֲבֹדָה קִשָּׁה" (שם ו, ט). עם ישראל היו מנותקים מן המושג של ידיעת ה', ורחוקים מאוד מיצירת קשר של ברית וקירבה עמו. גם לאחר שגאל אותם ה' והביא אותם להר סיני, במעמד הנשגב הזה לא היו ישראל רשאים להתקרב אל ה' כי אם משה לבדו - "וְהִגַּבְלָתָ אֶת הָעָם סָבִיב לֵאמֹר הַשְׁמִירוּ לָכֶם עֲלֹת בְּהָר וְנִגַּע בְּקִצְהוּ כָּל הַנִּגַּע בְּהָר מוֹת יוֹמָת" (שם יט, יב), "וְהִכְלִינִים וְהָעָם אֵל יִהְיֶה לַעֲלֹת אֶל ה' פֶּן יִפְרֹץ בָּם" (שם, כד). "וַיַּעֲמֵד הָעָם מֵרָחֹק וּמֹשֶׁה נָגַשׁ אֶל הָעֶרְפֶּל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱלֹקִים" (שם כ, יז).⁸

חומש שמות מוביל את האדם בצעד הראשון אל המפגש מול האלוקים. המפגש עם האלוקים, כפי שעוד יתבאר להלן, מתקיים על ידי יצירת שיח ודיבור פנים אל פנים. בספר שמות, על האדם לעצור, לעמוד מרחוק, להכיר בעוצם קדושת השכינה ולירא ממנה. בשלב הזה, טרם יכול האדם להתקרב ולדבר עם האלוקים. מצד האלוקים אמנם, כן יש תנועה של ירידת השכינה אל האדם, ועל אף שעומד האדם במרחק האלוקים בא אליו ומדבר אתו ומצווה אותו. כן לשון הפסוק - "וְנִוְעַדְתִּי לָהּ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אִתָּהּ מַעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֹבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוָּה אוֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שם כה, כב).

המפגש עם האלוקים של ספר שמות, בבחינה מסוימת עודנו חד צדדי; האלוקים בא אל האדם. ואילו האדם, עומד הוא מרחוק ביראת כבוד. טרם יכול הוא לקחת את

8 ראה מאמרנו לפרשת נצבים כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיו ובלבבך לעשותו.

להתהלך - חומש בראשית

הצעד כלפי השכינה ולהיכנס פנימה אל מקום השכינה. ובכך מסתיים חומש שמות עם הפסוק "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֲנָן וַיִּכְבֹּד ה' מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לה); הכניסה פנימה תיערך רק בחומש הבא, חומש ויקרא.

חומש ויקרא

"וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר" - אם בסוף ספר שמות היה האדם מנוע מלהיכנס אל המשכן, בתחילת ספר ויקרא קורא ה' אל האדם ומזמינו להיכנס אליו אל הקודש פנימה. חומש ויקרא, מדריך את האדם צעד אחר צעד, כיצד יוכל להיכנס פנימה עד קודש הקדשים. פרשת אחרי מות היא הפרשה העומדת במרכז הספר, והיא הציר עליו סובב נושא הספר כולו. בשביל שיוכל האדם להיכנס פנימה למקום השכינה, נדרשת ממנו עבודה עצמית של טהרה ושינוי מעשים. כל פרשיות הקרבנות, הפרישה מטומאות וממאכלות אסורות, הן הסדר המיוחד הנדרש מן האדם טרם כניסתו אל הקודש פנימה.

חומש ויקרא פותח במצות הקרבנות. הקרבנות, ובפרט קרבן עולה, הם הצעד הראשון שעושה האדם בגבולות המקדש. עיקר עבודת הקרבנות של ספר ויקרא, הוא בעבודה של התבטלות והתמסרות כלפי האלוקים⁹. במקביל אל הפתיחה, אף סיום הספר עוסק בקרבנות. לא בקרבנות הקרבים על גבי המזבח, כי אם באדם המקדיש את עצמו לקרבן; פרשת ערכין. חומש ויקרא מעביר את האדם בתהליך מיוחד, ההופך את עבודת האדם לפני ה', מעבודה חיצונית של קרבנות בהמה לעבודה פנימית של מצות ערכין. הרעיון של מצות ערכין הוא, כי אדם שהקדיש את עצמו לקרבן לפני ה', אין חפץ לה' בהעלאתו על גבי המזבח והקרבנות לפניו כמו שעושים הגויים בעבודת המולך, על האדם רק לתת את ערכו ולהמשיך בהעמדת חייו להיותם חיים לפני ה'. הקב"ה חפץ בחיים! כך דרשו חז"ל במדרש:

איש כי יפליא נדר. אף האומות אומרים, במה אקדם ה' אכף לאלהי מרום הירצה ה' באלפי אילים ברבבות נחלי שמן, האתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי (מיכה ו, ו-ז). אמר להם הקב"ה לאמות העולם, בניכם אתם מבקשין להקריב לפני?! איני מבקש לא בניכם ולא קרבנותיכם. אלא לְבִנִי נתתי פרשת קרבנות ופרשת ערכין, שקרבנותיהם חביבים לפני. וכן הוא אומר, טוב מעט לצדיק וגו' (תהלים לז, טז). תדע לך, תחלתו של ספר, "דבר אל בני ישראל

9 ראה מאמרנו לפרשת ויקרא אם עולה קרבנו.

הקדמה - להתהלך לפני אלקים באור החיים

ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן לה'". מכם - ולא מהאומות. וסופו של ספר, "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש כי יפליא". וכן הוא אומר, מגיד דבריו ליעקב וגו' (תהלים קמז, יט). אמר להן הקדוש ברוך הוא לישראל, אם אתם מביאין לפני ערכים שלכם, מעלה אני עליכם כאלו נפשותיכם הקרבתם לפני. לכך נאמר "איש כי יפליא נדר". (מדרש תנחומא בחוקותי)¹⁰

חומש ויקרא הוא החומש האמצעי העומד במרכז התורה. בחומש הזה, ניתנה הרשות לאדם להיכנס אל המקדש, ועם הסדר המיוחד של עבודת יום הכיפורים, יכול הכהן הגדול, להיכנס לפני ולפנים אל קודש הקדשים. במפגש הזה, יש במובן מסוים שיא של התוועדות בין האדם והאלוקים.

אלא, שעם כל המעלה והקדושה שיש בכניסת הכהן הגדול ביום הכיפורים, בסופו של דבר אין כאן חיבור אמתי בין האדם **כאדם** ובין האלוקים; הכהן גדול נכנס לקודש הקדשים לבדו, ואילו כל העם מנותקים מכל מה שמתרחש במקדש פנימה. גם הכהן הגדול אינו יכול להיכנס, אלא אחר סדר מיוחד של פרישות והתקדשות של שבעה ימים מחיי העולם והחברה - "שִׁבְעַת יָמִים קֹדֶם יוֹם הַכִּפּוּרִים מִפְּרִישִׁין כֹּהֵן גָּדוֹל מִבֵּיתוֹ לְלִשְׁכַּת פְּלִהָדִין" (משנה יומא א, א). אין הכהן הגדול נכנס לקודש הקדשים כאדם המחובר לחיי העולם, דומה הוא יותר למלאך המופשט מכל דבר חומרי, וכדברי חז"ל במדרש¹¹ על הפסוק "וְכָל אֶדָם לֹא יִהְיֶה בְּאֵהָל מוֹעֵד בְּבֵאֵל לְכַפֵּר בְּקֹדֶשׁ" (ויקרא טז, יז) - "אמר ר' אבהו, וכהן גדול, לא אדם היה? אלא כההוא דאמר ר' פנחס, בשעה שהיה רוח הקודש שרוי עליו היו פניו בוערות כלפידים עליו. הדא היא דכתיב כִּי שִׁפְטִי כֹהֵן יִשְׁמְרוּ דַעַת וְתוֹרָה יִבְקְשׁוּ מִפִּיהוּ כִּי מִלֶּאֱהֹה' צִבְאוֹת הוּא (מלאכי ב, ז)¹²".

חומש ויקרא מביא את התנועה המטהרת ומרוממת את האדם שלב אחר שלב, מדרגה אחר מדרגה, עד שיוכל לעמוד לפני ה'. על אף שבחומש הזה ניתנה הרשות לאדם להיכנס ולשהות במקום המקדש, השכינה עודנה מצטמצמת בתוך גבולות המקדש, ואילו מחוצה להן, במחנה ישראל, טרם נמצאת שם קדושת השכינה. בשלב הזה, המפגש עם האלוקים מחייב את האדם לפרוש מחיי הרגילים, להיטהר, ועם סדר מיוחד יוכל להתקרב אט אט אל הקודש פנימה. לאחר שיסיים את עבודת העמידה

10 ראה מאמרנו לפרשת בחוקותי בערך נפשות לה'.

11 ויקרא רבה כא, יב.

12 ראה מאמרנו לפרשת חוקת שבעת ימים קודם שריפת הפרה.

לפני ה', יצא מגבולות המקדש, וישוב הוא אל חייו הרגילים¹³. רק בחומש הבא תפרוץ קדושת השכינה את גבולות המקדש ותשכון על מחנה ישראל עצמו, בחומש במדבר.

חומש במדבר

חומש במדבר מביא מהלך מחודש, אשר השראת השכינה אינה שוכנת על המקדש בלבד, כי אם על מחנה ישראל כולו החונים סביב המקדש. כל פתיחת הספר עוסק בסידור בני ישראל בדגלים סביב המקדש, כאשר המקדש הוא במרכז מחנה ישראל וחלק ממנו. המצוה העומדת במרכז הספר [הבאה בתור תיקון לסיפור קורח ועדתו] היא מצות פרה אדומה. החידוש הגדול של פרה אדומה, כותב הרמב"ן בתחילת פרשת חוקת, שהוא הקרבן היחיד שנעשה מחוץ לגבולות המקדש. מצות פרה אדומה מסמלת, כי קדושת השכינה פורצת החוצה ונמצאת היא אף מחוץ למחנה! על אף שהפרה נעשית מחוץ למחנה, אומר הכתוב - "וְלָקַח אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן מִדָּמָה בְּאֶצְבָּעוֹ וְהִזָּה אֶל נֶכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד" (במדבר יט, ד). אף מחוץ לשלש מחנות יכול הכהן להזות אל "נֶכַח פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד". פרה אדומה, היא הקרבן של חומש במדבר¹⁴. מיד אחר סידור הדגלים ומניין בני ישראל בתחילת הספר, בפרשת נשא מופיעה הפרשייה הבאה, פרשת שילוח טמאים:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. צוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁלְחוּ מִן הַמַּחֲנֶה כָּל צְרוּעַ וְכָל זָב וְכָל טִמְאָ לְנֶפֶשׁ. מִזֶּכֶר עַד נִקְבָּה תִּשְׁלְחוּ אֶל מַחוּץ לַמַּחֲנֶה תִּשְׁלְחוּם וְלֹא יִטְמְאוּ אֶת מַחֲנֵיהֶם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָם. וַיַּעֲשׂוּ כֹן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁלְחוּ אוֹתָם אֶל מַחוּץ לַמַּחֲנֶה כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה כֹּן עָשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל. (במדבר ה, א-ד)

המצוה הזו, היא תוצאה ישירה של המהלך החדש של חומש במדבר. אם בחומש ויקרא הוזהרו ישראל ב-"וְלֹא יָמְתוּ בְּטִמְאָתָם בְּטִמְאָם אֶת מִשְׁכְּנֵי אֲשֶׁר בְּתוֹכָם" (ויקרא טו, לא), הרי שבחומש במדבר באה אותה אזהרה בפנים חדשות - "וְלֹא יִטְמְאוּ אֶת מַחֲנֵיהֶם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָם". שוב לא נאמר "משכני", כי אם "מחניהם". מחנה

13 גם בחומש הזה, כמו שכתבנו בהערה 6 על חומש בראשית, יש חטיבה פנימית השייכת יותר למהלך של ספר במדבר ודברים, היא בפרשיות קדושים אמור, בכל המצוות שבין האדם לחבירו. עם זאת, המהלך הכללי של ספר ויקרא הוא מהלך של פרישות והתרוממות וכניסה אל הקודש פנימה.

14 ראה מאמרנו לפרשת במדבר איש על דגלו באותות.

ישראל עצמו, הוא מקום השראת השכינה.¹⁵

כשם שבחומש ויקרא, בשביל שיוכל האדם להיכנס אל הקודש פנימה, נדרש ממנו סדר שלם של טהרה ותיקון מעשים, בחומש במדבר, לא האדם היחיד צריך לטהר עצמו כי אם מחנה ישראל כולו. החברה כולה צריכה להיות טהורה מטומאה ומתוקנת במעשיהם. מטעם זה, מיד אחר פרשת שילוח טמאים באות מצות גזל הגר ופרשת סוטה. הן הפרשיות המביאות סדר של עשיית דין ומשפט בחיי החברה וחיי המשפחה. במקביל אל הפתיחה, בסוף החומש, חותם הספר עם מצות ערי הלויים¹⁶ ועשיית ערי המקלט. נתינת ערי הלויים בתוך נחלת ישראל, מקבילה לסידור מחנה ישראל במדבר סביב המשכן והלויים. ערי המקלט הן בעצם ערי המשפט, שם מצוה התורה על עשיית הדין והמשפט - "וְשִׁפְטוּ הָעֵדָה... וְהָצִילוּ הָעֵדָה..." (במדבר לה, כד-כה). בסוף פרשת ערי המקלט, בהקשר של איסור הרציחה, חותמת הפרשה בפסוק - "וְלֹא תִטְמֵא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָהּ כִּי אֲנִי ה' שֹׁכֵן בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר לה, לד). הפסוק הזה מקביל ממש אל הפסוק דלעיל בפרשת נשא - "וְלֹא יִטְמְאוּ אֶת מַחֲנֵיהֶם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָם"¹⁷. אכן נשים לב אל הבדל שבין שני הפסוקים; בפרשת שילוח טמאים, בתחילת הספר, לא נאמר אלא "וְלֹא יִטְמְאוּ אֶת מַחֲנֵיהֶם אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָם", הקב"ה משרה שכינתו רק על מחנה ישראל עצמו. ואילו בפרשת ערי הלויים לעומת זאת, בסוף הספר, נאמר "וְלֹא תִטְמֵא אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ אֲשֶׁר אֲנִי שֹׁכֵן בְּתוֹכָהּ", אף הארץ בה שוכנים בני ישראל משרה הקב"ה שכינתו עליה. "כִּי אֲנִי ה' שֹׁכֵן בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", קדושת השכינה נוכחת כל כך במחנה ישראל, עד שמחנה ישראל עצמו נעשה מקור להשפעת הקדושה אף על

15 יש להעיר, כי בהמשך הספר, בפרשת פרה אדומה, כן מופיע פעמיים "אֶת מִשְׁכַּן ה' טָמֵא" (במדבר יט, יג) "אֶת מִקְדָּשׁ ה' טָמֵא" (שם, כ). אכן, המעיין יראה, כי שם כלל לא נאמר שנכנס האדם אל המקדש, ומפשט הכתוב נראה כי עצם היותו במצב של טומאה ואינו נטהר הרי הוא מטמא את המקדש - "כָּל הַנִּגַּע בְּמַת בְּנִפְשׁ הָאָדָם אֲשֶׁר יָמוּת וְלֹא יִתְחַטָּא אֶת מִשְׁכַּן ה' טָמֵא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל כִּי מִי נָדָה לֹא זָרָק עָלָיו טָמֵא יִהְיֶה עוֹד טָמֵא וְ... וְאִישׁ אֲשֶׁר יִטְמָא וְלֹא יִתְחַטָּא וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִתּוֹךְ הַקָּהָל כִּי אֶת מִקְדָּשׁ ה' טָמֵא מִי נָדָה לֹא זָרָק עָלָיו טָמֵא הוּא". חז"ל אמנם ביארו שוודאי מדובר במי שנכנס אל המקדש בטומאה, אך בסופו של דבר, התורה בחרה להציג את ההלכה בצורה כזו, המורה שכל אדם בכל מקום שהוא שמעמיד את עצמו במצב של טומאה, הרי הוא מטמא את המקדש.

16 אמת הדבר, שישנה פרשה נוספת החותמת את הספר, היא פרשת "ויקראו ראשי האבות למשפחות בני יוסף". הרבה צריך לבאר את מיקומה של פרשה זו כאן, וה' יאיר עינינו. אך עם כל זאת, ניכר כי גם הפסוק המסיים את פרשת ערי הלויים בא לשמש כחיתום לספר כולו.

17 ראה מאמרנו לפרשת נשא אשר אני שוכן בתוכם.

להתהלך - חומש בראשית

הארץ בה הם שוכנים.

זו היא התנועה של חומש במדבר. תנועה של התפשטות הקדושה והתפרצותה מן הפנים אל החוץ. בחומש במדבר, בתוך מרחב החיים, יכול האדם להתקדש ולהביא את נוכחות ה' לתוך המחנה. זהו העומק במצות נזיר בתחילת הספר, כי לא רק הכהנים המשרתים במקדש מתקדשים בקדושת השכינה, אלא כל אדם מישראל יכול הוא להפוך את עצמו לכהן ולהתקדש בסדר הזה של מצות נזיר - "כִּי נָזִיר אֶלְקִיו עַל רִאשׁוֹ. כָּל יְמֵי נְזָרוֹ קֹדֶשׁ הוּא לֵה" (שם ו, ז-ח).

בחומש במדבר אמנם, טרם יצר האדם עם האלוקים קשר קרוב של דיבור, שיח, וידיעת פנים אל פנים. הקשר הזה מתרחש בחומש הבא, חומש דברים.

חומש דברים

חומש דברים נפתח בפסוק - "אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל" (דברים א, א). בשונה משאר חומשי התורה, בהם ה"דברים" הם דברי ה', החומש הזה מביא את "הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה", דברי האדם. בספר הזה, דבר ה' מופיע רק מתוך מקומו של האדם המקבל. נשים לב, כי בניגוד לשאר החומשים הפותחים בוי"ו החיבור, חומש דברים יש לו פתיחה חדשה - "אֵלֶּה הַדְּבָרִים" ללא וי"ו החיבור. להורות, כי הספר הזה חלוק משאר החומשים בנקודה הזאת; כי שאר החומשים הם דבר ה', ואילו חומש דברים הם דברי משה.¹⁸

עצם הבאת דבר ה' ממקומו של האדם המקבל, מורה על היות האדם שותף פעיל בדבר ה' שניתן לו. אלמלא היה האדם שותף לדבר ה', כלל לא הייתה משמעות לדברים שקיבל האדם. מה שחשוב, זה רק מה אמר האלוקים. אכן, מאחר והאדם כן שותף בדבר ה', הרי שמקומו של האדם יש לו משמעות מיוחדת כיצד שמע את דברי ה', כיצד הבין וכיצד באר.

שני שלבים יש בשותפותו של האדם בדבר ה', ושניהם נמצאים בתחילת החומש:

דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֹתוֹ אֲלֵהֶם. (שם, ג)
הוֹאִיל מֹשֶׁה בָּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת לְאָמָר. (שם, ה)

שלב ראשון, הוא הציות. על האדם לשמוע את דבר ה' ולעמוד כמצווה ולעשות "כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה ה'". השלב הזה, מקביל אל התנועה של פרק א של בראשית, וככל אשר

18 ראה אור החיים בפתיחה לספר דברים.

הקדמה - להתהלך לפני אלקים באור החיים

הרחבנו בדמותו של יוסף הצדיק, אלא שכאן זה בא בתוך המערכת של לימוד התורה של ספר דברים. השלב השני, הוא ההבנה והביאור. אחר שהשריש האדם בקרבו את השלב הראשון של הציות לקול המצווה, יכול הוא לגשת אל השלב השני של הבנה אישית וביאור התורה.¹⁹

השותפות הזאת שיש לאדם עם האלוקים בלימוד התורה, מורה על קשר של דיבור, שיח וקירבה אל האלוקים. רק אדם המכיר את האלוקים מקרוב, יכול הוא להקשיב לדבריו, להבין אותו ולפרש את כוונתו. עם החידוש הזה, בחומש דברים תופסות המצוות שבדיבור מקום מרכזי: **מצות קריאת שמע, תפילה, ברכות, מקרא ביכורים וידידי מעשר שני**. המצוות שבדיבור, מורות על הקשר הקרוב שיש לאדם עם האלוקים, כיצד יכול הוא מכל מקום בו הוא נמצא, לעמוד לפני ה', לדבר אתו, ולשפוך לפניו שיחו. המצוות האלה, הן הפותחות את השער ללימוד התורה והבנתה, היא המצווה המרכזית לאורך ספר דברים.²⁰

מצות תלמוד תורה מופיעה לראשונה לא רחוק מתחילת הספר, בפרשת ואתחנן:

רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבני ולבני בניה. יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב באמר ה' אלי הקהל לי את העם ואשמעם את דברי אשר ילמדיו ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בנייהם ילמדיו.

(שם ד, ט-י)

וכן לקראת סיום הספר, מופיעה מצות הקהל:

הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגר אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת. ובניהם אשר לא ידעו ישמעו וילמדו ליראה את ה' אלהיכם כל הימים אשר אתם חיים על האדמה אשר אתם עבדים את ה' יהוה שמה לרשתה.

(שם לא, יב-יג)

במבט קל, ניתן לראות את ההקבלה בין שתי הפרשיות. מצות תלמוד תורה עוטפת את הספר כולו, ועולה היא שוב ושוב לאורך הספר פעמים רבות.

עם ההבנה הזאת נוכל לראות, כיצד חתימת הספר מקבילה אל הפתיחה. כשם שבפתיחת הספר ראינו את שני השלבים בלימוד התורה; שלב ראשון של שמיעה

19 ראה מאמרנו לפרשת דברים אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל.

20 ראה מאמרנו לפרשת עקב קריאת שמע תפילה וברכות, ומאמרנו על מסכת ברכות.

להתהלך - חומש בראשית

בקול המצווה, ושלב שני של הבנה וביאור, אותם שני שלבים מופיעים גם בסוף החומש, בחתימת הספר:

וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון מֵלֵא רֹוח חֲכָמָה כִּי סִמָּה מֹשֶׁה אֶת יָדָיו עָלָיו וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲשׂוּ כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה.
(שם, לד, ט)
וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדָעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים.
(שם, י)

יהושע, הוא הממשיך של משה; עליו הסמיך משה את ידיו, ובכוח זה נשמעים אליו בני ישראל. לימוד התורה שמקבלים ישראל מיהושע, הוא במהלך הזה של "כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה"²¹.

בפסוק הבא אמנם, מתארת התורה את צורת הקרבה הקרובה ביותר שיכול האדם להתקרב אל האלוקים - "אֲשֶׁר יָדָעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים". הידיעה פנים אל פנים, משמעותה, חיבור של היכרות עמוקה ופנימית. זו היא המדרגה העליונה של הבנת התורה וביאורה. שני צדדים יש כאן של אותה המטבע - הבנת דבר ה' והקירבה אליו; מצד אחד, רק אדם המכיר את ה' מקרוב יכול להבין אותו ולפרש את כוונתו, וכאשר כתבנו לעיל. ומצד שני, עצם ההבנה והחיבור לדבר ה', היא היא ידיעת ה' פנים אל פנים! שכן הקב"ה מתגלה ומתוודע דרך תורתו, והבנת דבר ה', משמעותה היכרות טובה יותר עם הקב"ה. אם כן, כשאומר הכתוב "אֲשֶׁר יָדָעוּ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים", זו היא המדרגה העליונה ביותר של "הוֹאִיל מֹשֶׁה בְּאֶר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת".

מצוה נוספת התופסת מקום מרכזי בספר דברים יחד עם מצות תלמוד תורה, היא מצות מעשר שני. כאשר חי האדם בקשר קרוב עם ה', לומד את התורה ומביאה לידי ביטוי בעשיית החסד, הצדקה והמשפט, הרי שעצם חייו הם חיים של עבודה לפני ה'. זהו העומק במצות מעשר שני. שתי שנים, לוקח האדם את המעשר ומעלה אותה לירושלים. בירושלים, האדם לומד ליראה את ה' וללכת בדרכיו. בשנה השלישית, לוקח האדם את המעשר, ובמקום לעלות עמו לירושלים הוא מחלקו לעניים. בשנה השלישית מסמל האדם, כי בעצם שתי השנים הראשונות היו בגדר תורה ללמוד מה באמת רוצה ה' מן האדם, שידאג לעניים ולחלשים. מצות האכילת מעשר שני מסמלת, כי בעצם, החיים בעצמם, הם חיים של עבודה לפני ה'. "וְאָכַלְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ! בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר לִשְׁכֹּן שְׁמוֹ שָׁם מַעֲשֶׂר דְּגָנְךָ תִּירְשָׁךָ וַיִּצְהָרְךָ וּבְכֹרֶת בְּקִרְךָ וְצִאֲנֶךָ לְמַעַן תִּלְמַד

21 יהושע בא משבט אפרים בן יוסף, ושייך הוא למהלך של יוסף. מטעם זה גם הגדולה שלו היא דבר שבא מכוח "הסמיכה", כלומר מלמעלה, סמכות עליונה. וכן גם התורה אותה הוא מעביר הלאה, היא במהלך הראשוני של פרק א, כאשר צוה ה'. ועוד יש להרחיב בדבר.

להתהלך - חומש בראשית

הַגְדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מִשֶּׁה לְעֵינַי כָּל יִשְׂרָאֵל" (דברים לד, יא-יב). גם בסוף חומש בראשית התורה מסכמת דמותו של אדם, היא דמותו של יוסף הצדיק. אלא שההבדל בין שני הסיכומים הוא הבדל של שמים וארץ; בסוף חומש בראשית, אפילו על מעשיהם הבחיריים של בני האדם, אומר יוסף לאחיו "הכול בידי שמים" וכי האלוקים עושה את הכול. בסוף חומש דברים התיאור הוא להיפך; את כל האותות והמופתים! מייחס הכתוב למשה - "לְכָל הָאֹתוֹת וְהַמּוֹפְתִּים אֲשֶׁר שָׁלַחוּ ה' לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם". היד החזקה והמורא הגדול! שתמיד מייחסים אותם לה' הגדול והנורא, כאן מייחס אותם הכתוב למשה רבינו - "וְלֹכַל הַיָּד הַחֲזָקָה וְלֹכַל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מִשֶּׁה! לְעֵינַי כָּל יִשְׂרָאֵל". הפסוקים האלה מתארים את השותפות האמיצה בין האלוקים והאדם, גם בדברים שנראים לכאורה אלוקיים ושמימיים למעלה מדרך הטבע. בסוף ספר דברים, האדם הוא אחד עם האלוקים.

פרשת בראשית

הַשָּׁמַיִם שְׁמַיִם לָהּ, וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי אָדָם

סיפור הבריאה בפרשתנו, פרשת בראשית, מתחלק לשני פרקים, פרק א ופרק ב. הרבה יש להרחיב בביאור החילוקים שבין הפרקים הללו. במסגרת מאמר זה ברצוננו לעמוד על נקודה אחת, שהיא נוגעת באופן כללי אל כל פרשת הבריאה. כאשר אנו מתבוננים בלשון התורה אנו מוצאים כי מטרת התאור שבפרק א שונה בתכלית ממטרתו בפרק ב:

בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ... וְרוּחַ אֱלֹקִים... וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים...
וַיֵּרָא אֱלֹקִים... (בראשית א, א-ד)

אֵלֶּה תּוֹלְדֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם... וְכָל שֵׁיחַ הַשָּׂדֶה... וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה.
(שם ב, ד-ה)

נקל להבחין כי בעוד שפרק א עוסק בבריאה מנקודת המבט של הקב"ה הבורא את השמים ואת הארץ, הרי שהמבט בפרק ב מופנה אל הבריאה, אל השמים והארץ - אל העולם הנברא. זווית המבט שונה לגמרי, והיא עוסקת בתיאור מצבה של הבריאה שאך זה באה לעולם.

ביסודו של תאור הבריאה בפרק א עומד נידון יסודי: שאלת היחס בין הקב"ה ובין מקומו של האדם. הלא הקב"ה הוא אחד, מלוא כל הארץ כבודו. מציאותה של הבריאה, הנפרדת כביכול, מהווה מעין ניגוד למציאות ה'; וביסודו של דבר, מהות הבריאה היא ביצירת **מקום** וחלל שהוא כביכול פנוי ממציאות ה' ונוכחות ה' נעלמת ממנו¹, בו יוכלו הבריאה והאדם להתקיים. תחילתו של תהליך זה מתואר בתורה כך:

וְהָאָרֶץ הָיְתָה תִּהְיוּ וְבָהוּ, וְחֹשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם. וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם.
(בראשית א, ב)

כלומר, נקודת הפתיחה לבריאת העולם שבפרק א היה אי סדר, תוהו ובוהו. אי סדר

1 הוא הנקרא בספרי המקובלים "צמצום".

להתהלך - חומש בראשית

בו המציאות היחידה הם המים, המתמשכים עד אין סוף². זהו טבעם של המים בכל מקום - הם מתפרצים ונוזלים בלא מעצור, ועצירת המים מהווה דוגמא משמעותית של הטלת סדר, חוק ומשפט, כמו בכתוב "אֲשֶׁר שִׁמְתִי חֹל גְּבוּל לַיָּם" (ירמיה ה, כב). אי הסדר הזה נותן מקום לאלוקים לבדו, אשר אין לו גבול וסוף. המים הם אם כן עניין אלוקי, מעין משל לנוכחות ה' האינסופית. המים הם כסא כבוד ה', "וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם", המקום בו שוכנת שכינת ה'.

פעולה ראשונית בסדר הבריאה היא אם כן, סילוק המים. הגבלת מקום המים והטלת הסדר בהם מהווים תנאי יסודי ליצירת אפשרות לקיום העולם והאדם. כל עוד מתקיים המצב בו "רוח אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם", לא תיתכן בריאת העולם, ובוודאי שאין מקום ליצירת האדם.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים: יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם, וַיְהִי מִבְדֵּיל בֵּין מַיִם לַמַּיִם! וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת הָרָקִיעַ, וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵתַחַת לָרָקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרָקִיעַ, וַיְהִי כֵן. (בראשית א, 1-2)

יש כאן תאור על ריבוי המים; הם הלכו ונתמשכו ללא שום גבול. ה' מבדיל בתוך המים ויוצר בכך מים עליונים ומים תחתונים; כלומר, על מנת ליצור מקום עבור הבריאה המתהווה ה' מסלק את המים האינסופיים אל מעל לרקיע. בכך מושם גבול באינסופיות האלוקית ונוצרת היתכנות לקיום הבריאה. אולם עדיין אין די בכך:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים: יִקְווּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד, וְתִרְאֶה הִיבָשָׁה. וַיְהִי כֵן! וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַיִבָּשָׁה אֶרֶץ, וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים. (שם, ט-י)

גם לאחר העלאת כל כמות המים האינסופית כמעט אל מעל לרקיע, עדיין נותרו מים למטה בריבוי עצום, בשיעור שעדיין אינו מאפשר יצירת חיים; אין ברירה אלא ליצור הבדלה גם למטה - בין הימים לבין היבשה, כאשר גם שם המים עדיין מהווים שני שליש מן העולם, כדברי חז"ל.

אין ספק, כי תאור זה בא לקרב אל הדעת את מציאות שכינת ה' בראשית הבריאה: המים האינסופיים שולטים בכל, תוהו ובוהו, "וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם". כל הפעולות האלה בעניין המים מתייחסות עדיין אל המצב הראשוני בו היתה שכינת

2 וכדברי רש"י בפסוק א: "שהרי המים קדמו, שהרי כתיב ורוח אלהים מרחפת על פני המים, ועדיין לא גלה המקרא בריית המים מתי היתה". כלומר, המים הם נקודת הפתיחה לסיפור הבריאה כולו, המתחיל מנקודה זו ואילך.

ה' על המים, כלומר, באופן אינסופי המנוגד לקיום האדם. הטלת הסדר בתוך המים וההתמודדות עימם מהווים את עיקר הבריאה: סילוק האינסופיות האלוהית יצירת מקום לקיום העולם והאדם. היבשה, מקום חיותם של האדם ושל הטבע, יוצרת מתחם מוגדר בו תיתכן הגשמת הבריאה. מקווה המים לעומת זאת, נותר מקומה של האינסופיות, של הנוכחות האלוהית. ואכן, בכמה מקומות מצאו חז"ל כי הים מעלה על הדעת את הרקיע, ואת נוכחות ה':

היה רבי מאיר אומר: מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד...³



מכל האמור נמצאנו למדים, כי מן המבט האלוהי המתואר בפרק א מהווים המים ביסודם סתירה למציאות האדם; כל עוד המים שולטים בעולם לא תיתכן הבריאה כל עיקר, ורק על ידי הגבלת וצמצום המים נוצר מקום עבורה. האדם אין לו קיום אלא ביבשה: אין הוא מסוגל להעפיל אל השמים, ואף במקווי המים אין לו חיות. בכל מקום בו יבואו המים יבוא חורבן לאדם; עובדה זו מוסיפה ללוות אותנו גם בהמשך, בזמן המבול בו נשטף העולם במים [וכפי שיורחב במאמר לפרשת נח], ובזמן קריעת ים סוף בו מתו המצרים במים.

בעוד שבמים התחתונים נוצרה הבדלה בין המים לבין היבשה, בין הארץ לבין הימים, ובכך נוצר מקום לבריאת האדם, הרי שבמים העליונים נותרו המים באינסופיותם ובחוסר הסדר בו שרו מתחילה. המים העליונים נקראים אם כן **שמים**, שכן הם מורכבים בעיקר מן המים הקדמוניים. לפיכך, השמים הם מקומו של ה' בלבד - "הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לָהּ, וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי אָדָם" (תהלים קטו, טז).

התייחסות זו אל המים הינה עקבית לאורך כל פרק א בספר בראשית: לא הוזכרה כאן כלל השקיית הצומח במים, עובדה התופסת מקום נרחב בפרק ב. להיפך: המים מתוארים כאן כמנוגדים אל הצומח, המסוגל לפרוח רק על היבשה. גם בבריאת האדם ביום השישי האריכה התורה רק באופני אכילתו, ולא הוקדשה אף מילה אחת למים אותם הוא שותה. שכן המים, שיסודם באינסופיות האלוהית, מהווים בעיקרם ניגוד וסתירה למציאות האדם.

להתהלך - חומש בראשית



התייחסות זאת מנוגדת לקיום קשר בין הקב"ה והבריאה; המציאות הגשמית נתפסת כמנוגדת אל האינסופיות האלוקית, הנשגבת, גם בריאת האדם המופיעה בפרק א מתוארת מתוך תפיסה דומה:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים: נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצִלְמֵנוּ כְּדִמוֹתֵנוּ... וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצִלְמוֹ,
בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ, זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם. (בראשית א, כו-כז)

בריאת האדם מתוארת כאן מנקודת המבט של ה' לבדו, הבורא אותו בצלמו; אף שחשיבות יתירה נודעת ל"צלם אלוקים", הרי סוף סוף האדם הינו רק צלם אלוקים, מעין צל בעלמא.

כדרך שכל הבריאה עד כאן נעשתה על ידי סילוק המים - כלומר, על ידי צמצום נוכחותו האינסופית של ה', כך הוא הדבר גם בבריאת האדם: בריאתו נעשית אף היא מתוך סילוק של נוכחות ה' מן הבריאה. התורה מתארת כי הנוכחות המוחלטת היחידה הינה נוכחות ה' בלבד, וכל קיומו של האדם הינו רק בתורת צלם אלוקים, מעין שגריר של הקב"ה בתוך הבריאה. כי גם לאחר צמצום המים אין נוכחותו של ה' מסתלקת מן הבריאה לגמרי: האדם הוא שגרירו של ה' בבריאה, צלמו של אלוקים. עזיבת ה' את הבריאה לגמרי הינה דבר שבלתי יתכן: וכי ישכור ה' פועלים ולא ישב עמהם?! לפיכך, האדם הוא שליחה של שכינת ה' בתוך המציאות.

ואכן, האדם הנברא בצלם אלוקים מהווה בעצם קיומו את נוכחות ה' בבריאה, ועל ידו מוסיפה תכניו של ה' להתקיים. מכוחו של ה' הוא שורר בעולם, ומתוקף כוח זה הוא הולך וכובש בו: "וַיֵּרְדּוּ בְּדֶגְתַּי הַיָּם, וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם, וּבַבְּהֵמָה, וּבְכָל הָאָרֶץ, וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ".



בניגוד לתאור הבריאה מצד המבט האלוקי שבפרק א, מתארת התורה בפרק ב את המתרחש עם הבריאה שאך זה באה לעולם:

אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם, בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹהִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם. וְכָל
שֵׁיט הַשָּׂדֶה טָרָם יְהִי בָאָרֶץ, וְכָל עֹשֶׁב הַשָּׂדֶה טָרָם יִצְמַח, כִּי לֹא הִמְטִיר ה'
אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ, וְאָדָם אִינוּ לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה. וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשָּׁקָה אֶת
כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה. (שם ב, ד-ו)

לראשונה אנו עוסקים כאן בתאורה של הבריאה מצד עצמה, מנקודת מבטה שלה. דבר זה לכשעצמו יש בו חידוש מרעיש: הלא פרק א תאר את העולם כולו מנקודת מבטו של ה', שהבריאה הגשמית מנוגדת לה. בפרק ב אנו עוזבים את נקודת המבט האלוקית, ופונים לתאר את אותה נקודת מבט נבראת וגשמית, שאך זה הוצגה כמנוגדת למציאות האל! גם בתאור בריאת האדם חל כאן שינוי מרכזי, כאשר התאור כולו מופיע מנקודת מבטו של האדם הנברא. שוב אין האדם מתואר כאן כצלם בלבד, כי אם כישות עצמאית החיה ופועלת, אף כי מתוך שיח עם הבורא.

אולם ברצוננו להדגיש בעיקר את התמורה היסודית שחלה כאן בתפקידים ומעמדם של המים; "וְכָל עֶשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֶם יִצְמַח, כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹקִים עַל הָאָרֶץ". בעוד שבפרק א ייצגו המים את האינסופיות וזוהו עם ניגוד לבריאה המתהווה, הרי שכאן מהווים המים כוח של חיים ושל צמיחה, כאשר כל קיום הצומח תלוי ומותנה בהם! יש כאן היפוך מהותי במשמעותם של המים; אותם מים אשר בתחילת הבריאה סולקו לצדדים כדי לאפשר את קיומה של המציאות המנוגדת להם, נעשו כאן למקיימי ומחיי הבריאה.

וַיִּטֶּע ה' אֱלֹהִים גֶּן עֵדֶן מִקֶּדֶם וַיִּשֶׂם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר. וַיִּצְמַח ה' אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה פֶּלַע עֵץ נֹחֵמֶד לְמִרְאָה וְטוֹב לְמַאֲכָל... וְנָהָר יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הָגֶן וּמִשָּׁם יִפְרֹד וְהָיָה לְאַרְבָּעָה רָאשִׁים...

(שם, ח-י)

גם תיאור מעשיו של האדם מלמדים על שינוי יסודי בקשר בינו לבין השמים:

וַיִּקַּח ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיִּנָּחֵהוּ בְּגֶן עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ. וַיִּצְו ה' אֱלֹהִים עַל הָאָדָם...

(שם, טו-טז)

בעוד בפרק א שלט המונח **שמים**, כאן אנו קוראים על **גן עדן**. השמים הם מקומם של המים העליונים; כפי שנתבאר, שמם מעיד עליהם שהם מקום של ריחוק ונבדלות מן האדם. גן העדן לעומת זאת מתואר כמקום פורה, מאיר ומסביר פנים לאדם. בתוך גן העדן שוב מופיעים המים בתפקיד מרכזי, ופעם נוספת הם מתוארים כאן כמביאים חיים לעולם, כמקור של שפע. אולם המילה **מים** המופיעה פעמים רבות בפרק א נעדרת כאן לגמרי! במקום זאת נעשה כאן שימוש מגוון במילים **אד, נהר, מטר**. נראה כי בכוונה תחילה אין התורה משתמשת כאן במונח הזה; המים שבפרק א טעונים במשמעות של ניגוד אל הבריאה וריחוק מן האדם, ואילו בפרק ב יש להם תפקיד

להתהלך - חומש בראשית

שונה בתכלית, תפקיד של יצירת חיים והשקייתם⁴.
לכאורה, יש כאן שינוי גדול בין פרק א לפרק ב. האם המים מהווים סתירה למציאות האדם או שהם מקור חיים עבורו?!



נראה, כי התורה באה להעמיד את תהליך יצירת הקשר בין הקב"ה והאדם. ברור הוא, כי בבסיס הקשר הזה עומדת סתירה גדולה, כמעט איומה מכדי לגשר עליה; הן הקב"ה הוא קדוש! איך יתכן כל קשר ויחס בינו לבין האדם?! התורה מלמדת אותנו כי הבריאה כולה תחילתה בניגוד מהותי אל מציאות ה'. שלב אחר שלב יצר הקב"ה מקום לבריאה, תחילה על ידי הבדלת המים, לאחר מכן על ידי יצירת היבשה, ועד לבריאת האדם ביום השישי. לאורך כל התיאור הזה מודגשת בחריפות עובדת הניגוד שבין מציאות ה' למציאות האדם.

אולם בכך לא תם הדבר: הקב"ה אינו מעוניין בהנצחת הניגוד שבינו לבין האדם, כי אם ביצירת קשר עימו, קשר של שותפות ושל ברית⁵. בסופו של התהליך אנו מוצאים כי המים לא רק שאינם מהווים סתירה למציאות האדם, אלא אדרבה; הם מחיים ומזינים אותו. תכלית הבריאה אינה התבטלות בפני ה' כי אם חיים לפניו, חיים

4 אין אנו באים בסוד הקבלה, אולם באמור כאן יש לפרש את מאמר חז"ל במסכת חגיגה יד, ב: "תנו רבנן: ארבעה נכנסו בפרדס, ואלו הן: בן עזאי, ובן זומא, אחר, ורבי עקיבא. אמר להם רבי עקיבא: כשאתם מגיעין אצל אבני שיש טהור אל תאמרו מים מים! משום שנאמר דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. בן עזאי הציץ ומת, עליו הכתוב אומר יקר בעיני ה' המותה לחסידיו. בן זומא הציץ ונפגע, ועליו הכתוב אומר דבש מצאת אכל דרך פן תשבוענו והקאתו. אחר קיץץ בנטיעות. רבי עקיבא יצא בשלום". רבי עקיבא מבין כי המים, המייצגים את האינסופיות האלוקית ומשכך הם מזוהים עם ריחוק מהאדם, אינם הגישה הנכונה כלפי שמים. הקב"ה מעוניין בקשר ובברית עם האדם, ומשכך ההגדרה הנכונה אינה **שמים ומים**, כי אם גן עדן. את המושג **אבני שיש טהור** יש לפרש כמכוון אל גן עדן, מקום הנביעה של נהר פישון הסובב את ארץ החווילה אשר שם הזהב, ושם הבדולח ואבן השוהם.

5 בכך יש להטעים את הפסוקים שבספר דברים: "לא בשמים הוא, לאמר: מי יעלה לנו השמים ויקחה לנו, וישמענו אתה ונעשה! ולא מעבר לים הוא, לאמר: מי יעבר לנו אל עבר הים ויקחה לנו, וישמענו אתה ונעשה!" (דברים ל, יב-יג). התורה, הקשר שבין הבורא לבין ברואיו, אינה בשמים שמעל לרקיע, ולא מעבר לים - מקום כינוס המים מתחת לרקיע. כי אם ביבשה: בפיך ובלבבך. כלומר, התורה שייכת לפרק ב שבפרשת בראשית, ולא לפרק א. בעניין זה יש להזכיר את ישיבת שם ועבר המופיעה בדברי חז"ל, והיא מייצגת את השמים ואת עבר הים, זאת בניגוד לתורת האבות השייכת אל העולם הזה, אל היבשה. עניינים אלו עתידים להתבאר במקומם א"ה.

בגן עדן אשר נטע ה' מקדם. השם **אלוקים** המשמש בפרק א מבטא כח ותקיפות, אל מולו מתבטלת הבריאה כולה. לעומת זאת השם **הויה** המשמש בפרק ב מבטא את ההרמוניה והקשר שבין ה' וברואיו.

משום כך, פרק ב אינו עוסק במים בכלל, כי אם מן הצד האחר שלהם, הצד המחייה והמאיר. לכן המונח **מים** אינו מופיע בו כלל. בכך יובן גם מדוע בפרק א עוסקת התורה בהרחבה במקומם של המים בתהליך הבריאה, כאשר הצומח מופיע רק ביום השלישי, ואילו בפרק ב נעדר הדבר מתיאור הבריאה לגמרי, והתורה פותחת מיד במציאות הצומח. לאור מה שנתבאר הרי הסיבה לכך ברורה: פרק ב עוסק בשלב שלאחר מציאות הבריאה, כאשר נוצר כבר מקום עבודה; כאשר כבר הונחה התשתית המאפשרת קשר בין ה' והמציאות, בין ה' והאדם; משום כך הוא פונה מיד לעסוק במתרחש בבריאה, באופן בו היא צומחת, ובאופן בו משפיע האדם עליה. כל המתח מול המים העומד ביסוד הבריאה אינו שייך לכאן.

המים בפרק ב מזוהים עם השפע; קדושת ה' האינסופית שוב אינה מהווה ניגוד לחיי האדם, כי אם להיפך: האדם ניזון מטל התחייה הבא אליו מאת ה' מן השמים. יש כאן ברית עמוקה, קשר חזק ואהבה גדולה בין ה' ובין בראיו. וזהו עניינה של ארץ ישראל:

וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ, אֶרֶץ הָרִים וּבְקָעָתָהּ. לְמִטֵּר הַשְּׁמַיִם
תִּשְׁתֶּה מֵיָם! אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיהָ דִּרְשׁ אֹתָהּ. תִּמְיֵד עֵינֶיךָ ה' אֱלֹהֶיהָ בָּהּ, מִרְשִׁית
הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה! (דברים יא, יא-יב)

התורה מתארת את מעלתה של ארץ ישראל, ומדגישה כי יש בה קירבה יתירה אל הקב"ה: "לְמִטֵּר הַשְּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה מֵיָם!" המים, שמתחילה היוו סמל לריחוק שבין הבריאה לבין הקב"ה, מהווים בארץ ישראל את הסמל לקירבה היתירה שנודעה לה מאת ה'. ארץ ישראל היא מקום גן העדן, שם חי האדם בדיבור ישיר ומתמיד עם ה', שם עיני ה' תמיד!

שני התיאורים הללו של בריאת העולם עם שתי צורות ההתייחסות האלה אל המים הקדמונים, מופיעים בצורה נפלאה בשירתו של דוד בספר תהלים:

יָסַד אֶרֶץ עַל מְכוּנֶיהָ כֹּל תִּמְוֹט עוֹלָם וָעֶד: תִּהְיוּ כְּלָבוֹשׁ כְּסִיתוֹ עַל הָרִים יַעֲמֶדוּ
מַיִם: מִן גְּעֻרָתָהּ יִגֹּסֶסוּ מִן קוֹל רַעְמָהּ יִחַפְּזוּ: יַעֲלוּ הָרִים יִרְדּוּ בִקְעוֹת אֵל מְקוֹם
זֶה יִסְדֹּת לָהֶם: גְּבוּל שְׁמֹתָ כֹּל יַעֲבְרוּן כֹּל יִשׁוּבוּן לְכִסּוֹת הָאָרֶץ.

(תהלים קד, ה - ט)

להתהלך - חומש בראשית

יש כאן תיאור נוקב של התמודדות הארץ עם המים, הנמלטים מפני גערה אלוקית ומניחים מקום להתגלות היבשה, ובמקומם הם עומדים באיום תמידי לכבוש את הארץ, ורק הגבול ששם להם הקב"ה הוא המונעם מלעשות כן. תיאור זה תואם באופן מלא לדרך בה קראנו את פרק א שבפרשת בראשית. אולם הנעימה משתנה תיכף:

הַמִּשְׁלַח מַעֲנִינִים בְּנִחְלִים בֵּין הָרִים יִהְלֹכוּ: יִשְׁקוּ כָּל חֵיתוֹ שָׂדֵי יִשְׁבְּרוּ פְּרָאִים
צִמָּאִם: עֲלֵיהֶם עוֹף הַשָּׁמַיִם יִשְׁכּוֹן מִבֵּין עֲפָאִים יִתְּנוּ קוֹל: מִשְׁקָה הָרִים מַעֲלִיזוּ
מִפְּרִי מַעֲשֵׂיהָ תִשָּׁבַע הָאָרֶץ. (שם, י - יג)

באופן מופלא עובר המשורר לתאר לנו כיצד נהפכים המים למקור חיים, למעיין של שפע הנובע ומזין את הארץ ומעניק לה חיוניות. זהו השלב השני, של פרק ב בבראשית, בו הופכים המים האינסופיים והמאיימים לידידי האדם והעולם, ושפע גדול הם משפיעים מאת בורא העולם!
אח"כ מגיע פרק ב משלח מעיינים וכו'



ברצוננו להקביל את האמור כאן, אל האמור בנבואת יחזקאל על מלך צור, ששם עצמו כאלוקים:

וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר: בֶּן אָדָם! אֲמֹר לַנִּגִּיד צֹר, כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהִים: יַעַן גָּבַהּ
לְבָבָהּ, וַתֹּאמֶר אֶל אֲנִי! מוֹשֵׁב אֱלֹהִים יִשְׁבְּתִי בְּלֵב יָמִים! וְאַתָּה אָדָם, וְלֹא אֵל. וַתִּתֵּן
לְבָבָהּ בְּלֵב אֱלֹהִים. (יחזקאל כח, א-ב)

ושם עוד:

וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר: בֶּן אָדָם! שָׂא קִינָה עַל מְלָה צֹר, וְאַמְרַתְּ לוֹ, כֹּה אָמַר
ה' אֱלֹהִים: אַתָּה חוֹתֵם תְּכַנִּית, מָלֵא חֻכְמָה וְכִלְיִל יָפִי. בַּעֲדֶךָ גַּם אֱלֹהִים הָיִיתָ!
כָּל אֲבֹן יִקְרָה מִסְכַּתָּה! אָדָם, פִּטְדָה, וַיְהִלֵם, תַּרְשִׁישׁ, שֹׁהַם, וַיִּשְׁפֹּה, סַפִּיר, נִפְהָ,
וּבְרָקֶת, וַיִּזְהַב מְלֹאכֶת תַּפְּיָה... (שם, יא-יג)

המעין שם ימצא כי הנביא נושא שתי תוכחות נפרדות אל מלך צור, שדימה בליבו כי הוא כאלוקים. התוכחה הראשונה נסובה על רצונו לדמות עצמו לאלוקים היושב בלב ימים. התוכחה השנייה נסובה על רצונו לדמות את עצמו לאלוקים המהלך בגן עדן. אין כאן המקום להאריך בכל האמור שם, אולם יש להדגיש את ההקבלה הנמצאת

פרשת בראשית - הַשָּׁמַיִם שָׁמַיִם לָהּ, וְהָאָרֶץ נָתַן לִבְנֵי אָדָם

כאן. הדמיון לאלוקים נושא שני פנים; מן התפיסה של פרק א בפרשת בראשית, מקום אלוקים הוא על המים האינוסופיים, כאמור "וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמָּיִם". מלך צור ניסה לדמות עצמו לה' על ידי שקבע ישיבתו בלבב ימים, מקום כינוס המים הגדול, המעלים על הדעת את המים העליונים אשר מעל לרקיע ואת המים הקדמונים, שם שכנה שכינת ה'. ועל כך מוכיחו הנביא בנבואתו.

התוכחה השניה עוסקת בדמיון לאלוקים מן הבחינה של פרק ב, שם אלוקים מתהלך בגן עדן לרוח היום ומבקש ליצור קשר עם האדם. גם בכך ניסה מלך צור לדמות עצמו; הוא השיג עצמו בגן עדן עם כל שלל אוצרותיו, ועל כך נסובה תוכחתו השניה של הנביא. והדברים מאירים!

פרשת בראשית

ותוצא הארץ דשא

הצומח בפרקי בראשית

בפרשתנו, מתחילים אנו שוב את ספר התורה בסיפור הבריאה. כפי שבארנו פעמים רבות, סיפור הבריאה מתחלק לשני פרקים; פרק א ופרק ב¹. הפרק הראשון פותח את הספר בפסוק - "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" - סיפור הבריאה מן המבט האלוקי. שם האלוקים מופיע בתחילת הפסוק - "בראשית ברא אלוקים", ורק אח"כ מסופר את מה הוא ברא - "את השמים ואת הארץ". בהקשר הזה, גם חותם הפסוק - "כִּי בּוֹ יֵשֶׁבֶת מְכָל מְלֹאכֶתוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹקִים לַעֲשׂוֹת" את הפרק הראשון. הפרק השני נפתח בפסוק - "אֵלֶּה תּוֹלְדֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבְרָאָם בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹקִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם" - סיפור הבריאה מנקודת המבט של הבריאה עצמה. בפסוק הזה, מציאות הבריאה, **השמים והארץ**, מופיעה קודם, ורק אח"כ מסופר מי עשה אותם - ה' **אלוקים**. כפי שכבר עמדו חז"ל² על החלוקה, אשר בניגוד לפרק א' בו נאמר קודם השמים ואח"כ הארץ - "בָּרָא אֱלֹקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ", בפרק ב' נאמר ארץ ואח"כ שמים - "בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹקִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם". מנקודת המבט של הבריאה עצמה, הרי שהארץ קרובה יותר וקודמת לשמים.

במאמרנו לפרשת בראשית **השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם**, עמדנו בהרחבה על נושא המים התופס מקום מרכזי בפרק א'. המים האינסופיים מסמלים את מקום האלוקים, בו אין מתאפשר קיום החיים עלי אדמה. בפרק ב' לעומת זאת, אין משתמשת התורה בלשון **מים**, כי אם בלשון **מטר ונהר**, הם המים המביאים את

1 יש לציין, כי הפרקים המסודרים בספרים שלפנינו מחולקים לפי החלוקה הנוצרית. לפי החלוקה הנוצרית פרק ב מתחיל ב"ויכולו השמים והארץ". אולם אין זו האמת. לפי האמת, פרשיית **ויכולו** חותמת את הפרק הראשון [וכפי שאנו מראים בסמוך את סופו המסתיים בפסוק "אשר ברא אלוקים לעשות", המקביל אל הפתיחה "בראשית ברא אלוקים"], והפרק השני מתחיל ב"ואלה תולדות השמים והארץ בהבראם".

2 חגיגה יב,א.

החיים לעולם, את הצמיחה והקיום. במאמר זה, ברצוננו להמשיך אל השלב הבא - נושא הצומח בסיפור הבריאה.

בשלושת הימים הראשונים, כפי שמתואר בפסוקים, היה עסק נרחב בהגבלת מקום המים; אחר שביום הראשון נאמר - "וְהָאֶרֶץ הָיְתָה תוֹהוּ וָבֹהוּ וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם", אי סדר, תוהו ובוהו, מים המתמשכים והולכים ללא גבול, ביום השני הפריד ה' בין המים העליונים והתחתונים - "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְדִּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם". גם לאחר הבדלת המים, אין די בכך; עדיין אין מתאפשרת מציאות וקיום החיים, ולכן ביום השלישי מתואר - "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יִקְוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד וְתִרְאָה הַיַּבֶּשֶׁה וַיְהִי כֵן. וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לַיַּבֶּשֶׁה אֶרֶץ וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים וַיֵּרָא אֱלֹקִים כִּי טוֹב". רק לאחר הפעולה הזאת נאמר על עניין המים "וירא אלוקים כי טוב", ביום השני עוד טרם נשלם סידור המים המאפשר קיום חיים עלי אדמה.

מיד אחר היקוות המים ויצירת היבשה, עוד ביום השלישי מתואר - "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים תִּדְשָׂא הָאֶרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מִזֶּרַע זֶרַע עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְּרִי לְמִינֹו אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ עַל הָאֶרֶץ וַיְהִי כֵן. וְתוֹצֵא הָאֶרֶץ דָּשָׂא עֵשֶׂב מִזֶּרַע זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ פְּרִי אֲשֶׁר זָרְעוּ בּוֹ לְמִינֵהוּ וַיֵּרָא אֱלֹקִים כִּי טוֹב", זו בריאת הצומח. בריאת הצומח באה מיד אחר סילוק המים והכנסתו לגבולותיו.

בפרק א, העיסוק העיקרי הוא סביב עניין המים; התורה פותחת בעניין המים, ובתולדה מכך נובע גם עניין הצומח. בפרק ב אנו מוצאים תיאור הפוך; מיד אחר הפסוק הראשון - "אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאֶרֶץ בְּהַבְרָאָם" וגו', פותחת התורה לספר דווקא בעניין הצומח - "וְכָל שִׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרֶם יִהְיֶה בָאֶרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֶם יִצְמַח³ כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹקִים עַל הָאֶרֶץ וְאָדָם אֵין לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה⁴. וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאֶרֶץ וְהִשָּׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה". בפרק ב, העיסוק העיקרי הוא סביב הצומח, ורק אח"כ בהקשר הזה עוברת התורה לעסוק גם בעניין המים [המטר].

כך ניתן לראות בפסוקים הראשונים של פרק ב; מלבד הפסוק הראשון הפותח בלשון "ואלה תולדות השמים והארץ" המורה על ריבוי ופרייה עצמי, כל פסוק ופסוק מתחיל בדבר אחר הגדל מן האדמה: "וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאֶרֶץ... וַיֵּיצֵר ה' אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם

3 יש כאן כפילות בפסוק "וְכָל שִׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרֶם יִהְיֶה בָאֶרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֶם יִצְמַח" להורות על הדגשה.

4 הפסוק הזה מקביל במובן מסוים אל הפסוק השני בפרק א - "והארץ הייתה תוהו ובוהו" וגו', כלומר שאין הבריאה במתכונתה המתפקדת.

להתהלך - חומש בראשית

עָפַר מִן הָאֲדָמָה... וַיִּטֶּע ה' אֱלֹקִים גֶּן עֵדֶן מִקֶּדֶם... וַיִּצְמַח ה' אֱלֹקִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נֹחֵמָד לְמִרְאָה וְטוֹב לְמֵאכָל... "ומכאן ואילך יש עיסוק נרחב סביב אותו הגן עדן, הוא המקום הנקרא על שם הצמחייה שבו.

הגן עדן, הוא המקום בתוך הארץ הנבראת המסמלת את המקום האלוקי. בפרק א, האלוקים שוכן ב**שמים**, במקום נבדל ורחוק מן הבריאה. בשמים יש ריבוי **מים** כפי המתואר בראשית הבריאה בפרק א [המילה **שמים** מורכבת משתי מילים - **שם** ו**מים**. המילה **שם** מורה על ריחוק וחוסר השגה, ו**מים** הם המסמלים את מקום האלוקים]. הגן עדן בפרק ב, הוא מקום בתוך הבריאה בו מציאות ה' נמצאת ונוכחת בבריאה עצמה. בגן עדן יש **צמחים** כמתואר בתחילת פרק ב. בשונה מן השמים, הגן עדן מיועד להיות מקום גם לאדם הנברא - "וַיִּטֶּע ה' אֱלֹקִים גֶּן עֵדֶן מִקֶּדֶם וַיִּשֶׂם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצַר", יש שם עצי פרי ונהרות מים הנותנים חיים וקיום.

אם נעמיד את **המים והצומח** זה לעומת זה, הרי שהמים מסמלים את הדבר הקיים, הנצחי והאינסופי, ואילו הצומח מסמל את הדבר הגדל, המתכלה והמתחדש שוב. מטעם זה, המים הם המונח השולט בפרק א, הוא הפרק המסמל את נוכחות האלוקים האינסופית והנצחית. הבריאה של פרק א היא כביכול בריאה אלוקית חד פעמית, קיימת, וכפי שמתואר - בששה ימים ברא וביום השביעי שבת. בפרק ב, הצומח הוא המונח השולט בפרק והמרכזי, פרק זה מסמל את ההתחדשות המתמדת שבבריאה, נוכחות ה' השוכנת בבריאה עצמה וממשיכה תמיד לברוא **יש מאין**. בפרק ב, גם המים מתוארים בצורתם המתחדשת - "וַיֵּאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה".



על כל בריאה ובריאה שברא האלוקים בפרק א נאמר "**וירא אלוקים כי טוב**" - בפרק א הכול טוב. בפרק ב לעומת זאת, "וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹקִים לֹא טוֹב הָיִיתָ הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ", בכדי להגיע אל הטוב צריך לפעול ולעשות עוד. הטוב של פרק א קיים ועומד, ואילו בפרק ב הטוב הוא דבר המתחדש ונוצר⁵.

החטא ותיקונו שייך לפרק ב. במהלך של פרק ב, האדם הנברא מקבל עצמאות וכוח לפעול ולעשות, ויחד עם זאת בא גם הכישלון ואפשרות התיקון והצמיחה מחדש.

5 באופן דומה, **האחד** של פרק א' הוא מציאות קיימת **יום אחד** - שהיה הקב"ה יחיד בעולמו, שלא נבראו המלאכים עד יום שני (רש"י ע"פ בראשית רבה), מזכיר את הפסוק "ה' אלוקינו ה' אחד". **האחד** של פרק ב' הוא דבר הנוצר ומתחדש - "ודבק באשתו והיו לבשר אחד".

האדם של פרק א טהור מחטא ואין בו אלא טוב, עליו נאמר בסוף פרק א - "וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד", וכפי שדרשו חז"ל⁶ על הפסוק הזה "והנה טוב מאד - והנה טוב אדם". אפילו על חלק היצר הרע שבו אמרו חז"ל⁷ - "והנה טוב מאד - זה יצר רע". בפרק ב לעומת זאת, האדם והבריאה מתמודדים עם הכישלון והחטא, עם העונש ועם הדרך לחזור ולתקן מתוך המציאות החדשה.

הצומח אם כן, מסמל את המהלך של פרק ב, מהלך של נפילה וכישלון וצמיחה מחדש. נבין לפי זה דבר נפלא; גם בפרק א בתיאור בריאת הצומח כבר התחיל המהלך של פרק ב [כך היא דרך המקרא, שאמנם עיקר המהלך בפרק א הוא בתיאור הבריאה מן המבט האלוקי, עם זאת, התורה מכניסה מעט מתחילת המהלך של פרק ב בתוך פרק א. וכך גם בפרק ב, עיקר הפרק עוסק במהלך השני, ויחד עם זאת יש מעט אזכור מן המהלך הראשון]. הבה נתבונן בפסוקים הבאים בתיאור בריאת הצומח:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תְּדַשֵּׂא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֹשֶׂב מִזֶּרַע זֶרַע עֵץ פְּרִי עֵשֶׂה פְּרִי לְמִינֵהוּ אֲשֶׁר זָרְעוּ בוֹ עַל הָאָרֶץ וַיְהִי כֹן. וְתוֹצֵא הָאָרֶץ דָּשָׂא עֹשֶׂב מִזֶּרַע זֶרַע לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֵשֶׂה פְּרִי אֲשֶׁר זָרְעוּ בוֹ לְמִינֵהוּ וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב.

נשים לב, כי בפסוק הראשון נאמר - "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים תְּדַשֵּׂא הָאָרֶץ" וגו' והפסוק מסיים "וַיְהִי כֹן", כלומר הדבר נעשה. אם כן, מהו המתואר בפסוק השני - "וְתוֹצֵא הָאָרֶץ דָּשָׂא" וגו', אחר שכבר ברא אלוקים את הדשא, העשבים והעצים? אכן אם נשים לב ישנו הבדל בין שני הפסוקים; בפסוק הראשון נאמר "תְּדַשֵּׂא הָאָרֶץ", ואילו בפסוק השני נאמר "וְתוֹצֵא הָאָרֶץ". וההבדל ביניהם הוא כאשר הקדמנו, בחלוקה שבין פרק א ופרק ב; הציווי "תְּדַשֵּׂא הָאָרֶץ" משמעותו, שתברא מציאות הדשא, העשבים והעצים. התיאור "וְתוֹצֵא הָאָרֶץ" משמעותו, פעולת הארץ שהוציאה מעצמה את הדשא, העשבים והעצים, מה שלא נאמר בשום בריאה אחרת בפרק א. בכל מקום נאמר רק "וַיַּעַשׂ אֱלֹקִים" או "וַיִּבְרָא אֱלֹקִים" וכדו', הפסוק הזה הוא היחיד בכל פרק א בו אנו מוצאים לשון כזו "וְתוֹצֵא הָאָרֶץ", שהבריאה בעצמה הוציאה והניבה פרי. הצומח מביא עמו את המהלך של עשייה והתחדשות עצמית, וכאן הוא שורש ותחילת המהלך של פרק ב.

בפסוק הזה גם מצאו חז"ל את החטא הראשון בבריאה:

6 בראשית רבה ב, ה.

7 שם ט, ז.

להתהלך - חומש בראשית

"ותוצא הארץ דשא": עברה על הציווי, שאמר לה הקב"ה "עץ פרי עושה פרי" - מה הפרי נאכל אף העץ נאכל. והיא לא עשתה כן, אלא ותוצא הארץ דשא "עץ עושה פרי" - הפרי נאכל ואין העץ נאכל. לפיכך נתקללה "ארורה האדמה בעבורך". (ילקו"ש בראשית א)

בעומק העניין, ההבדל בין "עץ פרי עושה פרי" לבין "עץ עושה פרי", נובע מן החלוקה שבין פרק א לפרק ב. בפרק א, תפקיד הבריאה כולה הוא לשקף את פעולת האלוקים כצורתה; האדם לדוגמא, בפרק א נברא ב"צלם אלוקים" ובדמותו. הצלם, הוא מלשון צל, שאין לו שום ישות עצמית ואינו אלא משקף את דמות האלוקים המכווין אותו. בפרק ב, האדם נוצר מן האדמה ונעשה לנפש חיה, ישות עצמית בעלת חיים. כמו כן, העץ של פרק א, מכיוון שתפקידו הוא להוציא פרי צריך הוא עצמו להיות פרי, שהרי בפרק א אין בכוח הבריאה עצמה לחדש ולייצר מעצמה. בפרק ב לעומת זאת, יכול העץ עצמו להיות עץ, ובכל זאת יש בידו כוח להוציא פירות, שכך הוא המהלך בפרק ב שהבריאה עצמה מייצרת ומצמיחה יש מאין.

כפי שהארכנו לאורך המאמרים על ספר דברים, המהלך של פרק ב הנותן עצמאות לבריאה עצמה, מביא עמו גם את החידוש של תורה שבעל פה - חלק ההבנה האנושית בדבר ה'. ושוב, בפסוק הזה - "ותוצא הארץ דשא", מצאו חז"ל את הקל וחומר הראשון שעשה הנברא:

דרש רבי חנינא בר פפא: "יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו" (תהלים קד, לא), פסוק זה שר העולם אמרו. בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא "למינהו" באילנות נשאו דשאים קל וחומר בעצמן; אם רצונו של הקדוש ברוך הוא בערבוביא, למה אמר "למינהו" באילנות? ועוד קל וחומר; ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא אמר הקדוש ברוך הוא "למינהו", אנו על אחת כמה וכמה! מיד כל אחד ואחד יצא למינו. פתח שר העולם ואמר - "יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו". (חולין ס,א)



חג הסוכות שזה עתה עברנו, מתאפיין במצוות מיוחדות הנעשות דווקא באמצעות הצמחים; הסוכה, ארבעת המינים והערבה. כפי שהרחבנו במאמרנו לחג הסוכות בחודש השביעי תחוגו אותו, חג הסוכות הוא החג על שותפות האדם ויצירתו בבריאה. בחג הסוכות, חג האסיף, בא האדם עם כל עמלו שעמל והצליח וראה פרי לעמוד לפני

ה' ולשמוות. חג הסוכות הוא החג של פרק ב.
אולם בנוסף לכל המצוות האלה המפורשות בתורה [מלבד הערבה], חז"ל מלמדים
אותנו על מצוה נוספת הנעשית דווקא עם המים:

מפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג, אמר הקדוש ברוך הוא נסכו לפני מים
בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה.
(ראש השנה טז, א⁸)

כפי אשר הקדמנו, הצומח מסמל את החיבור והשותפות שיש לבריאה עצמה במעשה
ה'. בעקבות הצומח, אף המים מקבלים פנים חדשות, ואף בהם אנו מוצאים כיצד הם
נותנים את חלקם בהשפעת הגשמים ובהענקת החיים לעולם.⁹

8 וראה תענית ב,ב.

9 שיטת רבי עקיבא (ירושלמי ראש השנה פ"א ה"ג) שניסוך המים דאורייתא. ויש עמנו להרחיב
בשיטתו המיוחדת של רבי עקיבא בעניין הזה.

פרשת בראשית

בריאת האדם ומציאת הזיווג בפרקי בראשית

סיפור הבריאה בפרשת בראשית מסופר פעמיים, בפרק א ובפרק ב. במאמרים הקודמים הראינו, כי פרק א הוא סיפור הבריאה מצד האלוקים הבורא, ואילו בפרק ב מסופר הסיפור מנקודת המבט של הבריאה עצמה. אחד ההבדלים בין הפרקים הוא בסיפור בריאת האדם ובפרט בעניין הזיווג: בפרק א מסופרת בריאת האדם על ידי האלוקים כיחידה אחת של זכר ונקבה כמו שנאמר: "וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצֶלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ, זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם" (בראשית א, כז), ואילו בפרק ב, מתואר הפירוד והחיבור מחדש על ידי האדם ואשתו:

וַיִּפֹּל ה' אֱלֹקִים תְּרִדְמָה עַל הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אֶחָת מִצִּלְעֹתָיו וַיִּסְגֶּר בָּשָׂר תַּחְתָּנָהּ. וַיְבֹן ה' אֱלֹקִים אֶת הַצֶּלַע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְרָא אֶל הָאָדָם. וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הִפְעַם עָצָם מֵעַצְמִי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִשׁ לָקַחָהּ זֹאת. עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד.

(שם ב, יח-כד)

בפרק א, הזיווג הוא חלק מן הבריאה האלוקית ומסדרי בראשית, ועליו אמרו חז"ל בגמרא בתחילת מסכת סוטה: "אמר רב יהודה אמר רב ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת ואומרת בת פלוני לפלוני" (סוטה דף ב,א); האדם מראשית בריאתו נברא יחד עם בת זוגו, והם מחוברים כיחידה אחת עוד טרם שבאו לעולם.

במהלך הזה שהזיווג הוא חלק מן הבריאה האלוקית, הדרך שבה מגיע האדם אל זיווגו נמצא באותו מסלול של סדרי הבריאה; הוריו של האדם שהולידו אותו והיו שותפיו של האלוקים בהבאתו לעולם, הם גם משלימים את תפקידם בכך שהם אלו שמשלימים אותו לאישה. וכן אמרו בגמרא מסכת קידושין (דף כט,א): "האב חייב בבנו להשיאו אישה", ולמדו זאת (שם דף ל,ב) מן הפסוק: "קָחוּ נָשִׁים וְהוֹלִידוּ בָנִים וּבָנוּת וקָחוּ לְבָנֵיכֶם נָשִׁים וְאֶת בָּנוֹתֵיכֶם תָּנוּ לְאִנָּשִׁים" (ירמיהו כט, ו). את צורת הנישואין הזאת, אנו מוצאים בספר בראשית בדמותו של יצחק אבינו, שהיה פאסיבי לחלוטין בכל עניין הנישואין, ומי שדאג להכל בעניין הזה היה אברהם אביו. חז"ל באמת

אומרים, שיצחק נשא את רבקה בהיותה בת ג שנים בלבד¹ (סדר עולם רבה א). כך שמיד כשהייתה ראויה לביאה כבר היא הייתה אשתו. עובדה זו מסמלת את החיבור האלוקי שבזיווג, כי מחוברים היו מראשית בריאתם ויצירתם.

בפרק ב לעומת זאת, הזיווג הוא כביכול יצירה אנושית חדשה של חיבור בין האיש והאשה, ומתוך האהבה שביניהם. האדם חיפש עזר כנגדו ולא נחה דעתו, וכאשר הביא אליו ה' את האישה, מתאר הכתוב את פרץ השמחה וההתרגשות ששמח בה: "וַיֹּאמֶר הָאָדָם: זֹאת הִפְעָם עֵצָם מַעֲצָמִי וּבָשָׂר מִבְּשָׁרִי, לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה, כִּי מֵאִישׁ לְקָחָהּ זֹאת". הפסוק הזה נכתב כדרך שירה בשלוש צלעות, עם הדגש על מילת **זאת** בכל צלע של הפסוק². השמחה נמצאת במקום של חיבור ואיחוד של שנים יחדיו, ולכך בפרק א אין הכתוב מתאר איזה שהוא רגש או שמחה, ורק בפרק ב כאשר השנים יוצרים איחוד מחדש ישנה התפרצות של שמחה וצהלה.

הגמרא במסכת סוטה באמת אומרת, שישנו מהלך נוסף של זיווג שאינו לפי התכנית הראשונה:

אמר רב שמואל בר רב יצחק: כי הוה פתח ריש לקיש בסוטה אמר הכי: אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, שנאמר "כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים" (תהלים קכה, ג). אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: וקשין לזווגן כקריעת ים סוף, שנאמר "אלקים מושיב יחידיים ביתה מוציא אסירים בכושרות".

והגמרא אכן שואלת סתירה בין שני המאמרים: האם הזיווג נוצר ארבעים יום קודם יצירת הולד או לפי מעשיו של אדם? ומיישבת הגמרא: "לא קשיא: הא בזוג ראשון הא בזוג שני". ונראה לפרש את כוונת הגמרא כפי שהקדמנו³: ה"זוג ראשון" היינו התכנית הראשונה שכל אדם נברא מראשית בריאתו יחד עם בת זוגו כמתואר בפרק

1 ראה תוספות מסכת יבמות דף סא, ב ד"ה וכן הוא אומר שמביא בזה מחלוקת המדרשים.

2 יש להתבונן במשמעות המילה הזאת כאן, וראה רמב"ן.

3 עיין שם בראשונים. ובדברי רש"י נראה שהדברים מתיישבים היטב [לשון רש"י: "זוג ראשון - לפי המזל. זוג שני - לפי מעשיו, וקשה לזווגן לפי שאינה בת זוגו". רבים מבינים בדבריו שהדבר תלוי בנישואין ראשונים ונישואין שניים. אכן המעיין בדברי רש"י יראה, שאין כוונתו למה שמקובל לקרוא בימינו לנישואין שניים "זיווג שני", כי רש"י כלל לא בא לפרש מהו "זוג ראשון" ו"זוג שני" שאמרו חז"ל, אלא רק לחלק בין שני המאמרים איזה אחד לפי המזל ואיזה לפי מעשיו. ועל כן נראה שהוא מפרש כפי שבארנו: התכנית הראשונה והתכנית השנייה, וכן כתב לעיל שבזיווג לפי מעשיו של אדם יש שינוי מסדרי בראשית]. וראה מאירי.

להתהלך - חומש בראשית

א, ואילו ה"זוג שני" הוא במהלך הטהור של פרק ב; שפעמים כאשר אדם שינה מעשיו ואין הזיווג הראשוני מתאים עבורו, יש תכנית שנייה שמשיאים לאדם את האישה לפי מעשיו, והאדם יוצר חיבור חדש עם אישה שאינה בת זוגו. ועל זיווג זה אמרו שהוא קשה כקריעת ים סוף, שיש בו שינוי מסדרי בראשית וכדברי רש"י שם.⁴

נשים לב, שבפרק א משתמש הכתוב בלשונות של "זכר ונקבה"; האדם הוא אחד מראשית בריאתו, אלא שיש בו חלוקה לשני מינים של זכר ונקבה. בפרק ב לעומת זאת, כאשר בא האדם במפגש עם האישה, הוא משתמש בלשון איש ואישה: "לָזָאת יִקְרָא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לְקָחָהּ זֹאת", לשון של נישואין. ויש להוסיף, כי לשונות הזכר ונקבה הן שתי מילים שונות המסמלות את ההבדל שבין השניים, ואילו האיש והאישה היא אותה מילה - בלשון זכר ולשון נקבה - המסמלות את החיבור והזהות המשותפת שביניהם. בבריאה הראשונית האלוקית, אין הקב"ה בורא את הקשר והסיפור המשותף שבין השניים, הקב"ה רק בורא אותם יחד אחד זכר ואחת נקבה, ואילו את היחס של נישואין והסיפור שמתפתח ביניהם אותו הם יוצרים יחד במהלך של פרק ב.

וכן באופן וצורת הנישואין; לא כמו שהראינו את המהלך של פרק א שבו ההורים הם אלה שמשלימים את בריאתם בהשיאם את בנם לאישה, במהלך של פרק ב האדם הוא זה שבחר את האישה מתוך האהבה והחיבור שהוא עצמו מרגיש כלפי האישה, וכמו שאמר האדם: "זֹאת הִפְעַם עָצָם מֵעֲצָמִי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי" וגו'. ואדרבה, אומר הכתוב בפסוק הבא: "עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד". במהלך הזה של בניית חיבור חדש, יש כביכול ניתוק מההורים ויצירת סיפור חדש ובית חדש. הדמות בספר בראשית המייצגת את צורת הנישואין הזו, היא דמותו של יעקב אבינו, שעזב את אביו ואת אמו והלך פדנה ארם לקחת לו אשה, ושם הוא עבד בגפו ובכוחות עצמו לשאת אשה ולבנות את ביתו.

נוכל לראות את ההבדל שבין יצחק ליעקב: כי בעוד שאצל יצחק ההכנסה לביתו

4 ושוב הראו לי מש"כ בשו"ת חתם סופר חלק ז סימן לד בפירוש "זיווג ראשון וזיווג שני" וז"ל: והפירוש הפשוט הוא כמשמעו, זיווג א' היינו אשתו ראשונה וזיווג ב' היינו אשתו שנייה. אבל שמעתי פירוש אחר, כמדומה לי בשם האר"י זצ"ל, דהענין הוא כך: כיון דידוע דאיתתא פלגא דגופא ואין הצורה שלימה כי אם עם אשתו ולכן בתחלת הבריאה נבראו דו פרצופים (ברכות דף סא,א), ואף עתה שחלקן הקדוש ברוך הוא, עכ"פ בשעת יצירה נבראת תיכף עמו בת זוגו שלא יהיה חסרון ח"ו בבריאת הבורא יתברך, ואז מזווגין לו כפי הנאות לו לגוף זה ובמזל זה כפי מזגו עזר כנגדו, וזהו נקרא זיווג ראשון. אבל לאחר צאתו לאויר העולם והוא משתנה לכמה גוונים כפי בחירתו צדיק או רשע או בינוני, וטבעו משתנה ע"י מעשיו ממה שהיתה בעת הבריאה, גם זיווגו ישתנה כפי הנאות לו עתה, וזהו הנקרא זיווג ב', כך שמעתי.

והלקיחה לאישה קדמו לאהבה כמו שנאמר: "וַיִּבְרָא יצחק הָאֱלֹהִים שָׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת רַבֶּקָּה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאָהֲבָה וַיִּנָּחֵם יצחק אַחֲרֵי אִמּוֹ"⁵ (בראשית כד, סז), אצל יעקב האהבה קדמה לנישואין כמו שנאמר: "וַיֵּאָהֲבָה יַעֲקֹב אֶת רַחֵל וַיֹּאמֶר אָעֲבֹדָה שְׁבַע שָׁנִים בְּרַחֵל בְּתֶרֶד הַקְּטָנָה" (שם כט, יח), ומתוך האהבה הוא בחר לו אותה לאשה.



חז"ל תיקנו לברך על שמחת הנישואין **"שבע ברכות"**. וכך אמרו בגמרא מסכת כתובות (דף ז,ב):

ת"ר מברכין ברכת חתנים בעשרה כל שבעה. אמר רב יהודה והוא שבאו פנים חדשות. מאי מברך? אמר רב יהודה:

ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם שֶׁהַפֶּל בָּרָא לְכָבוֹדוֹ.

ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם יוֹצֵר הָאָדָם.

ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם, אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם בְּצִלְמוֹ, בְּצִלְמֵ דְמוּת מַבְנֵיתוֹ, וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בְּנֵי עֲדֵי עַד. בָּרוּךְ אַתָּה ה' יוֹצֵר הָאָדָם.

שׁוֹשׁ תְּשִׁישׁ וְתִגַּל הָעֵקֶרָה בְּקִבוּץ בְּנֵיהָ לְתוֹכָהּ בְּשִׁמְחָה בָּרוּךְ אַתָּה ה' מְשַׁמֵּחַ צִיּוֹן בְּבִנְיָהּ.

שִׁמַּח תְּשַׁמַּח רַעִים הָאֱהוֹיָבִים כְּשִׁמְחָה יִצְרֶיהָ בְּגוֹ עֶדֶן מִקֶּדֶם בָּרוּךְ אַתָּה ה' מְשַׁמֵּחַ חֶתֶן וְכֻלָּהּ.

ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אֲשֶׁר בָּרָא שְׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה חֶתֶן וְכֻלָּהּ גִּילָה וְרָנָה דִּיצָה וְחִדּוּהָ אֶהְבָּה וְאַחֲוָה וְשָׁלוֹם וְרַעוּת מְהֵרָה ה' אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמַע בְּעָרֵי יְהוּדָה וּבְחוּצוֹת יְרוּשָׁלַיִם קוֹל שְׁשׁוֹן וְקוֹל שִׁמְחָה קוֹל חֶתֶן וְקוֹל כֻּלָּה קוֹל מִצְהָלוֹת חֲתָנִים מְחַפְתָּם וְנִעְרִים מִמְּשִׁתָּהּ נְגִינָתָם. בָּרוּךְ אַתָּה ה' מְשַׁמֵּחַ חֶתֶן עִם הַכֻּלָּה.

הגמרא מונה כאן שש ברכות, אולם הרמב"ם בפ"י מהלכות אישות ה"ד כותב: "ואם יהיה שם יין מביא כוס של יין ומברך על היין תחלה ומסדר את כולן על הכוס, ונמצא מברך שבע ברכות", ומקורו מן הברייתא בתחילת מסכת כלה רבתי (פ"א). והרבה יש להרחיב ולדקדק בסדר הברכות, והארכנו בזה במאמר מיוחד על **השבע ברכות**, וכאן

5 וראה מאמרנו לפרשת תולדות **אברהם הוליד את יצחק**, שבו גם הבחנו בכך שצורת נישואיו הייתה באופן שהאישה ממלאת את מקום האם, כמו שפותח ומסתיים הפסוק באמו, ובאמצע מופיעה נוכחותה של האישה במשפט שלם בפני עצמו, ע"ש.

ברצוננו לחזור על עיקרי הדברים הנוגעים למה שהקדמנו.

הברכות הראשונות על סדר פרק א של בראשית

ותחילה יש להבחין בחלוקה היסודית בין הברכות, שהן מחולקות לשלוש ושלוש: שלוש ברכות הראשונות על הבריאה והיצירה: "שֶׁהִפֵּל בָּרָא לְכָבוֹדוֹ", "יִוצֵר הָאָדָם" ו"אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם", ושלוש ברכות האחרונות על השמחה והרעות שבזיווג: "שֹׁשׁ תְּשִׁישׁ", "שִׁמְחַת תְּשִׁמַּח" ו"אֲשֶׁר בָּרָא שְׁשֹׁן וְשִׁמְחָה". אכן נשים לב, שהברכה האחרונה כוללת את שתי הלשונות: "אֲשֶׁר בָּרָא" "שְׁשֹׁן וְשִׁמְחָה", מפני שהיא חותמת ומסכמת את כלל הברכות. החלוקה הזאת שבין הברכות, יוצאת מתוך שני פרקי בראשית, בשתי הפעמים שמסופרת בריאת האדם וזיווגו, וכאשר בארנו לעיל. הסדרה הראשונה של הברכות היא כנגד הבריאה האלוקית של פרק א, ואילו הסדרה השנייה היא כנגד החיבור, השמחה והריעות המתואר בפרק ב. ומלבד החלוקה הזאת, עוד יש להבחין בסדר הברכות, כי הברכות מסודרות באופן כזה שהברכה הראשונה פותחת בשבח כללי, וכל ברכה שלאחריה מפרטת עוד ועוד, ועד שבברכה האחרונה ישנו פירוט של כל אחד ממיני השמחה והרעות, וכאשר עוד יתבאר להלן.

שהכל ברא לכבודו

הברכה הראשונה אחר ברכת היין היא ברכת "שֶׁהִפֵּל בָּרָא לְכָבוֹדוֹ"⁶, המיוסדת על הפסוק בספר ישעיהו: "כָּל הַנִּקְרָא בְּשֵׁמִי וְלְכָבוֹדִי בְּרֵאתִיו יִצְרָתִיו אֶף עֲשִׂיתִיו" (ישעיהו מג, ז). הברכה הזאת היא ברכה כללית מאוד כנגד כל פרק א של בראשית. שהרי לפרק א של בראשית יש מסגרת כפי שהראינו בעבר, מן בפסוק - "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים", ועד הפסוק - "אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹקִים לַעֲשׂוֹת". הפרק הזה עומד תחת הכותרת של **בריאת**

6 רש"י בכתובות (דף תא) מפרש ששתי הברכות הראשונות "שֶׁהִפֵּל בָּרָא לְכָבוֹדוֹ" ו"יִוצֵר הָאָדָם" אינן על עסקי הזיווג. וברכת "שהכל ברא לכבודו" אינה אלא לאסיפת העם הנאספים שם לגמול חסד, זכר לחסדי המקום שנהג עם אדם הראשון שנעשה לו שושבין ונתעסק בו, ואסיפה זו כבוד המקום היא וברכה זו לכך נתקנה. ומשעת אסיפה היא ראויה לברך, אלא מכיון שיש ברכה על הכוס הזקיקה לסדרה עליו... ולפי שאינה משאר סדר הברכות וכולה הודאה אחת לא חתמו בה בברוך, מידי דהוה אברכת פירות ומצות. וכן ברכת **יוצר האדם** שתיקנוה ליצירה ראשונה של אדם הראשון כדלקמן... אינה מסדר ברכות הזווג, דהא ביצירה הראשונה אכתי נקבה לא הוא. וא"ת למה היא באה? מתוך שאנו מברכין על יצירה השניה תקנו אף על הראשונה שהיא עיקר ותחילתו. ולפי דבריו, הברכות על עניין הנישואין אינן אלא **מאשר יצר את האדם** ואילך".

האלוקים, וברכת **"שהכל ברא לכבודו"** כוללת את כל הבריאה שבתוך המסגרת הזאת. אכן במבט עמוק יותר, יש בברכה זו התייחסות גם אל האדם, שהוא נזר הבריאה ותכליתה. נשים לב לדבר נפלא; כי אמנם שהפרק הראשון נמצא תחת המסגרת של **"בריאת האלוקים"**, לאורך כל הפרק אין הכתוב משתמש בלשון **בריאה**, אלא בלשונות אחרות של **עשייה** או **הוצאה** וכדומה, ומלבד בשני דברים: התנינים, והאדם: **"וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים"**⁷, ו- **"וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצֶלְמוֹ"** וגו'. ואילו בפסוק של בריאת האדם, שלוש פעמים באותו הפסוק מופיעה לשון **בריאה** בכל צלע של הפסוק:

**וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצֶלְמוֹ,
בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ,
זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם.**

כאשר אנו רואים שבתוך פרשת ה**בריאה** יש פסוק אחד בלבד שמודגשת בו לשון **בריאה** שלוש פעמים, ניתן להסיק מכך שהפסוק הזה הוא הפסוק המרכזי של הפרשה; וכשנאמר בכותרת **"בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ"**, הכול מכוון כלפי הפסוק הזה של בריאת האדם שהוא מרכז הבריאה ותכליתה.

תפקידו של האדם הוא לשלוט בכל הנבראים, ולהיות נציג מטעם האלוקים לנהל את הבריאה כולה. האדם נחשב בצלם אלוקים ובדמותו בכך שהבריאה כולה נמצאת תחת שליטתו, והוא כביכול ממלא את מקום האלוקים בהנהגתה. כך לשון הכתוב: **"וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצֶלְמֵנוּ כְּדִמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בְּדֶגַת הַיָּם וּבַעֲוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ"**. על פי הבחנה זו, כשאומר הנביא ישעיה את הפסוק: **"כָּל הַנִּקְרָא בְּשֵׁמִי וְלִכְבוֹדִי בָּרָאתִיו יִצְרֵתִיו אֶף עָשִׂיתִיו"**, הרי שכבוד ה' עולה מן הבריאה כולה דרך האדם; האדם כולל תחתיו את כל הנבראים, ודרך ממשלתו כבוד ה' ממלא את כל הארץ. על העניין הזה משורר דוד המלך בתהלים במזמור ח:

לִמְנַצֵּחַ עַל הַגִּתִּית מִזְמוֹר לְדָוִד. ה' אֲדִינֵנוּ מֶה אֲדִיר שְׁמֶךָ בְּכָל הָאָרֶץ אֲשֶׁר תִּנָּה הוֹדָה עַל הַשָּׁמַיִם. מִפִּי עוֹלָלִים וִינָקִים יִסְדָּתָ עַז לְמַעַן צוֹרְרֶיךָ לְהַשְׁבִּית אוֹיֵב וּמִתְנַשֵּׁם. כִּי אֶרְאֶה שְׁמִיָּה מַעֲשֵׂי אֲצַבְעֶיךָ יָרַח וְכוֹכָבִים אֲשֶׁר פִּזְנָתָהּ. מֶה אֲנוֹשׁ כִּי תִזְכְּרֵנוּ וְכֹן אָדָם כִּי תִפְקְדֵנוּ. וְתַחֲסֶרְהוּ מִעַט מַאֲלָקִים וְכָבוֹד וְהָדָר תַּעֲטֶרְהוּ.

7 וכבר עמדו המפרשים על ייחודיותם של התנינים שהזכיר בהם לשון **בריאה**, וכמו שכתב הרמב"ן שבריאיות אלו יש בהן משהו רוחני וכאן טמון סוד הלויתן ובת זוגו.

תַּמְשִׁילֶהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדָיָה כָּל שְׁתֵּה תַּחַת רַגְלָיו. צִנָּה וְאַלְפִים כָּלָם וְגַם בְּהִמּוֹת שְׂדֵי.
צָפוֹר שְׁמִים וְדָגֵי הַיָּם עֲבֵר אֲרָחוֹת יָמִים. ה' אֲדִינֶנּוּ מָה אֲדִיר שְׁמֹה בְּכָל הָאָרֶץ.

המזמור פותח ומסתיים עם הפסוק - "ה' אֲדִינֶנּוּ מָה אֲדִיר שְׁמֹה בְּכָל הָאָרֶץ", כך שהנושא כאן במזמור הוא כבוד ה' הממלא את כל הארץ. המשורר פותח את המזמור בשאלה: "אֲשֶׁר תִּנָּה הוֹדָה עַל הַשְּׁמִים"; מה יש להקב"ה בארץ, ולמה שלא ייתן את כבודו רק על השמים? ובגמרא מסכת שבת (דף פחב) דורשים חז"ל שאת הפסוק הזה אמרו המלאכים בזמן מתן תורה. ובהמשך המזמור⁸ מוסיף המשורר לשאול: "כִּי אָרָא שְׁמִי מַעֲשֵׂי אֲצַבְעֶיךָ יָרַח וְכוֹכָבִים אֲשֶׁר כּוֹנְנָתָה", באלו ודאי ניכר כבוד ה' שעשה את השמים וכל צבאם, אבל האדם... "מָה אֲנוֹשׁ כִּי תִזְכְּרֶנּוּ וְכֵן אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ", איזו מעלה יש בו לעומת כל צבא השמים?

ועל כך עונה המשורר: כי אכן האדם הוא בעל מעלה בהיותו צלם אלוהים - "וַתִּחַסְרֶהוּ מַעַט מֵאֱלֹקִים וְכָבוֹד וְהָדָר תַּעֲטֶרְהוּ": האדם אינו חסר אלא "מַעַט מֵאֱלֹקִים", והאציל האלוהים מכבודו והדרו על האדם ועיטר אותו בהם. ובמה הוא דומה לאלוהים? - "תַּמְשִׁילֶהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדָיָה כָּל שְׁתֵּה תַּחַת רַגְלָיו. צִנָּה וְאַלְפִים כָּלָם וְגַם בְּהִמּוֹת שְׂדֵי. צָפוֹר שְׁמִים וְדָגֵי הַיָּם עֲבֵר אֲרָחוֹת יָמִים"; כל הבריאה כולה נמצאת תחת ממשלתו, ודרכה נוכח האלוהים בבריא. נשים לב אל מילת **כל** העומדת פעמיים במרכז הפסוק. הפסוקים האלה מתכתבים עם הפסוקים בפרק א של בראשית בתפקידו של האדם: "וַיִּרְדּוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ". ובכך חותם המשורר את המזמור במקביל אל הפתיחה: "ה' אֲדִינֶנּוּ מָה אֲדִיר שְׁמֹה בְּכָל הָאָרֶץ". כבוד ה' ממלא את כל הארץ דרך ממשלת האדם, וכשמברכים את ברכת "שֶׁהַכֹּל בָּרָא לְכָבוֹדוֹ", יש בכך התייחסות מיוחדת לבריאת האדם המושל בכל.

ואמנם שעיקר הברכה היא על עצם בריאת העולם והאדם העומד בראשו באופן כללי, יש לה הקשר גם אל עניין הזיווג; שכן צלם האלוהים ושלטון האדם, אינו אלא בדרך של חיבור הזכר והנקבה כמו שכתוב בפסוק אחד: "וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ, זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם"; האדם בצלם אלוהים הוא האדם בצורת בריאתו בדרך של - "זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם". וכבר התקשו המפרשים, במה מיוחד האדם שהוא נברא זכר ונקבה, והלא כל הנבראים נבראו זכר ונקבה? ולעניינינו יש לומר, שהפסוק כאן אינו רק מתאר את בריאת האדם כשאר הבהמות

8 יש לעיין בביאורו של הפסוק: מַפִּי עוֹלָלִים וַיִּנְקִים יִסְדֶּתָּ עֹז וגו' ומיקומו.

והחיות שיש להם חלוקה לזכרים ונקבות בשביל קיום המין, אלא כאן הכתוב מתאר את האדם הנברא בתור **צלם אלוקים**; האדם הזה, אינו דומה לאלוקים ובצלמו אלא כאשר הוא בשלימותו בחיבור הזכר והנקבה.

ומדוע באמת כן הוא הדבר? מהו הקשר בין שלטון האדם על הבריאה אל הזיווג וחיבור הזכר והנקבה? את עניין זה יש לבאר בהרחבה במקום אחר, אכן נוכל לומר כאן בקצרה ממש, שהשלטון שיש לאדם על הבריאה יוצא מדרך וצורת הקשר שיש בין הזכר והנקבה, דהיינו בדרך של שיח והידברות. תכלית הנהגת הבריאה על ידי האדם אינה בדרך שלטון של כיבוש והשתלטות, אלא שלטון של שיח ודיבור כמו שמתאים להיות בין הזכר והנקבה. ופעמים אנו מוצאים במקראות, שמשמש הכתוב בלשון **דיבור** בהקשר של הנהגה ושלטון, כמו: "וַיְדַבֵּר עִמָּם תַּחֲתִינוּ וְלֹאֲמִים תַּחַת רִגְלֵינוּ" (תהלים מז, ד). והרבה יש להרחיב על כך בספר מלכים בסוד מלכות שלמה שמסופר בו - "וַיְדַבֵּר עַל הָעֵצִים מִן הָאֲרֶז אֲשֶׁר בְּלִבְנוֹן וְעַד הָאֲזֹב אֲשֶׁר יֵצֵא בְּקִיר וַיְדַבֵּר עַל הַבְּהֶמָה וְעַל הָעוֹף וְעַל הָרֶמֶשׂ וְעַל הַדְּגִים" (מלכים א ה, יג), שהנהיג את הבריאה כולה כפי שנאמר לאדם הראשון בפסוק הזה: "וַיִּרְדּוּ בְּדָגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיַּה הָרֶמֶשׂ עַל הָאָרֶץ", אלא שעשה זאת בדרך של דיבור. וכן יש לראות במסכת קידושין, שאחר שפותחת המסכת בפרק **האשה נקנית** על צורת הקניין בין האיש והאשה, נכנסת המסכת לפרט את שאר דיני הקניין והשליטה שיש לאדם שהם כביכול נלמדים מדרך קניין הנישואין.

יוצר האדם

שתי הברכות הבאות הן מעניין אחד: "בְּרוּךְ אַתָּה ה' יוֹצֵר הָאָדָם", אלא שהראשונה היא השבח באופן כללי, והשנייה מפרטת. על פי מה שהקדמנו, שתי הברכות האלה צמודות וכרוכות אל הברכה הראשונה, ברכת "שהכול ברא לכבודו", וברכות אלה הן הפירוש לברכת שהכול ברא לכבודו; כלומר: במה מתבטא שהכול ברא לכבודו? - בזה שהוא יצר את האדם. ומיד בברכה השלישית יש פירוט ופירוש: "אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם דְּמוּת תְּבִנִיתוֹ"; כיצד יצירת האדם מביאה את כבוד ה'? - על ידי שיצר את האדם בצלמו ובדמותו והעמידו בעולם לייצג את האלוקים. ולכך גם הוא נקרא **אדם**, מפני שהוא דומה לאלוים מלשון "**אדמה לעליון**" (עי' ישעיהו יד, יד).

הכפילות בתוך הברכה "**אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם דְּמוּת תְּבִנִיתוֹ**", יוצאת מן הכפילות שבפסוק - "וַיִּבְרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בָּרָא

להתהלך - חומש בראשית

אתו⁹. וכן החלק השלישי של הברכה - "וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בְּנֵי עֲדֵי עַד", הוא כנגד הצלע השלישית של הפסוק - "זָכַר וּנְקָבָה בְּרָא אֹתָם", היות האדם מורכב מזכר ונקבה¹⁰. אכן במשפט הזה "וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בְּנֵי עֲדֵי עַד", מלבד היחס שיש כאן אל האשה שנבנתה מן הצלע, כלולה בו גם התייחסות אל הבנים הנותנים נצחיות אל האדם. החלק הזה בברכה, יוצא אף הוא מן הברכה שקיבל האדם בפסוק הבא: "וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹקִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹקִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ". במהלך הזה של פרק א שבו נבראו הזכר והנקבה יחד, הרי שמטרת הזיווג הוא בשביל הנצחיות שתבוא לידי ביטוי על ידי העמדת הדורות הבאים; כל בן משקף את צלו של האב שקדם לו, וכן הלאה לדורי דורות.

הרי ששלוש הברכות הראשונות של ברכות הנישואין, באות על הסדר של בריאת האדם בפרק א של בראשית מן הכלל אל הפרט; הברכה הראשונה היא ברכה כללית, וכל ברכה שלאחריה מפרטת עוד ועוד על הסדר של תיאור הבריאה:

| שבע ברכות | פרשת בראשית |
|--|---|
| שֶׁהִפֵּל בְּרָא לְכָבוֹדוֹ | בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹקִים... וַיְבָרֵא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בְּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָא אֹתָם ...אֲשֶׁר בְּרָא אֱלֹקִים לַעֲשׂוֹת |
| יוֹצֵר הָאָדָם | וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ |
| אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם דְּמוּת תְּבִנִיתוֹ וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בְּנֵי עֲדֵי עַד | וַיְבָרֵא אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בְּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָא אֹתָם פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ |

9 כן אמנם צריך להבין, כי הלשון **יצר** יוצאת דווקא מן היצירה של פרק ב, שם נאמר - "וַיִּצְרֶה" אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם עֹפֶר מִן הָאֲדָמָה... וַיִּשֶׂם שֵׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר, ואילו בפרק א משתמש הכתוב בלשון **ברא**. וצ"ע. ויש עמנו לבאר זאת.

10 גם כאן יש להתבונן, כי הלשון הזו "וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בְּנֵי עֲדֵי עַד" יוצאת מפרק ב, ממה שנאמר - "וַיִּבְנוּ ה' אֱלֹקִים אֶת הַצֹּלַע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה". וצ"ע.

הברכות האחרונות על סדר פרק ב של בראשית

הברכה הרביעית היא ברכת "שׁוֹשׁ תְּשִׁישׁ וְתִגַּל הָעֵקֶרָה" וכו'. הברכה הזאת מצד אחד פותחת את הסדרה השנייה של ברכות הנישואין בעניין השמחה, ומצד שני יש בה גם מעין של חתימה וסיום אל הסדרה הראשונה, כאשר היא מספרת על השמחה של העקרה השמחה בבניה: "שׁוֹשׁ תְּשִׁישׁ וְתִגַּל הָעֵקֶרָה בְּקִבוּץ בְּנִיהָ לְתוֹכָהּ בְּשִׂמְחָה", וחותרים "בְּרוּךְ אַתָּה ה' מְשַׁמֵּחַ צִיּוֹן בְּבִנְיָהּ". הברכה הזאת, אמנם מדברת על עניין ירושלים, אך הרעיון של הברכה הזאת היא על נצחיות עם ישראל וירושלים דרך בניה, כשם שבברכה הקודמת נצחיותו של האדם היא דרך בניו כמו שהתבאר גבי "וְהִתְקִין לוֹ מִמֶּנּוּ בְּנִין עַד־עַד". פעמים רבות בנקודת חיבור בין שני חלקים יש כמין שרשור, שהנושא האמצעי מתקשר לשני החלקים ומחבר ביניהם, ובפרט במקומות הכתובים בדרך שירה, וכך סידרו חז"ל גם בברכות אלו.

הברכה הזאת על בניין ירושלים, פותחת את הסדרה השנייה של ברכות הנישואין. כאשר פותחים את עניין השמחה הגדולה שבזיווג, הדבר הראשון הוא להזכיר את שמחת ירושלים כמו שנאמר - "אִם לֹא אֶעֱלֶה אֶת יְרוּשָׁלַם עַל רֹאשׁ שְׂמֹחֹתֶיךָ" (תהלים קלז, ו). אכן יש כאן גם רמז, כי סיפור האהבה שבין האיש והאישה הוא משל אל החיבור שבין כנסת ישראל והקב"ה, ובכל זיווג וחיבור של נישואין, יש בזה בחינה של חזרת הקשר שבין כנסת ישראל והקב"ה. הוא שאמרו חז"ל (ברכות דף ו, ב) ש"המשמח חתן וכלה כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, שנאמר כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה'" (ירמיהו לג, יא). גם הברכה האחרונה שבסדרה חותמת בעניין ירושלים - "מִהֲרָה ה' אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמַע בְּעָרֵי יְהוּדָה וּבְחוּצוֹת יְרוּשָׁלַם" וכו', ויוצרת את המסגרת סביב ברכות אלו. וכאשר נבחין, יש כאן את שתי הבחינות של פרק א ופרק ב. כי עניין הבנים מתקשר לפרק א כאשר בארנו, ולכן הברכה הרביעית היא על הבחינה הזאת שבירושלים; ואילו הברכה האחרונה, היא חתימה אל הסידרה השנייה של פרק ב ושל השמחה הגדולה הפורצת בזיווג, ועל כן ברכה זו מדברת על הבחינה הזאת שבירושלים, שהיא מקום של ששון ושמחה חתן וכלה.

בשונה מן הברכות הראשונות בהן הנושא של הברכה הוא על האלוקים הבורא והיוצר: "שֶׁהַכֹּל בָּרָא לְכְבוֹדוֹ", "יוֹצֵר הָאָדָם" ו-"אֲשֶׁר יָצַר אֶת הָאָדָם", מן הברכה הזו ואילך הברכות הן על הפעולות שלו ביחס לנבראים, בזה שהוא מכיר בצרכיהם של הנבראים ופועל לשמחם: "שׁוֹשׁ תְּשִׁישׁ וְתִגַּל הָעֵקֶרָה", "שְׂמִיחַ תְּשִׁמַּח רַעִים הָאֱהוּבִים". ואף הברכה האחרונה, אמנם היא פותחת ב-"אֲשֶׁר בָּרָא שְׁשׁוֹן וְשִׂמְחָה", עיקר הברכה

להתהלך - חומש בראשית

היא על הרגשות השונים מתוך החוויה של הנבראים, לייחס את אותם רגשות אל האלוקים הבורא. הסדרה הזאת של הברכות, היא כנגד הזיווג המתואר בפרק ב של בראשית, בפרק בו מסופרת הבריאה מנקודת המבט של הנבראים.

וכמו כן יש להבחין, שבסדרה הראשונה הברכות אינן אלא בדרך שבח לבורא, ואילו בסדרה השנייה הברכות הן בדרך של תפילה ובקשה. במהלך של פרק א, הנישואין האלו הם סוף הסיפור כביכול, והשלמת הבריאה מצד האלוקים; ועל כן גם הברכות במהלך הזה הן על שבח האלוקים שברא את הזכר והנקבה בבריאה אחת בצלם אלוקים, וכעת באה הבריאה לידי שלימות. במהלך של פרק ב אמנם, הסיפור המיוחד של הזיווג הוא סביב השמחה, האהבה והרעות, והסיפור החדש שמתפתח ונוצר בין השניים; וגם הברכות בסדרה השנייה הן בדרך של תפילה, שהסיפור הזה יתפתח בצורה טובה ויבואו לידי שמחה שלימה. הברכה האחרונה אמנם, מכיון שהיא מהווה חתימה כפולה, גם לסדרה השנייה בפרט וגם אל הברכות כולן בכלל, כוללת היא את שני העניינים: היא פותחת ב- "אֲשֶׁר בָּרָא שְׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה" וכו' כמו הראשונות, והיא ממשיכה בתפילה - "מִהֲרָה ה' אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמַע" וכו' כמו האחרונות.

כל אחת מן הברכות פותחות וחותמות בלשון שמחה, ומודגש בה עניין השמחה גם במרכז הברכה:

שׁוֹשׁ תִּשִּׁישׁ יִתְגַּל הָעֶקֶרָה בְּקִבוּץ בְּנֵיהָ לְתוֹכָהּ בְּשִׂמְחָה. בְּרוּךְ אַתָּה ה' מְשִׁימָח צִיּוֹן בְּבִנְיָהּ.

שִׂמְחַת תִּשְׁמַח רְעִים הָאֱהוּבִים בְּשִׂמְחָה יִצְרָה בְּגֵן עֵדֶן מִקֵּדֶם. בְּרוּךְ אַתָּה ה' מְשִׁימָח חֵתָן וְכֻלָּהּ.

הברכה האחרונה אמנם, היא כל כולה על מיני השמחות השונות, והיא מספרת על ההתפרצות הגדולה של השמחה שבזיווג:

בְּרוּךְ אַתָּה ה' אֱלֹהֵינוּ מְלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּרָא שְׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה חֵתָן וְכֻלָּהּ גִּילָה וְרִנָּה דִּיצָה וְחִדּוּהָ אֱהָבָה וְאַחֲוָה וְשָׁלוֹם וְרַעוּת, מִהֲרָה ה' אֱלֹהֵינוּ יִשְׁמַע בְּעָרֵי יְהוּדָה וּבְחוּצוֹת יְרוּשָׁלַיִם קוֹל שְׁשׁוֹן וְקוֹל שִׂמְחָה קוֹל חֵתָן וְקוֹל כֻּלָּה קוֹל מְצֻהָלוֹת חֲתָנִים מְחֻפָּתִים וְנָעָרִים מְמֻשָּׁתִים נְגִינָתָם. בְּרוּךְ אַתָּה ה' מְשִׁימָח חֵתָן עִם הַכֻּלָּה.

אם נתמקד רק בחתימות הברכות, נבחין בתהליך שעובר בין הברכות - "מְשִׁימָח צִיּוֹן בְּבִנְיָהּ", "מְשִׁימָח חֵתָן וְכֻלָּהּ", "מְשִׁימָח חֵתָן עִם הַכֻּלָּה". הברכה הראשונה היא על השמחה באופן כללי, רק שתמיד מחברים את השמחה לסיפור של ירושלים, ושת

הברכות האחרונות הן על השמחה בהקשר של הזיווג, כאשר השיא הוא בשמחת המרעות של האחד בשני, וכאשר יתבאר בסמוך.

שתי הברכות האחרונות שהן על שמחת הזיווג, אף הן מסודרות על סדר הפרשה בפרק ב של בראשית. שם מתואר: "וַיִּטַּע ה' אֱלֹקִים גֶּן בְּעֵדֶן מִקְדָּם וַיִּשָּׂם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצַר. וַיְצַמַּח ה' אֱלֹקִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נִחְמָד לְמַרְאֶה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹף הָגֵן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע. וַנְּהִי יֵצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הָגֵן וּמִשָּׁם יִפְרָד וְהָיָה לְאֶרֶבֶעָה רָאשִׁים..." הקב"ה שם את האדם בתוך גן עדן, מקום נאה מלא צמחיה, עצי מאכל ונהרות מים. הנהרות האלה מובילות אל הזהב המשובח ואבני החן. ומהי מטרת כל הטוב הזה? כל זה אינו אלא בשביל האדם לשמחו. הקב"ה ברא את העולם בשביל להיות מקום טוב לאדם, להיטיב לו ולשמחו. הברכה - "שִׁמְחָה תִּשְׂמַח רַעִים הָאֱהוּבִים כְּשִׁמְחָה יִצְיָרָה בְּגֵן עֵדֶן מִקְדָּם", נאמרת כנגד המתואר בפסוקים אלה.

השמחה המדוברת בברכה זו אינה דווקא על שמחת הזיווג, אלא כשם ששימח הקב"ה את האדם בגן עדן בכל טוב שבעולם, כך מתפללים שישמח ה' את החתן ואת הכלה בהצלחה ובכל טוב שבעולם. וכך גם חותמת הברכה ב-"בְּרוּךְ אַתָּה ה' מְשִׁימָח חֲתָן וְכֻלָּה", כמו שמפרש רש"י (בכתובות דף ח,א) להבחין בין חתימת שתי הברכות. ואלו דבריו בד"ה משמח חתן וכלה:

ובאחרונה "משמח חתן עם הכלה". לפי ששמחת ברכה הראשונה לא בשמחת חתונה אנו אומרים שהרי תפלה היא שמתפללים ומברכין שיהיו שמחים בהצלחה כל ימיהם, לפיכך אין לחתום בה "משמח חתן עם הכלה" דמשמע איש באשתו, אלא ברוך ה' משמח את שניהם לעולם בסיפוק מזונות וכל טוב. ובאחרונה שבח שמשבח להקב"ה שברא חתונת דיבוק איש באשה על ידי שמחה וחדוה, לפיכך יש לחתום "משמח חתן עם הכלה" שהוא לשון שמחת איש באשה.

הברכה האחרונה, היא באמת נאמרת כנגד השמחה והרעות של החתן והכלה ששמחים זה בזה. כפי שמתואר בפרשה, אחר ששמח האדם בגן עדן, מתארת התורה את התהליך שעבר האדם מאז שהכיר האדם בחסרונו שאין לו בת זוג, ועד שהביא לו ה' את האשה ושמח בה שמחה גדולה. ואז: "וַיֹּאמֶר הָאָדָם: זֹאת הִפְעָם עֵצָם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבָּשָׂרִי, לְזֹאת יִקְרָא אִשָּׁה, כִּי מֵאִשׁ לָקַחָהּ זֹאת". כנגד השמחה הגדולה הזו, באה הברכה השביעית והאחרונה - "אֲשֶׁר בָּרָא שְׁשׁוֹן וְשִׁמְחָה חֲתָן וְכֻלָּה" וכו'. כי הקב"ה בנה את האשה מן הצלע והביאה אל האדם ובכך ברא את הששון והשמחה, החתן

להתהלך - חומש בראשית

והכלה¹¹. את הברכה הזאת חותמים ב-"ברוך אתה ה' משמח חתן עם הכלה", מפני שבה מדברים על שמחת החתן והכלה זה בזה, וכדברי רש"י¹².



ביהדות אשכנז יש פיוט אחד הנהוג לזמרו בחופה. הפיוט קצר ומורכב משני בתים:

| אחד מוקדש לחתן: | ושני המוקדש לכלה: |
|---------------------------------|---------------------------|
| מי אדיר על הכל, מי ברוך על הכל, | מי בן שיח שושן חוחים, |
| מי גדול על הכל, מי דגול על הכל, | אהבת כלה משוש דודים, |
| הוא יברך את החתן ואת הכלה | הוא יברך את החתן ואת הכלה |

נשים לב, ששני אלו הבתים הם כנגד שני החלקים עליהם דיברנו: הבית הראשון - "מי אדיר על הכל"¹³, מי ברוך על הכל, מי גדול על הכל, מי דגול על הכל, היינו שבח האלוקים הבורא והיוצר, ומקביל אל החלק הראשון. הבית השני לעומתו - "מי בן שיח שושן חוחים, אהבת כלה משוש דודים", היינו שבח האלוקים המשמח והמביא אהבה וחיבורי רעים, ומקביל אל החלק השני בברכות הנישואין.

11 הברכה נאמרת שני ענינים: על השמחה ועל הרעות. כנגד ששון ושמחה אומרים: "גילה רינה דיצה וחדוה", וכנגד חתן וכלה אומרים: "אהבה ואחוה ושלום ורעות".

12 על פי מה שהתבאר בס"ד שהברכות מחולקות לשני חלקים ויש כאן שתי סדרות, יש לבאר דבר נפלא שהתקשו בו הראשונים. הראשונים התקשו [ראה רש"י ורשב"א], מדוע חלק מן הברכות ארוכות שפותחות וחותמות בברוך וחלקן אינן ארוכות, וביארו כל אחד לפי דרכו. ומבלי להיכנס לתוך הסוגיה ההלכתית, נראה לומר על פי דברינו שיש כאן מבנה נפלא: בסוף כל סדרה של השבע ברכות, ישנה ברכה ארוכה הבאה בתור סיום. בסוף הסדרה הראשונה נמצאת ברכת "אשר יצר את האדם בצלמו" לחתום את החלק הזה, ובסוף הסדרה השנייה באה ברכת "אשר ברא ששון ושמחה" לחתום את החלק הזה ואת כל הברכות. ויש להוסיף, שהרי בארנו שבחלק הראשון הברכות הן בדרך של שבח הבורא, לעומת הברכות בחלק השני שהן בדרך של תפילה. נבין אם כן, מדוע שאר הברכות שאינן ארוכות, בחלק הראשון הן ברכות קצרות בדרך של שבח - "בא"י אמ"ה שהכול ברא לכבודו", "בא"י אמ"ה יוצר האדם", ואילו בחלק השני הן בדרך תפילה - "שוש תשיש ותגל העקרה" וכו', "שמח תשמח רעים האהובים" וכו'. בכל סדרה סדרו חז"ל לפי המהלך המתאים לאותה סדרה.

13 כנגד האמור במזמור ח: ה' אדונו מה אדיר שמך בכל הארץ, וכאשר הרחבנו לעיל.

עיון בסיפור עץ הדעת - וסיפור קין והבל

הסיפורים של תחילת חומש בראשית, טומנים בחובם את השורשים היסודיים ביותר של האנושות כולה ואת המחויבות הבסיסית אל הערכים בהם רוצה הקב"ה שינהג העולם; זאת בשונה מן הסיפורים שבהמשך החומש המספרים את סיפור השורשים של עם ישראל. שני הסיפורים המרכזיים על תחילת דרכה של האנושות, הם סיפור חטא עץ הדעת וסיפור קין והבל. בשני הסיפורים מדובר על חטאי האדם, אך שני החטאים שונים מאוד במהותם, ובעצם הם שני אבות לשני סוגי חטאים, וכאשר נבאר. חטא עץ הדעת עיקרו היה באי ציות ופריקת עולו של האלוקים הבורא בעל הסמכות. כל עיקר החטא לא היה אלא מפני הציווי, אשר מבלעדי הציווי אין לאדם סיבה להימנע מלאכול מעץ הדעת. המצוה הראשונה הזו, עיקרה הוא בקבלת עול האלוקים וסמכותו ולקיים את הציווי רק מפני שכך ציווה האלוקים. כך הייתה צורת נתינת המצוה בלשון **ציווי** ומבלי לתת הסבר וטעם לדבר¹: "וַיֵּצֵא ה' אֱלֹקִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר מִכָּל עֵץ הֵגֶן אָכֹל תֹּאכַל. וּמִעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת" (בראשית ב, טז-יז). חטאו של קין שהרג את הבל לעומתו, הינו חטא שונה בתכלית; בסיפור הזה כלל לא מסופר על ציווי מסוים אותו הפר קין, אלא החטא שלו הוא דווקא בדבר שהיה עליו לדעת ולהבין לבד שאסור להרוג את הזולת. עיקר חטאו של קין לא היה בחוסר קבלת סמכות, אלא ברמיסת ערכי המוסר והצדק הבסיסיים ביותר: "לא תרצח!"

שני מוקדים שורשיים ישנם בחובת האדם לפני האלוקים: **הסמכות והתורה**. שני לוחות הברית מחולקים כדברי המפרשים לחמש וחמש; על הלוח הראשון נמצאות המצוות שתחת הכותרת: "**אנכי ה' אלוקיך!**" מצוות של קבלת סמכות: איסור עבודה זרה וקידוש שם ה', שמירת השבת - יומו של הקב"ה, וכיבוד אב ואם. כולן מצוות המביאות את האדם לידי קבלת עולו של האלוקים בעל הסמכות. על הלוח השני

1 מה שנאמר - "כִּי בְיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ מוֹת תָּמוּת", נאמר בגדר תוצאה, לא בתור סיבה לאיסור.

להתהלך - חומש בראשית

לעומתו, נמצאות המצוות: "לא תרצח" "לא תנאף" וכו', היא התורה בעצמה וערכי הצדק בהם רוצה הקב"ה שיהג העולם.

שני הנסיונות שעמדו בפני האנושות בתחילת הבריאה, היו בשני המוקדים האלה. איסור האכילה מעץ הדעת, בא להעמיד איתן את הציות המוחלט שיש לאדם תחת מרות האלוקים. האדם בסיפור הזה, דומה היה לשלב הילדות הצעירה בו האדם אינו בר דעה וצורת חייו הינה בשמיעה לקול ההורים והיותו מובל על פיהם². כך גם האדם בתחילת הדרך, השלב הראשון הוא להיכנע תחת מרות האלוקים הבורא ולציית לו. הפסוק מתאר - "וַיְהִיו שְׁנֵיהֶם עֲרוֹמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבָּשְׁשׁוּ" (שם, כה), כמו ילד קטן שאינו יודע להתבייש בעירומו.

הנחש ברוב ערמימותו, השתמש בדיוק בנקודה הזאת כדי להכשיל אותם בחטא: "וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל הָאִשָּׁה לֹא מוֹת תָּמָתוֹן. כִּי יָדַע אֱלֹקִים כִּי בְיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקַחוּ עֵינֵיכֶם וְהִייתֶם כַּאֲלֹקִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע" (שם ג, ד-ה). טענת הנחש היתה, שהאלוקים רוצה אתכם משוללי דעה כדי שיוכל לשלוט בכם ולהוביל אתכם כרצונו. החטא כאן היה בדרך של פריקת עול וחתירה לעצמאות אישית הבלתי תלויה באלוקים הבורא. אך האמת היא שלא כן הם הדברים; הקב"ה רצה את המצב הזה אך ורק בתור שלב ראשוני, כדי שיוכל האדם בהמשך דרכו לפתח עצמאות אישית מתוך מקום מתוקן, אחר שכבר חונך והורגל להקדים את השמיעה בקול ה' להבנתו האישית. וכבר מובא בשם האריז"ל³ שעץ הדעת אף הוא נברא למטרת אכילה, אלא שהיה על האדם להמתין עד השבת ואז היה מותר לו לאכול ממנו. כלומר, איסור האכילה מעץ הדעת אינו אלא שלב ראשוני, ואילו בהמשך, הרצוי הוא שגם יאכל האדם מן העץ ויפתח עצמאות וחשיבה אישית להבחין בעצמו בין טוב לרע. וכך אנו מוצאים גם בהנהגה עם עם ישראל, שעל דור המדבר שהיה תליתי ומובל בידי ה' בהנהגה ניסית נאמר - "וְלֹא נָתַן ה' לָכֶם לֵב לְדַעַת וְעֵינַיִם לִרְאוֹת וְאָזְנִים לִשְׁמָע..." (דברים כט, ג), ואילו בכניסתם לארץ שאז עוברים הם להנהגה על פי טבע, אז כן הם מקבלים את הלב והדעה לחיות בארץ ישראל בצורה עצמאית כמו שכתוב שם - "...עַד הַיּוֹם הַזֶּה".

סיפור קין והבל, מספר על חטא שבא מתנועה הפוכה לגמרי בנפש האדם. תחילת סיפורו של קין, נאמר בתורה - "וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת קַיִן

2 ראה מאמרנו לפרשת כי תצא שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמן.

3 שער הכוונות דרושי ר"ה. ומובא באור החיים (בראשית א, כט) מן המדרש בראשית רבה (פכ"א).
וכן יש גם להראות בפסוקים.

וַתֹּאמֶר קַנְיִתִי אִישׁ אֶת ה' (בראשית ד, א); קין נולד דווקא מתוך אותה **ידיעה** שקיבל האדם באכילת עץ הדעת⁴. קין הוא אדם המספר סיפור של בגרות ועצמאות. הוא נקרא **קין** על שם - "קַנְיִתִי אִישׁ אֶת ה'"; כלומר, שאף האדם הינו שותף ביצירה עם האלוקים. האדם בפרק הזה, כבר אינו במהלך של התבטלות והיטפלות לאלוקים כמו שהיה בתחילת הפרק הקודם, אלא הרי הוא שותף פעיל עם האלוקים בבניית העולם ויישובו. קין בחר להיות **איש אדמה**, עבודה של יצירה וצמיחה **כעין** יש מאין.

הניסיון שעמד בפניו לא היה כניסיונו של אדם הראשון שתפקידו היה לציית, אלא אדרבה, תפקידו של קין היה דווקא להשתמש בכוח שכלו ותבונתו להבין ולהבחין לבד בין טוב לרע. עליו להיות איש בוגר ולקחת אחריות, ודווקא בזה הוא כשל. מעולם לא נצטווה קין באיסור הרציחה, הדבר הזה טבוע במצפונו של האדם ועליו לדעת לבד שאסור לרצוח. ואלו הם דברי רבנו ניסים גאון בהקדמתו למסכת ברכות:

כי כל המצוות שהן תלויות בסברא ובאובנתא דליבא כבר הכל מתחייבים בהן מן היום אשר ברא אלוקים אדם על הארץ, עליו ועל זרעו אחריו לדורי דורים.⁵

איסור הרציחה, הוא האב לסוג הזה של המצוות שהן בבחינת **תורה**, הערכים שעל פיהם ראוי העולם לנהוג, ועל כן הוא מופיע בראש הלוח השני של לוחות הברית, במקביל ל"**אנכי ה' אלוקיך**" שבלוח הראשון. עבירת הרציחה הינה רמיסת כל כללי המוסר והצדק, והיא השחתת העולם בכבודה ובעצמה. ואלו הם דברי הרמב"ם פ"ד מהל' רוצח ה"ט:

אע"פ שיש עונות חמורין משפיכות דמים, אין בהן השחתת יישובו של עולם כשפיכות דמים. אפילו ע"ז ואין צריך לומר עריות או חילול שבת אינן כשפיכות דמים. שאלו עוונות הן מעבירות שבין אדם למקום, אבל שפיכות דמים מעבירות שבינו לבין חבריו. וכל מי שיש בידו עון זה הרי הוא רשע גמור, ואין כל המצוות שעשה כל ימיו שקולין כנגד עון זה ולא יצילוהו מן הדין

4 ראה אבן עזרא שקין והבל נולדו אחר החטא. אך רש"י מפרש ע"פ חז"ל (בראשית רבה כב, גמ' סנהדרין לח, ב) שנוולדו לפני החטא. ובאמת שכמה וכמה גירסאות יש לאותה הברייתא המוזכרת בגמרא שם (סנהדרין לח, ב); עי' פרקי דרבי אליעזר (פ"א), אבות דרבי נתן (פ"א ה"ח), ויקרא רבה (כט, א). בכל אחד מן המקורות ישנה גירסא אחרת לסדר השעות, ולפי אבות דרבי נתן והמדרש ויקרא רבה לא נולדו קין והבל לפני החטא. ועי' בית אלוקים להמב"ט שער היסודות פכ"ח.

5 וראה ספר העיקרים מאמר ג (פ"ז) שכתב שני דרכים בעניין הזה.

להתהלך - חומש בראשית

שנאמר "אדם עשוק בדם נפש" וגו'. צא ולמד מאחאב עובד ע"ז שהרי נאמר בו "רק לא היה כאחאב", וכשנסדרו עונותיו וזכיותיו לפני אלוקי הרוחות לא נמצא עון שחייבו כלייה ולא היה שם דבר אחר ששקול כנגדו אלא דמי נבות שנאמר "ותצא הרוח ותעמד לפני ה'", זה רוח נבות ונאמר לו "תפתה וגם תוכל". והרי הוא הרשע לא הרג בידו אלא סיבב, קל וחומר להורג בידו.

קין, מתוך הקנאה שאחזה בו בא לידי השחתה גדולה זו של איסור הרציחה, וכשבא אליו הקב"ה בשאלה - "אִי הֶבֶל אָחִיךָ?" תשובתו הייתה בהסרת אחריות וחשיבה בראש קטן - "וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי, הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי?" על אף שהוא בעצמו הרגו, התנער קין אפילו מן האחריות **לשמור** את אחיו ולהצילו. קין שמע בדברי ה' ששאל ממנו "אִי הֶבֶל אָחִיךָ?", את התביעה של "לא תעמוד על דם רעך!" היא האחריות של כל אדם על שמירת והצלת חייו של הזולת וקל וחומר שעל האח הגדול לדאוג לשלומו של אחיו הצעיר, ואף ממנה הוא בא להתנער בטענת "לא נצטווית". אם חטאו של אדם הראשון היה בחוסר היצמדות לדבר ה' וחתירה לעצמאות, הרי שחטאו של קין בא דווקא יחד עם היצמדות יתר לדבר ה' וחתירה לקטנות, עד כדי כך שכל מה שלא נאמר לו במפורש אינו מחייב אותו. קין השתמש באותה הלשון "לא ידעתי", כדי לסמל את היותו כמו ילד קטן חסר דעה שאינו מחוייב אלא במה שנצטווה ותו לא. שני השורשים האלה עם שתי תנועות הנפש של האדם, חוזרים ומופיעים לאורך התנ"ך ולאורך ההיסטוריה. מצוות רבות ניתנו לישראל כדי להשריש בקרבם את השלב הראשוני הזה של הציות לקול ה' וההתבטלות אליו. וכן לחילופין, במקומות רבים אנו מוצאים כיצד מצפה הקב"ה מן האדם דווקא להראות בגרות ולקחת אחריות ולפעול מתוך הבנת התורה וערכיה.

נִבְקְעוּ כָּל מַעֲיִנַת תְּהוֹם רָבָה

המבול - שיבה אל ראשית הבריאה

במאמרנו לפרשת בראשית **השמים שמים לה'** והארץ נתן לבני אדם, הארכנו לבאר את משמעות מושג **המים** שהתורה עושה בו שימוש נרחב בפרקים א וב שבפרשת בראשית. כהמשך ישיר אל האמור שם - גם במאמרנו ברצוננו להתמקד בעניין המים, התופסים מקום נרחב מאוד בסיפור המבול שבפרשתנו, פרשת נח.

אם נסכם בקצרה את מה שנתבאר לנו בפרשת בראשית, יעלו בידינו שתי התייחסויות שונות אל המים. בפרק א הם מתוארים כאלוקיים, אינסופיים, אשר רוח אלוקים מרחפת על פניהם. משכך, הם מתוארים גם כמנוגדים אל קיום העולם ובריאתו, ומקום נרחב מוקדש בסיפור הבריאה לשאלת ההתמודדות עם המים. בפרק ב לעומת זאת המים משמשים בתפקיד של מחיי ומקיימי הבריאה. היבול צומח בעזרתם, ובגן העדן ישנם ארבעה נהרות שכל אחד מהם מוביל אל מטענים עצומים של חיים ושפע. מן הבחינה הזאת ישנה בפרק ב התפתחות חשובה: לראשונה מתאפשר הקשר בין הבורא לבין ברואיו, כאשר המים האינסופיים הופכים לכוח של חיים וצמיחה.

אף שגם בפרשת נח ניתן להבחין בשתי התייחסויות מקבילות אל המים, מכל מקום ברי הוא כי המבט והיחס הכללי אל המים כאן הוא מן נקודת המבט המאפיינת את פרק א. עונש המבול העצום, שתאור גדלו ועצמתו מבהילים את הדעת ממש, מבטאים חזרה אל נקודה ראשונית בתהליך הבריאה. המבול אינו תופעה החוזרת על עצמה מפעם לפעם; מדובר בעונש חד פעמי, שלא ישוב לעולם. הדבר מתכתב עם דברי חכמים על רצונו של הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין, ומשלא נתקיים העולם חזר ושיתף את מידת הרחמים עם מידת הדין¹. המבול יש בו אפוא מעין שיבתה של מידת הדין אל העולם במלוא עצמתה, מידה שאין העולם יכול להתקיים בה.

התורה מתארת כי הקב"ה ניחם על בריאת העולם: **"וַיִּנָּחֵם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְּעַצֵּב אֶל לְבוֹ. וַיֹּאמֶר ה' אֶמְחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם**

1 ראה פירוש רש"י בראשית א, א.

להתהלך - חומש בראשית

עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נִחְמָתִי כִּי עֲשִׂיתֶם" (בראשית ו, ו-ז) המבול הוא אם כן ביטוי לחזרת העולם לקדמותו, אל המצב בו היה כולו מים. "וְהָאָרֶץ הָיְתָה תוֹהוּ וָבֹהוּ... וָרוּחַ אֵלֶּקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם" (שם א, ב) שוב שולט בעולם המבט האלוקי, האינסופי, שאינו מניח מקום וחלל פנוי לשום קיום אחר. מכאן גם הקיבוציות שבעונש: אף שהאדם חטא, המבול בא על הבריאה בכללה, "מֵאֲדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם".

ההקבלה הברורה שבין המבול לבין המים הקדמונים ניכר היטב בלשון הכתוב:

נִבְקָעוּ כָּל מְעִינֹת תְּהוֹם רַבָּה, וְאָרְבַּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ. (שם ז, יא)
וְחִשָּׁה עַל פְּנֵי תְּהוֹם. (שם א, ב)

השימוש במונח תהום מחזיר את הקורא לראשית הבריאה, עת היה העולם במצב של תוהו ובוהו וחושך על פני תהום, כשלא ניכר הפרש בין היום והלילה והמים שולטים בכל. וכדברי האבן עזרא:² "וכאשר נבקעו, עלו המים, ונפתחו חלונות האוצרות בשמים, וירדו המים, ונתבלבלה הארץ, ואין מבדיל בין יום ובין לילה. והעד שאמר יום ולילה לא ישבותו".³ כלומר, כל שכלולה של הבריאה שנברא במהלך ששת ימי בראשית נעלם כלא היה! המצב הראשוני חזר לקדמותו. המים האינסופיים מחקו הכל.

התורה מתארת באריכות את עוצם ריבוי המים שאין לשערו:

וַיְהִי הַמִּבּוּל אַרְבָּעִים יוֹם עַל הָאָרֶץ, וַיָּרֻבוּ הַמַּיִם... וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם, וַיָּרֻבוּ מְאֹד עַל הָאָרֶץ... וְהַמַּיִם גָּבְרוּ מְאֹד מְאֹד עַל הָאָרֶץ, וַיִּכָּסּוּ כָּל הַהָרִים הַגְּבוּהִים אֲשֶׁר תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם. חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אֲמָה מִלְּמַעְלָה גָּבְרוּ הַמַּיִם וַיִּכָּסּוּ הַהָרִים. (שם ז, יז-כ)

ארבעים הימים⁴ מבטאים כאן ריבוי גדול מאוד, כמעט בהגזמה. ואכן המים מופיעים באשד עצום, בריבוי גדול ומוגזם ממש. וירבו המים, ויגברו המים, וירבו מאוד, והמים גברו מאוד מאוד! אין די במחיקת הארץ וכל הצומח והחי שבה, גם כל ההרים הגבוהים שבעולם אשר ספק אם יש שם חיים כלל - אף הם כוסו לגמרי במים, ולא זאת בלבד אלא שהמים גברו חמש עשרה אמה מעליהם! לא אמה אחת ואף לא שתי אמות, כי אם

2 בראשית ז, יא.

3 שם ח, כב.

4 יש להעיר כאן כי המושג ארבעים יום מופיע בתורה תדיר בעת שינוי יסודי בהנהגתו של הקב"ה, כגון בעליית משה להר ארבעים יום ובהילוך המרגלים ארבעים יום, ואין כאן המקום לזה.

חמש עשרה אמה. כמות עצומה ואדירה של מים, בלתי ניתנת לתאור!
כל התיאור העשיר הזה אין תכליתו כי אם לדבר אחד: סיפור מחיקתה המוחלטת של הבריאה. כאשר העולם נרטב במעט מים אין הדבר מבטל את שמו מעליו, אף אם חוללו המים הללו הרס גדול; אולם רצון התורה הוא לתאר חזרה למצב ראשוני בו אין מאומה מלבד מים ומים! במונחים של פרשת בראשית באור הדבר כי העולם שב לקדמותו, עת הרצון האלוקי, האינסופי, היה יחיד בעולם. סיפור המבול הוא סיפור החזרת העולם אל המבט האלוקי הממלא את כל המציאות ואינו מניח קיום לעולם ולאדם - ומכאן באה מחיקת היקום כולו.
בתוך כל התאורים המבהילים האלה, שטה לה תיבה קטנה, עמוסה בבני אדם ובבעלי חיים - והיא ניצלת מכל הזעם העצום:

וַיִּרְבוּ הַמַּיִם וַיִּשְׂאוּ אֶת הַתֵּבָה וַתָּרָם מֵעַל הָאָרֶץ. וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם וַיִּרְבוּ מְאֹד עַל הָאָרֶץ וַתִּלָּךְ הַתֵּבָה עַל פְּנֵי הַמַּיִם.
(שם, יז-יח)

מאליו עולה בזכרוננו לשון הכתוב בפתחת סיפור הבריאה שבפרשת בראשית:

וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם.
(שם, א, ב)

ברור הוא כי התיבה הזאת שורדת בתוך שטף המים עצום בדרך של נס ופלא, אולם בזאת בלבד אין בכדי להסביר את הדרך המופלאה בה בחר ה' להציל את נח וזרעו. אין זאת כי התיבה מבטאת משמעות עמוקה ביותר; העולם שב לתווה ובוהו, למצב בו היה בראשית הבריאה. רוחו של ה' מוסיפה לרחף על פני המים, אולם זאת הפעם מתרחש הדבר על ידי האדם, המרחף על פני המים בתוך התיבה. נוכחותו של ה' מתבטאת כאן על ידי נח ובניו.



גם ההתמודדות עם המים לאחר המבול נעשה באופן דומה מאוד אל מה שנעשה בדבר ה' בבריאת העולם:

וַיַּעֲבֵר אֱלֹקִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ וַיִּשְׁכּוּ הַמַּיִם. וַיִּסְכְּרוּ מַעֲיֵנֵת תְּהוֹם וַאֲרֵבַת הַשָּׁמַיִם, וַיִּפְּלֵא הַגֶּשֶׁם מִן הַשָּׁמַיִם. וַיִּשְׁבּוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ הָלוֹךְ וְשׁוֹב, וַיִּחְסְרוּ הַמַּיִם... וַתִּנָּח הַתֵּבָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בִּשְׁבַעַת עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ עַל הָרִי אֲרָרָט. וְהַמַּיִם הָיוּ הָלוֹךְ וְחָסוּר עַד הַחֹדֶשׁ הָעֲשִׂירִי, בְּעֲשִׂירִי בָּאֶחָד לַחֹדֶשׁ נָאֹו רָאִי הַהָרִים...

להתהלך - חומש בראשית

וַיִּשְׁלַח אֶת הָעֶרְב... וַיִּשְׁלַח אֶת הַיּוֹנָה... וְלֹא מִצָּאָהּ הַיּוֹנָה מְנוּחַ לְכַף רִגְלָהּ, וַתָּשָׁב אֵלָיו אֶל הַתֵּבָה כִּי מַיִם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ... וַתֵּבֵא אֵלָיו הַיּוֹנָה לָעֵת עֶרֶב, וַהֲנִי עֹלָה זֵית טָרֶף בְּפִיהָ... וַיְהִי בְּאַחַת וָשֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה, בְּרֵאשׁוֹן בְּאַחַד לַחֲדָשׁ, חָרְבוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ... וּבַחֲדָשׁ הַשְּׁנִי בְּשִׁבְעָה וָעֶשְׂרִים יוֹם לַחֲדָשׁ יָבִשָׁה הָאָרֶץ.
(שם ח, א-יד)

| המבול | בריאת העולם |
|--|--|
| וַיַּעֲבֹר אֱלֹקִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ וַיִּשְׁכּוּ הַמַּיִם | וְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם |
| וַיִּסְכְּרוּ מַעֲיִנֹת תְּהוֹם וְאֶרְבֹּת הַשָּׁמַיִם וַיִּכְלֹא הַגִּשְׁמִים מִן הַשָּׁמַיִם | וַיִּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרְקִיעַ וּבֵין הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לָרְקִיעַ |
| וַיִּשְׁבּוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ הָלוֹף וְשׁוֹב... וַתֵּנַח הַתֵּבָה... עַל הָרִי אֲרָרָט... בְּעֶשְׂרִי בְּאַחַד לַחֲדָשׁ נִרְאוּ רָאשֵׁי הַהָרִים | וַיָּקֻוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל מְקוֹם אֶחָד וַתֵּרָאָה הַיִּבְשָׁה וַיְהִי כֵן. וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לַיִּבְשָׁה אֶרֶץ וּלְמְקוֹהָ הַמַּיִם קָרָא יָמִים |
| וַהֲנִי עֹלָה זֵית טָרֶף בְּפִיהָ | וַתּוֹצֵא הָאָרֶץ דָּשָׁא עֹשֶׁב מִזֵּרַע וְרֵעַ לְמִינֵהוּ וְעֵץ עֹשֶׂה פְרִי |
| וַיִּשְׁלַח אֶת הָעֶרְב... וַיִּשְׁלַח אֶת הַיּוֹנָה | וַעֲוֹף יַעֲוֹפֵף עַל הָאָרֶץ עַל פְּנֵי רְקִיעַ הַשָּׁמַיִם |

אנו מבחינים כאן בתהליך ארוך ומפורט מאוד של דחיקת המים חזרה אל הים, ופינוי היבשה מהם. כפי שהראינו, התמודדות דומה נעשתה עם המים בתחילת בריאת העולם. לא רק דמיון חיצוני יש כאן; רצון התורה הוא לבאר לנו את מהותו של עונש המבול, מאורע חד פעמי ויוצא דופן בתולדות הבריאה כולה; הפעם בה ניחם ה' על עצם בריאת העולם, "כִּי נִחַמְתִּי כִּי עָשִׂיתִם". המבול אינו עונש בלבד, כי אם יש בו חזרה אל המצב הראשוני שבתחילת הבריאה. מן הטעם הזה משמשים כאן המים תפקיד מרכזי כל כך.

בכך, מתקשרים מי המבול עם מי הבריאה שבפרק א. אולם תפקיד המים לא תם בכך. עוד עתידים אנו למצוא כי מקום מרכזי נועד להם בפרשיות התורה בכלל ובפרשיות ספר בראשית בפרט, עם בואו לעולם של ראש המאמינים, אברהם אבינו.

אם המבול מייצג את המים שבפרק א המזוהים עם הניגוד שבין האינסופיות האלוקית לבין המציאות הגשמית, הרי שאברהם מייצג את המים של פרק ב, את רצון הבורא בקשר עם ברואיו, ואת הדרך העצומה שעשו ברואיו בדרכם אליו, וכפי שאנו עתידים לבאר במאמרנו לפרשת לך לך.

הכפילות שבפרשת המבול

בפרשתנו אנו קוראים את סיפור המבול, כיצד הידרדר העולם אל מקום מושחת ומקולקל, ועד שהחליט הקב"ה להתחיל את כל סיפור הבריאה מחדש. המבול שטף את העולם כולו ומחה את כל היקום למשך שנה שלימה, מלבד נח שהיה בתיבה עם משפחתו ובעלי החיים שהכניס עמו לתיבה. רק לאחר שנה ושבעה עשר ימים מעת שנכנס אל התיבה¹, יצא נח והתחיל מחדש את החיים עלי אדמה. ויש לתהות ולשאול, מדוע נדרש זמן כה רב בכדי לכלות את הדור החוטא, ולמה כל סיפור המבול לא קרה ביום אחד או אפילו בשעה אחת כמו שמהפכת סדום ועמורה היה מאורע חד פעמי והם נעלמו מן העולם; בשביל מה נמשך המבול זמן כה רב למשך שנה שלימה ויותר? עוד יש להתבונן, שהלומד וקורא את פרשת המבול מרגיש אריכות יתר וכפילות בפסוקים, ודברים שאמרה אותם התורה פעם אחת לאחר כמה פסוקים פתאום אנו מוצאים את אותם הדברים שוב פעם; מה פשר כל האריכות הזו בפרשת המבול? ובמסגרת המאמר ברצוננו להראות, כי באמת סידרה כאן התורה את כל סיפור המבול בצורה כפולה, ועד שכמעט ניתן לחבר ממש שני סיפורים מקבילים זה לצד זה². ובפרשה הזאת ישנו דבר נפלא מה שאין אנו מכירים כמותו במקרא; כי אמנם שסיפורים רבים ופרשיות רבות נכתבו פעמיים ובשני מהלכים³, כאן התורה שילבה את שני הסיפורים אחד בתוך השני, ובכל שלב ושלב התורה מספרת אותו תחילה במהלך אחד ואחר כך עוברת לספר אותו במהלך השני, וכן הלאה לאורך הפרשה וכאשר יתבאר.



סיפור המבול מתחיל כבר מסוף הפרשה שעברה; שם מתארת התורה את חטאי האדם

-
- | | |
|---|---|
| 1 | מתאריך י' לחודש השני ועד כ"ז לחודש השני בשנה הבאה. |
| 2 | וכבר העירו בזה, וברצוננו להציג את הדברים על פי דרכנו. |
| 3 | כאשר הראינו את שני פרקי בראשית, וכן בתחילת שמות ובעוד מקומות. |

שקלקלו והרעו מעשיהם עד שאמר ה' למחותו מעל פני האדמה:

וַיְהִי נֹחַ בֶּן חָמֶשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד נֹחַ אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יָפֶת. וַיְהִי כִּי הִחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוּת יָלְדוּ לָהֶם. וַיֵּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ. וַיֹּאמֶר ה' לֹא יִדּוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעַלְמָם בְּשָׁגֶם הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמֵיו מָאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה. הַנִּפְלִים הָיוּ בָאָרֶץ בֵּימֵי הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶל בְּנוֹת הָאָדָם וַיּוֹלְדוּ לָהֶם הַמָּה הַגִּבֹּרִים אֲשֶׁר מֵעוֹלָם אָנְשֵׁי הַשָּׁם.

וַיֹּאֶר ה' כִּי רָבָה רַעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֶצֶר מַחְשְׁבֹת לְבָבוֹ רָק רָע כָּל הַיּוֹם. וַיִּנָּחֶם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְּעַצֵּב אֵל לְבֹ. וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נִחְמָתִי כִּי עָשִׂיתֶם. וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי ה'.

הפרשייה הזאת היא חלק מספר תולדות האדם, שבו מנתה התורה את עשרה הדורות שמאדם ועד נח. בדור העשירי, דורו של נח, מאריכה התורה לספר את סיפור האנושות כולה מתוך הסיפור האישי של נח. לפרשה הקצרה הזאת ישנן שתי מסגרות: המסגרת החיצונית היא בסיפור האישי ובדמותו של נח, מ- "וַיְהִי נֹחַ בֶּן חָמֶשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד נֹחַ אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יָפֶת", ועד - "וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי ה'". הפסוק האחרון המתאים לכאן בסדרת העשרה דורות, נמצא לקראת סוף הפרשה; אחר סיפור המבול ואחר סיפור נטיעת הכרם ומה שארע שם נאמר: "וַיְחִי נֹחַ אַחֵר הַמִּבּוֹל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה. וַיְהִיו כָּל יְמֵי נֹחַ תִּשְׁעַת מֵאוֹת שָׁנָה וַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וַיָּמָת" (בראשית ט, כח-כט). שם נחתם הפרק הראשון של ספר תולדות האדם במניין עשרת הדורות שמאדם ועד נח.

מיד בפסוק השני בפרשייה הזאת שבסוף בראשית, פותחת התורה מסגרת שנייה אודות סיפורו של האדם על פני האדמה: "וַיְהִי כִּי הִחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה", ועד - "וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" וגו'; ישנה בעיה באדם המתרבה על פני האדמה, ואותו אומר ה' לכלות ולמחות. נשים לב, כיצד בתוך המסגרת הזאת בכל שבעת הפסוקים פסוק אחר פסוק מופיעה מילת האדם; וכן גם משתמשת התורה בלשון: "עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה", לשון נופל על לשון. כאשר באה התורה לספר אודות נח, היא פותחת ומספרת את סיפורו של הדור כולו. וכפי שיתבאר להלן, נח בפרשייה הזאת ממלא בתפקיד - ייצוג המין האנושי עלי אדמה.

במקביל אל הפרשייה הזאת, פותחת התורה בפרשתנו את הסיפור מחדש:

להתהלך - חומש בראשית

אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו אֶת הָאֱלֹקִים הִתְהַלֵּךְ נֹחַ. וַיּוֹלֶד נֹחַ שְׁלֹשָׁה בָנִים אֶת שָׁם אֶת חָם וְאֶת יֶפֶת. וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ לִפְנֵי הָאֱלֹקִים וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ חָמָס. וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת דְּרָכָו עַל הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ קֹץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וְהִנֵּנִי מִשְׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ. עֲשֵׂה לָּךְ תֵּבַת עֲצֵי גִפְרִי... וְאֲנִי הִנְנִי מֵבִיא אֶת הַמָּבּוּל מַיִם עַל הָאָרֶץ לְשַׁחֵת כָּל בָּשָׂר אֲשֶׁר בּוֹ רוּחַ חַיִּים מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם כָּל אֲשֶׁר בָּאָרֶץ יָגוּעַ. וְהִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתָּךְ וּבָאתָ אֵל הַתֵּבָה אַתָּה וּבְנֵיךָ וְאִשְׁתְּךָ וְנָשֵׁי בְנֵיךָ אִתָּךְ. וּמִכָּל הַחַי מִכָּל בָּשָׂר שְׁנַיִם מִכָּל תֵּבִיא אֵל הַתֵּבָה לְהַחִית אִתָּךְ זָכָר וּנְקֵבָה יְהִיו... וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹקִים כֹּן עָשָׂה. (שם, ט-כב)

ותחילה אנו רואים, שכאן לא מוזכרת ולו פעם אחת מילת האדם. כאן הארץ הושחתה לפני האלוקים, וכמו שמופיע בשלושה פסוקים בזה אחר זה פעמיים בכל פסוק, ובמקום להזכיר את האדם שהשחית דרכו מזכיר הכתוב את "כל בשר": "ותשחת הארץ לפני האלקים ותמלא הארץ חמס. וירא אלקים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. ויאמר אלקים לנח קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ". הסיפור בתחילת פרשת נח אינו סיפורו של המין האנושי, אלא סיפור הבריאה כולה לפני האלוקים. ניתן לראות את שתי הפרשיות זו לצד זו בטבלה המוצגת:

| סוף בראשית | תחילת נח |
|---|---|
| וַיְהִי נֹחַ בֶּן חָמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד נֹחַ אֶת שָׁם אֶת חָם וְאֶת יֶפֶת. וַיְהִי כִּי הִחַל הָאָדָם לָרֵב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יָלְדוּ לָהֶם. וַיֵּרָאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הָיָה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ... | אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו אֶת הָאֱלֹקִים הִתְהַלֵּךְ נֹחַ. וַיּוֹלֶד נֹחַ שְׁלֹשָׁה בָנִים אֶת שָׁם אֶת חָם וְאֶת יֶפֶת. וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ לִפְנֵי הָאֱלֹקִים וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ חָמָס. וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת דְּרָכָו עַל הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ קֹץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וְהִנֵּנִי מִשְׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ. עֲשֵׂה לָּךְ תֵּבַת עֲצֵי גִפְרִי... וְאֲנִי הִנְנִי מֵבִיא אֶת הַמָּבּוּל מַיִם עַל הָאָרֶץ לְשַׁחֵת כָּל בָּשָׂר אֲשֶׁר בּוֹ רוּחַ חַיִּים מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם כָּל אֲשֶׁר בָּאָרֶץ יָגוּעַ. וְהִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתָּךְ וּבָאתָ אֵל הַתֵּבָה אַתָּה וּבְנֵיךָ וְאִשְׁתְּךָ וְנָשֵׁי בְנֵיךָ אִתָּךְ. וּמִכָּל הַחַי מִכָּל בָּשָׂר שְׁנַיִם מִכָּל תֵּבִיא אֵל הַתֵּבָה לְהַחִית אִתָּךְ זָכָר וּנְקֵבָה יְהִיו... וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹקִים כֹּן עָשָׂה. (שם, ט-כב) |
| (בראשית ו, א-ד) | (בראשית ו, ט-יא) |

| סוף בראשית | תחילת נח |
|--|--|
| <p>וַיֵּרָא ה' כִּי רָבָה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֶצֶר מַחְשְׁבֹת לְבָבוֹ רָק רָע כָּל הַיּוֹם. וַיִּנָּחֵם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְּעַצֵּב אֵל לְבָבוֹ. וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרַאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחֲמַתִּי כִּי עָשִׂיתָם. וְנָח מֵצָא חֵן בְּעֵינָי ה'.</p> <p>(בראשית ו, ה-ח)</p> | <p>וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת דְּרָכֹו עַל הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ קֵץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִי מְלֵאָה הָאָרֶץ חֲמָס מִפְּנֵיהֶם וְהִנֵּנִי מַשְׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ. עֲשֵׂה לָךְ תֵּבַת עֲצֵי גִפְרִי... (בראשית ו, יב-טז)</p> |

בסוף פרשת בראשית, כשאומר ה' למחות את העולם הסיפור העיקרי הוא מין האדם ושאר הנבראים נטפלים אליו כמו שנאמר בפסוק: "וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרַאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם"; כולם נכללים בסיפורו של האדם. וכן כתב שם רש"י בדרך אחת: "ד"א: הכל נברא בשביל האדם וכיון שהוא כלה מה צורך באלו". ולעומת זאת בפרשה שבתחילת נח כלל אין מוזכר בו האדם, אלא **כל בשר** חטא לפני האלוקים ואותם אומר ה' להשחית יחד עם הארץ. כאן מתאימים דברי חז"ל **השניים** שהביא רש"י, שאף הבהמות השחיתו את דרכם והיו בכלל החטא.⁴

עוד נבחין, ששם ה' המוזכר בסוף בראשית הוא שם הוי"ה, ובארבעה פסוקים בזה אחר זה נאמר: "וַיֵּרָא ה'... וַיִּנָּחֵם ה'... וַיֹּאמֶר ה'... וְנָח מֵצָא חֵן בְּעֵינָי ה'". בפרשייה הזאת של סוף פרשת בראשית אם כן, הנושא הוא: סיפורו של **האדם לפני ה'.** בתחילת נח לעומת זאת, שם ה' המוזכר הוא שם **אלוקים**: "אֶת הָאֱלֹקִים הִתְהַלֵּךְ נֹחַ, וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ לִפְנֵי הָאֱלֹקִים, וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה, וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ" וכו'. בתחילת פרשת נח אם כן, מספרת התורה את סיפורה של **הבריאה כולה לפני האלוקים.** על פי הבחנה זו, נוכל על פי דרכנו לחלק את שתי הפרשיות האלה לפי המהלכים של פרק א ופרק ב של בראשית. סוף פרשת בראשית מספר את סיפור המבול במהלך

4 וראה מאמרנו לפרשת נח ויזכר אֱלֹקִים אֶת נֹחַ וְאֶת כָּל הַחַיָּה שֶׁבִּפְרִשְׁתָּנוּ יֵשׁ הָאִנְשָׁה לְמִינֵי הַחַיּוֹת וְהַבְּהֵמוֹת. וּחִזַּל עוֹד מוֹסִיפִים בְּמִדְרַשׁ שֶׁאֵף הָאָרֶץ עֲצָמָה הִיוּ זוֹרְעִים בָּהּ חַיִּים וּמוֹצִיָּאָה זוֹנִין (בראשית רבה כח, ח). אולם הרמב"ן כותב ש"כל בשר" מתפרש גם בתור בני האדם, כמו גִּבּוֹא כָּל בָּשָׂר לְהִשְׁתַּחֲוֹת לִפְנֵי (ישעיהו סו, כג). אולם בפרשתנו נראה שיש הבחנה בין מקום שמוזכר "האדם" לבין מקום שמוזכר "כל בשר", וכאשר יבואר עוד להלן.

של **פרק ב**, שבו האדם הוא העיקרי בבריאה, ומעשיו הם אלה שקובעים את גורל העולם. במהלך הזה, כל הנבראים נמצאים להיות לו לעזר ולשרת סביבו. וכן בפרק הזה גם מופיע לראשונה שם הוי"ה בפסוק הראשון של הפרק: "בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹקִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם". במהלך של פרק ב הכול תלוי במעשיו של האדם, והשאלה הנשאלת היא: האם עמד האדם בתפקידו ותיקן או הרע מעשיו וקלקל.

התיאור בתחילת פרשת נח לעומתו, מספר את הסיפור מן המבט של **פרק א**, הוא המבט האלוקי על הבריאה. בפרק א השם **אלקים** הוא השם הנוכח בבריאת העולם, וכן האדם שנברא תפקידו הוא לשמש את כלל הנבראים, לנהל אותם ולהנהיגם בצלם אלוקים⁵; לא כמו במהלך של פרק ב שכל הנבראים משרתים סביב האדם, בפרק א האדם הוא נציג מטעם האלוקים לשרת את כלל הבריאה ולנהל אותה. במהלך הזה של פרק א, השאלה הנשאלת היא על מציאות הבריאה כולה לפני האלוקים: האם הבריאה שברא האלוקים הצליחה, או שמא נכשלה והשחיתה את דרכה.

בכך שהקדימה התורה את המהלך של פרק ב עם שם הוי"ה - השם המסמל את מידת הרחמים - למהלך של פרק א עם שם **אלוקים** - השם המסמל את מידת הדין - יש סימן לדברי חז"ל שהביא רש"י בתחילת התורה: "שבתחילה עלה במחשבה לברואתו במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מידת רחמים ושיתפה למידת הדין. היינו דכתיב בְּיוֹם עֲשׂוֹת ה' אֱלֹקִים אֶרֶץ וְשָׁמַיִם".

אחד ההבדלים הבולטים בין שתי הפרשיות, הוא בכך שבעוד שלפרשה בתחילת נח ישנה מסקנה ותכנית סדורה כיצד לנהוג בעולם: "וְהִנְנִי מִשְׁחִיתֶם אֶת הָאָרֶץ. עֲשֵׂה לָךְ תֵּבַת עֲצֵי גֹפֶר" וכו', בסוף בראשית כלל אין ברור מה הולך הקב"ה לעשות בעניין; באופן מרתק, התורה כאן מספרת לנו את מחשבותיו של הקב"ה! כל התיאור: "וַיֵּרָא ה'... וַיִּנָּחֶם ה'... וַיֹּאמֶר ה'... וַיִּנְחַם אֶת הָאָדָם וַיִּבְרָא אֶת הָאָדָם אֶת הָאָדָם אֶת הָאָדָם" הכול זה סיפור דברים אודות מחשבותיו של הקב"ה. הקב"ה כביכול מתדיין בלבו האם טוב שברא את האדם או לא; בתחילה הוא רואה את רעת האדם בארץ ומתעצב ומתנחם על בריאתו, אך לאחר מכן מסתיימת הפרשה בכך שנח **כן** מצא חן בעיני ה'. בפרשייה הזאת של סוף בראשית מצד אחד יש כאן גזירה איומה שרצה ה' **למחות** את מין האדם כולו מעל פני האדמה, אך מאידך כאשר מסיימים את הפרשה בשלב הזה של הסיפור באמת נשמע שכל התכנית נגנזה. כשנאמר בפסוק: "וַיִּנְחַם אֶת הָאָדָם וַיִּבְרָא אֶת הָאָדָם אֶת הָאָדָם" הרי זה בא לסתור את המחשבה של "אֶמְחֶה אֶת הָאָדָם אֶשְׂרֵי בְרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה"; כי אמנם **שראה** ה'

את רעת האדם בארץ, למולם יש את נח שכן מוצא חן בעיני ה' והוא מהווה חוט של תקווה לקיום המין האנושי עלי אדמה. בשלב הזה של הסיפור, באמת חזר בו ה' וניחם ממחשבתו למחות את מין האדם מעל פני האדמה.

בתחילת נח לעומת זאת, האלוקים ראה את הארץ שהושחתה ומיד גזר את דינה: "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ קֹץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי וְגו'. את התכנית להשחית את כל הבשר יחד עם הארץ לא רק חשבה בלבו אלא אמר אותה ה' לנח במפורש, ואף ציווה אותו להתחיל בבניית התיבה. במהלך של פרק א, אין שייך לפני האלוקים שהכול גלוי לפניו מושגים של חרטה ונחמה. כל מה שמתואר בסוף בראשית שהקב"ה מתנחם על בריאת האדם ומתעצב אל לבו, אלו מושגים השייכים למהלך של פרק ב, שבו הנהגת ה' בבריאה מתורגמת אל שפת בני האדם ששייך אצלם רגשות של עצבות וחרטה על מעשים. אולם במהלך של פרק א ותחילת פרשת נח, אין הכתוב מתאר רגשות כל שהם או נחמה מצד האלוקים, אלא רק עונש על הבריאה שהשחיתה את דרכה כמידת הדין והצלה לנח שלא נכלל בחטא עמה.

ניתן לראות על פי זה את ההבדל במטרת הבאת המבול: כי בעוד שבסוף בראשית התכנית הייתה **למחות** את האדם מעל פני האדמה: "אֲמַחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה", בתחילת נח משתמש האלוקים רק בלשון **השחתה**: "וְהִנְנִי מְשַׁחֲיָתֶם אֶת הָאָרֶץ, לְשַׁחֵת כָּל בָּשָׂר אֲשֶׁר בּוֹ רוּחַ חַיִּים". **ההשחתה** אינה מחייבת מחייה גמורה מן היקום, אלא יש בה מכה קשה שיש אחריה המשך. במהלך של פרק ב כפי שבארנו בעבר⁶, העולם והבריאה אינם דבר קיים סטטי קבוע, אלא יש דינמיות ושינויים של התפלות והתחדשות תמידית של הבריאה על דרך המתואר בתהלים: "תִּסְתִּיר פָּנֶיךָ יִבְהִלּוּ תִסֹּף רוּחָם יִגְעֻנוּ וְאֵל עֲפָרָם יִשׁוּבוּ. תִּשְׁלַח רוּחְךָ יִבְרָאוּ וְתַחֲדָשׁ פְּנֵי אֲדָמָה" (תהלים קד, כט-ל). וכך גם בהנהגת ה', מתחילה רוצה ה' לברוא את העולם, ולאחר זמן הוא רואה את החטאים ומתנחם על הבריאה ורוצה להחזיר את הכול לתוהו ובוהו. אולם דווקא מתוך הנהגה זו, ניתן גם להפך חזרה את מחשבת המקום, וכמו שחותמת הפרשה עם הפסוק: "וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינֵי ה'", וכאשר בארנו.

במהלך של פרק א לעומת זאת כפי שהקדמנו, במבט אלוקי אין שייכים המושגים של חרטה, נחמה והיפוך מחשבה; הכול גלוי לפניו ומביט לסוף דבר בקדמתו. בפרשה הזאת אין אנו מוצאים את לשון **הנחמה**, לשון של היפוך מחשבה, אלא לשון **קץ**: "קֹץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי וְגו', לשון של מילוי סאת העוונות המחייב עונש כמידת הדין.

6 ראה מאמרנו לפרשת בראשית הצומח בפרקי בראשית.

להתהלך - חומש בראשית

ובאותה המידה, גם העונש על העולם מלכתחילה לא ניתן באופן כזה שימחה את היקום כולו, אלא ניתן יחד עם ספינת ההצלה - היא תיבת נח: "וְהִנְנִי מִשְׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ. עֲשֵׂה לָךְ תֵּיבַת עֲצֵי גֹפֶר" וכו'. מתחילה ברא האלוקים את העולם עם כללים ברורים ובאופן שיבטיח את קיומו. בדור המבול שהעולם כולו הגיע לידי קלקול והשחתה, היה גם חייב להיות אדם אחד שדרכו ימשיך הקב"ה את קיום העולם, והוא היה נח. בעינינו נראה, שזהו עיקר הפירוש במה שאמר האלוקים לנח: "וְהִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתָּךְ וּבֵאתָ אֵל הַתֵּיבָה" וגו'; כי הברית המוזכרת כאן אינה ברית שעמדו שני צדדים וברית ברית, אלא בעצם כך שברא האלוקים את הבריאה והאדם, יש בכך כעין הבטחה וברית על המשכו וקיומו. העונש כאן של המבול אינו כמו בפרשה הקודמת שרצה הקב"ה להחזיר את העולם לתווה ובוהו, שכלל אין כאן נחמה והיפוך מחשבה; אלא כאן המבול בא ממש בגדר **עונש לחוטאים**, וכבר בארנו לעיל שבמהלך הזה אף החיות והבהמות היו בכלל החטא [ואפילו הארץ עצמה], ולכך נענשו כולם.

וכאן, בתוך המהלך הזה של העונש העולם, מצא הקב"ה אופן של קיום גם למחשבה הראשונה, ובכל מה שהיה **מחוץ** לתיבה התקיימה בו מחשבת המחייה מן היקום וכאשר יבואר להלן בפסוקים. כשנכנס נח אל התיבה, הוא כביכול יצר מקום סגור ונבדל עם אוטונומיה חדשה שאינה חלק מן העולם, ואז את העולם עצמו מוחה בו ה' את כל היקום והחזירו אל המצב הקדום של תווה ובוהו. אכן למעשה, בסופו של דבר בזכותו של נח לא עשה ה' את כל מה שחשב לעשות למחות את האדם לגמרי, וכאשר בארנו.



מתוך שתי הפרשיות האלה העומדות בתחילת הסיפור, נוכל כעת לראות כיצד סיפור המבול נכתב בצורה כפולה, וכיצד מספרת התורה את שני הסיפורים משולבים אחד בתוך השני:⁷

7 סידרנו את הפסוקים לפי סדר כתיבתם, ולהלן נראה באופן מפורט יותר את ההקבלה שבין כל קטע וקטע.

| המהלך של תחילת נח ⁸ | המהלך של סוף בראשית |
|--|--|
| <p>וַיְהִי נֹחַ בֶּן חֲמִשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד נֹחַ אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יֶפֶת. וַיְהִי כִּי הִחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוּת יִלְדוּ לָהֶם. וַיֵּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבוֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ. וַיֹּאמֶר ה' לֹא יִדּוֹן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשָׁגֹם הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מָאָה וָעֶשְׂרִים שָׁנָה. הַנִּפְלִים הָיוּ בָאָרֶץ בִּימֵי הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶל בָּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הַמָּה הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר מַעֲוֹלָם אֲנָשֵׁי הַשָּׁם.</p> <p>וַיֵּרָא ה' כִּי רָבָה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֶצֶר מַחֲשַׁבַּת לִבּוֹ רָק רַע כָּל הַיּוֹם. וַיִּנָּחֵם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְּעַצֵּב אֵל לִבּוֹ. וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרַאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחֲמַתִּי כִּי עָשִׂיתָם. וְנֹחַ מָצָא חֵן בְּעֵינַי ה'.</p> <p>(בראשית ו, א-ח)</p> <p>אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תַּמִּים הָיָה בְּדֹרֹתָיו אֶת הָאֱלֹקִים הִתְהַלָּךְ נֹחַ. וַיּוֹלֶד נֹחַ שְׁלֹשָׁה בָנִים אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יֶפֶת. וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ לִפְנֵי הָאֱלֹקִים וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ חָמָס. וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת דְּרָכָו עַל הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ קֵץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּגִיָּה וְהִנְנִי מַשְׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ. עֲשֵׂה לָךְ תֵּבַת עֲצֵי גִפְרִית...</p> <p>(בראשית ו, ט-טז)</p> | <p>קטע ראשון קלקול העולם לפני ה' וצדקותו של נח</p> |

8 הקדמנו כאן את המהלך של תחילת נח, מפני שלאורך הפרשה הוא המהלך הקודם [שכן פרק א קודם לפרק ב], ורק בשתי הפרשיות הראשונות הפכה התורה את הסדר, מפני שבפרשייה

להתהלך - חומש בראשית

| המהלך של תחילת נח ⁸ | המהלך של סוף בראשית |
|--|---|
| <p>וַאֲנִי הִנְנִי מֵבִיא אֶת הַמָּבּוּל מִיָּם עַל הָאָרֶץ לְשַׁחֵת כָּל בָּשָׂר אֲשֶׁר בּוֹ רוּחַ חַיִּים מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם כָּל אֲשֶׁר בָּאָרֶץ יָגוּעַ. וְהַקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּךָ וּבֵאתִי אֶל הַתֵּבָה אִתָּהּ וּבְנֶיךָ וְאִשְׁתְּךָ וְנָשֵׁי בְנֶיךָ אִתְּךָ. וּמִכָּל הַחַי מִכָּל בָּשָׂר שְׁנַיִם מִכָּל תָּבִיא אֵל הַתֵּבָה לְהַחִיֹּת אִתְּךָ זָכָר וּנְקֵבָה יְהִיו. מִהָעוֹף לְמִינֵהוּ וּמִן הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ מִכָּל רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינֵהוּ שְׁנַיִם מִכָּל יָבֹאוּ אֵלֶיךָ לְהַחֲיוֹת. וְאִתָּהּ קַח לָךְ מִכָּל מֵאֵל אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְאֶסְפַּתְּ אֵלֶיךָ וְהָיָה לָךְ וּלְהֵם לְאָכְלָה. וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה אֹתוֹ אֱלֹקִים כֹּן עָשָׂה. (בראשית ו, יז-כב)</p> <p>וַיֹּאמֶר ה' לְנֹחַ בֵּא אִתָּהּ וְכָל בְּיֹתְךָ אֶל הַתֵּבָה כִּי אִתְּךָ רְאִיתִי צַדִּיק לִפְנֵי בְּדוֹר הַזֶּה. מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לָךְ שִׁבְעָה שְׁבָעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהוֹרָה הוּא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ. גַּם מִהָעוֹף הַשָּׁמַיִם שִׁבְעָה שְׁבָעָה זָכָר וּנְקֵבָה לְחַיּוֹת זָרַע עַל פְּנֵי כָּל הָאָרֶץ. כִּי לִימִים עוֹד שְׁבָעָה אֹנְכִי מִמָּטִיר עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה וּמַחֲיִיתִי אֶת כָּל הַיָּקוּם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה. וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּהוּ ה'.</p> <p>(בראשית ז, א-ה)</p> | <p>קטע שני ציווי ה' לנח לבוא אל התיבה מפני המבול</p> |

הראשונה הייתה רק מחשבה בלי שום קיום, ורק על ידי הפרשייה השנייה יכולה הראשונה גם להתקיים [ואולי ניתן להוסיף טעם כמו שציטטנו לעיל את דברי רש"י שהקדים הקב"ה את מידת הרחמים למידת הדין].

| המהלך של תחילת נח ⁶ | המהלך של סוף בראשית |
|---|--|
| <p>וְנֹחַ בֶּן שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וְהַמִּבּוּל הָיָה מִיָּמַי עַל הָאָרֶץ. וַיָּבֵא נֹחַ וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וְנָשֵׁי בָנָיו אִתּוֹ אֶל הַתֵּבָה מִפְּנֵי מִי הַמִּבּוּל. מִן הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אֵינָנָה טְהוֹרָה וּמִן הָעוֹף וְכָל אֲשֶׁר רֹמֵשׁ עַל הָאֲדָמָה. שְׁנַיִם שְׁנַיִם בָּאוּ אֶל נֹחַ אֶל הַתֵּבָה זָכָר וְנִקְבָּה כָּאֲשֶׁר צִוָּה אֱלֹקִים אֶת נֹחַ. (בראשית ז, 1-10)</p> <p>וַיְהִי לְשִׁבְעַת הַיָּמִים וּמִי הַמִּבּוּל הָיוּ עַל הָאָרֶץ. בְּשִׁנְת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לַחַיִּי נֹחַ בַּחֲדָשׁ הַשְּׁנִי בְּשִׁבְעָה עָשָׂר יוֹם לַחֲדָשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ כָּל מַעֲיָנֹת תְּהוֹם רַבָּה וְאַרְבַּת הַשָּׁמַיִם נִפְתְּחוּ. וַיְהִי הַגֶּשֶׁם עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה. בָּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה בָּא נֹחַ וְשֵׁם וְחָם וְיִפְתָּ בְנֵי נֹחַ וְאִשְׁתּוֹ נֹחַ וּשְׁלֹשֶׁת נָשִׁים בָּנָיו אִתָּם אֶל הַתֵּבָה. הֵמָּה וְכָל הַחַיָּה לְמִינָהּ וְכָל הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ לְמִינֵהוּ וְכָל הָעוֹף לְמִינֵהוּ כָּל צֶפֶר כָּל כָּנָף. וַיָּבֹאוּ אֶל נֹחַ אֶל הַתֵּבָה שְׁנַיִם שְׁנַיִם מִכָּל הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר בּוֹ רוּחַ חַיִּים. וְהַבָּאִים זָכָר וְנִקְבָּה מִכָּל בֶּשֶׂר בָּאוּ כָּאֲשֶׁר צִוָּה אֱלֹהִים וַיִּסְגֹּר ה' בַּעֲדוֹ. וַיְהִי הַמִּבּוּל אַרְבָּעִים יוֹם עַל הָאָרֶץ וַיָּיָרְבוּ הַמָּיִם וַיִּשְׂאוּ אֶת הַתֵּבָה וַתָּרֶם מֵעַל הָאָרֶץ. וַיִּגְבְּרוּ הַמָּיִם וַיָּרְבוּ מְאֹד עַל הָאָרֶץ וַתִּלָּךְ הַתֵּבָה עַל פְּנֵי הַמָּיִם. וְהַמָּיִם גָּבְרוּ מְאֹד מְאֹד עַל הָאָרֶץ וַיִּכְסּוּ כָּל הַהָרִים הַגְּבוּהִים אֲשֶׁר תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם. חֲמֵשׁ עָשָׂר אַמָּה מִלְּמַעְלָה גָּבְרוּ הַמָּיִם וַיִּכְסּוּ הַהָרִים. (בראשית ז, 11-17)</p> | <p>קטע שלישי תיאור המבול והכניסה אל התיבה</p> |

להתהלך - חומש בראשית

| המהלך של תחילת נח ⁸ | המהלך של סוף בראשית |
|---|---|
| <p>קטע רביעי המוות ומחיית היקום</p> | <p>וַיִּגַע כָּל בָּשָׂר הָרֶמֶשׂ עַל הָאָרֶץ בַּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבַחַיָּה וּבְכָל הַשָּׂרֹץ הַשָּׂרֹץ עַל הָאָרֶץ וְכָל הָאָדָם. כָּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בָּאֲפִיו מִכָּל אֲשֶׁר בָּחֲרָה מֵתוּ. (בראשית ז, כא-כב)</p> <p>וַיִּמַּח אֶת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּמָּחוּ מִן הָאָרֶץ וַיִּשְׁאַר אֶן נֹחַ וְאֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתְּבָה. וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם עַל הָאָרֶץ חֲמִשִּׁים וּמֵאֵת יוֹם. (בראשית ז, כג-כד)</p> |



קטע ראשון - קלקול העולם לפני ה' וצדקותו של נח

| המהלך של תחילת נח | המהלך של סוף בראשית |
|--|--|
| <p>אֵלֶּה תּוֹלְדֹת נֹחַ נֹחַ אִישׁ צַדִּיק תָּמִים הָיָה בְּדֹרֹתָיו אֶת הָאֱלֹקִים הִתְהַלָּךְ נֹחַ. וַיּוֹלֶד נֹחַ שְׁלֹשָׁה בָנִים אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יֶפֶת.</p> | <p>וַיְהִי נֹחַ בֶּן חָמֵשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד נֹחַ אֶת שֵׁם אֶת חָם וְאֶת יֶפֶת.</p> |
| <p>וַתִּשְׁחַת הָאָרֶץ לִפְנֵי הָאֱלֹקִים וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ חָמָס.</p> | <p>וַיְהִי כִי הִחַל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יָלְדוּ לָהֶם. וַיֵּרָאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ...</p> |

| המהלך של תחילת נח | המהלך של סוף בראשית |
|--|--|
| וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת דְּרָכֹוֹ עַל הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ כֹּץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִי מְלֵאָה הָאָרֶץ חֲמָס מִפְּנֵיהֶם וְהִנְנִי מִשְׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ. | וַיֵּרָא ה' כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֹצֵר מַחְשֶׁבֶת לִבּוֹ רָק רָע כָּל הַיּוֹם. וַיִּנָּחֵם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְּעַצֵּב אֵל לִבּוֹ. וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחֲמַתִּי כִי עָשִׂיתָם. |
| עֲשֵׂה לָּךְ תֵּבַת עֲצֵי גִפְרִי... | וְנֹחַ מָצָא חֹן בְּעֵינֵי ה'. |

את עיקר ההקבלה בין שני הסיפורים של הקטע הראשון וההבדלים ביניהם כבר הראינו בחלק הראשון של המאמר, ובכאן ניגע רק בנקודה אחת. בשני חטאים עיקריים חטאו דור המבול כדברי חז"ל והמפרשים: בגזל ובעריות. אכן לכשנתבונן בשתי אלו הפרשיות נבחין, שבסוף בראשית הדגש הוא בעיקר על העריות: "וַיֵּרָאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בָּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ"⁹, ואילו בתחילת נח הדגש הוא בעיקר על הגזל: "וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ חֲמָס". וכן אומר האלוקים לנח: "כֹּץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִי מְלֵאָה הָאָרֶץ חֲמָס מִפְּנֵיהֶם" וגו'. וטרם ברור לנו הדבר עד תום, אולם על פי מה שהקדמנו לבאר שסוף בראשית שייך למהלך של פרק ב ותחילת נח לפרק א, יש לבאר לכל הפחות את החטא של סוף בראשית: בפרשייה הזאת החטא הוא בעניין הנישואין, שעברו על מה שנאמר בפרק ב: "וַדָּבַק בְּאִשָּׁתוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד" (בראשית ב, כד), אשר ממנו למדו חז"ל בגמרא מסכת סנהדרין (דף נח) את איסורי העריות בבני נח. אולם טרם ברור לנו לפי דרכינו מדוע החמס שייך דווקא לפרק א. וה' יאיר עינינו.

9 הפסוק הזה מקביל בעיקר אל: "נח איש צדיק תמים היה בדורתי את האלקים התהלך נח", אך כלול בו גם הצלת העולם מכלייה, ועל כן סידרנו אותו מול עשיית התיבה.

10 ובמקום אחר יש לבאר בהרחבה את תוכן החטא.

קטע שני - ציווי ה' לנח לבוא אל התיבה מפני המבול

| המהלך של תחילת נח | המהלך של סוף בראשית |
|---|---|
| וַאֲנִי הִנְנִי מְבִיא אֶת הַמִּבּוּל מֵיִם עַל הָאָרֶץ לְשַׁחַת כָּל בָּשָׂר אֲשֶׁר בּוֹ רוּחַ חַיִּים מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם כָּל אֲשֶׁר בָּאָרֶץ יָגוּעַ. | וַיֹּאמֶר ה' לְנֹחַ בֹּא אִתָּה וְכָל בְּיֹתְךָ אֶל הַתֵּבָה כִּי אֶתְּךָ רִאִיתִי צַדִּיק לְפָנַי בְּדוֹר הַזֶּה. |
| וּמִכָּל הַחַי מִכָּל בָּשָׂר שְׁנַיִם מִכָּל תְּבִיאָה אֶל הַתֵּבָה לְהַחֲיִיתָ אֹתָם זָכָר וּנְקֵבָה יִהְיוּ. מִהֶעוֹף לְמִינֵהוּ וּמִן הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ מִכָּל רֶמֶשׂ הָאֲדָמָה לְמִינֵהוּ שְׁנַיִם מִכָּל יִבְאוּ אֵלֶיךָ לְהַחֲיֹת. וְאַתָּה קַח לָךְ מִכָּל מֵאֵכֶל אֲשֶׁר יֵאָכֵל וְאִסַּפְתָּ אֵלֶיךָ וְהָיָה לָךְ וּלְהֵם לְאָכְלָה. | מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לָךְ שְׁבָעָה שְׁבָעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהוֹרָה הִוא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ. גַּם מֵעוֹף הַשָּׁמַיִם שְׁבָעָה שְׁבָעָה זָכָר וּנְקֵבָה לְחַיּוֹת זֶרַע עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ |
| וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה אֱלֹקִים כֵּן עָשָׂה. | כִּי לַיָּמִים עוֹד שְׁבָעָה אָנֹכִי מְמַטֵּיר עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה וּמַחֲיִיתִי אֶת כָּל הַקָּיוֹם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה. |

הכניסה אל התיבה והמבול:

נבחין, כי במהלך של תחילת נח קודם כל אומר ה' לנח שהוא מביא מבול ולאחר מכן אומר לו להיכנס אל התיבה: "וַאֲנִי הִנְנִי מְבִיא אֶת הַמִּבּוּל מֵיִם עַל הָאָרֶץ לְשַׁחַת כָּל בָּשָׂר... וְהִקְמַתִי אֶת בְּרִיתִי אִתָּךְ וּבֵאתָ אֶל הַתֵּבָה..." ולעומתו במהלך של סוף בראשית, קודם כל אומר לו ה' להיכנס אל התיבה ואחר כך מסביר לו שזה בגלל שהוא מביא מבול: "וַיֹּאמֶר ה' לְנֹחַ בֹּא אִתָּה וְכָל בְּיֹתְךָ אֶל הַתֵּבָה..." כי לַיָּמִים עוֹד שְׁבָעָה אָנֹכִי מְמַטֵּיר עַל הָאָרֶץ... וּמַחֲיִיתִי אֶת כָּל הַקָּיוֹם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה". וההסבר לכך כפי

שהקדמנו; כי במהלך של תחילת נח הקב"ה מביא מכה על העולם ונח היחיד שניצל מן הגזירה. אם כן, תחילה מספרים אודות המכה ואחר כך על מי שניצל הימנה. ומה שאין כן במהלך של סוף בראשית, אדרבה, נח הוא הסיבה שאין הקב"ה מוחה את כל היקום, אלא שכאשר נכנס נח אל התיבה אזי יכול הקב"ה לקיים את מחשבתו הראשונה למחות את כל מה שמחוץ לעולמו של נח שכעת הצטמצם לתוך גבולות התיבה. נמצא שבמהלך הזה, כניסת נח אל התיבה קודמת למחיית היקום מעל פני האדמה.

וכמו כן, כאן שוב אנו מבחינים שבמהלך של תחילת נח נאמר לשון **השחתה**, ואילו במהלך של סוף בראשית נאמר לשון **מחייה**. על אף שבארנו שניחם הקב"ה ממחשבתו למחות את מין האדם מן העולם על ידי נח, בכל זאת קיים הקב"ה את מחשבתו בעולם הנמצא מחוץ לתיבה שבו נח אינו נמצא כעת. במהלך של סוף בראשית, באמת בכל מה שנמצא חוץ לתיבה ישנה חזרה כביכול לימי בראשית למצב של תוהו ובוהו וקודם בריאת העולם. העולם עובר איתחול מחדש כאילו הקב"ה באמת ניחם על עשיית הבריאה כולה ומחזיר אותה לתוהו ובוהו: "וּמַחֲיִיתִי אֶת כָּל הַיָּקוּם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה". כל זה במהלך של סוף בראשית שיש בו מחשבה ונחמה, והקב"ה כביכול "**חזר בו**" מבריאת העולם. אכן במהלך של תחילת נח שבו העולם בסך הכול פועל על פי כללי הדין שיש להעניש את החוטאים, שם אין אנו מוצאים לשון **מחייה** אלא לשון **השחתה**. במהלך הזה לא הייתה מחשבה להחזיר את העולם לתוהו ובוהו, רק להכות את החוטאים ולהציל את קיום העולם על ידי אלו שלא חטאו.

התאריכים:

הבדל נוסף מהותי אנו מוצאים בין שתי הפרשיות הוא בכל עניין התאריכים והזמנים. במהלך של תחילת נח, אין אנו מוצאים שום יחס אל הזמנים, ומה שאין כן במהלך של סוף בראשית יש תיעוד ותיארוך מדויק של כל שלב ושלב. את עיקר ההבדלים יש להראות דווקא בקטע השלישי של הפרשה, אולם כבר בקטע השני אנו רואים את ההבחנה הזאת. אם במהלך של תחילת נח לא נאמר רק: "וַאֲנִי הִנְנִי מֵבִיא אֶת הַמָּבּוּל מֵיִם עַל הָאָרֶץ לְשַׁחַת כָּל בָּשָׂר" וכו', מבלי לפרט כלל מתי ולכמה זמן, הרי שבמהלך של סוף בראשית נאמר: "כִּי לַיָּמִים עוֹד שְׁבַעָה אָנֹכִי מִמָּטִיר עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה וּמַחֲיִיתִי אֶת כָּל הַיָּקוּם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה".

והביאור בהבחנה זאת נראה לומר, כי כאשר מדובר במכה ועונש גרידא, אין צריך הכתוב לפרט אימתי קרה העונש וכמה זמן הוא לקח; הקב"ה יכול בין רגע להמית ולהחיות להעניש ולרפאות, ואין משמעות כלל אל הזמנים. כך אנו מוצאים במהפכת

להתהלך - חומש בראשית

סדום ועמורה שכלל לא הזכיר הכתוב מתי זה קרה וכמה זמן לקח לכל הסיפור כי בתחום העונשים אין משמעות אל הזמנים. וכך גם בשביל להעניש את דור המבול, אין צריך לכך זמן כה רב של שנה שלימה ואף לא ארבעים יום; די ביום אחד להמית את כולם ומשם להמשיך הלאה את הבנייה מחדש דרך נח. במהלך של סוף בראשית לעומת זאת, העולם עובר תהליך של מחייה גמורה ובריאה מחדש; יש כאן תהליך היסטורי בתולדות העולם, וכל שלב רשום ומתוארך בקפידא. בקטע הזה השני, הקב"ה אומר לנח מתי הוא יעשה את המבול, וכמה זמן הוא יהיה. המספר **ארבעים יום** מסמל תהליך של בריאה ויצירה, כשם שהוולד נוצר בארבעים יום. ועוד יש דוגמאות רבות לשינויים המתחוללים במספר הארבעים יום¹¹. וכעת נוכל לראות בקטע השלישי כיצד באה הבנה זו לידי ביטוי בפסוקים.

קטע שלישי - תיאור המבול והכניסה אל התיבה

| המהלך של תחילת נח | המהלך של סוף בראשית |
|--|---|
| וְנֹחַ בֶּן שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וְהַמִּבּוֹל הָיָה מֵיִם עַל הָאָרֶץ. | וַיְהִי לְשִׁבְעַת הַיָּמִים וַיְמִי הַמִּבּוֹל הָיוּ עַל הָאָרֶץ. בַּשָּׁנָה שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לַחַיֵּי נֹחַ בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בַּשִּׁבְעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ כָּל מַעֲיֵנֹת תְּהוֹם רַבָּה וְאַרְבַּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ. וַיְהִי הַגֶּשֶׁם עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה. |
| וַיָּבֹא נֹחַ וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וְנָשֵׁי בָנָיו אִתּוֹ אֶל הַתֵּבָה מִפְּנֵי מִי הַמִּבּוֹל. מִן הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אֵינָנָה טְהוֹרָה וּמִן הָעוֹף וְכָל אֲשֶׁר רָמַשׁ עַל הָאֲדָמָה. שְׁנַיִם שְׁנַיִם בָּאוּ אֶל נֹחַ אֶל הַתֵּבָה זָכָר וּנְקֵבָה כָּאֲשֶׁר צִוָּה אֱלֹקִים אֶת נֹחַ. | בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה בָּא נֹחַ וְשֵׁם וְחָם וְיָפֶת בְּנֵי נֹחַ וְאִשְׁתּוֹ נֹחַ וּשְׁלֹשֶׁת נָשִׁים בָּנָיו אִתָּם אֵל הַתֵּבָה. הֵמָּה וְכָל הַחַיָּה לְמִינָהּ וְכָל הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ לְמִינָהּ וְכָל הָעוֹף לְמִינָהּ כָּל צֶפֶר כָּל כָּנָף. וַיָּבֹאוּ אֵל נֹחַ אֶל הַתֵּבָה שְׁנַיִם שְׁנַיִם מִכָּל הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר בּוֹ רוּחַ חַיִּים. וְהַבָּאִים זָכָר וּנְקֵבָה מִכָּל בֶּשֶׂר בָּאוּ כָּאֲשֶׁר צִוָּה אֱלֹקִים אֶת נֹחַ. |

11 מתן תורה, תשובה (בספר יונה), ועוד מקומות.

| המהלך של תחילת נח | המהלך של סוף בראשית |
|--|---------------------|
| <p>וַיְהִי הַמִּבּוּל אַרְבָּעִים יוֹם עַל הָאָרֶץ וַיָּרְבוּ הַמַּיִם וַיִּשְׂאוּ אֶת הַתֵּבָה וַתָּרָם מֵעַל הָאָרֶץ. וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם וַיָּרְבוּ מְאֹד עַל הָאָרֶץ וַתִּלָּךְ הַתֵּבָה עַל פְּנֵי הַמַּיִם. וְהַמַּיִם גָּבְרוּ מְאֹד מְאֹד עַל הָאָרֶץ וַיִּכְסּוּ כָּל הַהָרִים הַגְּבוּהִים אֲשֶׁר תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם. חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אָמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמַּיִם וַיִּכְסּוּ הַהָרִים.</p> | |

ניתן לראות כיצד במהלך של תחילת נח סיפור המבול הוא מאוד פשוט: "וַיִּנְחַן בֶּן שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה וְהַמִּבּוּל הָיָה מֵיִם עַל הָאָרֶץ". זאת לעומת האריכות במהלך של סוף בראשית שבו יש אריכות בתיאור מה בדיוק היה, ואיך היה, וקביעת התאריכים: "וַיְהִי לְשִׁבְעַת הַיָּמִים וַיְמִי הַמִּבּוּל הָיוּ עַל הָאָרֶץ. בְּשָׁנַת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לַחַיִּי נֹחַ בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בְּשִׁבְעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בַּיּוֹם הַזֶּה נִבְקְעוּ כָּל מַעֲיֵנֹת תְּהוֹם רַבָּה וְאַרְבַּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ. וַיְהִי הַגֶּשֶׁם עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה".

יש הבדל בין: "וַיִּנְחַן בֶּן שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה", לבין: "בְּשָׁנַת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לַחַיִּי נֹחַ". במהלך של תחילת נח נאמר: "וַיִּנְחַן בֶּן שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה", הוא גילו של נח כשבא המבול לעולם. במהלך של סוף בראשית לעומת זאת נאמר: "בְּשָׁנַת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לַחַיִּי נֹחַ", היא קביעת **תאריך**: מתי ארע המבול בתולדות העולם? - "בְּשָׁנַת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁנָה לַחַיִּי נֹחַ". הנושא הוא לא גילו של נח, כי אם התאריך בשנות העולם, רק שמונים אותן לפי שנותיו של נח שהיה אבי הדור הזה.

ובאותה המידה יש הבדל בין: "וְהַמִּבּוּל הָיָה מֵיִם עַל הָאָרֶץ", לבין: "וַיְמִי הַמִּבּוּל הָיוּ עַל הָאָרֶץ". במהלך של תחילת נח הנושא הוא **עונש המבול**; כיצד? - **מים על הארץ**. הקב"ה צריך להעניש את הרשעים, והוא עשה זאת דרך מבול של מים על הארץ. במהלך של סוף בראשית לעומת זאת, הנושא הוא לא כל כך העונש, אלא יותר מחיית ומחיקת העולם הקודם. לכן בחלק הזה נאמר: "וַיְמִי הַמִּבּוּל הָיוּ עַל הָאָרֶץ"; הנושא כאן הוא **מי המבול**, המים הרבים והעצומים שמחו את הארץ. מטעם זה גם מאריכה התורה מאוד לתאר את התהליך של מי המבול: "נִבְקְעוּ כָּל מַעֲיֵנֹת תְּהוֹם רַבָּה וְאַרְבַּת הַשָּׁמַיִם נִפְתָּחוּ"; יש כאן חזרה לימי בראשית, אל השלב של **תוהו ובוהו וחושך על פני תהום**. בחלק הזה של הפרשה כל דבר מתועד ומתוארך וכפי שבארנו לעיל.

בחלק הזה של הפרשה גם משתמשת התורה בתיאור של: "בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה בָּא נָח" וגו', וכמו שאר המקומות בתורה כשרוצה התורה לתאר משהו דרמטי. בחלק הזה במהלך של סוף בראשית יש גם פירוט נרחב מאוד של כל מי שבא לתיבה. אל מול הנאמר במהלך של תחילת נח: "וַיָּבֹא נֹחַ וּבָנָיו וְאִשְׁתּוֹ וּבְנֵי בָנָיו אִתּוֹ אֶל הַתֵּבָה", במהלך של סוף בראשית נאמר: "בָּא נֹחַ, וְשֵׁם יָחִים וְיִפֶּת בְּנֵי נֹחַ, וְאִשְׁתּוֹ נֹחַ, וְשִׁלְשֶׁת בְּנֵי בָנָיו אִתָּם אֶל הַתֵּבָה"; כל אחד מוזכר בשמו הפרטי. וכן גם בעניין בעלי החיים; במהלך של תחילת נח נאמר באופן כללי: "מִן הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אֵינָנָה טְהוֹרָה וּמִן הָעוֹף וְכָל אֲשֶׁר רֹמֵשׁ עַל הָאָדָמָה. שְׁנַיִם שְׁנַיִם בָּאוּ אֶל נֹחַ אֶל הַתֵּבָה זָכָר וּנְקֵבָה", ובמהלך של סוף בראשית נאמר: "הֵמָּה וְכָל הַחַיָּה לְמִינָהּ, וְכָל הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ, וְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ לְמִינֵהוּ, וְכָל הָעוֹף לְמִינֵהוּ כָּל צֶפֶר כָּל כָּנָף. וַיָּבֹאוּ אֶל נֹחַ אֶל הַתֵּבָה שְׁנַיִם שְׁנַיִם מִכָּל הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר בּוֹ רוּחַ חַיִּים. וְהַבָּאִים זָכָר וּנְקֵבָה מִכָּל בֶּשֶׂר בָּאוּ"; בכל מין מוזכר גם **למינה**, וכן יש גם כפל בפסוקים בכך שהם באו שנים שנים זכר ונקבה.

והביאור בזה נראה לומר, כי אם מדובר רק במכה על הבריאה וכל מי שהיה בתיבה ניצל, אזי אין צריך כל כך לפרט, אלא די להזכיר באופן כללי את הניצולים. אכן במהלך של סוף בראשית, העולם כולו נמחה וחזר לתוהו ובוהו, ואילו הנשארם בתיבה יש בהם במידה מסוימת מעין בריאה מחודשת של העולם, ועל כן מפרטת התורה כל אחד שנמצא, ואף מצינת **למינהו** אצל כל מין ומין כמו שנאמר בתהליך הבריאה בתחילת בראשית. לכן גם נאמר בחלק הזה - "וַיִּסְגֹּר ה' בַּעֲדָיו", מפני שהנקודה החשובה ביותר בכניסה אל התיבה במהלך הזה היא בכך שהתיבה נעשית למקום סגור ונבדל ומנותק מן העולם, וכאשר בארנו לעיל.¹²

12 כן יש להעיר, שדווקא בקטע הזה של הפרשה ישנם כמה דברים המתכתבים דווקא עם המהלך השני, המהלך של תחילת נח. והם: א. פעמיים משתמשת כאן התורה בלשון "כָּל בֶּשֶׂר". ב. הקטע הזה מסתיים ב"כָּאֲשֶׁר צִוָּה אֱלֹהִים", והרי במהלך של סוף בראשית מופיע תמיד שם הוי"ה ולא שם **אלוקים**, וכך גם מסתיים הפסוק: "וַיִּסְגֹּר ה' בַּעֲדָיו". ג. כלל לא מוזכר שנח הביא את הבהמות הטהורות שבעה שבעה, ואדרבה בשני פסוקים התורה חוזרת על כך שהם באו שנים שנים זכר ונקבה, והרי במהלך הזה עיקר הציווי היה להביא את הטהורים שבעה שבעה? ובוודאי שלמעשה הבהמות הטהורות באו שבעה שבעה, אך התורה בחרה שלא לציין זאת ואף להדגיש את ה"שנים שנים". וה' יאיר עינינו.

ריבוי המים:

במהלך של סוף בראשית ישנה הרחבה גדולה על ריבוי המים, מה שאינו נמצא במהלך השני של תחילת נח: "וַיְהִי הַמַּבּוּל אַרְבָּעִים יוֹם עַל הָאָרֶץ וַיָּרְבוּ הַמַּיִם וַיִּשְׂאוּ אֶת הַתֶּבֶה וַתָּרֶם מֵעַל הָאָרֶץ. וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם וַיָּרְבוּ מְאֹד עַל הָאָרֶץ וַתִּלָּךְ הַתֶּבֶה עַל פְּנֵי הַמַּיִם. וְהַמַּיִם גָּבְרוּ מְאֹד מְאֹד עַל הָאָרֶץ וַיִּכָּסּוּ כָּל הַהָרִים הַגְּבוּהִים אֲשֶׁר תַּחַת כָּל הַשָּׁמַיִם. חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה אַמָּה מִלְמַעְלָה גָּבְרוּ הַמַּיִם וַיִּכָּסּוּ הַהָרִים". בארבעה פסוקים פסוק אחר פסוק מתארת התורה את התרבות והתגברות המים, שלב אחר שלב: תחילה התיבה התרוממה מן הארץ. אחר כך היא הילכה על פני המים. אחר כך התכסו כל ההרים הגבוהים. ואחר כך התרבו המים כל כך עד שהמים היו חמש עשרה אמה מעל ראשי ההרים. כל התיאור הארוך הזה, מסמל את הניתוק שלב אחר שלב של התיבה מן הארץ הקודמת, וכעת כאשר ממחה ה' את כל הארץ לא נשאר ממנה זכר כלל. התיאור של: "וַתִּלָּךְ הַתֶּבֶה עַל פְּנֵי הַמַּיִם", מתכתב עם הפסוק בתחילת בראשית: "וַיְרוּחַ אֱלֹקִים מְרַחֶפֶת עַל פְּנֵי הַמַּיִם" (בראשית א, ב); ובכל מה שמתחת למים יש בו תהו ובוהו וחושך על פני תהום. במהלך של תחילת נח לעומת זאת, החוטאים כבר מתו מזמן בתחילת המבול ואין כלל מטרה בכל התגברות וריבוי המים. כל כמויות המים העצומות האלה נועדו אך ורק בשביל המהלך של סוף בראשית, למחות את היקום ולהתחילו מחדש כבריאה חדשה. ונראה לומר לפי זה, שזהו הטעם ששילבה התורה ועירבה את שני הסיפורים אחד בשני. כי אמנם ששתי הפרשיות מספרות כל אחת מהלך שונה, אך אין אחת יכולה בלא זולתה שכל אחת משלימה לחבירתה. עצם הבאת המבול שייך בעיקר אל הפרשה של תחילת נח שבה החליט ה' להעניש את החוטאים, אך אופן הבאתו בדרך של מבול ומחיקת העולם שייך למהלך של סוף בראשית. וכן בעניין הצלת נח והחיות: מצד הפרשה של תחילת נח יכול היה ה' רק לבודד את נח במקום מוגן ולהעניש את החוטאים. אולם בגלל המהלך של סוף בראשית שבו רוצה הקב"ה למחות את כל היקום ולברוא את העולם מחדש כביכול, לכך אמר ה' לנח לעשות תיבה וליצור מקום סגור ונבדל המוציא אותו מן היקום הארצי, ובכך להביא מבול על העולם. לכך שילבה התורה את שני הסיפורים אחד בתוך השני.

קטע רביעי - המוות ומחיית היקום

| המהלך של תחילת נח | המהלך של סוף בראשית |
|---|---|
| וַיִּגְעַע כָּל בָּשָׂר הָרִמֹּשׁ עַל הָאָרֶץ בָּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבַחַיָּה וּבְכָל הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ עַל הָאָרֶץ וְכָל הָאָדָם. כָּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בָּאַפְיוֹ מִכָּל אֲשֶׁר בָּחֲרָה מֵתוֹ. | וַיִּמָּח אֶת כָּל הַיְּקוּם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּמָּחוּ מִן הָאָרֶץ וַיִּשְׁאַר אֵף נֹחַ וְאֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתְּבָה. ¹³ וַיִּגְבְּרוּ הַמַּיִם עַל הָאָרֶץ חֲמִשִּׁים וּמֵאֵת יוֹם. |

ניתן לראות, כיצד במהלך של תחילת נח, כאשר מדובר בעונש לחוטאים הנושא הוא המוות: "וַיִּגְעַע כָּל בָּשָׂר הָרִמֹּשׁ עַל הָאָרֶץ" וגו'. וכך אומרת התורה במפורש בפסוק הבא: "כָּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בָּאַפְיוֹ מִכָּל אֲשֶׁר בָּחֲרָה מֵתוֹ". וכמו כן, אין הנושא כאן דווקא מין האדם, אלא "כָּל בָּשָׂר הָרִמֹּשׁ עַל הָאָרֶץ". וכן מונה כאן התורה את האדם לבסוף. ואילו במהלך של סוף בראשית לעומת זאת, הנושא העיקרי הוא מחיית היקום: "וַיִּמָּח אֶת כָּל הַיְּקוּם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה" וגו'. וכמו כן האדם כאן מוזכר ראשון שהוא העיקר וכולם נטפלים אליו.

וכמו כן ניתן לראות, כיצד במהלך הזה חזרה התורה בפסוק חמישי וסיפרה שוב פעם אודות התגברות המים למשך מאה וחמישים יום. וזה כפי שבארנו, שבמהלך הזה לתאריכים ולזמנים יש חשיבות מיוחדת. ובעניינו נראה, שכל אריכות הכתובים ונקיבת התאריכים בסיפור סוף המבול, כיצד ירדו המים שלב אחר שלב ועד שנחה התיבה על הרי אררט, וכל סיפור העורב והיונה עד סוף הפרשה בפסוק: "וַיִּבְחַדֹּשׁ הַשָּׁנִי בְּשִׁבְעָה וָעֶשְׂרִים יוֹם לַחֲדָשׁ יִבְשֶׁה הָאָרֶץ", שייך בעיקר אל המהלך של סוף בראשית, המהלך של אתחול העולם מחדש וחיידוש הבריאה. למהלך של תחילת נח, אין כל כך משמעות כיצד כל זה קרה, כי מעת שהסתיים העונש על החוטאים יכולים נח והנשואים בתיבה לצאת חזרה, אך במהלך של סוף בראשית הכול הוא חלק בתהליך של הבריאה מחדש וכאשר הרחבנו במאמרנו לפרשת נח המבול - שיבה אל ראשית הבריאה.

13 יש כאן שלושה פסוקים בזה אחר זה שאומרים את אותו הדבר לכאורה: "וַיִּגְעַע כָּל בָּשָׂר הָרִמֹּשׁ עַל הָאָרֶץ... כָּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בָּאַפְיוֹ מִכָּל אֲשֶׁר בָּחֲרָה מֵתוֹ. וַיִּמָּח אֶת כָּל הַיְּקוּם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה...".



גם בסוף הפרשה אחר המבול, אנו קוראים על שתי הבטחות שנשבע ה' לבל יביא עוד מבול על הבריאה; האחת הייתה על ידי הקרבנות שהקריב נח והשנייה היא ברית הקשת:

| השבועה על ידי הקרבנות | ברית הקשת |
|---|--|
| וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ. וַיְרַח ה' אֶת רִיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר ה' אֶל לְבֹו לֹא אֶסֶף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאָדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנַּעֲרֹו וְלֹא אֶסֶף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כָּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי. עַד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקוֹר וְחֹם וְקֹיץ וְחֹרֶף יוֹם וְלַיְלָה לֹא יִשְׁבְּתוּ... (בראשית ח, כ-כב) | וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל נֹחַ וְאֶל בָּנָיו אַתּוֹ לֵאמֹר. וְאֲנִי הִנְנִי מְקִים אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְאֶת זֶרְעְכֶם אַחֲרֵיכֶם. וְאֶת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם בָּעוֹף בַּבְּהֵמָה וּבְכָל חַיַּת הָאָרֶץ אִתְּכֶם מִכָּל יֵצֵאִי הַתְּבָה לְכָל חַיַּת הָאָרֶץ. וְהִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְלֹא יִכָּרֵת כָּל בָּשָׂר עוֹד מִמִּי הַמִּבּוּל וְלֹא יִהְיֶה עוֹד מִבּוּל לְשַׁחַת הָאָרֶץ. |
| | וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים זֹאת אוֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם לְדוֹרֹת עוֹלָם. אֶת קַשְׁתִּי נֹתַתִּי בָּעָנָן וְהִיְתָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ. וְהִיְתָה בָּעָנָן עָנָן עַל הָאָרֶץ וְנִרְאָתָה הַקַּשְׁתִּי בָּעָנָן. וְזָכַרְתִּי אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בָּשָׂר וְלֹא יִהְיֶה עוֹד הַמַּיִם לְמִבּוּל לְשַׁחַת כָּל בָּשָׂר. וְהִיְתָה הַקַּשְׁתִּי בָּעָנָן וְרָאִיתִיהָ לְזָכֹר בְּרִית עוֹלָם בֵּין אֱלֹקִים וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל נֹחַ זֹאת אוֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר הִקְמַתִּי בֵּינִי וּבֵין כָּל בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ. (בראשית ט, ח-יז) |

שתי ההבטחות האלה הן כנגד שני המהלכים. ההבטחה הראשונה על הקרבנות, היא באופן מובהק מתכתבת עם הפרשייה בסוף בראשית. האדם הוא העיקרי בסיפור כמו

שאומר ה': "לא אֶסֶף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאָדָמָה בְּעִבּוֹר הָאָדָם", וכמו כן שם ה' המוזכר כאן הוא שם הוי"ה. וכן, כמו שהבחנו בפרשייה ההיא שבסוף בראשית, את כל הדברים האלה אומר ה' בלבד, והתורה מתארת את מחשבותיו של הקב"ה. וכן בפרשייה הזאת שבועת ה'¹⁴ היא שהוא לא ישנה את סדרי הבריאה ויבטל את מעשי בראשית שוב פעם כמו שעשה במבול: "זָרַע וְקָצִיר וְקָר וְחֹם וְקִיץ וְחֹרֶף וַיּוֹם וַלֵּילָה לֹא יִשְׁבְּתוּ".¹⁵ והנקודה הנפלאה ביותר בפרשייה הזאת, היא ההסתכלות החדשה על יצרו של האדם; כי הסיבה המוזכרת בסוף בראשית להבאת המבול היא יצרו הרע של האדם: "וַיֵּרָא ה' כִּי רָבָה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לְבָבוֹ רָק רָע כָּל הַיּוֹם. וַיִּנָּחֶם ה' כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ..." ואילו כאן בפרשה הסיבה לרחם על בני האדם היא בדיוק אותו יצר הרע: "כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רָע מִנַּעֲרֹו". ומבלי להיכנס אל ההסבר מה השתנה בין שתי הפרשיות, זאת ניתן לראות שבמהלך הזה של סוף בראשית, במקום שישנן היפוכי מחשבה והתנחמויות, באותה המידה ניתן גם לראות את אותו הדבר מזווית נוספת ובאור אחר. ומה שבפעם הראשונה היה סיבה למחות את מין האדם, יכול כעת להתהפך ולהיות הסיבה שדווקא שלא למחותו. וכפי שמתואר בפסוקים, את ההבטחה שלא להכות שוב פעם את העולם אמר ה' כשהריח את ריח הניחוח; כלומר, שהריח גרם לכך שהיפך הקב"ה את מחשבתו ושינה את דעתו ויחסו אל האדם והבריאה. ולא זו בלבד, אלא את השינוי הזה ביחסו של הקב"ה אל הבריאה עשה האדם! על ידי הקרבנות שהקריב. במהלך השני אנו לא נמצא דבר כזה שעל ידי דבר מסוים פתאום משנה הקב"ה את דעתו.

הפרשייה השנייה של ברית הקשת לעומת זאת, מתכתבת עם המהלך של תחילת נח. כפי שהראינו בהרחבה במאמרנו לפרשת נח, את ברית הקשת כרת ה' עם "כָּל בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ". האדם אינו נמצא במרכז הסיפור, אלא הוא ובעלי החיים נמצאים יחד באותו סיפור. וכמו כן, שם ה' החוזר על עצמו בפרשה זו הוא שם **אלוקים**. את ההבטחה כאן אומר ה' אל נח ואל בניו אתו, ולא רק בלבד כמו בפרשייה הקודמת. ההבטחה הזאת גם לא באה בעקבות מאורע או דבר מסוים שקרה כמו שראינו בפרשה הקודמת שה' נשבע כשהריח את ריח הניחוח. במהלך הזה, אין אנו מוצאים אצל הקב"ה איזה שהוא שינוי בדעה, אלא כשבא הקב"ה לכרות את הברית אין זה אלא מפני שכך רצה והחליט

14 מכאן למדו חז"ל בגמרא (שבועות דף לו, א) שהאומר "לאו לאו" הרי זה שבועה, ע"ש.

15 ואף במה שכתוב בפסוק: "וְלֹא אֶסֶף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי", מתרגם אונקלוס: "וְלֹא אוֹסִיף עוֹד לְמַחֵי יָת כָּל דְּחִי כְּמָא דְעֻבְדִּית". הרי שההכאה כאן היא לשון **מחיה**, הלשון שבה השתמשה התורה במהלך של סוף בראשית, וכאשר הראינו לאורך הפרשה.

האלוקים מתחילה. וכמו כן כפי שדקדקנו לעיל, ההבטחה כאן היא שלא **לשחת** את הארץ, כלשון המופיעה לאורך הפרשה במהלך של תחילת נח. חז"ל באמת אומרים שברית הקשת מאוד מוגבלת: "שעל כל העולם אינו מביא אבל על אומה אחת הוא מביא"¹⁶ (סוטה דף יא, א), וזה מתאים למהלך של תחילת נח שהמבול בא בתור פירעון ועונש לרשעים, שרק על העולם כולו לא יביא עונש כזה אבל על אומה אחת כן. הרי זכינו להראות את עיקרי הנקודות בשני המהלכים בפרשה הכפולה הזאת של סיפור המבול. ועוד הרבה יש להרחיב ולדקדק בפסוקים, ואנו לא נגענו אלא כטיפה מן הים: **הפך בה והפך בה דכולה בה**.

16 וראה תוספתא תענית (פ"ב הי"א בדפוס וילנא): "רבי מאיר אומר מבול של מים אין אבל מבול של אש ושל גפרית יש כדרך שהביא על הסדומיים שנאמר וה' המטיר על סדום וגו' (בראשית יט). רבי יהודה אומר מבול של כל בשר אין אבל מבול של יחידים יש, כיצד? נפל לים טבעה ספינתו בים ומת הרי הוא מבול. רבי יוסי אומר מבול של מים אין אבל מבול של דבר לעובדי כוכבים לימות המשיח יש שנא' ואקח את מקלי את נועם וגו' (זכריה יא). מהו אומר? ותופר ביום ההוא".

וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת נֹחַ וְאֶת כָּל הַחַיָּה

בפרשתנו אנו קוראים אודות המבול וברית הקשת שבאה בעקבותיו. לכשנבחון בפרשת ברית הקשת נבחין, כי ישנו דגש חזק מאוד בפרשה שהברית הינה בין האלוקים ובין "כל בשר אשר על הארץ". אף הבהמות והחיות כלולות בברית הזאת:

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל נֹחַ וְאֶל בָּנָיו אִתּוֹ לֵאמֹר. וְאֲנִי הֲנִי מְקִים אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְאֶת זֶרְעֲכֶם אַחֲרֵיכֶם. וְאֶת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם בְּעוֹף בְּהֵמָה וּבְכָל חַיַּת הָאָרֶץ אִתְּכֶם מִכָּל יֹצְאֵי הַתֵּבָה לְכָל חַיַּת הָאָרֶץ. וְהִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם וְלֹא יִכָּרֵת כָּל בָּשָׂר עוֹד מִמֶּנִּי הַמִּבּוּל וְלֹא יִהְיֶה עוֹד מִבּוּל לְשַׁחַת הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים זֹאת אוֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר אִתְּכֶם לְדוֹרֹת עוֹלָם. אֶת קִשְׁתִּי נֹתַתִּי בְּעָנָן וְהָיְתָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵין הָאָרֶץ. וְהָיָה בְּעָנְנִי עָנָן עַל הָאָרֶץ וְנִרְאָתָה הַקִּשְׁת׃ בְּעָנָן. וְזָכַרְתִּי אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בָּשָׂר וְלֹא יִהְיֶה עוֹד הַמִּבּוּל לְשַׁחַת כָּל בָּשָׂר. וְהָיְתָה הַקִּשְׁת׃ בְּעָנָן וְרָאִיתִיהָ לְזָכֹר בְּרִית עוֹלָם בֵּין אֱלֹקִים וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ. וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל נֹחַ זֹאת אוֹת הַבְּרִית אֲשֶׁר הִקְמֹתִי בֵּינִי וּבֵין כָּל בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ.

(בראשית ט, ח-יז)

חמש פעמים בפרשה זו מודגש, כי הברית הזו כוללת לא רק את האנושות, אלא גם את כל חית הארץ. אין פעם אחת בפרשה הזו, שההתייחסות היא לאדם בלבד; כולם כלולים יחד בברית אחת וכולם נכללים בקטגוריה אחת - "מכל יצאי התבה לכל חית הארץ".

הפרשייה הזאת, מספרת על טשטוש הבדלי המעמדות שבין האדם והבהמה בשני כיוונים. מצד אחד מעמדו של האדם בפרשה זו נפגע, והוא נוטה יותר אל הדמיון אל הבהמה. התורה כוללת כאן את האדם והבהמה יחד בברית אחת. האדם אף הוא הינו נפש חיה כשאר הבהמות, אלא שהוא המובחר והמפותח יותר, והוא יכול לשמש כנציגם של החיות והבהמות לכריתת הברית עם הקב"ה. ומצד שני, אף מעמדה של הבהמה מקבל חשיבות במידת מה כשל האדם. שהרי את הברית כורתים השנים

מתוך חיבור ושותפות. בריתות הרבה אנו מוצאים בתנ"ך בין האלוקים והאדם, אך רק כאן האלוקים כורת ברית אף עם הבהמות וחיות השדה. החיות כאן מקבלות מעמד וחשיבות כאילו הם בני שיח וקשר וכריתת ברית.

שתי הפנים האלה של טשטוש המעמדות, חוזרות על עצמן לאורך סיפור המבול. מיד עם תחילת הסיפור, כשראה הקב"ה את רעת האדם בארץ והתעצב אל לבו נאמר - "וַיֹּאמֶר ה' אֲמַחָה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם כִּי נַחֲמָתִי כִּי עָשִׂיתִם" (שם ו, ז). שוב ניתן לראות, כי התורה כוללת יחד את האדם והבהמה כאילו הם בקטגוריה אחת. אך גם נשמע בפסוק, שכל המנויים בהמשך הפסוק "מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם" הם פירוש למה שאמר בתחילת הפסוק - "אֲמַחָה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה"; כלומר, שאף הבהמות והרמשים במידת מה כלולים במילת "הָאָדָם". רש"י כאן מציין לדברי חז"ל שאף הבהמות השחיתו דרכם בדור המבול (ראה תנחומא ישן נח סי' יא, ב"ר כח, ח). התביעה על החטא אינה ממין האדם בלבד, אלא אף את הבהמות והחיות מעניש הקב"ה על קלקולם כמו האדם.¹

וכן כשמצווה האלוקים את נח לבוא אל התיבה עם כל החיות, אנו מוצאים בכתוב לשון מופלאה - "מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לָךְ שְׁבָעָה שְׁבָעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהוֹרָה הִוא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ" (שם ז, ב). היכן שמענו שהבהמות מקבלות כינוי כזה - "אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ"? יש כאן האנשה למין הבהמה! מערכת הזוגיות של הזכר והנקבה בבהמות, מכונה כאן בלשון אישות, לשון השייכת אצל מין האדם. החשיבות הזאת שמעניקה התורה לבהמה, פועלת בכיוון ההפוך לגנותו של האדם, כאשר מעמידים בהשוואה את האדם לצד הבהמה. האמירה כאן היא, שאף מערכת הזוגיות של האדם שכן מתאים לומר בה לשון "אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ", אינה שונה כל כך מזו של הבהמה, ואם אצל האדם שייך להשתמש בלשון זו אז גם אצל הבהמה מתאים לומר כן. וכן לאורך הפרשה, בכל מקום שמזכירה התורה את מחיית הבהמה מעל פני האדמה או לחילופין את אלו שכן נשארו בתיבה, התורה כוללת בחדא מחתא את האדם והבהמה יחד ובמעמד שווה:

- בַּעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה בָּא נֹחַ וְשֵׁם וְחָם וְיִפֶּת בְּנֵי נֹחַ וְאִשְׁתּוֹ נָח וּשְׁלֶשֶׁת נָשִׁים בָּנִי אֶתָּם אֶל הַתֵּבָה. הִמָּה וְכָל הַחַיָּה לְמִינָהּ וְכָל הַבְּהֵמָה לְמִינָהּ וְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ לְמִינָהּ וְכָל הָעוֹף הָעוֹף לְמִינָהּ כָּל צֶפֶר כָּל כָּנָף. (שם, יג-יד)

1 דרכים נוספות יש בחז"ל, ראה סנהדרין קח,א, בראשית רבה כח, ו.

להתהלך - חומש בראשית

- וַיָּגֹעַ כָּל בָּשָׂר הָרֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ בְּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הַשָּׂרֵץ הַשָּׂרֵץ עַל הָאָרֶץ וְכָל הָאָדָם. כָּל אֲשֶׁר נִשְׁמַת רוּחַ חַיִּים בָּאֲפִיו מִכָּל אֲשֶׁר בָּחֲרָה מֵתוֹ. וַיִּמַּח אֶת כָּל הַיָּקוּם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיִּמָּחוּ מִן הָאָרֶץ וַיִּשָּׂאֲרָ אֵף נֹחַ וְאֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתְּבָה. (שם, כא-כג)
- וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת נֹחַ וְאֶת כָּל הַחַיָּה וְאֶת כָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתְּבָה וַיַּעֲבֹר אֱלֹקִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ וַיִּשְׂכַּחוּ הַמַּיִם. (שם, ח, א)

וכן אחר המבול כשאומר ה' לנח לצאת מן התיבה:

- וַיֵּדֶבֶר אֱלֹקִים אֶל נֹחַ לֵאמֹר. צֵא מִן הַתְּבָה אַתָּה וְאִשְׁתְּךָ וּבְנֶיךָ וּנְשֵׁי בְנֶיךָ אִתָּךְ. כָּל הַחַיָּה אֲשֶׁר אִתָּךְ מִכָּל בָּשָׂר בְּעוֹף וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָרֹמֵשׁ הָרֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ הֵיכָא אִתָּךְ וְשָׂרָצוּ בָאָרֶץ וּפְרוּ וּרְבוּ עַל הָאָרֶץ. (שם, טו-יז).
- וַיֵּצֵא נֹחַ וּבְנָיו וְאִשְׁתּוֹ וּנְשֵׁי בְנָיו אִתּוֹ. כָּל הַחַיָּה כָּל הָרֹמֵשׁ וְכָל הָעוֹף כָּל רוֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ לְמִשְׁפְּחֹתֵיהֶם יָצְאוּ מִן הַתְּבָה. (שם, יח-יט)

נשים לב לשתי לשונות בפסוקים אלו שיש להן משמעות הפוכה, וכאשר הקדמנו: מצד אחד בפסוק יז מופיעה הלשון "וְשָׂרָצוּ בָאָרֶץ וּפְרוּ וּרְבוּ עַל הָאָרֶץ", מלשון **שרצים**. ועל אף שבבואי עיקר כוונת הכתוב הוא לכלל החיות העופות והרמשים היוצאים מן התיבה, נראה שהתורה באה לכלול בלשון זו גם את בני נח שיצאו איתו מן התיבה. הרי בלשון הזו גם חותמת הפרשייה הזאת בפסוק - "וְאִתָּם פָּרוּ וּרְבוּ שָׂרָצוּ בָאָרֶץ וּרְבוּ בָהּ" (שם ט, ז), ושם מדבר הקב"ה עם נח ובניו. שני הפסוקים האלה משמשים כמסגרת סביב הפרשה הזאת, שתפקיד היוצאים מן התיבה הוא ליישב את העולם ולהתרבות עליו. אך התורה לא הסתפקה רק בלשון פריה ורבייה, ובחרה להשתמש גם בלשון **שריצה**, לשון של התרבות לא מסודרת כמו שרצים.²

אולם מאידך בפסוק יט, כאשר יוצאים כולם מן התיבה נאמר - "כָּל הַחַיָּה כָּל הָרֹמֵשׁ וְכָל הָעוֹף כָּל רוֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ לְמִשְׁפְּחֹתֵיהֶם יָצְאוּ מִן הַתְּבָה". הלשון "לְמִשְׁפְּחֹתֵיהֶם" מספרת על זהות אישית וקשר משפחתי, לשון המתאימה לשימוש אצל מין האדם, לא אצל חיות ורמשים ועופות. שוב אנו מוצאים את ההשוואה והדמיון של האדם

2 גם בתחילת ספר שמות נאמר - "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרָצוּ וַיִּרְבוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם" (שמות א, ז), ואף שם יש להראות שזה היה תחילת סיבת הגלות, שאיבדו את הזהות האישית של כל יחיד וקדושתו של הצלם אלוקים. וכן התיקון ותחילת הגאולה באו עם ההכרה בקדושת החיים ואי התבטלותו של האדם היחיד בכלל ההמון, כמו שיש עמנו להסביר שם בסיפור המילדות העבריות.

והבהמה יחד בשתי הפנים.

כן יש אמנם קטע אחד בפרשה, בו מעמידה התורה בצורה חדה ברורה את החילוק היסודי והמהותי שבין האדם והבהמה, והוא באמצע הפרשייה הזאת של היציאה מן התיבה, אחר שהקריב נח את הקרבנות:

וַיִּבְרָךְ אֱלֹקִים אֶת נֹחַ וְאֶת בְּנָיו וַיֹּאמֶר לָהֶם פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ. וּמוֹרָאֲכֶם וְחַתְכֶּם יִהְיֶה עַל כָּל חַיַּת הָאָרֶץ וְעַל כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם בְּכָל אֲשֶׁר תִּרְמַשׁ הָאָדָמָה וּבְכָל דְּגֵי הַיָּם בְּיֶדְכֶם נִתְּנוּ. כָּל רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא חַי לָכֶם יִהְיֶה לְאֹכְלָהּ כִּי־רָק עָשָׂב נָתַתִּי לָכֶם אֶת כָּל. אֲךָ בְּשׂוֹר בְּנִפְשׁוֹ דָּמוֹ לֹא תֹאכְלוּ. וְאֵה אֶת דְּמָכֶם לְנִפְשׁוֹתֵיכֶם אֲדָרֵשׁ מִיַּד כָּל חַיָּה אֲדָרֵשְׁנוּ וּמִיַּד הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אֲחִיו אֲדָרֵשׁ אֶת נֶפֶשׁ הָאָדָם. שִׁפָּה דָם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּה כִּי בְּצַלְם אֱלֹקִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם.

(שם, א-ו)

כאן לראשונה בפרשה אנו מוצאים התייחסות לנח ובניו שאין החיות והרמשים כלולים בה. הברכה כאן הינה ברכה מיוחדת למין האדם וניתן לו מעמד מיוחד לשימוש בבריאה, בשביל היותו צלם אלוהים ונזר הבריאה. האדם מובדל מבעלי החיים בשל היותו בעל צלם אלוהים, ולכן חותם הקטע הזה עם הפסוק - "כִּי בְּצַלְם אֱלֹקִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם". בברכת הפריה ורביה שכאן, באמת אין מופיע לשון "שְׂרִיצָה", אלא אך ורק - "פָּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ". וכן, בשביל המעמד המיוחד שלו מעל שאר הברואים נאמר לו - "וּמוֹרָאֲכֶם וְחַתְכֶּם יִהְיֶה עַל כָּל חַיַּת הָאָרֶץ" וגו' שכולם - "בְּיֶדְכֶם נִתְּנוּ". כאן גם ניתנה לאדם הרשות לאכול את בעלי החיים, אשר מסביר ספר העיקרים (מאמר ג פט"ו³) שזה כדי להעמיד איתן את ההבדל המהותי הזה שבין האדם והבהמה. וכן, בקטע הזה מזהירה התורה מאוד על איסור שפיכת דם האדם. בשני פסוקים מזהירה התורה על איסור הרציחה, ונכתבו פסוקים אלה בצורת שירה⁴, עם שלוש צלעות לכל פסוק:

וְאֵה אֶת דְּמָכֶם לְנִפְשׁוֹתֵיכֶם אֲדָרֵשׁ \ מִיַּד כָּל חַיָּה אֲדָרֵשְׁנוּ \ מִיַּד הָאָדָם מִיַּד אִישׁ אֲחִיו אֲדָרֵשׁ אֶת נֶפֶשׁ הָאָדָם.
שִׁפָּה דָם הָאָדָם \ בָּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּה \ כִּי בְּצַלְם אֱלֹקִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם.

3 מומלץ לראות פרק זה כולו.
4 ראה מאמרנו לפרשת אמור הבדלת וקידשת את עמך ישראל בקדושתך, שם הראינו כי בפסוקים שנכתבו בצורת שירה יש הדגשה וחביבות, ונותנים הם השראה אל המסר העיקרי של הפרשה.

להתהלך - חומש בראשית

ניתן לראות כי בפסוק הראשון חוזרת המילה "אָדָם" על עצמה שלוש פעמים בכל אחד מחלקי הפסוק. וכן בפסוק השני מילת "הָאָדָם" חוזרת על עצמה שלוש פעמים בכל אחד מחלקי הפסוק, ויחד עם הפסוק הקודם מופיעה מילה זו כאן חמש פעמים⁵. שני הפסוקים גם מתחרזים זה עם זה בחתימתם: "...אָדָם אֶת נֶפֶשׁ הָאָדָם" "...כִּי בְצַלְם אֱלֹקִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם".⁶

אולם גם בתוך הפרשייה הזאת, אנו מוצאים השוואה מסויימת בין האדם והבהמה. לא בכיוון השלילי שהאדם דומה לבהמה, אלא דווקא בכיוון השני שאף הבהמה דומה לאדם. שכן כשתובע הקב"ה ודורש את דם נפש האדם, נאמר בפסוק - "וְאָף אֶת דְּמָמְכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אָדָם מִיָּד כָּל חַיָּה אֲדָרְשְׁנוּ וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אָחִיו אָדָם אֶת נֶפֶשׁ הָאָדָם"; לא רק מן האדם תובע הקב"ה את איסור הרציחה, אלא אף מן הבהמות וחיות השדה. ולא זו בלבד, אלא שהתורה הקדימה את הדרישה מן החיות אל הדרישה מן האדם, כאילו נאמר: **אם מיד החיות תובע הקב"ה את נפש האדם, קל וחומר שאפשר לתבוע גם מיד האדם שהרג את אחיו.** על אף שאיסור שפיכת דם האדם המופיע בפרשה זו מעצים ומגדיל מאוד את מעלתו וחשיבותו של האדם, התביעה שלא לרצוח נאמרה דווקא בצורה המקטינה מאוד את מקומו של האדם, כאילו הוא אחד מן החיות שאף מהם דורש הקב"ה את נפש האדם.

הקטע הזה העומד במרכז הפרשה, בא להזכיר, כי על אף שלאורך הפרשה ישנה הכללה והשוואה של האדם והבהמה, בדבר אחד יש לזכור לעולם שהאדם מובדל מן הבהמה; והוא בדבר הזה, שלא לפגוע בצלם האלוקים. איסור הרציחה המופיע בפרשה הזאת בצורה כל כך תובענית, הוא המינימום הבסיסי ביותר של ההכרה בצלם האלוקים שבו נברא האדם. גם אחר כל טשטושי המעמדות, אין לפגוע בדמות צלם האלוקים בשפיכת דמו של האדם.



במקומות נוספים בתנ"ך, אנו מוצאים את ההשוואה של האדם והבהמה יחד בשני

5 גם המילה "דם" הנוכחת בפסוקים אלה מוסיפה כאן משמעות, והיא מצטרפת ומתחרזת יחד עם מילת "האדם". וכן מילת "מיד" חוזרת על עצמה שלוש פעמים בפסוק הראשון. וכן בפסוק השני, תחילת הפסוק נקרא יפה: **שִׁפְךָ דָם הָאָדָם \ בְּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ.**

6 דרישת דם נפש האדם מצד הקב"ה העולה בצורה חזקה מאוד בפסוקים אלו, מעלה מיד בזיכרון את סיפור קין והבל, ואת התביעה שתבע ה' מקין **"אי הבל אחיך"**. וראה הפרק הנ"ל בספר העיקרים (מאמר ג פט"ו) שמחבר את שתי הפרשיות יחד.

הכיוונים. הדרישה אותה מצאנו בפרשתנו - "וְאֵף אֶת דְּמָכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ מִיָּד כָּל חַיָּה אֲדַרְשֶׁנּוּ", אנו מוצאים אותה שוב בפרשת שור הנסקל. כך שנינו במשנה סנהדרין פ"א מ"ד:

שור הנסקל בעשרים ושלושה, שנאמר: השור יסקל וגם בעליו יומת (שמות כא), כמיתת הבעלים כך מיתת השור. הזאב והארי, הדוב והנמר והברדלס והנחש, מיתתן בעשרים ושלושה. רבי אליעזר אומר, כל הקודם להרגן זכה. רבי עקיבא אומר, מיתתן בעשרים ושלושה.

השור ושאר החיות מקבלים משפט של דיני נפשות בבית דין של עשרים ושלושה דיינים כמו האדם. ויתירה מזו פסק הרמב"ם (פי"א מנזקי ממון ה"י) על פי הגמרא בסנהדרין (דף עט,ב), "שאין גומרין דינו של שור אלא בפני השור כדין האדם". חז"ל שם בגמרא למדו זאת מאותה הדרשה של **"כמיתת הבעלים כך מיתת השור"**.

וכן בכיוון השני, במעמד הר סיני כשנצטוו בני ישראל שלא לעלות אל ההר נאמר - "לֹא תִגַּע בּוֹ יָד כִּי סֶקֶל יִסָּקֵל אוֹ יָרֶה אוֹ יִיָּרֶה אִם בְּהֶמָּה אִם אִישׁ לֹא יִחַיָּה בְּמִשְׁחָה יִיָּבֵל הֶמָּה יַעֲלוּ בָהֶר" (שמות יט, יג). הלשון **"אִם בְּהֶמָּה אִם אִישׁ לֹא יִחַיָּה"** עם הקדמת הבהמה לאדם, אינה רק אזהרה לאדם ולבהמות כאחד, אלא בה טמון גם סיבת האיסור לגעת בהר ולעלות בו; המקום הזה הינו מקום אלוקי וקדוש, ואין מתאים בו דריסת רגל הבהמה. בתיאור הזה של מעמד הר סיני, האדם והבהמה דומים במהותם לפני האלוקים הנשגב, והתורה כוללת יחד את איסור ההתקרבות של האדם והבהמה יחד ומקדימה את הבהמה אל האדם.

גם בסוף ספר יונה, אומר הקב"ה ליונה הנביא: **"וְאֵנִי לֹא אָחוּס עַל נִינְוָה הָעִיר הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יֵשׁ בָּהּ הָרַבָּה מִשְׁתֵּים עֹשֶׂה רָבוּ אָדָם אֲשֶׁר לֹא יָדַע בֵּין יְמִינוֹ לְשִׁמְאֻלוֹ וּבִהְמָה רַבָּה"** (יונה ד, יא). הקב"ה חס על האדם והבהמה כאחד. בפסוק הזה, הדגש המיוחד הוא דווקא על שתי המילים האחרונות **"וּבִהְמָה רַבָּה"**, הן המילים החותמות את הספר. המסר העולה מן הפסוק הזה הוא, כי מידת הרחמים של הקב"ה, פעמים רואה את האדם כמין בהמה שראוי לחוס עליה ובפרט כאשר מדובר בהרבה אנשים. אין מדובר כאן על רחמים וחמלה על אדם בעל זהות אישית וצלם אלוקים, אלא על מין האדם ועל מין הבהמה - **"הָרַבָּה מִשְׁתֵּים עֹשֶׂה רָבוּ אָדָם אֲשֶׁר לֹא יָדַע בֵּין יְמִינוֹ לְשִׁמְאֻלוֹ וּבִהְמָה רַבָּה"**; הרבה הרבה אנשים והרבה בהמות.⁷

⁷ יש עמנו להרחיב בספר יונה על דרך התשובה שלהם, שהיא לא הייתה תשובה אמיתית וממקום

להתהלך - חומש בראשית

סיפורו של ספר יונה ואנשי נינוה, מקביל במידה מסוימת לסיפור נח והמבול שבפרשתנו. גם בפרשתנו, אנו קוראים כי סיבת הרחמים לא הייתה בשביל אדם מסויים שזכה בעבור מעשיו הטובים, אלא דווקא בשביל הרחמים הפשוטים שיש לקב"ה על כל בשר אשר על הארץ וחפצו בקיומם: "וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת נֹחַ וְאֶת כָּל הַחַיָּה וְאֶת כָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אִתּוֹ בַּתְּבָה וַיַּעֲבֵר אֱלֹקִים רוּחַ עַל הָאָרֶץ וַיָּשֹׁכוּ הַמַּיִם". היחס הניתן לאדם בפרשה הזאת, דומה אל היחס הניתן לבהמה: "כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רָע מִנְּעֻרָיו" ומה כבר אפשר לצפות ממנו. ברית הקשת, היא הברית על קיום החיים בעולם נכרתה באופן הזה: "בֵּין אֱלֹקִים וּבֵין כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה בְּכָל בָּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ".

של שינוי אמיתי, אלא כפי שקורא לזה הירושלמי (תענית פ"ב ה"א) "תשובה של רמאות". גם שם בסדר התשובה ישנה הכללה של האדם והבהמה יחד: "וַיִּזְעַק וַיֹּאמֶר בְּנִינְהָ מִטַּעַם הַמֶּלֶךְ וּגְדָלָיו לֵאמֹר הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה הַבָּקָר וְהַצֹּאן אֵל יִטַּעְמוּ מֵאוֹמָה אֶל יָרְעוּ וּמִים אֵל יִשְׁתּוּ. וַיִּתְּכֶסּוּ שָׁקִים הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה וַיִּקְרְאוּ אֶל אֱלֹקִים בְּחִזְקָה וַיֵּשְׁבוּ אִישׁ מִדְּרָכּוֹ הָרָעָה וּמִן הַחֲמָס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם" (יונה ג, ז-ח). בפסוק ז, האדם הינו רק אחד מתוך ארבעה. וכן באופן מוזר, בטקס תשובת אנשי נינוה גם הבהמות התכסו שקים וצמו - "אֵל יָרְעוּ וּמִים אֵל יִשְׁתּוּ".

סוף פרשת נח - ייחודיותה של משפחת אברהם

במסכת אבות (פ"ה מ"ב) אמרו חז"ל: "עשרה דורות מנח ועד אברהם, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין, עד שבא אברהם וקבל שכר כולם". בפרשתנו אנו קוראים על עשרה הדורות האלו - מנח ועד תרח. עם סוף הפרשה, אנו קוראים קצת גם על אברהם אבינו, אך עיקר סיפורו של אברהם מתחיל בפרשה הבאה, פרשת לך לך.

בתחילת פרשת לך לך מסופר - "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאךָ", ה' בוחר באברם להיותו האדם הנבחר שיביא לעולם את שם ה' וגילוי כבודו. לכאורה נראה הדבר, כי ה' בוחר באברם ללא כל הקדמה וללא סיבה מיוחדת. לא מסופר בתורה על שום מעשה מיוחד אותו עשה אברם שמפני כן בחר בו ה'. חז"ל אמנם מצאו רמז ב"אור כשדים" על מסירות הנפש של אברם על אמונתו בה', אך במקרא אין מסופר אודות מעשה זה.¹

ברצוננו להעמיק ולהתבונן בפרשייה הקטנה שבסוף פרשתנו, פרשת נח, המספרת מעט על משפחתו של אברהם, ומתוכה לנסות להבין מה היה מיוחד באברהם אבינו ובמשפחתו:

וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת תֵּרַח תֵּרַח הוֹלִיד אֶת אַבְרָם אֶת נָחוֹר וְאֶת הָרָן וְהָרָן הוֹלִיד אֶת לוֹט. וַיָּמָת הָרָן עַל פְּנֵי תֵרַח אָבִיו בְּאֶרֶץ מוֹלַדְתּוֹ בְּאוֹר כְּשָׁדִים. וַיִּקַּח אַבְרָם וּנְחוֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אִשְׁתֹּ אַבְרָם שָׂרִי וְשֵׁם אִשְׁתֹּ נָחוֹר מְלִכָּה בַת הָרָן אֵבִי מְלִכָּה וְאֵבִי יִסְכָּה. וַתְּהִי שָׂרִי עֲקָרָה אֵין לָהּ וָלֵד. וַיִּקַּח תֵּרַח אֶת אַבְרָם בְּנוֹ וְאֶת לוֹט בֶּן הָרָן בְּנוֹ וְאֶת שָׂרִי כְלָתוֹ אִשְׁתֹּ אַבְרָם בְּנוֹ וַיֵּצְאוּ אֹתָם מֵאוֹר כְּשָׁדִים לָלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם. וַיְהִי יָמֵי תֵרַח חֲמִשָּׁ שָׁנִים וּמֵאֵתִים שָׁנָה וַיָּמָת תֵּרַח בְּחָרָן. (בראשית יא, כו-לב)

בפרשה זו, יש לעמוד על כמה שאלות:

1 ובמקום אחר נעמוד על כך בס"ד.

בפסוק כח - "וַיִּקַּח אַבְרָם וְנַחֲוֹר לָהֶם נָשִׁים שֵׁם אִשְׁתּוֹ אֲבֵרָם שְׁרִי וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נָחוֹר מִלֶּכָּה בֵּת הָרֵן אֲבִי מִלֶּכָּה וְאֲבִי יִסְכָּה", יש לשאול שלש שאלות: תחילה יש לשאול, מפני מה כלל הזכיר כאן את "שם אשת נחור מלכה", והרי עיקר המכוון כאן הוא לספר את סיפורם של אברם ושרי, עליהם אנו נמשיך ללמוד לאורך הפרשה הבאה? ועוד תמוה כפל הלשון "מלכה בת הָרֵן אֲבִי מִלֶּכָּה וְאֲבִי יִסְכָּה", והרי מכיוון שמלכה היא בת הָרֵן, ברור גם שהרן הוא אבי מלכה? ועוד צריך להבין, מפני מה כלל הזכיר כאן את יסכה, שאין אנו יודעים עליה כלום, ואינה מוזכרת במקום נוסף?²

וכן בפסוק כט - "וַתְּהִי שְׁרִי עֶקְרָה אִין לָהּ וְלָד", יש לשאול מה עניין הדבר הזה לכאן? אמנם ניתן לומר, שהקדים הכתוב לספר זאת כאן בהקשר של המסופר בהמשך הספר, אך יותר נראה שהפסוק הזה משתייך דווקא לפרשה הזאת, וכאשר יבואר להלן. בפסוק ל - "וַיִּקַּח תָּרַח אֶת אַבְרָם בְּנוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן הָרֵן בֶּן בְּנוֹ וְאֵת שְׁרִי כַלְתּוֹ אִשְׁתּוֹ אַבְרָם בְּנוֹ וַיֵּצְאוּ אִתָּם מֵאוֹר כְּשָׂדִים לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם", יש לשאול שלש שאלות: ראשית, מדוע התורה מספרת שוב את זהותו של כל אחד המוזכר בפסוק על אף שכבר למדנו לעיל מי הוא כל אחד; "אַבְרָם בְּנוֹ, לוֹט בֶּן הָרֵן בֶּן בְּנוֹ, שְׁרִי כַלְתּוֹ אִשְׁתּוֹ אַבְרָם בְּנוֹ"? ויתירה מזו, כי התורה עוד כופלת ומאריכה שוב בפירוט זהותו של כל אחד; "לוֹט - בֶּן הָרֵן, בֶּן בְּנוֹ", והרי מכיוון שאמר "בן הרן" מה צריך לחזור ולפרט "בן בנו", וכן "שרי - כלתו, אשת אברם בנו"? ועוד קשה בהמשך הפסוק, מהו "וַיֵּצְאוּ אִתָּם מֵאוֹר כְּשָׂדִים", הרי מכיוון שהפסוק מספר על תרח, היה לו לומר "ויצא אתם" - עם כל אותם אנשים שלקח עמו, ומפני מה כתב לשון "ויצאו"? רש"י באמת התקשה בכך, וכתב: "ויצאו אתם - ויצאו תרח ואברם עם לוט ושרי", אך פשטות הפסוק אינו נראה כן, כי אם שתרח הוא זה שלקח את כולם עמו.



בסוף פרשת בראשית, מתארת התורה את המקום המקולקל אליו הידרדר העולם אחר עשרה הדורות שמאדם ועד נח:

וַיְהִי כִּי הִחֵל הָאָדָם לָרֵב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנֹת יָלְדוּ לָהֶם. וַיִּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֵת

2 מן הטעם הזה חז"ל פירשו ש"יסכה זו שרה" (מגילה יד,א. וכן רש"י על המקום), אך הקורא בדרך הפשט אינו יודע זאת, ובוודאי שיש משמעות נוספת להזכרת שמה כאן.

בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טִבַּת הִנֵּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ. וַיֹּאמֶר ה' לֹא יֵדוּן רוּחִי בָאָדָם לְעֹלָם בְּשֶׁנֶּם הוּא בָשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מָאָה וָעֶשְׂרִים שָׁנָה. הַנֶּפְלִים הָיוּ בָאָרֶץ בְּיָמֵי הָהֵם וְגַם אַחֲרֵי כֵן אֲשֶׁר יָבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים אֶל בְּנוֹת הָאָדָם וַיִּלְדוּ לָהֶם הֵמָּה הַגִּבּוֹרִים אֲשֶׁר מְעֹלָם אֲנָשֵׁי הָשָׁם. (בראשית ו, א-ד)

בפסוקים האלה, יש תיאור של ריבוי אדם, ויחד עם זאת גם ריבוי הנשים. במצב כזה של ריבוי ופרייה, הרי שהיחיד הקטן מאבד את זהותו האישית, ומתבטל בתוך הקהל הגדול. אדם שכזה, אינו רואה את עצמו כבעל אישיות ייחודית, אלא מזהה את עצמו כחלק מקולקטיב, כיצור קטן הנבלע בכלל ההמון של הציבור כולו.

במקביל לתנועה זו, אנשים בעלי כוח שכן מייחסים לעצמם חשיבות וזהות, יכולים להתנשא ולנצל את חולשת ההמונים לצרכיהם האישיים. כזה היה היחס של אותם בני אלוהים אל אותן בנות האדם; אותם בני האלוהים ראו את עצמם כ"בני אלוהים" - חשובים ונישאים, הנושאים את צלם האלוקים, ואילו את הבנות הם ראו כ"בנות האדם", מלשון "עפר מן האדמה" - נפש חיה ממין האדם. אותן בנות האדם, איבדו את זהותן האישית בעיני עצמן ובעיני רואיהן, ולכן גם היחס כלפיהן היה במקביל - "וַיֵּרְאוּ... כִּי טִבַּת הִנֵּה, וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ". בני האלוהים השתמשו בתכונת צלם האלוקים אשר ניתן לאדם למשול ולשלוט בבריאה כמו שכתוב "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ וַיֵּרְדּוּ בְּדֶגֶת הַיָּם וגו'" (בראשית א, כו), וכיוונו אותה למקום של שלטון ושררה על הזולת; הם בחרו ולקחו אישה ככל העולה על רוחם, ולא הייתה לנשים שום אמירה או הבעת דעה בנושא, כולן אינן נמצאות אלא למלא את חפצם של אותם בני אלוהים.

היחס הזה אל האישה, הוא יחס של רכושנות ושליטה, לא של שותפות וחיבור. כשברא ה' את האדם ביום השישי נאמר - "זכר ונקבה בראם", יחד, שווים, לא שהאחד שולט על השני. היחס הזה, הוא שהוביל בסופו של דבר לקלקול דור המבול - הגזל וגילוי העריות.

אחר המבול, המתין הקב"ה עשרה דורות עד שיבוא העניין הזה אל תיקונו; במשפחת תרח, לראשונה מקבל כל אדם באשר הוא חשיבות וייחודיות. במשפחה זו, אף הנשים יש להן שמות. אצל נח לדוגמא, הגם שמסופר אודות אשתו ונשות בניו, אין התורה מזכירה את שמותיהן; הנשים במשפחתו, טפלות היו לגבי בעליהן. במשפחת תרח החשיבו את הנשים. ויתירה מזאת, כל השמות שניתנו לנשים במשפחת תרח, הם

להתהלך - חומש בראשית

שמות חשובים של מלוכה ושררה - שָׂרִי, מֶלֶכָּה וְיִסְכָּה³ 4.

מעתה נראה, כי מן הטעם הזה הזכיר בפרשה הזאת את מֶלֶכָּה ואת יִסְכָּה, בכך אנו לומדים על החשיבות אותה נתנו במשפחת תרח אל הנשים. גם כשנאמר - "וְיָשָׁם אִשְׁתּוֹ נַחֲוֹר מֶלֶכָּה בֵּת הָרֵן אֲבִי מֶלֶכָּה וְאֲבִי יִסְכָּה", אין כאן כפילות מיותרת; מֶלֶכָּה היא "בֵּת הָרֵן", ואילו זהותו של הרן היא "אֲבִי מֶלֶכָּה וְאֲבִי יִסְכָּה". כלומר, בניגוד אל המקובל שאדם מזדהה בלשון "פלוני בן פלוני", כאשר הבן הוא המוכר והחשוב, הרי שהאדם מזדהה "פלוני אבי פלוני"⁵. מֶלֶכָּה וְיִסְכָּה היו יוצאות דופן בחשיבותן, עד כדי שהיה הרן מזוהה כ"הָרֵן אֲבִי מֶלֶכָּה וְאֲבִי יִסְכָּה".

גם הפסוק - "וַתְּהִי שָׂרִי עֶקְרָה אִין לָהּ וְלָד", מלמד על היחס המיוחד של אברם לחיי הנישואין. במקום בו אין לאישה זהות אישית וחשיבות, הרי שאם גורלה קבע שאין לה את האפשרות להוליד, יחד עם זאת מאבדת האישה גם את הזכות להיות נשואה והאדם פונה לשאת אישה אחרת. אצל אברם אין הדבר כן; מבחינת אברם, על אף ששרי היא עקרה - זו היא אשתו היחידה. גם לאחר שה' מבטיח לאברם זרע, אין הוא עושה מאמץ כלשהו לשאת אישה נוספת לפרות ולרבות דרכה. העצה להיבנות דרך הגר בפרשת לך לך, באה מצד שרי, לא מצד אברם. הרי שהפסוק הזה מצטרף אל הפסוק הקודם עם אותו הרעיון.



הפסוק "וַיִּקַּח תֶּרַח אֶת אֲבֶרָם בֶּנוֹ" וגו', אף הוא מביא עמו את אותו הרעיון. בכדי לבאר את הדברים היטב, הבה נתבונן בשני פסוקים נוספים המספרים סיפור דומה אל הפסוק שלפנינו ונעמידם זה למול זה.

בתחילת פרשת לך לך מסופר על אברם:

וַיִּקַּח אֲבֶרָם אֶת שָׂרִי אִשְׁתּוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן אָחִיו וְאֵת כָּל רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ וְאֵת

3 לשון נסיכות, רש"י.

4 חז"ל מלמדים ש"יסכה זו שרה" (מגילה יד,א). נמצא אם כן, כי כבר כאן התחיל המנהג במשפחת אברהם שאין לוקחים נשים אלא מתוך המשפחה, שכן גם אברהם וגם נחור נשאו את בנות אחיהם. נראה אם כן, כי הסיבה לכך היא מן הטעם הזה; רק במשפחת תרח היו הנשים חשובות ובעלות זהות אישית. אבותינו הקדושים שהעמידו את בניין כלל ישראל באו לתקן את צורת הנישואין וחיי המשפחה, בצורה של שותפות וחיבור, ולא בצורה של בעלות ורכושנות. וראה להלן בהמשך המאמר. וראה מאמרנו לפרשת ויצא ולבן ביקש לעקור את הכל.

5 כמו שמצינו בגמרא אבוא דשמואל.

הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחֶרֶן וַיִּצְאוּ לָלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרֶץ כְּנָעַן.

(בראשית יב, ה)

במקביל אל הפסוק הזה ובהנגדה אליו, בסוף פרשת וישלח מסופר על עשו:

וַיִּקַּח עֲשָׂו אֶת נָשָׁיו וְאֶת בָּנָיו וְאֶת בְּנֹתָיו וְאֶת כָּל נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ וְאֶת מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל בְּהֶמְתּוֹ וְאֶת כָּל קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיֵּלֶךְ אֶל אֶרֶץ מִפְּנֵי יַעֲקֹב אָחִיו.

(בראשית לו, ו)

נשים לב לכמה הבדלים בין הנאמר אצל אברם ובין הנאמר אצל עשו:

- א. השמות: אצל אברם יש פירוט השמות וזהותו של כל אחד - "אֶת שְׁרֵי אִשְׁתּוֹ, וְאֶת לוֹט בֶּן אָחִיו". אצל עשו, לא מוזכר שום שם - "אֶת נָשָׁיו וְאֶת בָּנָיו וְאֶת בְּנֹתָיו".
- ב. הרכוש: אצל אברם נאמר - "וְאֶת כָּל רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ", בלשון רבים. אצל עשו נאמר - "וְאֶת מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל בְּהֶמְתּוֹ וְאֶת כָּל קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ", בלשון יחיד.
- ג. העבדים: לפי הפשט, "וְאֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחֶרֶן" הינם העבדים⁶. אצל אברם מוזכר קודם הרכוש ואח"כ העבדים - "וְאֶת כָּל רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ וְאֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחֶרֶן". אצל עשו מוזכר קודם העבדים ואח"כ שאר הרכוש - "וְאֶת כָּל נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ וְאֶת מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל בְּהֶמְתּוֹ וְאֶת כָּל קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ".
- ד. היציאה: כמו לגבי הרכוש, אצל אברם נכתב בלשון רבים "וַיִּצְאוּ לָלֶכֶת", אצל עשו נכתב בלשון יחיד "וַיֵּלֶךְ אֶל אֶרֶץ".

ובכן, ההבדל בין אברם ועשו, הוא ביחס אותו נותן האדם כלפי משפחתו. עשו רואה את משפחתו וכל הנמצאים תחת רשותו, שכולם חלק מרכושו הפרטי. כאשר הוא מחליט לצאת, אין כאן יציאה של כמה אנשים, אלא יציאה של עשו בלבד וכל רכושו עמו, שזה כמובן כולל גם את כל משפחתו; "אֶת נָשָׁיו, וְאֶת בָּנָיו, וְאֶת בְּנֹתָיו, וְאֶת כָּל נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ, וְאֶת מִקְנֵהוּ, וְאֶת כָּל בְּהֶמְתּוֹ, וְאֶת כָּל קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן". אם נקרא את הפסוק הזה ברצף, הרי שנראה הדבר, כי מה שנאמר בסוף הפסוק "אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" מתייחס לכל הנאמר מתחילת הפסוק - גם לנשיו, בניו ובנותיו.

מטעם זה, אין מוזכר אצל עשו שמותיהם של נשיו, בניו ובנותיו. הנשים ושאר כל המשפחה, אינם אלא מצטרפים לעשו אבי המשפחה וטפלים אליו. הפסוק הזה נכתב כולו בלשון יחיד, מפני שבאמת אין כאן אלא אדם אחד שעובר דירה וכל רכושו עמו.

אצל אברם הגישה הפוכה בתכלית. אברם נותן חשיבות לכל אדם, והופך אותו לשותף במהלכו. כשאברם יוצא מחרן על פי ה', אין הוא עושה זאת כראש המשפחה אשר כולם טפלים אליו, אלא אברם עושה הכול בשיתוף פעולה עם בני משפחתו. אברם יוצא מחרן, וגם שרי יוצאת עמו, וכן גם לוט מצטרף אל המהלך. לכן גם מפרטת התורה את שמותיהם של שרי ולוט שהלכו עמו, ועל כולם יחד נאמר בלשון רבים **"וַיֵּצְאוּ לָלֶכֶת אֶרְצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרְצָה כְּנָעַן"**.

אפילו הרכוש - אשר בוודאי לפי הפשט הכוונה לרכושו של אברם - נאמר בלשון רבים **"רכושם"**. אברם אינו רואה את עצמו כבעלים יחיד על רכושו, הרכוש מתייחס אף אל שרי אשתו. ויתירה מזו, כי גם אל לוט מייחסת התורה את הרכוש; לא נאמר **"ויקח אברם את שרי אשתו ואת כל רכושם"** ואח"כ **"ואת לוט בן אחיו"**, אלא נאמר **"ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו"** ואח"כ **"ואת כל רכושם"**. במשפחת אברם, הרכוש עומד בחזקת המשפחה וכל מי ששייך אל המשפחה נעשה שותף גם לרכוש. הגישה הזאת של אברם יוצאת מתוך תפיסת עולמו, שאין ערך באגירת הרכוש לעצמו, אלא כל מטרת החזקת הרכוש אינה אלא כדי לשרת את הערכים אותם מנסה אברם לפרסם בעולם. ממילא, כל מי ששייך לבית אברם נעשה שותף גם לכל הנמצא ברשות אברם.^{7,8}

נבין מעתה, מדוע אצל אברם סדר הפסוק הוא קודם **"וְאֵת כָּל רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ"** ורק אח"כ **"וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בַּחֲרֹן"**, מפני שהרכוש מתייחס לאברם, לשרי וללוט, ואינו מתייחס אל העבדים. אצל עשו לעומתו, כל המשפחה הם רכושו של עשו, ולכן כתבה התורה את רשימת הרכוש לפי סדר החשיבות: **נשיו, בניו, בנותיו, נפשות ביתו, מקנהו, כל בהמתו, וכל קניינו**. [חז"ל אמנם פירשו, כי **"הנפש אשר עשו בחרן"** הכוונה לגרים אותם גיירו אברם ושרי. ובאמת שיש לכך רמז בפסוק, כי בניגוד למה שנכתב

7 המסר הזה היה כל כך חזק סביבות אברם, עד כדי, שלוט הרגיש בעצמו שהוא היורש הטבעי של אברם, וכבר בחיי אברם התחיל לנהוג כבעלים ברכוש אברם, ואפילו בארץ הכנעני שהבטיח ה' לאברם. אברם באמת נתן ללוט את ההרגשה שהוא כבעלים בבית אברם [עוד אשר גירש אותו מאצלו]. אברם אמנם, לא ראה את ההבטחה על הארץ כמי שבאה על חשבון הכנעני [כשם שאין ההבטחה על הזרע באה על חשבון שרי].

8 מן הטעם הזה היתה מידתו של אברם מידת האהבה כלפי בני אדם, כל מי שרצה היה יכול להצטרף לביתו ולמשפחתו. אברם אינו רואה את הזולת כמי שמאיים על מה שיש לו. עשו לעומת זאת, אוגר רכוש לעצמו, ואינו יכול להכיל את קיומו של הזולת בסביבתו. מזה הטעם בדיוק מספרת התורה שעשו לקח את כל רכושו ועבר לארץ אחרת - **"כִּי הָיָה רְכוּשָׁם רָב מִשֶּׁבֶת יִחְזְדּוּ וְלֹא יָכְלָה אֶרֶץ מְגוּרֵיהֶם לְשִׂאת אֹתָם מִפְּנֵי מְקַנְיָהֶם"** (בראשית לו, ז).

אצל עשו "נפשות ביתו" בלשון של שייכות ובעלות, כאן נכתב "הנפש אשר עשו בחרן", מבלי המשמעות של השייכות והבעלות. מכאן למדו חז"ל, כי הכוונה לאותם האנשים שהכניסום אברם ושרי תחת כנפי השכינה. בעומק העניין, אף הדרשה הזאת מלמדת את אותה תפיסת העולם של אברם. אצל אברם, אין מקום למושג עבדות כפשוטה - שאדם אחד קונה ומשעבד אדם אחר. כל אדם בעל צלם אלוקים יש לו זהות אישית וזכאי הוא להיות בן חורין. אברם לוקח את המושג של עבדות למהלך של גירות. הוא מלמד אותם את דרך ה' ומכניסם תחת כנפי השכינה.⁹

ריבוי הממזרים במשפחת עשו המסופר בסוף פרשת וישלח¹⁰, נובע מן היחס הזה של עשו כלפי משפחתו. במקום שאין זהותו של כל אחד לפי כבודו ומעמדו, הרי שכולם מעורבים יחד ואין הבדל בין אדם לחברו. במצב כזה, כולם מתחתנים עם כולם, וכל אחד נושא את בתו, את כלתו ואת אשת אביו. אצל אברם [וכן אצל תרח כאשר נראה בסמוך] כל אחד מזוהה לפי מעמדו האישי; **שרי** - היא **אשתו**, **ולוט** - הוא **בן אחיו**. הסדר והזהות האישית, מביאה עמה גם את קדושת המשפחה, כל אחד מוכר ומזוהה לפי מקומו במשפחה, ואין מגיעים לידי ערבוביה כאשר במשפחת עשו.

מעתה, הרי שהפסוק בפרשתנו המספר אודות תרח, מתחבר אל הפסוק בפרשת לך לך הנאמר אצל אברם - **וַיִּקַּח תֶּרַח אֶת אֲבִרָם בְּנוֹ, וְאֶת לוֹט בֶּן הָרֹן בְּנוֹ, וְאֶת שְׂרִי כַלְתּוֹ אֵשֶׁת אֲבִרָם בְּנוֹ, וַיֵּצְאוּ אֹתָם מֵאוּרָכַשׁ לְלֶכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם**.

כמו אצל אברם, בפסוק הזה כל אדם מוזכר בשמו עם כל זהותו. הפירוט נותן נוכחות יתר לכל אדם. כפי שבארנו לעיל, כוונת התורה בזה ללמדנו, כי לא הייתה יציאת תרח כאבי המשפחה הגורר את כל משפחתו אחריו, אלא כל אחד עם כל החשיבות שלו היה שותף למהלך. לפיכך, אמנם שמצד דקדוק הלשון יותר היה נכון לכתוב **'ויצאו אתם'** - שתרח לקח כולם עמו, התורה בחרה לכתוב **'ויצאו אתם'** - כולם יצאו יחד, להדגיש כי צורת היציאה הייתה מתוך שותפות וחיבור של המשפחה כולה שיצאו יחד עם אביהם.

כמו אצל אברם, התורה מפרטת שוב את מעמדו של כל אחד ומיקומו במשפחה; **לוט** - **בן הָרֹן, בן הָרֹן, בן הָרֹן**, וכן **"שְׂרִי" - כַלְתּוֹ, אֵשֶׁת אֲבִרָם בְּנוֹ**. משפחת תרח אף היא,

9 זהו הקשר שאנו מוצאים הרבה בין העבדות והגירות. וראה במאמר לפרשת לך לך **הנפש אשר עשו בחרן** שהארכנו בעניין זה.

10 ראה רש"י בראשית פרק לו, פסוקים ב, ה, יב, כד.

להתהלך - חומש בראשית

הייתה מסודרת ומתוקנת בעניין הזה של קדושת המשפחה, כל אחד מוכר לפי זהותו האישית ומעמדו במשפחה.



אברהם אבינו הביא לעולם את המהלך המחודש, הרואה בכל אדם צלם אלוקים, בעל זהות וחשיבות. כל אדם הוא בן חורין, ואין האחד שולט ומשתרר על זולתו. המהלך הזה מביא עמו את דרך החיים של שותפות וחיבור - בין בני אדם, בין האיש והאישה ובין האדם לבוראו. מטעם זה בחר ה' באברהם אבינו להיות אבי האומה, להנחיל לעולם את דרך ה', דרך המוסר, הצדקה והמשפט.

הפרשה הקטנה שבסוף פרשתנו עליה עמדנו, אינה פרשת יוחסין בלבד; טומנת היא בתוכה את היסודות למהלך החדש אותו מובילים אברהם ובני משפחתו. מיד לאחר מכן, אנו קוראים על בחירתו של אברהם להיות האדם הנבחר המגלה את שם ה' בעולם.



מה שכן יש לשאול, כי לפי מה שלמדנו בפסוק "וַיִּקַּח תָּרַח" וגו', הרי שכבר אצל תרח התחיל המהלך הזה, אם כן למה בחר ה' רק באברהם? ויש לעיין בזה. מה שלכאורה נראה לומר, כי מי שהתחיל את המהלך החדש היה אברהם, אלא שהוא הצליח להשפיע אף על אביו ושאר משפחתו עד שאף הם הלכו בדרכו. יש לכך רמז בפסוק - "וַיִּקַּח אֲבִרָם וְנָחוֹר לָהֶם נָשִׁים", שהרי לא נאמר "ויקחו" אלא "וַיִּקַּח אֲבִרָם וְנָחוֹר", אברהם הוא הדומיננטי והמוביל. גם מבואר בפסוק הזה, כי בשונה ממה שאנו מוצאים אצל יצחק וישמעאל שההורים הם אלה שלקחו לבנים נשים - "וַתִּקַּח לוֹ אִמּוֹ אִשָּׁה מֵאֲרָץ מִצְרַיִם" (בראשית כא, כא) "כִּי אֶל אֲרָצִי וְאֶל מוֹלְדֹתַי תֵּלֵךְ וְלִקְחָתָּ אִשָּׁה לְבְנִי לְיִצְחָק" (בראשית כד, ד), כאן אברהם ונחור לקחו לעצמם נשים ולא תרח לקח עבורם. הרי שאברהם הוא זה שהוביל את המהלך המחודש.

עוד יש להראות הבדל דק בין אברהם לתרח. אצל תרח, על אף שהראינו בפסוק כי צורת יציאתו הייתה כשל אברהם מתוך שותפות, עם זאת, נאמר אצלו "וַיִּצְאוּ אֹתָם מִאֹר כְּשִׂדִּים", והרי בארנו שיותר היה מתאים לכתוב בפסוק "ויצא אתם". אצל אברהם לעומת זאת לא נאמרה התיבה "אתם", אלא רק "וַיִּצְאוּ לְלֶכְתָּ אֲרָצָה כְּנַעַן". אצל אברהם באמת, כלל לא מתאים לכתוב את התיבה "אתם", שאז נשמע הדבר שהיה מתאים לכתוב "ויצא אתם", ולא כן הוא, אצל אברהם יש שותפות מלאה ואין אחד גדול יותר מן השני, כולם יצאו יחד בשוויון מוחלט.

פרשת לך לך

הנפש אשר עשו בחרן

על יחס האבות לעבדיהם ובני ביתם

בפרשתנו אנו קוראים את תחילת הסיפור של עם ישראל בבחירת אברהם אבינו - "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאךָ" וכו' (בראשית יב, א). אברהם אינו יוצא לבדו, הוא לוקח עמו את משפחתו, את רכושו, וגם את "הנפש אשר עשו בחרן":¹

וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֶת לוֹט בֶּן אָחִיו וְאֶת כָּל רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ וְאֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בַּחֲרָן וַיֵּצְאוּ לֵלְכֶת אֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרֶץ כְּנָעַן. (שם, ה)

לפי הפשט, מסבירים רש"י והאבן עזרא, שהנפש אשר עשו בחרן - הם עבדים ושפחות, ו"עשו" מלשון קנין [רש"י ואבן עזרא], א"נ ילידי בית שנולדו אצלם [אבן עזרא]. חז"ל אמנם, מן הפסוק הזה למדו כיצד היו אברהם ושרה מגיירים גרים:

אמר רבי אלעזר בן זימרא, אם מתכנסין כל באי העולם לברוא אפילו יתוש אחד אינן יכולין לזרוק בו נשמה, ואת אמר "ואת הנפש אשר עשו"? אלא אלו הגרים שגיררו. ואם כן שגיררו למה אמר "עשו"? אלא ללמדך שכל מי שהוא מקרב את העובד כוכבים ומגיררו כאלו בראו. וַיֹּאמֶר "אשר עשה", למה נאמר "אשר עשו"? אמר רב הונא אברהם היה מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים. (בראשית רבה לט, יד)

במסגרת המאמר, ברצוננו להראות, כיצד דרשת חז"ל משתלבת יחד עם ההבנה הפשוטה; אכן באמת מדובר על אנשים שקנה אותם אברהם לעבדים, אלא שהעבדות בבית אברהם אינה באמת עבדות. אברהם מלמד אותם את דרך ה' ומכניסם תחת

1 במאמר הקודם "יחודיותה של משפחת אברהם", עמדנו על כמה נקודות העולות בפסוק הזה. נקודה נוספת שיש להראות בפסוק הזה, כי בניגוד לתרח שעלה לכיוון ארץ כנען עם משפחתו בלבד, אברהם עולה גם עם עוד אנשים, הם הנפש אשר עשו בחרן. לכך יש משמעות מיוחדת בבחירתו של אברהם, וכאשר עוד יבואר בהמשך המאמר.

להתהלך - חומש בראשית

כנפי השכינה. במאמר הקודם **יחודיותה של משפחת אברהם**, עמדנו בהרחבה על היחס המיוחד במשפחת אברהם כלפי הנשים, יחס של כבוד, המעמיד חיי נישואין של שותפות הדדית. תפיסת עולם זו, מביאה יחד עמה יחס מחודש גם אל נושא העבדות. [לא בכדי הוא, שכאשר דרשו חז"ל את הדרשה על סיפור הגירות מן המילה **"עשו"**, באותה התיבה מצאו גם את השותפות ההדדית במפעלם של אברם ושרי; שהרי **"עשו"** נאמר בלשון רבים - "אברם מגייר את האנשים ושרי מגיירת את הנשים". שני הדברים האלה יוצאים משורש אחד ומתפיסת עולם אחת, הרואה בכל אדם שהוא בעל צלם אלוקים הראוי להיות שותף בגילוי שם ה' בעולם.]



מציאות העבדות נמצאת בעולם; בעקבות הקלקול של חטא עץ בו נתקללה האשה בקללת "והוא ימשל בך", ובעקבות קללתו של נח לכנען "עבד עבדים יהיה לאחיו", כולל העולם בתוכו רמות שונות של אוכלוסייה, מן המלכים הגדולים ועד לבני השפחות. בעולם כזה, כאשר אין האנושות מתנהלת לפי ערכי המוסר [כמתואר בסוף פרשת בראשית בפסוק - "ויראו בני האלוהים את בנות האדם" וגו'] טבעי הדבר, שהגדולים והחזקים בעלי רכוש ושליטה ישלטו וישעבדו את הקטנים החלשים. לאורך השנים והדורות העולם מתנהל בצורה הזו, עד שבא אברהם ומעמיד מהלך חדש למושג עבדות.

ישנה תפיסה בעולם, שהעבד אינו אלא עוד רכוש שמוסיף האדם על רכושו, והרי שהקונה עבד כקונה בהמה. גם בתורתנו הקדושה ישנן הלכות שנאמרו בדין העבד כנעני היוצאות מתוך התפיסה הזאת; כמו שאמרו בגמרא (קידושין סח,א) שאין הקידושין תופסין בעבדים שנא' "שבו לכם עם החמור - עם הדומה לחמור"². יחס כזה אל העבדים, נראה מצד אחד כיחס משפיל מצד האדון, אלא שהעבד גם בעיני עצמו אינו כל כך בעל צלם אלוקים, עליהם אמרו חז"ל (גיטין יג,א) "עבדא בהפקירא ניחא ליה, זילא ליה שכיחא ליה פריצה ליה"³.

אצל אברהם אבינו לא היה הדבר כך; אברהם ראה בכל אדם באשר הוא שהוא בעל צלם אלוקים וראוי לקרוא בשם ה'. אברהם, על אף שהוא קונה עבדים ושפחות, אין הוא משתעבד בהם בצורה ביחס של אדון ועבד כמקובל בעולם, הוא מלמד אותם את

2 ראה מאמרנו לפרשת וירא ויקומו וילכו יחדיו.

3 בכונתנו להאריך בעניין הזה במאמר נפרד.

דרך ה' והופך אותם לבני בית אצלו. מאמר חז"ל (קידושין כב,א) לגבי העבד עברי - "כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו", יוצא מתוך התפיסה הזאת. עבדות זו, היא העבדות המתאימה [בדיעבד] לאדם בעל צלם אלוקים, הראוי להכיר בשם ה' וללכת בדרכו. העבד במצב כזה אינו מרגיש כעבד, הוא מקבל מעמד של אדם מכובד ושווה. אברהם התחיל את תהליך התיקון לחטאי האדם בעניין הזה. מתוך ההבנה הזו, בכל פעם שאדם מישראל קונה גוי לעבד הרי הוא מעביר אותו בתהליך של גירות:

כשם שמלין ומטבילין את הגרים, כך מלין ומטבילין את העבדים הנלקחים מן העובדי כוכבים לשם עבדות... ואין העבד טובל אלא בפני שלושה וביום כגר, שמקצת גירות הוא. (רמב"ם פי"ג מהל' איסורי ביאה הי"א)

העבד הנקנה ביד האדם מישראל, יש בידו להישאר כבהמה ולחיות חיים מופקרים, ויש בידו להצטרף לבית אדונו וללמוד ממעשיו. במשנה בברכות (פ"ב מ"ז) מסופר:

וכשמת טבי עבדו של רבן גמליאל קיבל עליו תנחומין. אמרו לו תלמידיו: לא לימדתנו רבינו שאין מקבילין תנחומין על העבדים? אמר להם: אין טבי עבדי כשאר כל העבדים, כשר היה.

ובגמרא (ברכות טז,ב) מובאת הברייתא:

עבדים ושפחות אין עומדין עליהם בשורה ואין אומרים עליהם ברכת אבליים ולא תנחומי אבליים. אלא מה אומרים עליהם כשם שאומרים לו לאדם על שורו ועל חמורו שמתו "המקום ימלא לך חסרונך", כך אומרים לו על עבדו ועל שפחתו "המקום ימלא לך חסרונך". [וכן הוא ברמב"ם פי"ב מהל' אבל הי"ב]

טבי עבדו של רבן גמליאל לא היה כ"שורו וחמורו" שמתו, הוא היה **עבד כשר** בעל זהות הראוי להתאבל עליו. ויתירה מזו יש ללמוד מכאן; רבן גמליאל קיבל עליו תנחומין! את התנחומין הרי אין מקבילין אלא על קרוב ובן משפחה שמת. רבן גמליאל ראה את טבי עבדו כבן משפחה.

[צריך אם כן להבין את טעם האיסור - "שכל המשחרר עבדו עובר בעשה שנא' לעולם בהם תעבודו" (גיטין לח,ב), והרי לכאורה כך ראוי וכך רצוי לגייר את העבדים? והדבר צריך עיון. ובאמת שאנו מוצאים שרבן גמליאל התאווה לשחרר את טבי עבדו, כמסופר בגמרא (בבא קמא עד,ב) - "מעשה בר"ג שסימא את עין טבי עבדו והיה

להתהלך - חומש בראשית

שמח שמחה גדולה. מצאו לר' יהושע, אמר לו אי אתה יודע שטבי עבדי יצא לחירות! אמר לו למה? א"ל שסמיתי את עינו, אמר לו אין בדבריך כלום שכבר אין לו עדים". וכתב שם רש"י - ש"היה שמח - לפי שעבד כשר היה והיה מתאוה לשחררו, אלא שהמשחרר עבדו עובר בעשה". וכך גם לעתיד לבוא אומרים חז"ל (שבת לבב) - "אמר ריש לקיש, כל הזהיר בציצית זוכה ומשמשין לו ב' אלפים וח' מאות עבדים, שנא' פה אָמַר ה' צְבָאוֹת בְּיָמִים הָהֵמָּה אֲשֶׁר יַחְזִיקוּ עֲשָׂרָה אַנְשִׁים מִכָּל לְשָׁנוֹת הַגּוֹיִם וְהַחֲזִיקוּ בְּכַנְף אִישׁ יְהוּדִי לֵאמֹר גִּלְכָּה עִמָּכֶם כִּי שָׁמַעְנוּ אֱלֹקִים עִמָּכֶם (זכריה ח, כג)". העבדות הרצויה היא זו שמביאה ומעלה את כל האומות להכיר בשם ה'.



לאורך הפרשה, אנו מוצאים במספר מקומות את העבדים של אברהם אבינו ואת היחס שלו אליהם:

- כפי אשר פתחנו, אברהם יוצא מחרן יחד עם "הנפש אשר עשו בחרן". במאמר הקודם הראינו, כי אף אצל עשיו יש פסוק מקביל העומד בהנגדה אל המסופר אצל אברהם. שם נאמר - "וַיִּקַּח עֲשָׂו אֶת נָשָׁיו וְאֶת בָּנָיו וְאֶת בְּנֹתָיו וְאֶת כָּל נַפְשֹׁתָיו בֵּיתוֹ וְאֶת מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל בְּהֶמְתּוֹ וְאֶת כָּל קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ" (בראשית לו, ו). עשו מתייחס לעבדיו כשאר רכושו [כזה הוא היחס שלו גם כלפי שאר משפחתו], ולכן משמשת התורה בלשון של רכוש אישי - "נַפְשֹׁתָיו בֵּיתוֹ". אצל אברהם לעומת זאת, התורה שינתה את הלשון והוציאה את המשמעות של הבעלות והרכושנות - "הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשָׂו בָּחַרָן". בצורת הניסוח הזו, דרשת חז"ל שאין מדובר כאן בעבדים כפשוטו, מתבקשת.
- כשפרעה לוקח את שרי אליו⁴ נאמר - "וּלְאַבְרָם הֵיטִיב בַּעֲבוּרָהּ וַיְהִי לוֹ צֶאֱן וּבָקָר וַחֲמֹרִים וְעֶבְדִּים וְשִׁפְחוֹת וְאֶתְנַת וְגַמְלִים" (בראשית יב, טז). פרעה נתן לו גם עבדים ושפחות. אולם כאשר אברם עולה ממצרים אין אנו מוצאים אצלו עבדים - "וְאַבְרָם כָּבֵד מְאֹד בְּמִקְנֵהוּ בַּפֶּסֶף וּבַצֹּהֶב" (שם יג, ה). אברהם אינו רואה את עצמו כבעל רכוש באמצעות העבדים.
- בהמשך הפרשה, כשנשבה לוט במלחמת המלכים מסופר - "וַיִּשְׁמַע אַבְרָם כִּי נִשְׁבָּה אָחִיו וַיִּרָק אֶת חֲנִיקָיו יְלִידֵי בֵיתוֹ שְׁמֹנֶה עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּרְדֹּף עַד דָּן.

4 בפרשה זו רואים את הגסות של פרעה, שכל אישה יפה שבאה למדינתו מיד היא נלקחת אליו לאישה, ואם היא נשואה הרי שהורגים את בעלה.

וַיִּחַלֶּק עֲלֵיהֶם לִילָה הוּא וְעַבְדָּיו וַיִּכְּסוּ וַיִּרְדְּפֵם עַד חוֹבָה אֲשֶׁר מִשְׁמָאל לְדַמְשֶׁק׃ (שם יד, יד-טו). בפסוק יד קורא להם הפסוק "חניכיו ילידי ביתו", ואילו בפסוק טו הם נקראים "עבדיו". אצל אברם, העבדים הם חניכים [מלשון חינוך למצוות, ראה רש"י]. בהמשך הפרק קורא להם אברהם "נערים" - "בְּלַעְדֵי רַק אֲשֶׁר אָכְלוּ הַנְּעָרִים"⁵ וַיִּחַלֶּק הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָלְכוּ אִתִּי (שם, כד).

באותה הפרשייה, עוד מסופר על המשא ומתן של מלך סדום מול אברם לאחר שהשיב אברם את כל הרכוש והעם⁶ - "וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ סְדֹם אֶל אַבְרָם תָּן לִי הַנֶּפֶשׁ וְהָרֶכֶשׁ קָח לָךְ. וַיֹּאמֶר אַבְרָם אֶל מֶלֶךְ סְדֹם הֲרִימְתִּי יָדִי אֶל ה' אֵל עֲלִיוֹן קִנְיָה שָׁמַיִם וָאָרֶץ. אִם מְחוּס וְעַד שָׂרוּף נָעַל וְאִם אֶקַּח מִכָּל אֲשֶׁר לָךְ וְלֹא תֹאמַר אֲנִי הָעֹשֶׂה רַחֲמֵי אֶת אַבְרָם. בְּלַעְדֵי רַק אֲשֶׁר אָכְלוּ הַנְּעָרִים וַיִּחַלֶּק הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר הָלְכוּ אִתִּי עֲנֵר אֲשָׁכַל וַיִּמְרָא הֵם יָקָחוּ חֶלְקָם" (שם, כא-כד). בניגוד למה שראינו אצל אברם, בפרשה זו ניתן לראות את היחס של מלך סדום כלפי העם. מלך סדום, לפי תפיסת עולמו שהעם שייכים לו שהוא המלך, היה ברור לו, שכעת מאחר ואברם ניצח במלחמה הרי אברם נעשה בעלים על העם. הוא בא אם כן לעשות עם אברם עסקה - "תָּן לִי הַנֶּפֶשׁ וְהָרֶכֶשׁ קָח לָךְ". אברם משיב לו, שאין הוא חפץ בדבר מן הרכוש, הניצחון במלחמה היה אך ורק בשביל המחויבות המוסרית שלו ולא כדי להשיג ולהרוויח מאומה.

בסוף הפרשה, כאשר מצווה ה' את אברהם על מצות המילה, מלבד זרע אברהם, אף העבדים כלולים במצוה זו - "וּבֶן שְׁמֹנֶת יָמִים יְמוּל לָכֶם כָּל זָכָר לְדֹרֹתֵיכֶם יֶלֶד בֵּית וּמִקְנֵת כָּסֶף מִכָּל בֶּן נָכָר אֲשֶׁר לֹא מִזֶּרְעְךָ הוּא. הַמּוּל יְמוּל יֶלֶד בֵּיתְךָ וּמִקְנֵת כָּסֶפָה וְהִיתָה בְּרִיתִי בֵּין שְׁרָרְכֶם לְבְרִית עוֹלָם" (שם יז, יב-יג). בכך ישנה אמירה, כי אף העבדים כלולים בברית, עם כל המשמעות של הקשר עם הקב"ה והאחיזה בארץ כנען. כאשר אברהם מקיים את מצות המילה בבני ביתו, קורא להם הכתוב "אנשי בית אברהם" - "וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ וְאֶת כָּל יְלִידֵי בֵיתוֹ וְאֶת כָּל מִקְנֵת כָּסֶפוֹ כָּל זָכָר בְּאִנְשֵׁי בֵית אַבְרָהָם... בָּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוּל אַבְרָהָם וַיִּשְׁמָעֵאל בְּנוֹ. וְכָל אֲנָשֵׁי בֵיתוֹ יֶלֶד בֵּית וּמִקְנֵת כָּסֶף מֵאֵת בֶּן נָכָר נִמְלֹוּ אֹתוֹ" (שם, כג-כז). בבית אברהם, אף העבדים הם חלק מן המשפחה⁷. [יש לדקדק את לשון הפסוק

5 ראה רש"י.

6 ראה שם פס' טז.

7 וראה מאמרנו לפרשת בא, שם הרחבנו בעניין הזה.

להתהלך - חומש בראשית

"נִמְלֹךְ אִתּוֹ"; שאין כתוב שאברהם מל אותם מפני חיובו הוא, שהוא מחויב בזה שעבדיו יהיו מהולים, שאם כן, היה מתאים יותר לשון "וימל אותם" - שאברהם מקיים בהם את מצוותו, כמו "וַיִּמַּל אֲבִרָהָם אֶת יִצְחָק בְּנוֹ בֶּן שְׁמֹנֶת יָמִים" (שם כא, ד). הלשון "נִמְלֹךְ אִתּוֹ" משמעה, שהם היו שותפים יחד אתו לקיים מצות ה'. וכמו שכתוב בפסוק הקודם "נִמְלֹךְ אֲבִרָהָם וַיִּשְׁמָעֵאל בְּנוֹ", אף כאן בפסוק הזה שאר בני ביתו "נִמְלֹךְ אִתּוֹ".]

כשנאמר בפרשה הבאה, פרשת וירא - "כִּי יִדְעֹתִיו לְמַעַן אֲשֶׁר יַצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' וגו'" (שם יח, יט), הרי מתייחס הכתוב גם לזרעו הביולוגי של אברהם - "אֶת בְּנָיו", וגם לשאר אנשי ביתו הממשיכים את מורשתו - "וְאֶת בֵּיתוֹ". כפי שהראינו במאמרים אחרים⁸, הדיבור הראשון של ה' בעשרת הדברות, וכן המצוה הראשונה הפותחת את מערכת נתינת המצוות, מצות עבד עברי, באים ואומרים דבר אחד; האדם הינו בן חורין! האדם אינו עבד כי אם לה' לבדו. הקריאה הזו, היא קריאתו של אברהם אבינו, הלוקח עבדים ומלמדם את דרך ה' ומגיירים.



בפרשת וישלח, אחר מעשה שכם ודינה, מסופר:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵּית אֵל וְשָׁב שָׁם וַעֲשֵׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לְאֵל הַנֶּגֶד אֲלֵהי בְּבִרְחָה מִפְּנֵי עֲשׂוֹ אֲחִיהִי. וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל בֵּיתוֹ וְאֶל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ הָסְרוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֶּגֶד אֲשֶׁר בְּתֻכֶּם וְהִטְהֵרוּ וְהַחֲלִיפוּ שְׁמֹלֵתֵיכֶם. וְקִוְיָה וְנַעֲלָה בֵּית אֵל וַאֲעֲשֵׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לְאֵל הָעֵנָה אֲתִי בַּיּוֹם צִרְתִּי וַיְהִי עֲמָדִי בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר הָלַכְתִּי. וַיִּתְּנוּ אֵל יַעֲקֹב אֶת כָּל אֱלֹהֵי הַנֶּגֶד אֲשֶׁר בְּיָדָם וְאֶת הַנִּזְמִים אֲשֶׁר בְּאֲזְנֵיהֶם וַיִּטְמְנוּ אֹתָם יַעֲקֹב תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עִם שָׁכָם. (בראשית לה, א-ד)

המפרשים כולם תמחו, הכיצד יעלה על הדעת שבבית משפחת יעקב תהיה עבודה זרה?! רש"י כותב שהיה בידם עבודה זרה משלל שכם, ובעקבותיו הולכים גם הרשב"ם ורוב המפרשים. האבן עזרא מרחיק לכת, ומוציא את כוונת המקרא לדרך אחרת⁹. אלא שעדיין קשה מה שכתוב בפסוק ד - "וַיִּתְּנוּ אֵל יַעֲקֹב אֶת כָּל אֱלֹהֵי הַנֶּגֶד אֲשֶׁר

8 ראה מאמרינו לפרשת משפטים עיון במבנה המקראות, ולפרשת בהר שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז.

9 לשון קושיית האבן עזרא: "חלילה שישכב הנביא עם עובדת אלוהי נכרי!"

בַּיָּדָם וְאֵת הַנְּזָמִים אֲשֶׁר בְּאֶזְנֵיהֶם, הרי שכן היו להם נזמי עבודה זרה באוזניהם. המדרש נותן מבט חדש על פרשה זו. בתחילת פרשת וישב, מביא המדרש שוב את סיפור גיורם של אברם ושרי:

ד"א וישב יעקב: אברהם גייר גיורים הה"ד ויקח אברם את שרי אשתו וגו' ואת הנפש אשר עשו בחרן. א"ר אלעזר בשם ר' יוסי בן זימרא, אם מתכנסין כל באי העולם... ומה ת"ל "אשר עשו" אלא מלמד שהיה אברהם אבינו מכניסן לתוך ביתו ומאכילן ומשקן ומקרבן ומכניסן תחת כנפי השכינה.

והמדרש מוסיף:

יעקב גייר גיורים דכתיב "ויאמר יעקב אל ביתו" וגו' "ויתנו אל יעקב" וגו'. ביצחק לא שמענו, והיכן שמענו? רבי יצחק ותאני לה משום רבי הושעיא רבה בשם ר' יהודה בר סימון, כאן כתיב "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" מאי "מגורי אביו" - מגיורי אביו. (בראשית רבה פד, ד)

בפרשה הזו שזה עתה למדנו, מוצא המדרש את הגיורים של יעקב אבינו. כשנאמר - "וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל בֵּיתוֹ וְאֶל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ", הרי פונה יעקב לגייר את כל משפחתו ואת כל הנלווים אליהם [ניתן לפרש "בֵּיתוֹ" - כמו "אנשי בית אברהם"]. הרד"ק באמת מפרש ש"כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ" - אלה עבדיו ושפחותיו. אין ספק שאצל בני יעקב לא הייתה עבודה זרה, אך אצל העבדים והשפחות וכל הנלווים אל המשפחה כן הייתה. כמו שראינו אצל אברהם, אף יעקב לוקח את העבדים שלו ומעביר אותם תהליך של גיור. דברי חז"ל במדרש, הם המתאימים ביותר לפשוטו של מקרא.

כבר בבית לבן היו ליעקב עבדים. כך נאמר בפרשת ויצא - "וַיִּפְרֹץ הָאִישׁ מֵאֵד מֵאֵד וַיְהִי לוֹ צֹאן רְבֹת וּשְׁפָחוֹת וְעֶבְדִּים וְגַמְלִים וְחֲמֹרִים" (בראשית ל, מג) [הפסוק הזה מקביל אל הנאמר אצל אברם במצרים - "וּלְאֶבְרָם הָיְטִיב בְּעִבְרָה וַיְהִי לוֹ צֹאן וּבָקָר וְחֲמֹרִים וְעֶבְדִּים וּשְׁפָחוֹת וְאֲתֹנֹת וְגַמְלִים"], וכן בתחילת פרשת וישלח שולח יעקב לעשו ואומר לו - "וַיְהִי לִי שׂוֹר וְחֲמֹר צֹאן וְעֶבֶד וּשְׁפָחָה", אולם יעקב לא גייר אותם עד לאחר שיצא את העיר שכם. והסיבה לכך פשוטה; הרי בארנו שהגירות בעבדים יוצאת מתוך היחס המחודש אותו נותן אברהם כלפי העבדים, שאין הם רכוש בעלמא אלא אדם בעל צלם אלוקים. כל עוד מתמודד יעקב מול לבן ועשו, אין הוא יכול לבסס ולהעמיד את צורת חייו כפי תפיסת עולמו [במאמרנו לפרשת ויצא ולבן ביקש לעקור את הכל, הארכנו להראות כיצד התמודד יעקב להעמיד את צורת משפחתו שלו, תחת

מרחב השליטה של לבן הארמי]. רק לאחר שיצא יעקב מתחת ידי לבן ועשו, יכול יעקב לגשת לביסוס המשפחה והעמדת החיים בצורתם התקינה.

כשאמר לו ה' - "קום עֲלֵה בֵּית אֵל וְשָׁב שָׁם וַעֲשֵׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לָאֵל הַנִּרְאָה אֵלֶיךָ בְּבִרְחָךְ מִפְּנֵי עֵשָׂו אָחִיךָ", הרי שסיים יעקב את ההתמודדות שלו מול לבן ועשו והגיע הזמן לקיים את נדרו. מיד, הדבר הראשון שעושה יעקב הוא ביסוס ותיקון צורת המשפחה, הוא מגייר את העבדים והשפחות, ואל כולם הוא אומר - "וְנִקְוָמָה וְנַעֲלָה בֵּית אֵל" בלשון רבים. כאשר הוא מקיים את נדרו מדגיש הפסוק - "וַיָּבֹא יַעֲקֹב לּוּזָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן הוּא בֵּית אֵל הוּא וְכָל הָעָם אֲשֶׁר עִמּוֹ". כעת יעקב אבינו ומשפחתו וכל אשר עמו, כולם יחד נעשים לעם אחד גדול.

צייווי ה' ליעקב - "קום עֲלֵה בֵּית אֵל וְשָׁב שָׁם וַעֲשֵׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לָאֵל הַנִּרְאָה אֵלֶיךָ", מקביל במידה מסוימת למה שצייווה ה' את אברהם - "לֵךְ לָךְ מֵאֶרֶץ צָרָה וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבְּיַת אָבִיךָ אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאךָ". אף אברהם נמצא בדרך לבנות מזבח לה' בבית אל - "וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם הָהָרָה מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֹהֶלָה בֵּית אֵל מִיָּם וְהָעִי מִקְדָּם וַיָּבֹן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'" (בראשית יב, ח). כמו לאברהם, הקריאה הזו ליעקב היא הקריאה להיות שותף בפרסום שם ה' בעולם בארץ כנען. כשם שאברהם, בדרך הזו, מביא עמו אנשים נוספים ומצרפם למהלך, אף יעקב, כאן הוא המקום בו הוא מגייר את הגרים.

נוכל לראות, כי כבר בתחילת הדרך הייתה דעתו של יעקב מכוונת כלפי המהלך הזה - לגייר את העבדים ולצרפם לעם אחד. הרי בתחילת פרשת וישלח אומר יעקב לעשו - "וַיְהִי לִי שׂוֹר וְחֲמוֹר צֹאן וְעֶבֶד וְשִׁפְחָה", אולם כאשר הוא שולח דורון לעשו אין הוא שולח לו עבדים, הוא שולח לו רק בהמות - **עִיזִים וְתִישִׁים, גְּמָלִים וּבְנֵיהֶם, פְּרוֹת וּפְרִים, אֲתוֹנוֹת וְעִירִים**. ויש להדגיש, כי באותה התקופה, בכדי לפייס אדם את חברו היה נהוג לתת **צֹאן וּבָקָר עֲבָדִים וּשְׁפָחוֹת**. כך עשה פרעה כשלקח את שרי - "וּלְאַבְרָם הֵיטִיב בְּעֶבְרָה וַיְהִי לוֹ צֹאן וּבָקָר וְחֲמֹרִים וְעֶבְדִּים וּשְׁפָחוֹת וְאֲתָנֹת וְגִמְלִים", וכן גם עשה אבימלך כשהשיב את שרה - "וַיִּקַּח אֲבִימֶלֶךְ צֹאן וּבָקָר וְעֶבְדִּים וּשְׁפָחוֹת וַיִּתֵּן לְאַבְרָהָם וַיֵּשֶׁב לוֹ אֵת שָׂרָה אִשְׁתּוֹ" (בראשית כ, יד). יעקב לעומת זאת, אינו נותן עבדים. גם אצל אברהם אנו מוצאים שאין הוא נותן עבדים; כשבא אברהם לכרות ברית עם אבימלך נאמר - "וַיִּקַּח אֲבִרָהָם צֹאן וּבָקָר וַיִּתֵּן לְאַבִּימֶלֶךְ וַיִּכְרְתוּ שְׁנֵיהֶם בְּרִית" (שם כא, כז). בניגוד לאבימלך שנותן **"צֹאן וּבָקָר וְעֲבָדִים וּשְׁפָחוֹת"**, אברהם אינו נותן רק **"צֹאן וּבָקָר"**.

העבדים בבית אברהם הם חלק מן המשפחה, וכמו כן בבית יעקב עתיד הוא להפוך אותם לחלק מן העם ואין הוא נותנם לאדם אחר. בשפה הילכתית הרי יש כאן איסור של

"המוכר עבדו לגוי"¹⁰. יעקב רואה את העבדים יחד עם משפחתו כעם אחד גדול. כבר בתחילת פרשת וישלח, יעקב כולל את העבדים שלו יחד עם המשפחה - "וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֵר לוֹ וַיַּחֲזֵק אֶת הָעַם אֲשֶׁר אִתּוֹ וְאֶת הַצֹּאן וְאֶת הַבָּקָר וְהַגְּמָלִים לְשָׁנֵי מַחְנוֹת" (שם לב, ח). בפסוק הזה יש פירוט של כל הרכוש - "אֶת הַצֹּאן וְאֶת הַבָּקָר וְהַגְּמָלִים", ואילו העבדים והשפחות לא מוזכרים בפסוק; העבדים כלולים במה שנאמר - "וַיַּחֲזֵק אֶת הָעַם אֲשֶׁר אִתּוֹ", בני המשפחה והעבדים הם עם אחד. [בהקשר הזה, בהמשך הפרשה שם במעשה דינה, אומרים האחים לשכם וחמור - "אֶךָ בָּזָאת גָּאוֹת לָכֶם אִם תִּהְיוּ כְּמִנּוּ לְהַמְלִל לָכֶם כָּל זָכָר. וְנִתְּנוּ אֶת בְּנֹתֵינוּ לָכֶם וְאֶת בְּנֹתֵיכֶם נִקַּח לָנוּ וַיִּשְׁבְּנוּ אֹתְכֶם וְהִיִּינוּ לְעַם אֶחָד" (שם לד, טו-טז). באמצעות המילה והכניסה בברית, אף אומות העולם יכולים להתגייר ולהצטרף למשפחת יעקב ולהיות עם אחד.]



במאמרנו לפרשת תולדות וידו אוחזת בעקב עשו, בארנו את ההבדל בין יעקב אבינו לעשו הרשע ביחס שלהם אל החיים. עשו רואה את עצמו כ"עשוי"; הוא מקבל את הנתונים הטבעיים אליהם הוא נולד כמות שהם ואין הוא שואף לגדול ולהתפתח עוד. אורחות חייו נגזרים מן המציאות הטבעית אליה הוא בא, ואין הוא פועל לחולל בהם שינוי כלשהו. במובן הזה דומה עשו אל הבהמה וחית השדה, שכן אף ה"שור בן יומו קרוי שור ואיל בן יומו קרוי איל"¹¹. מטעם זה נקרא עשו "איש שדה" - הוא שם את משכנו בטבע, מקום הקיים ונמצא כמו שעשהו האלוקים מבלי התערבות היצירה האנושית.

יעקב לעומתו, למן הרגע הראשון שיצא לאוויר העולם, הושיט את ידו ותפס בעקב עשו. בכך הוא בא לסמל, כי אף את העובדה הטבעית אשר הוא נולד שני אחרי עשו הוא הולך לשנות ולהפוך לבכור על פניו. יעקב מביא עמו את המהלך אשר גורל האדם נמצא בידיו; האדם יכול בכוח מעשיו לפעול ולעשות, לשנות את העולם ולהפכו למקום מתוקן יותר.

עם ההקדמה הזו, נבין יותר את דברי המדרש אתם פתחנו על הפסוק "ואת הנפש אשר עשו בחרן":

10 גיטין מג,א.
11 בבא קמא סה,ב.

להתהלך - חומש בראשית

אמר רבי אלעזר בן זימרא, אם מתכנסין כל באי העולם לברוא אפילו יתוש אחד אינן יכולין לזרוק בו נשמה, ואת אמר ואת הנפש אשר "עשו"? אלא אלו הגרים שגיירו. ואם כן שגיירו למה אמר "עשו"? אלא ללמדך שכל מי שהוא מקרב את העובד כוכבים ומגיריו כאלו בראו.

האם יש בכוח אדם לעשות נפשות? התשובה היא - כן! שכל מי שהוא מקרב את העובד כוכבים ומגיריו כאלו בראו. האדם נברא במצב שהוא כביכול "אינו עשוי", ויש בידו להכיר בשם ה' לחולל שינוי ולעשות את עצמו [כביכול].

במאמרנו לפרשת בראשית ותוצא הארץ דשא הראינו בקצרה, כיצד במהלך של פרק א של בראשית, כאשר מסתכלים על הבריאה מנקודת המבט האלוקית, הכול מושלם וטוב. על כל דבר ודבר שנברא נאמר "וירא אלוקים כי טוב". בפרק ב לעומת זאת, בכדי להגיע אל הטוב צריך את מעשי האדם שיביא את העולם אל שלימותו:

וְכָל שֵׂחַי הַשָּׂדֶה טָרֵם יִהְיֶה בָאָרֶץ וְכָל עֹשֶׁב הַשָּׂדֶה טָרֵם יִצְמַח כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אֵינוֹ לְעַבְדָּהּ אֶת הָאָדָמָה... וַיִּקַּח ה' אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיִּנְחָהוּ בְּגֵן עֵדֶן לְעַבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ... וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים לֹא טוֹב הִיטָה הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לוֹ עֶזְרָ כְּנֶגְדּוֹ... וַיִּצַּר ה' אֱלֹהִים מִן הָאָדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֶת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל הָאָדָם לְרִאוֹת מַה יִּקְרָא לוֹ וְכָל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נִפְשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ... וַיִּבֶן ה' אֱלֹהִים אֶת הַצֶּלַע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיִּבְרָא אֶל הָאָדָם... עַל כֵּן יִעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשּׁוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד.

(בראשית ב)

המהלך של פרק ב, הוא הנותן לאדם את המעמד להיות שותף בבריאה, לייצר ולחדש. אברהם אבינו, הוא זה שהחל להוביל את המהלך הזה בעולם, עליו נאמר "וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשָׂה בַחֲוֵי". חז"ל מצאו רמז לשמו של אברהם בפסוק הפותח את פרק ב של בראשית, הוא שדרשו - "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם - באברהם, בזכותו של אברהם" (בראשית רבה יב, ט)¹².

יש עמנו להראות, כי מבין האבות, אברהם ויעקב באמת הלכו בדרך הזו והובילו את המהלך של פרק ב. יצחק לעומתם, היה שייך יותר למהלך של פרק א [ועוד חזון למועד]. ואכן כך עולה גם מתוך דברי המדרש שראינו לעיל:

אברהם גייר גיורים... יעקב גייר גיורים... ביצחק לא שמענו, והיכן שמענו? רבי

12 ראה מאמרנו לפרשת לך לך ויקרא שם אברם בשם ה'.

יצחק ותאני לה משום רבי הושעיא רבה בשם ר' יהודה בר סימון, כאן כתיב
"וישב יעקב בארץ מגורי אביו" מאי "מגורי אביו" - מגיורי אביו.

סיפור הגירות והקריאה בעולם בשם ה' של אברהם מסופר בכל מקום. יעקב אף הוא מגייר גרים כמסופר בפרשת וישלח. אצל יצחק אין הדבר פשוט¹³. גם אם נסיק שאף יצחק היה מגייר גיורים, אין אנו לומדים זאת אלא מתוך זה שאף יעקב המשיך במסורת אבותיו - "וישב יעקב בארץ מגורי אביו מאי מגורי אביו - מגיורי אביו". מכך ניתן ללמוד, כי אצל יצחק אבינו, פעולת הגיורים הייתה במסגרת שמירת מסורת אבותיו, אותה הוא העביר גם אל הדור הבא.



מותר לעבוד בעבד כנעני בפרך. ואע"פ שהדין כך מדת חסידות ודרכי חכמה שיהיה אדם רחמן ורודף צדק ולא יכביד עולו על עבדו ולא יצר לו ויאכילהו וישקהו מכל מאכל ומכל משתה. חכמים הראשונים היו נותנים לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין ומקדימין מזון הבהמות והעבדים לסעודת עצמן. הרי הוא אומר כעיני עבדים אל יד אדוניהם כעיני שפחה אל יד גבירתה. וכן לא יבזהו ביד ולא בדברים, לעבדות מסרן הכתוב לא לבושה. ולא ירבה עליו צעקה וכעס אלא ידבר עמו בנחת וישמע טענותיו, וכן מפורש בדרכי איוב הטובים שהשתבח בהן אם אמאס משפט עבדי ואמתי בריבם עמדי הלא בבטן עושני עשהו ויכוננו ברחם אחד. ואין האכזריות והעזות מצויה אלא בעכו"ם עובדי ע"ז, אבל זרעו של אברהם אבינו והם ישראל שהשפיע להם הקדוש ברוך הוא טובת התורה וצוה אותם בחקים ומשפטים צדיקים רחמנים הם על הכל, וכן במדותיו של הקב"ה שצונו להדמות בהם הוא אומר ורחמיו על כל מעשיו וכל המרחם מרחמין עליו שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך. (רמב"ם פ"ט מהל' עבדים ה"ח)

אצל יצחק אנו מוצאים פסוק הדומה למה שנאמר אצל אברהם ואצל יעקב - "וַיְהִי לוֹ מִקְנָה צֹאן וּמִקְנָה בָּקָר וַעֲבָדָה רַבָּה" (בראשית כו, יד). ונחלקו המפרשים בפירוש המילים "עֲבָדָה רַבָּה"; רש"י פי' "פעולה רבה", ואבן עזרא פי' "עבדים ושפחות". ובאמת שבאותו הפרק התורה מספרת אודות עבדי יצחק שחפרו לו בארות, ואין אנו מוצאים אצלו שגייר גרים.

פרשת לך לך

וַיִּקְרָא שֵׁם אֲבִרָם בְּשֵׁם ה'

בתחילת ספר בראשית, התורה מציגה בפנינו שתי דמויות שונות: בפרשת נח למדנו על נח, הצדיק התמים שמצא חן בעיני ה' וניצל מגזירת המבול, אולם למן אחר המבול אין הוא מופיע עוד בתורה. בפרשתנו, פרשת לך לך, אנו מתחילים ללמוד על תולדותיו של אברהם אבינו, האיש שדמותו עומדת לדורי דורות, אביהם של בני ישראל. אברהם הופך להיות אחת הדמויות המרכזיות בתורה. מהו ההבדל בין נח לבין אברהם?

חז"ל¹ מלמדים כי התורה נוקטת בתיאור "אלה תולדות" עשר פעמים: כאשר היא עוסקת בנח, בשם, בתרח, ביצחק, בישמעאל, ביעקב, בעשו, ובאהרן ומשה. הפעם הנוספת בה נאמרה הלשון "אלה תולדות" הינה בפרק ב בפרשת בראשית, שם נאמר "אַלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם" (בראשית ב, ד).

כאשר התורה מתארת את תולדותיו של אדם מסוים, אין ספק כי יש בכך עדות לחשיבות הגבוהה שהיא מייחסת לו ולזרעו - עד שהיא בוחרת להקדיש פרשה העוסקת בתולדותיו של אותו אדם. ואכן, השמות המוזכרים כאן ראויים לכך. אלא שהשאלה העולה מאליה היא היעדרותו של אברהם אבינו; מדוע לא הקדישה התורה פרשת "אלה תולדות" לתולדותיו הרבים של אברהם אבינו, כפי שעשתה אצל יצחק ויעקב, עשו וישמעאל?!

במקום אחר מלמדים חז"ל כי פרשת "אַלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם" יש בה רמז לדמותו של אברהם:

דבר אחר, בהבראם. אמר ר' תחליפא: באברהם! הן הן האותיות בהבראם, בזכותו של אברהם.²

כלומר, גם אברהם אבינו נזכר בתורה בפרשת "אלה תולדות" משלו! אולם תולדותיו

1 אבות דרבי נתן פרק לז.

2 מדרש תנחומא בראשית, טז.

נעוצות במקום קדום הרבה יותר, בסיפור בריאת השמים והארץ בתחילת פרק ב בפרשת בראשית. כמובן, שהדבר דרוש באור.



נביט אפוא בדבר ה' אל אברהם:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם: לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ, וּמְוֹלָדָתָהּ, וּמִבְּיַת אָבִיךָ, אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר
אֵרָאָה. וְאָעֲשֶׂה לְגוֹי גָּדוֹל! וְאַבְרָכָהּ, וְאֶגְדֹּלָהּ שְׁמָהּ, וְהָיָה בָרָכָה. וְאַבְרָכָהּ מִבְּרָכָהּ,
וּמִקְלָלָהּ אָאֹר, וְנִבְרָכֹוּ בָּהּ כָּל מְשֻׁפָּחַת הָאֲדָמָה. (בראשית יב, א-ג)

מדרך הטבע כל אדם פרטי חי בתוך מעגלים חברתיים רחבים, שהוא - הפרט, מהווה חלק מהם. מעגלים אלה הינם המשפחה, העיר, המולדת, וכן הלאה. ה' מצווה על אברהם להתרומם מעל המעגלים האלה ולבוא אליו.

עוד בפרשת האדם בגן עדן שבפרשת בראשית לימדה אותנו התורה כי רצונו של הקב"ה הוא להיות נוכח בעולם, ליצור קשר עם המציאות ועם האדם. סיפור גן עדן הוא הניסיון הראשון ליצירת קשר עם האדם: ה' מתהלך בגן לרוח היום, מבקש את האדם. הניסיון הזה נתקל בקשיים מרובים, כדברי האדם: "אֶת קִלְיָי שָׁמַעְתִּי בָּנֹן, וְאֵיךְא כִּי עִירָם אָנֹכִי, וְאַחֲבֵא!" (שם ג, י), האדם גורש מגן עדן. בדורו של נח נעשה ניסיון נוסף, אולם הדברים נתגלגלו כפי שנתגלגלו, עד שבאה הקריאה אל פתחו של אברהם אבינו.

דבריו של הקב"ה לאברהם, יותר משיש בהם ברכה, יש בהם תביעה והטלת תפקיד. רבים תמהו בשאלה מדוע זכה אברהם לברכות מפליגות כל כך, בלא שהתורה טורחת לציין את הסיבה לכך כדרך שציינה אצל נח, שהיה צדיק תמים ומצא חן בעיני ה'. אולם להבנתנו דבר ה' לאברהם אין משמעותו ברכה כלל; ה' מצווה עליו, מטיל עליו משימה: משימתו היא להתנתק מן הקשרים המחברים אותו כאדם פרטי אל משפחתו ובית אביו, ולהפוך לאדם כללי, מי שכל משפחות האדמה, ללא יוצא מן הכלל, מתברכות בו! ה' מבקש בעצם מאברהם לאמץ את המבט האלוקי על הבריאה. כבר בארנו במאמרנו הקודם כי מנקודת המבט האינסופית, האלוקית, ישנה התייחסות קיבוצית אל הבריאה כולה. רצון ה' הוא להיות נוכח בבריאה, ודבר זה נועד להיעשות על ידי האדם. ה' פונה אפוא לאברהם ומצווה עליו להקדיש את חייו להנכחת מציאות ה' בעולם. לפעול להגשמת החזון של גן העדן בו ייצור ה' קשר עם האדם, אותו גן עדן מפרק ב בפרשת

להתהלך - חומש בראשית

בראשית! בכך, מתנתק אברם ממעמדו כאדם פרטי, והופך להיות האדם שיקרא בשם ה' בעולם כולו, האדם שיקדיש את מציאותו להגשמת התכנית האלוקית. אברהם אבינו חדל אם כן מלהיות איש משפחה במובן הרגיל של המושג. תולדותיו אינם כתולדות שאר בני האדם; תולדותיו הם סיפור הבריאה כולה ותכליתה, תולדותיו הם "תולדות השמים והארץ בהפְּרָאם", תולדותיו הם יצירת מקום לה' בעולם הנברא, יצירת גן העדן מחדש!



אם אברהם מייצג את פרק ב שבפרשת בראשית - את הניסיון של הקב"ה ליצור שיח עם בני האדם, הרי שנח מייצג את הניגוד הגמור לכך, ולכשתימצי לומר - הוא מייצג את פרק א שבפרשת בראשית.

בסיפור הבריאה שבפרק א לא נוצר כלל שיח בין האדם לבוראו; ההיפך הוא הנכון. כפי שהראינו במאמרנו לפרשת בראשית, האדם מוצג שם רק כ"צלם אלוקים", מעין צל בלבד. הבריאה נתפסת שם כניגוד למציאות ה' הנוכחת בכל, והאדם אינו אלא שגרירו של ה' בתוך הבריאה. מציאות ה' היא טוטאלית והאדם בטל מפניה לגמרי. ואכן, בכל שנות חייו של נח, עם כל מציאת החן בעיני ה' והעובדה שהוא נבחר להיות מי שימשיך את המין האנושי לאחר המבול, הוא אינו פוצה פה לפני ה', ולו פעם אחת! איננו מוצאים אותו פונה בדברים אל ה' או קורא בשמו³. גם הנהגת ה' עמו הינה כ"צלם אלוקים". צל חיוור של ההשגחה העליונה, המקבל על עצמו את מציאות ה' בעולם ופועל על פיה.

גם עונש המבול פעל מתוך תפיסה דומה; כפי שהראינו במאמרנו לפרשת נח, מהות שטף מי המבול הינה בהחזרת העולם אל ראשית הבריאה, עת היה העולם מלא במים והאינסופיות האלוקית שלטה בכל. ביסוד הדברים עומדת התפיסה האלוקית של פרק א, שמנקודת מבטה אין מקום לבריאה כלל, ומבחינתה הרי המים האינסופיים עומדים במלחמה תמידית עם העולם הנברא.

נח אינו מסוגל אם כן ליצור שיחה של ממש עם ה', לבטא דעה עצמאית על אודות העונש הצפוי ליקום כולו - או למצער לבקש רחמים בעדו. נח אינו מרגיש כלל כי

3 בעניין הדיבור הישיר עם ה' ויחס התורה לזה הארכנו במאמרנו לפרשת כי תבוא ועניית ואמרת לפני ה' אלוקים, שם מלמדת התורה את פרשת הביכורים בה ניצב האדם מול ה' ומדבר עמו באופן ישיר.

לבריאה ישנו סיפור שברצונה לספר, דיבור עצמאי שברצונה לבטא! הוא מקבל עליו את מציאות ה' הטוטאלית בכל לב. אין הוא מבין כי תכלית רצון ה' בבריאת האדם היה על מנת ליצור עמו קשר, לנהל עמו מערכת יחסים. תפקידה של הבריאה הוא לבוא בדברים עם בוראה. אין הוא מבין כי רצון ה' הוא בגן עדן! מקום בו יחיה האדם ויבוא בשיחה עם קונו, מקום בו מתהלך ה' ומבקש את האדם.

סוף דורו של נח ותפיסתו הרוחנית בא במבול. הפעם הבאה בה מנסה ה' ליצור קשר עם האדם היא בפרשתנו, עם בואו של אברהם אבינו. אברהם הוא הראשון שהשכיל ליצור שיח עם הבורא - כפי שאנו עתידים לראות בסיפורה של סדום בפרשת וירא, שם מתנגד אברהם לגזר הדין ומשתדל לפני ה' להעבירו. בזכותו של אברהם גם ה' מתנהג עם הבריאה באופן דומה, ומשום כך נאמר בסדום "אֲרִדָּה נָא וְאֶרְאֶה הַכְּעָקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עֲשֹׂ" (שם יח, כא), דבר שלא מצינו כמותו בדורו של נח.

אברהם הוא הראשון שבנה מזבח, וקרא שם בשם ה'! אמת, גם נח בנה מזבח. אולם בניגוד לאברהם, הוא אינו משתמש בו ליצירת שיחה עם הבורא, לקריאה בשם ה'. "וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַה', וַיִּקַּח מִכָּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכָּל הָעוֹף הַטְּהוֹר, וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ" (שם ח, כ). נח משתמש במזבח להעלאת קרבנות, המבטאים ביטול והקרבת האדם מול ה'. אצל אברהם אבינו לעומת זאת לא הוזכר שהקריב קרבנות אפילו פעם אחת, בכל המזבחות הרבים שבנה! אין פירוש הדבר שלא הקריב אברהם קרבנות, אולם הדבר מלמדנו כי עיקר פעולתו לא היתה בהתבטלות והקרבה, כי אם בקריאה בשם ה', ביצירת קשר וחיבור עם הבורא בכל מקום שפנה!

וַיַּעֲבֹר אֲבְרָם בְּאַרְץ, עַד מְקוֹם שְׂכֵם, עַד אֵלוֹן מוֹרָה. וְהַכְּנַעֲנִי אָז בְּאַרְץ. וַיֵּרָא ה' אֶל אֲבְרָם, וַיֹּאמֶר: לְזָרְעָה אֲתָן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת! וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' הַנִּרְאָה אֵלָיו.

וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם הָהָרָה, מִקְדָּם לְבֵית אֵל. וַיֵּט אֶהְלֶה. בֵּית אֵל מִיָּם, וְהָעִי מִקְדָּם. וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה', וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה'!
(שם יב, ו-ח)

עוד חזון איתנו להאריך בביאור מסעותיו של אברהם אבינו; אולם מסעותיו הראשונים עם כניסתו לארץ - המופיעים בתחילת פרשתנו, מלמדים אותנו רבות. אברם נכנס אל הארץ, חונה בשכם ובונה שם מזבח. הוא אינו קורא שם בשם ה' אלא מעתיק מיד את מקומו אל מקום אחר, בפנים הארץ, שם הוא בונה מזבח נוסף, ושם -

להתהלך - חומש בראשית

רק שם, הוא קורא בשם ה'. מדוע העתיק את מקומו? ומדוע לא קרא בשם ה' במקום הראשון?

כמובן שלמקומות הללו ישנה משמעות נוספת,⁵ אולם בפשוטו של מקרא - אברם רואה לנגדו מטרה אחת בלבד: קריאה בשם ה', יצירת שיח בין האדם לבין בוראו, וחיבור בין הבריאה לבין יוצרה. עם כניסתו לארץ הוא בונה מיד מזבח במקום חנייתו הראשון, אולם "הַכְּנִיעִי אֶזְרָאֶרֶץ". בני האדם השוכנים במקום ההוא אינם ראויים כלל ליצירת קשר מעין זה ואף אינם מעוניינים בו. משום כך, אין הוא משתהה כלל; הוא מעתיק מיד את מקומו אל אזור חברון, שם הוא עתיד ברבות הימים לכרות ברית עמוקה עם שכניו, ושם הוא קורא בשם ה' ומתחיל בצעדיו הראשונים ליצירת גן העדן עלי אדמות, ארץ ישראל - המקום בו האדם משוחח עם בוראו תמיד.

5 ונגענו מעט בביאורם במאמרנו לפרשת ראה אחרי דרך מבוא השמש; למשמעות הברית על הר גריזים והר עיבל.

פרשת לך לך

וְהָיְתָה לָאֵב הַמּוֹן גּוֹיִם

בפתח הפרשה אנו קוראים אודות הדברים הראשונים שאמר הקב"ה לאברהם אבינו:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאַרְצָה וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבְּרִית אֲבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָה. וְאֶעֱשֶׂה לְגוֹי גָּדוֹל וְאַבְרָכָה וְאֶגְדָּלָהּ שְׁמָהּ וְהָיָה בְּרָכָה. וְאַבְרָכָה מִבְּרָכָהּ וּמִקְלָלָהּ אָדָר וּנְבָרְכּוּ בָּהּ כָּל מְשֻׁפָּחַת הָאָדָמָה. (בראשית יב, א-ג)

בדברים האלה שאמר ה' לאברם, ישנה קריאה למשימה ולמילוי תפקיד. כאן נבחר אברהם אבינו להיות האדם שיביא את שם ה' לעולם, ודרכו יבואו כל באי עולם כולם להכיר בשם ה'. כל הטובות והברכות שמבטיח ה' לאברם - "וְאֶעֱשֶׂה לְגוֹי גָּדוֹל וְאַבְרָכָה וְאֶגְדָּלָהּ שְׁמָהּ" וכו', יש להראות, שהן לא נאמרו רק בדרך של מתן שכר על השמיעה בקול ה', אלא אף אלו הן חלק מהטלת המשימה ומילוי התפקיד המוטל על אברם. הרי בפרשה הבאה, פרשת וירא, לפני הפיכת סדום ועמורה מסופר:

וְה' אָמַר הַמִּכְסָּה אֲנִי מַאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה. וְאַבְרָהָם הָיָה לְגוֹי גָּדוֹל וְעֲצוּם וּנְבָרְכּוּ בּוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ. כִּי יִדְעֻתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצֵא אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דִּרְהָ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הִבִּיא ה' עַל אַבְרָהָם אֶת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו. (שם יח, יז-ט).

מהו הטעם הזה שנאמר כאן, שמפני ש-"וְאַבְרָהָם הָיָה לְגוֹי גָּדוֹל וְעֲצוּם וּנְבָרְכּוּ בּוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ", לכן אין ראוי לכסות ממנו את תכנית הפיכת סדום? ומהו זה שמוסיף ה' לומר - "כִּי יִדְעֻתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצֵא אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו" וכו', למה כל זה אמור להיות סיבה לגלות לאברהם את תכנית ההפיכה?

נבחין, כי הפסוק - "וְאַבְרָהָם הָיָה לְגוֹי גָּדוֹל \ וְעֲצוּם וּנְבָרְכּוּ בּוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ", מקביל אל הפתיחה והסיום של ההבטחות שמבטיח ה' לאברהם בתחילת פרשתנו - "וְאֶעֱשֶׂה לְגוֹי גָּדוֹל... \ וּנְבָרְכּוּ בָּהּ כָּל מְשֻׁפָּחַת הָאָדָמָה".

תפקידו של אברהם הינו להביא ולהכיר לעולם את שם ה', עד אשר יבואו כל משפחות האדמה וגויי הארץ להתחבר אל האומה הזאת שמתחיל אברהם. הקב"ה

קורא לאברם ואומר לו: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר ארצך". מן הרגע הזה ואילך, אינך יותר אדם פרטי העסוק בבניין משפחתו האישי, אלא הרי אתה אדם בעל תפקיד עולמי; המטרה הסופית היא שלבסוף - "ונבכרו בך כל משפחות האדמה". אלא שתכלית זו באה בשלבים: תחילה - "ואעשך לגוי גדול", יצירת העם. אח"כ - "ואבכרך, ואגדלה שמך, והיה ברכה"; שלושה שלבים של הצלחה וברכה. אח"כ - "ואבכרך מברכך ומקללך אאר", שגם כלפי חוץ תהיה הצלחה על האחרים. ואז, מתוך העוצמה וההצלחה הגדולה, יבואו כל האומות ומשפחות האדמה להתחבר ולהתאחד תחת הנהגת האומה הזאת ההולכת בדרך ה'. אם נרצה להגדיר בקצרה את תפקידו של אברהם אבינו, נמצא אותה במה שאומר ה' בפסוק בפרשת וירא - "ואבכרך ה' יהיה לגוי גדול ועצום ונבכרו בו כל גויי הארץ"; תפקידו של אברהם הוא ליצור עם גדול וחזק שאליו יתחברו כל שאר האומות.

זהו שאמר ה' "המכסה אני מאברהם אשר אני עשה? ואברהם ה' יהיה לגוי גדול ועצום ונבכרו בו כל גויי הארץ", הרי אלו הם האנשים הנמצאים תחת אחריותו של אברהם, ההולך בכל מקום ומביא את האנשים להכיר בשם ה' וללכת בדרך ה': "כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט..." אברהם עודנו עומד במילוי תפקידו, וכל באי העולם נמצאים תחת אחריותו. וודאי ראוי אם כן, שיודיע ה' לאברהם על תכנית הפיכת סדום; ואברהם באמת לא וויתר. אברהם עמד והתפלל והתווכח עם הקב"ה שלא יהפוך את סדום. רצה אברהם להחזיר אליו את האחריות על אנשי סדום, שיבואו אף הם להכיר בשם ה' וללכת בדרך ה'.



במאמרנו לפרשת יתרו **יסוד המחויבות בעבודה לפני ה'**, עסקנו במחלוקת היסודית שבין רבי יהודה הלוי בעל ספר הכוזרי לבין הרמב"ם, בעניין סגולת עם ישראל: האם הסיפור האלוקי וההשתייכות לעם ה' הינו נחלת עם ישראל זרע אברהם יצחק ויעקב בלבד וכשיטת הכוזרי, או שמא כל אחד מבאי עולם יכול וקרוי לבוא ולהצטרף וליטול חלק כחלק מכלל האומה וכשיטת הרמב"ם. שם הראינו את מחלוקתם בעניין הגרים, אשר לפי הכוזרי (מאמר א, כו-כז, קטו) לעולם לא ישיג הגר את מעלת האדם מזרע ישראל, ואילו הרמב"ם (תשובות הרמב"ם רצ"ג) כותב את ההיפך הגמור, שאין שום הפרש בין זרע ישראל לבין הגרים, ולא זו בלבד אלא אף בני ישראל עצמם גרים הם, ע"ש.

לכל אחת משתי הגישות האלה יש מקורות ובית אב בתנ"ך ובדברי חז"ל. דמויות שונות מייצגות את כל אחת מן השיטות. אחד ההבדלים הבולטים בין הנהגת מלכות יוסף והנהגת מלכות יהודה הוא בנקודה הזאת; יוסף מייצג את שיטת הכוזרי, ואילו יהודה מייצג את שיטת הרמב"ם. אם יוסף מתברך בכוח אדיר לנצח את כל העמים כמ"ש - "בְּכוֹר שׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ וְקַרְנֵי רָאִם קָרְנָיו בָּהֶם עַמִּים יִנְגַח יַחְדּוֹ אֶפְסֵי אֶרֶץ" (דברים לג, יז), הרי שיהודה מתברך במלכות מעל כל העמים, שכולם יתאספו ויתקהלו תחת הנהגתו - "לֹא יִסּוֹר שִׁבְט מִיְהוּדָה וּמַחֲקֶק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי יָבֹא שִׁילּוֹ וְלוֹ יִקְהֶת עַמִּים" (בראשית מט, י).¹

אברהם אבינו הוא הראש והאב למהלך הזה של מלכות יהודה. בהמשך הפרשה, כשמשנה הקב"ה את שמו מאברהם לאברהם אומר לו הקב"ה:

אֲנִי הִנֵּה בְרִיתִי אִתְּךָ וְהִיִּית לַאֲב הַמּוֹן גּוֹיִם. וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שְׁמֶךָ אֲבָרָם וְהָיָה שְׁמֶךָ אֲבָרָהָם כִּי אַב הַמּוֹן גּוֹיִם נִתְּתִיה. וְהִפְרַתִּי אִתְּךָ בְּמָאֵד וּנְתַתִּיה לְגוֹיִם וּמַלְכִּים מִמֶּךָ יֵצְאוּ. (בראשית יז, ד-ו)

מהותו של אברהם הוא - "אַב הַמּוֹן גּוֹיִם", אב לכל באי עולם. אברהם הוא אבי הגרים הבאים ונכנסים תחת כנפי השכינה כמו שכותב הרמב"ם בתשובתו לרבי עובדיה הגר (תשובות הרמב"ם רצ"ג): "יש לך לאמר **אלקיננו ואלקי אבותינו**, שאברהם עליו השלום הוא אביך, ויש לך לומר שהנחלת **את אבותינו**, שלאברהם נתנה הארץ, שנאמר קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה" (בראשית יג, יז).

למן הרגע שקיבל אברהם את התפקיד, בכל מקום שהלך הוא חיפש תמיד את המפגש והשיח עם האנשים. כך בארנו בעבר², מדוע לא התעכב אברהם במקום הראשון אליו הגיע בארץ כנען, בעיר שכם, מפני שהכתוב מספר - "וְהִכְנַעְנִי אֶז בְּאֶרֶץ" (בראשית יב, ו), אנשים שלא היו פתוחים לקשר ושיח איתו. הוא מיד אם כן - "וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם הָהָרָה מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֶהְלָה... וַיָּבֹן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'" (שם, ז), שם הוא מצליח לראשונה לקרוא בשם ה'. התחנה הבאה של אברהם, אחר שחזר ממצרים שירד שם מפני הרעב, היא בעיר חברון - "וַיָּאֵהֶל אֲבָרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֶיךָ מִמֶּרָא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן". בעיר הזאת התיישב אברהם והשתכן בה, ויצר חיבורי מרעות ובעלי ברית. כך מתאר הכתוב בסיפור מלחמת המלכים - "וְהוּא שָׁכַן בְּאֵלֶיךָ מִמֶּרָא

1 וראה מאמרנו לפרשת חיי שרה חברון - עיר האבות.

2 ראה מאמרנו לפרשת לך לך ויקרא שם אברהם בשם ה'.

הָאֱמֹרִי אָחִי אֲשָׁכַל וְאָחִי עֶנְרִי וְהֵם בְּעָלֵי בְרִית אֲבָרָם" (שם יד, יג).³
 עוד אנו לומדים בפרשתנו על אנשי ביתו של אברהם אבינו. במאמרנו לפרשת לך
 לך הנפש אשר עשו בחרן הראינו, כי אנשי בית אברהם הם העבדים שקונה אותם
 אברהם ומלמדם את דרך ה' ומגייסם. משפחתו של אברהם אינה רק זרעו הביולוגי
 יוצאי חלציו, אלא כל תלמידיו ההולכים בדרכיו באים ומצרפים והופכים לחלק מן
 המשפחה. עליהם אמר הקב"ה - "כִּי יִדְעַתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצְאוּ אֶת בְּנֵי וְאֵת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו
 וְשָׁמְרוּ דֶרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט".

אחר מלחמת המלכים שיצא אברהם ללחום את מלחמת המוסר להציל עשוק מיד
 עושקו, מתאר הכתוב - "וַיֵּצֵא מֶלֶךְ סְדֵם לְקָרְאֲתוֹ אַחֲרֵי שׁוּבוֹ מִהַפּוֹת אֶת פְּדֹרָלְעֶמֶךְ
 וְאֵת הַמְּלָכִים אֲשֶׁר אָתּוֹ אֶל עֵמֶק שֵׁוֹה הוּא עֵמֶק הַמֶּלֶךְ" (בראשית יד, יז). ומביא רש"י
 את דברי חז"ל שדרשו: "עֵמֶק שֵׁוֹה הוּא עֵמֶק הַמֶּלֶךְ" - עמק שהושוו שם כל האומות
 והמליכו את אברהם עליהם לנשיא אלוקים ולקצין" (ראה במדבר רבה טו, יד). גם
 במפגש שלו עם בני חת בתחילת פרשת חיי שרה, הדבר הראשון שאמרו לו בני חת
 הוא - "שִׁמְעֵנוּ אֲדֹנָי נָשִׂיא אֱלֹקִים אָתָּה בְּתוֹכֵנוּ" וכו' (שם כג, ו). אברהם במהותו
 הינו מלך הראוי שכל העולם יהיה תחת הנהגתו, ובכל מקום שהלך פונה היו הגויים
 מרכינים לו את ראשם ונכנסים תחת הנהגתו.

זהו שברך אותו הקב"ה בפרשת ברית המילה בברכת - "וּמְלָכִים מִמֶּךָ יֵצְאוּ". כי
 לכאורה לא מובן מה תוכן ברכה זו; הרי אם ממנו יצא עם גדול, אז וודאי שלכל עם יש
 את המלך שלו, וכי הברכה היא שהמלך לא יהיה מעם אחר אלא רק מזרע אברהם?
 אתמהא⁴. אכן נראה ברור, שהמלכים המוזכרים כאן, הכוונה היא למלך המולך לא
 רק על העם שלו, אלא שמלכותו גדולה ופושטת היא אף על עמים אחרים. בספר
 יחזקאל (כו, ז) נקרא נבוכדנצר הרשע מלך בבל בתואר מלך מלכים. וכן כל המלכים
 ששלטו בכיפה (מגילה יא, א), ואף אלו שלא מלכו על כל העולם כולו אך מלכו על
 אימפריות שלימות והיו עמים רבים תחת מלכותם, יש לכנותם כולם בתואר מלכי
 המלכים. הקב"ה נקרא מטעם זה מלך מלכי המלכים (פיוט לשבת "שלוש עליכם"),
 מפני שהוא המלך מעל כולם. כשנאמר לאברהם - "וּמְלָכִים מִמֶּךָ יֵצְאוּ", הרי כוונת

3 ראה הערה 1.

4 מה שאנו מוצאים בפרשת שופטים, שצריך הכתוב להזהיר באיסור "לא תוכל לתת עליך איש
 נכרי", אף שם יש עמנו לבאר שאין הכוונה כפשוטו. אלא אף שם עיקר כוונת הכתוב הוא כמו
 שאנו מבארים כאן, שלא יקבלו ישראל עליהם חסות ויכנסו תחת מלכות אימפריה של אומה
 אחרת שבראשה עומד איש נכרי.

הברכה היא שיהיו מלכי ישראל ההולכים בדרך ה' מולכים אף על עמים אחרים, ובכך יהיו אף הגויים כפופים תחת הנהגת מלכות ה' ודרך תורתו.

הברכה הזאת, עתידה להתקיים דרך מלכות יהודה בימי דוד ושלמה, ובעיקר במלכות שלמה שבאו עמים וממלכות ללמוד ממנו ולהתחבר אליו. בספר שמואל, כאשר מתבססת מלכות דוד, מספר הנביא:

וַיְהִי דָּוִד הַלֹּוֹ וְגָדוֹל וְה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת עִמּוֹ. וַיִּשְׁלַח חִירָם מֶלֶךְ צֹר מַלְאָכִים אֵל דָּוִד וַעֲצֵי אֲרָזִים וְחֹרָשֵׁי עֵץ וְחֹרָשֵׁי אֲבֹן קִיר וַיְבִנוּ בֵּית לְדָוִד. וַיַּדַּע דָּוִד כִּי הֵכִינוּ ה' לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל וְכִי נָשָׂא מִמְּלֻכְתּוֹ בַּעֲבוּר עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל. (שמואל ב ה, י-יב)

אחר שראה דוד שבא חירם מלך צור ובנה עבורו את הבית, הכיר דוד וידע כי הכינו ה' למלך ונשא ממלכתו. רק כשראה שאף מלכי הגויים באים ומשרתים את מלכי ישראל, הרי זה סימן שמלכותו נכונה ורצויה להיותו מלך על ישראל בצורה המתוקנת. וכן אצל שלמה אנו מוצאים כיצד התקיים הפסוק - "והפִּרְתִּי אֹתָךְ בְּמֵאֵד מֵאֵד וּנְתַתִּיךָ לְגוֹיִם וּמְלָכִים מִמָּזָר" בצורה מושלמת:

יְהוּדָה וַיִּשְׂרָאֵל רַבִּים כָּחוֹל אֲשֶׁר עַל הַיָּם לְרַב אֲכָלִים וְשִׁתִּים וְשִׁמְחִים. וְשָׁלְמָה הָיָה מוֹשֵׁל בְּכָל הַמְּמַלְכוֹת מִן הַנָּהָר אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים וְעַד גְּבוּל מִצְרַיִם מְגֹשִׁים מִנְחָה וְעֹבְדִים אֶת שְׁלֹמֹה כָּל יְמֵי חַיָּו. (מלכים א ד, כ - ה,א)

וכן אחר סיפור מלכת שבא, מסכם הכתוב וחותרם את תקופת שלמה המלך בשיא תפארתו עם הפסוקים:

וַיִּגְדַּל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה מִכָּל מַלְכֵי הָאָרֶץ לְעֹשֶׂר וּלְחִכְמָה. וְכָל הָאָרֶץ מִבְּקָשִׁים אֶת פְּנֵי שְׁלֹמֹה לְשִׁמּוֹעַ אֶת חִכְמָתוֹ אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹהִים בְּלִבּוֹ וְהָמָּה מִבָּאִים אִישׁ מִנְּחָתוֹ כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וּשְׁלֵמוֹת וְנֶשֶׁק וּבִשְׂמִים סוּסִים וּפָרָדִים דְּבַר שָׁנָה בְּשָׁנָה. (שם י, כג-כה)

גם מה שנשא שלמה המלך את הנשים הנכריות ואת בת פרעה, היה זה מתוך אותו מהלך של החיבור עם מלכי אומות העולם, שזה התבטא דרך הנישואין של בנות המלכים, אלא ששלמה לא עשה זאת בצורה מתוקנת, ולבסוף בא הדבר לידי חטא וכשלון. מיד אחר שחטא שלמה, מספר הנביא - "וַיִּקֶּם ה' שְׁטֵן לְשְׁלֹמֹה אֶת הַדָּד הָאֲדָמִי מִזֶּרַע הַמֶּלֶךְ הוּא בָּאָדָם" (שם יא, יד), ועוד - "וַיִּקֶּם אֱלֹהִים לוֹ שְׁטֵן אֶת רִזּוֹן בֶּן אֲלִיָּדָע אֲשֶׁר בָּרַח מֵאֵת הַדֹּדְעָזָר מֶלֶךְ צוּבָה אֲדָנִיו... וַיְהִי שְׁטֵן לְיִשְׂרָאֵל כָּל יְמֵי שְׁלֹמֹה וְאֵת הָרָעָה אֲשֶׁר

להתהלך - חומש בראשית

הָדָד וְיִקְצֹץ בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּמְלֹךְ עַל אֶרֶם" (שם, כג-כה). הדבר הראשון שנפגע מן החטא הוא ההכרה של אומות העולם במלכות ישראל וכניעתן תחתיה. ועוד אנו מייחלים ומצפים לביאת משיח בן דוד גואל צדק, שיביא את העולם כלו להכרה מלאה במלכות ה':

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא שָׂרֵשׁ יֵשׁוּעַ אֲשֶׁר עָמַד לְנֶס עַמִּים אֵלָיו גּוֹיִם יִדְרֹשׁוּ וְהָיְתָה מְנַחְתּוֹ כְּבוֹד. (ישעיהו יא, י)

גדולה הכנסת אורחים

פרשתנו פותחת עם הפסוק - "וַיֵּרָא אֱלֹהֵי ה' בְּאֵלֵי מִמְרָא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֵהָל כְּחֹם הַיּוֹם" (בראשית יח, א). כשנאמר "אֱלֹהֵי" ו"וְהוּא", ודאי הכוונה היא לאברהם אבינו, אך שמו לא מוזכר בפסוק הזה, וגם לא בפסוקים הבאים; רק בפסוק ו נאמר לראשונה בפרשה - "וַיִּמְהַר אַבְרָהָם הָאֵהָלָה אֶל שָׂרָה" וגו'. מכאן¹ הבינו חז"ל ופירשו, שהפסוק הפותח את פרשתנו אינו פותח בסיפור חדש מתחילתו, אלא הרי הוא המשך ישיר ומחובר אל הפרשה הקודמת, פרשת ברית המילה: "אמר רבי חמא בר חנינא יום שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומי" (בבא מציעא פו,ב). ברור אם כן, שהמדובר בפסוק הוא אברהם, אודותיו מסופר בפרשה הקודמת.

על פי הבחנה זו, הרי שסיפור הכנסת האורחים שבפרשתנו, מהווה המשך לפרשת ברית המילה שבסוף פרשת לך לך; ויש להבין מה החיבור בין שתי הפרשיות האלו. ובפשטות, החיבור הוא בהקשר של בשורת לידת יצחק עליה קראנו בפרשה שעברה כשהתבשר בה אברהם לבדו, ושוב אנו קוראים בפרשתנו כשהתבשר בה שנית יחד עם שרה. אך באמת היא גופא צריכה ביאור: מדוע היה צריך ה' לבשר להם על לידת יצחק פעמיים? ולמה שלא תשמע שרה את הבשורה הגדולה שעתיד יצחק להיוולד ממנה מאברהם?²



פרשת ברית המילה, על אף ששרה אמנו היא הנושא בפרשה זו, שהקב"ה משנה את שמה ומבטיח לאברהם שממנה יהיה לו בן עמו יקים ה' את הברית, שרה עצמה אינה נוכחת ונוטלת חלק בברית. הלשון "כל זכר", חוזרת על עצמה כמה וכמה פעמים בפרשת ברית המילה. ולא זו בלבד שמצות המילה אינה שייכת אצל הנשים, אלא אף ממילת הבן הוציאה התורה את האם מכלל החיוב. כך דרשו חז"ל בגמרא (קידושין

1 רש"ר הירש בפתח הפרשה.

2 וראה רמב"ן (בראשית יח, טו) שעמד על השאלה למה באמת לא סיפר אברהם לשרה.

להתהלך - חומש בראשית

כט,א) מן הפסוק - "וַיִּמַּל אֲבֹרָהֶם אֶת יִצְחָק בְּנוֹ בֶּן שְׁמֹנֶת יָמִים כַּאֲשֶׁר צִוָּה אֱלֹקִים" (בראשית כא, ד), "אותו ולא אותה". שרה אמנו לא הייתה חלק מן הציווי. מצוה נוספת בה אנו מוצאים שלוש פעמים שהוציאה התורה במפורש את הנשים מכלל החיוב, היא מצות הראיה:

שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה יֵרָאָה כָּל זָכוּרָה אֶל פְּנֵי הָאָדָם ה'.

שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה יֵרָאָה כָּל זָכוּרָה אֶת פְּנֵי הָאָדָם ה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל. (שם לד, כג).

שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה יֵרָאָה כָּל זָכוּרָה אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹקֶיהָ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר וגו'.

(דברים טז, טז).

בגמרא מסכת חגיגה (ו,א) מבואר שכאשר פטרה התורה את האשה ממצות הראיה, אין הכוונה שיכולה האישה להישאר בבית עם הילדים, אלא אף האישה חייבת בעלייה לרגל בשביל מצות השמחה. ועל כן אומרת הגמרא, ששיעור גיל החינוך למצות הראיה הוא - "כל שיכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית", מפני שעד ירושלים הוא בא יחד עם אמו החייבת במצות השמחה. נמצא אם כן, שכאשר פטרה התורה את הנשים ממצות הראיה, אין זה אלא בשביל שמבחינה מהותית מצוה זו וצורת העבודה שלה אינה שייכת אלא לזכרים.

צורת מצות הראיה כפי שהיא מופיעה בתורה היא רק לבוא וליראות; לא נאמר לעשות עבודה כל שהיא לפני ה' או ללמוד ליראה אותו, רק להיראות לפניו. המצוה הזאת מסמלת את היחס והקשר הראשוני ביותר שבין הקב"ה והאדם. עוד לפני מערכת המצוות והעבודה לפני ה', הדבר הראשון הוא לסמל את הקשר שבין האלוקים והאדם, את ה**ביחד**. דבר זה בא לידי ביטוי כאשר בא האדם ורק נראה לפני האדון ה'. בגמרא חגיגה (ב,א) דורשים חז"ל, שהראייה שנאמרה כאן היא זו צדדית: "יֵרָאָה יֵרָאָה" כדרך שבא לראות כך בא ליראות".

גם הקרבן שנצטווה האדם להביא במצות "ולא יראו פני ריקם", הוא קרבן העולה. בעבודת הקרבנות, העולה הוא הקרבן המביא את היחס הראשוני ביותר בעבודה לפני ה', יחס של עמידה מרחוק והתבטלות³. מצות הראיה היא מצוה שורשית וראשונית, המסמלת את הקשרים והיחסים הראשוניים ביותר במערכת היחסים שבין הקב"ה והאדם ובעבודה לפניו.

מצות ברית המילה דומה במהותה למצות הראיה בהבחנה הזאת. בכל פרשת

3 ראה מאמרנו לפרשת ויקרא **אם עולה קרבנו**.

המילה, הקב"ה אומר לאברהם שהוא בא לכרות עמו ברית וליצור עמו קשר ומערכת יחסים - "וְהִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זָרְעֶךָ אַחֲרַיָּךְ לְדֹרֹתָם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לְךָ לְאֱלֹקִים וּלְזָרְעֶךָ אַחֲרַיָּךְ" (בראשית יז, 1), אך כלל לא מפורש ומוסבר מה המשמעות במערכת היחסים הזאת. כל מה שנאמר זה רק - "לְהִיּוֹת לְךָ לְאֱלֹקִים וּלְזָרְעֶךָ אַחֲרַיָּךְ", אך טרם ידענו מה זה אומר. לא כתוב כאן שהברית הזאת מחייבת את השמיעה בקול ה' וההליכה בדרכיו, אלא רק זה שהקב"ה יהיה לאברהם לאלוקים ולזרעו אחריו.

ובכן, כמו מצות הראיה, מצות ברית המילה בונה את הקשר הראשוני ביותר ביחס שבין הקב"ה וזרע אברהם. עוד לפני המחויבות לשמוע בקול ה' וללכת בדרכיו ומצוותיו, הברית הזאת מקשרת ומכניסה את אברהם וזרעו בברית עם הקב"ה על עצם הקשר, רק - "לְהִיּוֹת לְךָ לְאֱלֹקִים וּלְזָרְעֶךָ אַחֲרַיָּךְ". מי שאינו נכנס בברית, אינו שייך לסיפור האלוקי, וענשו הטבעי הוא כרת, ניתוק קשרים. אחר כך כמובן יבוא גם השלב השני של נתינת המצוות והליכה בדרכי ה' אותם מצפה ה' מזרע אברהם, אך השלב הראשוני הראשוני הוא עצם הברית והקשר.

צורת קיום מצות ברית המילה דומה גם להקרבת קרבן. בתשובות מהר"ם אלשקר (סי' יח) מביא מן הירושלמי [שאינו לפנינו] כלשון זה:

רבי אבא אמר: מאן דאעיל בריה לקרבנא דא איהו מקרב ולא על ידא אוחרא, דהא בקרבן כתיב "והקריבו לפני ה'", "והקריב אותו לאשם", "והקריב אותו על ירך המזבח": הוא ולא אוחרא. אף האי קורבנא איהו מקריב ליה ולא שליחא אוחרא. ובשעתא דמקרב ליה מברך עד לא יתגזר והכי תנינן ואיתמר דא"ר חמא בר אבא א"ר יהודה קורבנא איהו סמיך ואיהו מקרב ואיהו קאים עליה וכתוב ונרצה לו לכפר עליו. ברא דבר נש קרבנא איהו ומזבח אדמה קמיה לקרבא עליה קורבנא שלם חביבא מכל שאר קרבנין דעלמא. [א"ר אבא: המכניס בנו למצות מילה שהיא כקרבן, שיקריבנו בעצמו ולא על ידי אחר. שהרי בקרבנות נאמר "והקריבו לפני ה'": הוא ולא אחר. אף קרבן זה שיקריבנו הוא בעצמו ויגישנו הוא למילה ולא על ידי אחר. ובשעה שמקריב אותו, מברך לפני המילה (ברכת להכניסו⁴)], וכך שנינו ולמדנו, דא"ר חמא בר אבא א"ר יהודה, קרבנו של אדם הוא סומך עליו והוא מקריב אותו והוא עומד עליו, והרי נאמר "ונרצה לו לכפר עליו". בנו של אדם קרבנו הוא, והרי מזבח אדמה לפניו להקריבו עליו קרבן שלם, והוא חביב לפני ה' מכל שאר הקרבנות שבעולם.]

4 זהו תוכן התשובה להעמיד את שיטת הרמב"ם כמו שכותב רבי אברהם בן הרמב"ם שברכת להכניסו מברכין אותה לפני המילה.

ברית המילה מסמלת שוב את התנועה הראשונית ביותר של ההקרבה וההתבטלות לפני ה'. את השלב הראשוני הזה של יצירת הקשר וההתבטלות לפני ה', עושה האב בבנו בגיל שמונת ימים. הבן הנימול, כלל אינו מודע למה שקורה איתו ובצורה כזאת הוא נכנס לברית. המצוה הזאת נעשית באופן שאינה תלויה כלל במעשיו של האדם עצמו, אלא צורתה המתוקנת היא דווקא באופן כזה שכל אב מל את בנו בגיל שמונה ימים ובכך ממשיך הוא את שושלת זרע אברהם.

במהלך הראשוני הזה של הקרבה והתמסרות, צורת כריתת הברית באה דווקא בצורה כואבת; על האדם לכרות חלק מגופו ולהטיף דם. לא רק בבחינה פיזית יש כאן תהליך כואב, אלא גם מבחינה מהותית מצות המילה מסמלת חיתוך וכריתה. מתוך מצות הברית, מבשר הקב"ה לאברהם על לידת יצחק, ואברהם מבין לבד את המשמעות בזה כי ישמעאל נדחה החוצה ואינו נכלל בברית. המהלך הזה נוגד לחלוטין את תפיסתו של אברהם וצורת חייו הקוראת לכל אדם באשר הוא לבוא ולהצטרף אל הסיפור האלוקי⁵, ולכן הוא מיד מתפלל - "וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל הָאֱלֹקִים לוֹ יִשְׁמָעֵאל יְחִיָּה לִפְנֵיךָ" (בראשית יז, יח). הקב"ה עונה לאברהם - "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֲבֹל שָׂרָה אִשְׁתְּךָ לֵדֹת לְךָ בְּיוֹם וְקִרְאתָ אֶת שְׁמוֹ יִצְחָק וְהִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתּוֹ לְבְרִית עוֹלָם לְזִרְעוֹ אַחֲרָיו. וְלִישְׁמָעֵאל שְׁמַעְתִּיךָ... וְאֵת בְּרִיתִי אֲקִים אֶת יִצְחָק אֲשֶׁר תֵּלֵד לְךָ שָׂרָה לְמוֹעֵד הַזֶּה בְּשָׁנָה הָאַחֶרֶת" (שם, יט-כא). מבחינת אברהם יש כאן חיתוך כואב וכריתה של ישמעאל מחוץ לסיפור האלוקי.

בניסיון העקידה, הוציא אברהם לפועל את בחירת יצחק ודחיית ישמעאל⁶. אז העלה אברהם את יצחק בפועל על גבי המזבח וקיים בו הלכה למעשה את כל מה שמצות ברית המילה מסמלת. ואומרת התורה: "וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאָה אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם בְּהָר ה' יִרְאָה" (שם כב, יד); ומכאן נבעה מצות הראיה - "שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בְּשָׁנָה יִרְאָה כָּל זָכוֹר אֶל פְּנֵי הָאֵדֶן ה'". מן הפסוק הזה גם למדו חז"ל לדרוש את שתי הפנים: "יִרְאָה" "יִרְאָה". מצוה זו מסמלת את הברית, הקשר והחיבור הראשוניים והבסיסיים ביותר, מברית המילה של אברהם אבינו, דרך עקידת יצחק, והקים לדורות דרך מצות הראיה.

נכון לציין כאן שתי פסקות מתפילות הרחמן שאנו אומרים בסעודת ברית מילה:

• הרחמן הוא יברך אבי הילד ואמו, ויזכו לגדלו ולחנכו ולחכמו, "מיום השמיני והלאה

5 ראה מאמרנו לפרשת לך לך והיית לאב המון גויים.

6 ראה מאמרנו לפרשת וירא ויקומו וילכו יחדיו.

ירצה דמו", ויהי ה' אלוֹקִיו עמו.

- הרחמן הוא יברך רך הנימול לשמונה, ויהיו ידיו לא-ל אמונה, "ויזכה לראות פני השכינה, שלוש פעמים בשנה".

כמו בפרשת ברית המילה, וכמו במצות הראיה, גם בסיפור העקדה לא הייתה שרה אמנו נוכחת ושותפה לסיפור.



בשורת לידת יצחק שבפרשתנו, באה מתוך מהלך אחר לגמרי. במקביל לתחילת פרשת ברית המילה בה נאמר - **"וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֶל-שְׁדֵי הַתְּהֵלֶךְ לְפָנַי וְהָיָה תַנְמִים"** (בראשית יז, א), גם פרשתנו פותחת באופן דומה - **"וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאַלְנֵי מִמְרָא"** וגו'. אכן יש הבדל מהותי בין שתי הפעמים; כי בפעם הראשונה, כשאומר ה' לאברם - **"וְאַתָּה בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וְאַרְבָּה אוֹתָךְ בְּמֵאֵד מְאֹד"** (שם, ב), מתארת התורה - **"וַיִּפֹּל אַבְרָם עַל פָּנָיו וַיְדַבֵּר אֵתוֹ אֱלֹקִים לֵאמֹר. אֲנִי הִנֵּה בְרִיתִי אֵתָךְ"** (שם, ג-ד), אברהם נפל על פניו והתנתק מן המציאות שסביבו. בפרשתנו לעומת זאת, התורה מציינת את מקום גילוי השכינה **"בְּאַלְנֵי מִמְרָא"**, ומספרת ש-**"וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֹהֶל כָּחֹם הַיּוֹם"**; גילוי השכינה היה מתוך החיבור לחיים ולמציאות שסביבו.

אם בשורת לידת יצחק של פרשת לך לך באה מתוך המהלך הראשוני של שלב ההתבטלות וההקרבה לפני ה' דרך מצות ברית המילה, הרי שבשורת הלידה של פרשת וירא באה דווקא מתוך המהלך השני, המהלך של החיבור לחיים והעבודה לפני ה' מתוך המציאות. המהלך הזה בא לידי ביטוי מיוחד דרך מידת החסד והכנסת האורחים של אברהם אבינו ומשפחתו.

בגמרא מסכת כתובות (דף ח, ב), מכוֹנֶיֶת מידת החסד של אברהם אבינו בתואר **"בריתו של אברהם אבינו"**:

פתח ואמר⁷: אחינו גומלי חסדים בני גומלי חסדים המחזיקים בבריתו של אברהם אבינו (שנאמר **"כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו"** וגו'⁸), אחינו בעל הגמול ישלם לכם גמולכם, ברוך אתה משלם הגמול.

7 רב יהודה בר נחמני היה מתורגמנו של ריש לקיש, וכשהלכו לנחם את רב חייא בר אבא על מות בנו, ביקש ריש לקיש מרב יהודה בר נחמני לומר דברים כנגד נחמני האבלים.

8 המהרש"ל מוחק זאת ע"פ רש"י.

להתהלך - חומש בראשית

ופי' רש"י: בבריתו של אברהם - שגמל חסדים דכתיב "ויטע אשל" ר"ת אכילה שתייה לויה.

פרשת גמילות החסדים שבפרשתנו, עומדת במקביל לפרשת ברית המילה שבפרשת לך לך, ושתייה נקראות **"בריתו של אברהם אבינו"**. כל מה שראינו בפרשת ברית המילה, תופס בפרשתנו פנים אחרות.

בפרשתנו אנו רואים את השותפות המלאה של בני ביתו של אברהם במצות החסד: **"וַיְמַהֲרֵם אַבְרָהָם הָאֱלֹהִים אֶל שְׂרָה וַיֹּאמֶר מִהֲרִי שְׁלֹשׁ סָאִים קֶמַח סֶלֶת לוּשִׁי וְעֲשִׂי עֲגוֹת. וְאֶל הַבָּקָר רֹצֵץ אַבְרָהָם וַיִּקַּח בֶּן בָּקָר רֶדֶד וְטוֹב וַיִּתֵּן אֶל הַנֶּעֶר וַיְמַהֲרֵם לַעֲשׂוֹת אֹתוֹ"** (בראשית יח). לא כמו בפרשה הקודמת בה הייתה שרה מחוץ לתמונה. וכן, כאן נשלחו המלאכים במיוחד לבשר לשרה על לידת יצחק: **"וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אֵיךְ שְׂרָה אֲשֶׁרְךָ וַיֹּאמֶר הִנֵּה בְּאֵהָל. וַיֹּאמֶר שׁוּב אֲשׁוּב אֵלֶיךָ כִּיעֵת חַיָּה וְהִנֵּה בֶן לְשְׂרָה אֲשֶׁרְךָ וְשְׂרָה שְׂמַעַת פֶּתַח הָאֵהָל וְהוּא אֶחָרִיו"** (שם).

זהו עומק דברי חז"ל שדרשו מפרשתנו: **"אמר רב יהודה אמר רב, גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה, דכתיב: ויאמר, ה' אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור וגו'"** (שבת כז,א). כי ניתן לפגוש את הקב"ה בדרך של מראה הנבואה וניתוק מהחיים, וניתן לפגוש את הקב"ה בדרך של גמילות חסדים וחיבור לחיים. חז"ל כאן מגלים שבדרך השנייה של גמילות חסדים משיגים יותר בהכרת ה' מאשר בדרך הראשונה. וכן אמר דוד המלך עליו השלום - **"אֲנִי בִצְדָק אֶחְזָה פָּנֶיךָ אֲשַׁבְּעָה בְּהִקִּיץ תְּמוֹנֶתְךָ"** (תהלים יז, טו). כי אמנם שבמראה הנבואה משיגים גילוי אלוקי רק בחלום, גילוי השכינה שבאה דרך עשיית הצדקה מפגישה את האדם עם האלוקים **בְּהִקִּיץ!**

גם היחס לשאר האומות תופס בפרשתנו פנים אחרות. סמוך ומיד, מודיע הקב"ה לאברהם על תכניתו להפוך את סדום, וכפי שבארנו במאמר הקודם שכל אומות העולם נמצאים תחת אחריותו של אברהם ללמדם דרך ה' ולחברם אל עם ה'. לא כמו בפרשת המילה, בה יש בחירה מיוחדת ביצחק וזרעו ודחייה החוצה של כל שאר האומות כולל ישמעאל, כאן המהלך הוא בדרך של קריאה וחיבור של כולם תחת הנהגת דרך ה'.

היחס הזה אל האומות תופס כיוון אחר בפרשתנו, מפני שבפרשתנו אנו קוראים את הפסוק - **"כִּי יִדְעֻתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצְאוּ אֶת בְּנֵיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶרֶךְ ה'** לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (שם). במהלך הראשוני של ברית מילה, לא למדנו על מצוות ועל **"דרך"** בה חפץ ה' שנלך בה, ואין בו אלא כריתת ברית ותנועה של התבטלות.

במהלך כזה, אין נוטלים חלק רק זרע יצחק⁹, וכל שאר האומות נדחים מחוץ לתמונה. אכן במהלך של ברית הגמילות חסדים, כאשר יש תורה ויש דרך של צדק ומוסר ללכת בה, הרי שכל מי שבא ומצטרף לשמור את דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, אף הוא יכול להתחבר ולהצטרף להנהגת ה'.

נוכל להקביל את שני המהלכים האלה למה שחילקנו בעבר את שני לוחות הברית לחמש וחמש: **הסמכות והתורה**. כי ברית המילה מקבילה אל הלוח הראשון של קבלת סמכות האלוקים ועולו עוד לפני מתן **המצוות** בפועל, ואילו ברית גמילות החסדים מקבילה אל הלוח השני של התורה בעצמה ודרך המוסר בה רוצה ה' שינהג העולם.¹⁰ במקומות רבים ניתן לראות, כי הנשים שייכות בעיקר למהלך השני, למהלך של חיבור, ושל שותפות ואהבה. במאמרנו לפרשת ויקהל **נדבת הנשים למלאכת המשכן** בארנו, שמן הטעם הזה היו הנשים שותפות דומיננטיות במלאכת המשכן, ולחילופין הן כלל לא נטלו חלק בחטא העגל שבא מתוך התנועה ההפוכה. וכן אנו מוצאים, שאת החידושים הגדולים של הנהגת ה' בעולם במהלך הזה, חידשו דווקא הנשים הנביאות כמו חנה אם שמואל¹¹ ואסתר המלכה¹².

בשורת לידת יצחק באה בשני שלבים ובשני מהלכים. יצחק הוא הבן עמו כורת ה' את הברית במצות ברית המילה, ופרשה זו ומצוותה ניתנה לזכרים בלבד. הנשים בפרשה הזאת אינן שותפות [ושמא הן נטפלות אל הזכרים בשלב הזה, ועדיין צ"ב]. את הבשורה הזאת אומר ה' לאברהם לבדו ואינו משתף בה את שרה. אברהם גם הוא אינו מספר לשרה. אולם יצחק הוא גם הבן הממשיך את ברית גמילות החסדים ודרכו יבוא העולם כולו להכיר בשם ה'. בפרשה הזאת אף שרה שותפה לסיפור ונוטלת חלק, ובשורת הלידה נאמרת לה.



- 9 אף הגוי יכול לעשות ברית מילה ולהתגייר, אך כל עוד שלא התגייר הרי הוא דחוי, ומשא"כ במהלך השני.
- 10 ראה מהר"ל דרך החיים אל פרקי אבות (פ"א מ"ב) שכתב שג' דברים עליהם עומד העולם מקבילים לג' עבירות חמורות, וגמילות חסדים כנגד שפיכות דמים. המצוה הראשונה בלוח השני היא **"לא תרצח"** והיא השורש הבסיסי ביותר לדרך זו של גמילות חסדים.
- 11 על כך יש הרחבת דברים ארוכה בשיעורים על ספר שמואל.
- 12 על כך יש הרחבת דברים בשיעורים על מגילת אסתר. וראה מאמרנו לחג הפורים **דברי הצומות וזעקתם**.

להתהלך - חומש בראשית

דמיון רב יש בין מצות ברית המילה ומצות קרבן הפסח. שתי אלו המצוות הן מצוות העשה היחידות שיש בהן כרת, ובשתיהן יש עסק עם דם. קרבן הפסח, נוכל להגדיר אותו שהוא בבחינת ברית המילה של עם ישראל. כשם שלכל אדם מישראל יש את ברית המילה המכניסה אותו בברית האישית עם הקב"ה, כך לעם ישראל כאומה יש את קרבן הפסח לקשר אותם בברית עם הקב"ה. כל מי שאינו מצטרף ומקריב את הקרבן, ענשו הטבעי הוא כרת מפני שאין הוא נכנס בתוך הסיפור האלוקי של כלל ישראל. על אף שקרבן הפסח הוא קרבן יחיד, דומה הוא לקרבן ציבור ויש לו דינים של קרבן ציבור, מפני שהוא קרבנו של היחיד להשתייך אל הציבור. התנאי הראשוני להקרבת קרבן הפסח הוא ברית המילה: "וְכָל עֶבֶד אִישׁ מִקְנֶת כֶּסֶף וּמִלְתָּהּ אֹתוֹ אֶזְיָאכֶל בּוֹ... וְכִי יִגְדֹר אֶתְךָ גֵּר וְעֶשֶׂה פֶסַח לַה' הַמּוֹל לֹךְ זָכָר וְאַזְיָקָרְב לַעֲשֹׂתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ וְכָל עֶרְל לֹא יֵאכֶל בּוֹ" (שמות יב).

שתי המצוות האלו קשורות זו בזו, ולאורך התנ"ך אנו מוצאים שקיימו ישראל את שתי המצוות האלה יחד. כך היה בגאולת מצרים כמו שמביא רש"י (שמות יב, ו) את דברי חז"ל במכילתא:

היה ר' מתיא בן חרש אומר: הרי הוא אומר "ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים" (יחזקאל טז), הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בני ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר "ואת ערום ועריה" (שם), ונתן להם שתי מצוות, דם פסח ודם מילה. שמלו באותו הלילה, שנאמר "מתבוססת בדמיך" (שם), בשני דמים. ואומר "גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו" (זכריה ט). ושהיו שטופים באילילים, אמר להם "משכו וקחו לכם" משכו ידיכם מאילילים וקחו לכם צאן של מצוה.

(מכילתא שמות יב, ו)

וכן בספר יהושע (פרק ה) קיימו בני ישראל את מצות המילה ומיד לאחריה את מצות הפסח.

כמו ברית המילה, גם קרבן פסח מסמל את עצם הקשר עם האלוקים עוד לפני מערכת נתינת המצוות. בתחילת פרשת וארא¹³, כאשר מגלה ה' את ההנהגה החדשה של "אני ה'" ובא לקיים את הברית שהחל עם האבות, ולגאול את ישראל בד' לשונות של גאולה נאמר:

13 ראה מאמרנו לפרשת בחוקותי והקימותי את בריתי אתכם, שהפסוקים בפרשת וארא הם המשך לפרשת ברית המילה.

לכן אמר לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים והצלתי אתכם מעבדתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדלים. ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים. והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אתה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתי אתה לכם מורשה אני ה'.

(שמות ו, ו-ח)

גאולת מצרים נעשתה מתוך ההבטחה הזאת, וכל מה שהיו ישראל צריכים לעשות היה רק את קרבן הפסח, לסמל את הכניסה בברית והשייכות לה'. חג הפסח הוא חג שיש בו שני עונשי כרת: על ביטול הקרבת הפסח ועל אכילת החמץ. חג הפסח הוא חג של ניתוק וכריתה, ניתוק מעבודה זרה והחיבור לגויים, וניתוק משגרת החיים הרגילה בסדר האכילה. קרבן הפסח וחג הפסח מסמלים את השלב הראשוני הזה של עצם הקשר ואת התנועה הראשונה של הקרבה והתבטלות.

למול חג הפסח עומד חג הסוכות, חג של עבודה מתוך שמחה לפני ה'. בחג הסוכות אין שום איסורים [מלבד איסור מלאכה ביום טוב] ואין בו שום חיוב כרת. כל מהות החג הוא במצוות עשה של שמחה לפני ה' עם כל המשפחה¹⁴ - "ושמחת בחדך אֶתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ" (דברים טז, יד). אך לא רק המשפחה, התורה מוסיפה לרשימה גם - "וְהַלֹּוֹי וְהַגֵּר וְהַיִּתּוֹם וְהָאֲלֵמָנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ" (שם). חג הסוכות הוא חג של דרך ה'! של מצות הכנסת אורחים וגמילות חסדים. אושפיזין!

אם הקבלנו את חג הפסח לפרשת ברית המילה, הרי שחג הסוכות מקביל לפרשת הכנסת האורחים. כך דרשו חז"ל במדרש:

באברהם כתיב "והשענו תחת העץ" - שעשה להם סוכה, והקב"ה עשה סוכות לבניו ביציאתם ממצרים וכו'.
אמר הקב"ה לאברהם: אתה אמרת "והשענו תחת העץ", חייך שאני פורע לבניך במדבר, בשוב ולעתיד לבוא: "פרש ענן למסך" הרי במדבר, בארץ מנין "בסוכות תשבו שבעת ימים", לעתיד לבוא מנין שנאמר "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב".
(בראשית רבה מח, י)

העץ הזה, בבחינה רעיונית הוא אותו האשל המוזכר בסוף הפרשה. יש עמנו להראות, כי בתחילת מסעו של אברהם, היה הוא בונה מזבח וקורא בשם ה', אולם מאז שהגיע

לעיר חברון לאלוני¹⁵ ממרא, יש מעבר מן המזבח אל האשל - "וַיֵּטַע אֶשֶׁל בְּבֶאֱר שָׁבַע וַיִּקְרָא שְׁם בְּנֵים ה' א-ל עֹלָם" (בראשית כא, לג). המזבח, עודנו מסמל את השלב הראשוני של עבודת ה' בדרך של הקרבה והתבטלות, ואילו האשל מסמל את דרך העבודה מתוך החיבור לחיים, וכמו שמתארים חז"ל (תנחומא לך לך, יב) שהיה אברהם מאכיל ומשקה את העוברים ושבים ומביא אותם לברך ברכת המזון.

חג הסוכות הוא החג של ברית גמילות החסדים בה לומדים את התורה ואת דרך ה', ואף המשפחה כולה שותפה לחגיגה ולשמחה. מצות ההקהל מתקיימת דוקא בחג הסוכות, בחג בו כולם שייכים האנשים הנשים והטף. חז"ל (סוכה נה,ב) מלמדים עוד, ששבועים הפרים הקריבים בחג הסוכות הם כנגד אומות העולם, מפני שבחג הסוכות אף הגויים יש להם חלק בסיפור האלוהי הגדול. הנביא בסוף ספר זכריה (פרק יד) מתאר, שלעתיד לבוא יבואו כל הגויים הנותרים ויחוגו את חג הסוכות.

בכל אחד מן הרגלים, כאשר עולים לרגל מקיימים שתי מצוות כנגד שני המהלכים האלה ושתי צורות העבודה: **קרבן ראיה וקרבן שמחה**. קרבן הראיה מסמל כפי שהקדמנו את ברית המילה וההתבטלות לפני ה', ואילו קרבן שלמי השמחה והאכילה משולחן גבוה, מביא עמו את המהלך השני של החיבור לחיים ועשיית הצדק והמשפט. הנשים, על אף שפטורות הן ממצות הראיה, חייבות הן במצות השמחה.

15 ראה רמב"ן (בראשית יד, ו) שזה מלשון "כאלה וכאלון".

פרשת וירא

וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו

אברהם ונעריו בפרשת העקדה

פרשת העקדה המופיעה בפרשתנו, פרשת וירא, הינה מרכזית מאוד בתורה. אנו מזכירים אותה בתפילותינו, וסיפור עמידתו של אברהם בניסיון שהביא עליו הקב"ה הוא מיסודות דברי ימי ישראל; רבות יש לעסוק במה שנאמר בפרשה זו, ונכוננו עמנו דברים בכך. במסגרת מאמר זה ברצוננו לעמוד דווקא על נקודה הנראית שולית לכאורה בסיפור העקדה, אולם כפי שיתבאר יש בה כדי ללמד רבות¹.

תחילה נציג הערות אחדות בפשט המקרא:

וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת אַבְרָהָם. וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵי: אַבְרָהָם!
וַיֹּאמֶר: הֲנִנִּי!

וַיֹּאמֶר: קַח נָא אֶת בְּנֶךָ, אֶת יִחִידְךָ, אֲשֶׁר אָהַבְתָּ, אֶת יִצְחָק, וְלֵךְ לְךָ אֶל אֶרֶץ
הַמֹּרִיָּה. וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה, עַל אֶחָד הַהָרִים אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵי. (בראשית כב, א-ב)

דבר ה' עומד כאן בהדגשה יתירה על משמעותו וייחודו של הבן היחיד היקר כל כך לאביו, יצחק. דבר ה' חוזר ומכנה אותו בתארים שונים: "אֶת בְּנֶךָ, אֶת יִחִידְךָ, אֲשֶׁר אָהַבְתָּ, אֶת יִצְחָק". ואכן, עובדת היותו של יצחק בן יקר כל כך לאביו הינה עצם הלז של הניסיון. ציווי ה' לאברהם כאן הוא על הדבר הנורא מכל: על אברהם לקחת את בנו יחידו אשר אהב ולהעלותו לעולה על אחד ההרים.

האם אברהם קיים את הציווי כלשונו? נביט נא בלשון הכתוב:

וַיִּשְׁכֶּם אַבְרָהָם בְּבֶקֶר: וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹרֹו, וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נַעֲרָיו אִתּוֹ, וְאֶת יִצְחָק
בְּנוֹ. (שם, ג)

1 כפי שהדגשנו במקומות רבים, לפתיחת וסיום הפרשה ישנה משמעות מרובה. כאשר התורה מבליטה נקודה או לשון מסוימת בתחילה ובסוף הרי ניכר שיש בכך חשיבות מיוחדת להבנת הפרשה כולה, וכדרך שכותרתו וחתמתו של מאמר משווים לו את משמעותו ותוכנו. משום כך, גם כאשר הדבר נראה שולי בתוכן העניין, פעמים רבות יש בו כדי ללמד רבות את הקורא.

להתהלך - חומש בראשית

נשים ליבנו: אברהם משכים בבוקר, מזדרז לקיים את ציווי ה'. מה הן הפעולות אותן הוא עושה? ראשית, הוא חובש את חמורו. שנית, הוא לוקח אתו שני נעריו. ולבסוף, הוא לוקח עמו את יצחק בנו.

הניסוח הזה מעלה תמיהה: הן ה' אמר לו לקחת את יצחק בנו! האם אין ראוי שיוזכר הדבר ראשית לכל, קודם לכל הפרטים הטכניים, הטפלים לכאורה?! ובכלל - מדוע נחוץ לקרוא לעסוק כלל בשאלה באיזה כלי רכב השתמש אברהם בלכתו אל עקדת בנו, ואלו משמשים נטל עמו? העניינים הללו נראים חסרי הקשר.

ישנם כאן גם שאלות נוספות: חז"ל² מפרשים כי הנערים האלמוניים הללו הם ישמעאל בן הגר, ואליעזר עבד אברהם. באור זה מעורר תמיהה: הן ישמעאל גורש עם אמו אך פסוקים אחדים מקודם, ומדוע נדחקו חז"ל לפרש כי הוא שב אל בית אברהם בפרשת העקדה?!

כאשר אנו ממשיכים לקרוא את הפרשה אנו מוצאים ששני הנערים וכן החמור מוסיפים לתפוס מקום לאורך ההתרחשות כולה:

בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, וַיֵּשָׂא אֲבִרְהָם אֶת עֵינָיו, וַיֵּרָא אֶת הַמָּקוֹם מֵרֶחֶק. וַיֹּאמֶר אֲבִרְהָם
אֶל נְעָרָיו: שְׁבוּ לָכֶם פֹּה עִם הַחֲמוֹר, וְאֲנִי וְהַנֶּעֱר נֵלְכָה עַד כָּה, וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנִשְׁוֹבָה
אֵלֵיכֶם.
(שם, ה)

באזכורם התמוה של החמור והנערים בשלב זה ישנו יסוד לדברי חז"ל שדרשו כי התורה באה לערוך כאן השוואה בין הנערים לבין החמור: "עם הדומה לחמור, מה חמור לא ראה ולא הבין, אף אתם כן"³. אלא שחובה עלינו להבין את משמעותה של השוואה זו בקשר לפרשת העקדה; מדוע בכלל נוטל אברהם עמו את הנערים, אם בסופו של דבר אין הם רשאים להתלוות אליו עד ההר עצמו?

הדברים הופכים לתמוהים אף יותר כאשר אנו באים אל סיומה של פרשת העקדה. כמו במקומות רבים, חתימת הפרשה הינה בעלת משמעות מרובה; אולם במקרה זה הפרשה מסתיימת בפסוק סתמי, כמעט מיותר. אברהם יורד מן ההר לאחר דברי מלאך ה', לאחר שברגע האחרון ניצל יצחק בנו והאיל הוקרב תחתיו. ולהיכן פונה אברהם מכאן? מה הן מסקנותיו מן האירוע?

וַיֵּשֶׁב אֲבִרְהָם אֶל נְעָרָיו, וַיִּקְמוּ, וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שָׁבַע, וַיֵּשְׁבּוּ אֲבִרְהָם בְּבֵאֵר
שָׁבַע.
(שם, יט)

2 מדרש אגדה, והביאו רש"י.

3 מדרש שכל טוב.

הוא שב אל נעריו! אל אותם שמשים אשר נותרו מאחור. יצחק אף אינו מוזכר כאן; נראה כי העובדה שהתורה אינה מתייחסת לשאלה מה נעשה עמו לאחר שכמעט נשחט על ידי אביו על גבי המזבח הינה בעלת משמעות⁴. פרט נוסף החסר בפסוק זה הוא החמור, כמובן. הלא ברי כי אברהם שב לביתו על גבי החמור כדרך שבא; הופעת החמור בתחילת הפרשה והיעדרו כאן מלמדים כי פרט זה הוא בעל משמעות.

חתימה סתמית זו לפרשת העקדה העמוסה בתוכן כה רב מעוררת אכן תמיהה. אולם נשים לב עוד, כי התורה משתמשת כאן במילה רבת משמעות: "וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו". המילה "יַחְדָּו" איננה אקראית כאן כמובן. זאת היא מילה טעונה מאוד בפרשת העקדה, והתורה עשתה בה שימוש בפסוקים הקודמים: "וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת עֵצֵי הָעֵלֶה, וַיִּשֶׂם עַל יִצְחָק בְּנוֹ. וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֶת הַמֶּאֱכָלֶת, וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו... וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם: אֱלֹקִים יִרְאֶה לּוֹ הַשָּׁה לְעֵלֶה, בְּנִי! וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו" (שם, ו-ח) התיאור "וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו" מופיע כאן פעמיים, וכדברי חז"ל: "ואף כי גילה אברהם ליצחק כי לשחטו היה מוליכו, קבל דבריו של הקדוש ברוך הוא בשמחה. לכך נאמר וילכו שניהם יחדו"⁵.

ברי אפוא כי גם כאן, כאשר התורה משתמשת במונח זה בפעם השלישית⁶, הוא טעון במשמעות מרובה. יש כאן מעין השוואה בין הליכתו של אברהם עם יצחק אל העקדה לבין הליכתו עם נעריו לבאר שבע, הליכה סתמית לכאורה. יתירה מכך: יש כאן מעין מסגרת לפרשת העקדה, הפותחת ומסיימת בעניין הנערים. מוטל עלינו לבאר אם כן, מדוע התורה מעניקה משמעות גדולה כל כך לנעריו של אברהם?⁷



מידתו של אברהם אבינו היתה בקריאת שם ה' בעולם, בפרסום מציאות ה' ולימוד דרכיו לבני האדם. קריאתו של אברהם אינה מכוונת אל בניו בלבד; הוא מכוון את דבריו אל כל באי העולם! לא לחינם קראו ה' בשם אברהם: "כִּי אֲבִי הָמוֹן גּוֹיִם נִתְּתִידָּהּ"

4 בעניין זה יש להוסיף ולהעיר כי יצחק אינו נפגש שוב עם אביו עד מותו. אפילו כאשר אביו מבקש לו אשה אין הדבר נעשה על ידי מפגש ביניהם, אלא על ידי העבד. אין כאן המקום להאריך בביאור עניין זה.

5 מדרש אגדה.

6 בכל מקום בו התורה חוזרת על מילה אחת כמה פעמים (שלוש פעמים, חמש או שבע), אות הוא כי יש בדבר משמעות מיוחדת להבנת הפרשה כולה, וכפי שנתבאר הדבר במאמרינו השונים.

7 התורה מוסיפה ומספרת כי אברהם שב לבאר שבע. על חשיבות מגוריו אברהם שם ועל משמעות אזכור זה כאן, ברצוננו לעמוד במאמר נפרד.

להתהלך - חומש בראשית

(שם יז, ה). אברהם הוא אביהם של הגוים כולם; משימתו היא כלל אנושית, ואינה מתייחדת לקבוצה מסויימת בדווקא.

אברהם נשלח אל העולם בשם ה', שנים רבות לפני היותו אב לבנים. משפחתו הפרטית לא היוותה מעולם ייעוד לכשעצמו; תלמידיו, שרכשו ממנו את תורת ה' הם היוו את עיקר מאמציו בכל חייו. בטרם היות לו בנים ראה אברהם בתלמידו אליעזר את יורשו העתידי: "וַהֲנֵה בֶן בֵּיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי" (שם טו, ב-ג). משום כך נמצא בכל מקום את המון תלמידיו ובני ביתו המלווים אותו בכל מקום: "וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרֶן" (שם יב, ה). "חֲנִיכָיו יְלִידֵי בֵיתוֹ שְׁמֹנֶה עָשָׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת" (שם יד, יד) ועוד.

גם כאשר נחנן אברהם בבנים לעת זקנתו, אורחות חייו לא נשתנו: הוא נותר מכוון מטרה כמקודם אל האנושות כולה, אל כל אדם באשר הוא. כל איש ואיש הוא תלמיד פוטנציאלי, אדם שיש לקרבו אל הקשר והברית שהקים אברהם עם הקב"ה. גם כאשר ה' מודיעו כי שרה עתידה ללדת לו בן משלה והוא מבין כי בשורה זו באה על חשבון ישמעאל העתיד להידחות מן הברית עם ה', אין הוא מוכן לקבל זאת; הוא מפציר לפני ה', "לוֹ יִשְׁמָעֵאל יְחִיָּה לְפָנֶיךָ" (שם יז, יח). הוא עדיין תולה תקווה בישמעאל, הוא עדיין מייחד לו מאמצים; אין הוא סבור כי די לו בבנו היחיד, אין הוא מסתפק בכך: הוא חפץ להביא בברית את כל העולם כולו!

באותו האופן, גם כאשר ה' מבשרו "כִּי בִיצְחָק יִקְרָא לְךָ זֶרַע" (שם כא, יב) מלמדים חז"ל כי לא כל הנמנה על זרעו יצחק עתיד לבוא ממילא בברית עם ה'. "כי ביצחק יקרא לך זרע - ולא כל יצחק, להוציא עשו ואלופיו"⁸. וכפי שאכן התרחש לבסוף, כאשר נדחה עשו מלהיחשב בן לאברהם ויצחק. לא הזרע הוא העיקר, כי אם האמונה והברית עם ה'. הזרע אינו אלא הדרך להגיע למטרה זו, אולם כל באי עולם מיועדים אף הם להשתתף בברית, ומשיעשו כן יהיו נחשבים⁹ כזרע אברהם: "כי ביצחק יקרא לך זרע, כל המודה בב' עולמות הוא זרעך"¹⁰.

והלא כה הם דברי הרמב"ם, בתשובה לגר ששאלו כיצד עליו לברך בברכות המייחסות את ישראל כזרע אברהם יצחק ויעקב:

ועיקר הדבר, שאברהם אבינו הוא שלמד כל העם והשכילים והודיעם דת האמת וייחודו של הקדוש ברוך הוא, ובעט בעבודה זרה והפר עבודתה, והכניס רבים

8 שם.

9 בהגדרת המושג "זרע אברהם" בהקשר זה הארכנו במאמרנו לפרשת בא להלן עמוד 199, שם עסקנו בבאור פרשת המילה שבפרשת לך לך.

10 פסיקתא זוטריתא שם.

תחת כנפי השכינה, ולמדם והורם. וצוה בניו ובני ביתו אחריו לשמור דרך ה', כמו שכתוב בתורה: כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת אחריו ושמרו דרך ה' וגו'¹¹. לפיכך, כל מי שיתגייר עד סוף כל הדורות וכל המיוחד שמו של הקדוש ברוך הוא כמו שהוא כתוב בתורה, תלמידו של אברהם אבינו ע"ה ובני ביתו הם כולם, והוא החזיר אותם למוטב. כשם שהחזיר את אנשי דורו בפיו ובלמודו, כך החזיר כל העתידים להתגייר בצואתו שצוה את בניו ואת בני ביתו אחריו. נמצא אברהם אבינו ע"ה הוא אב לזרעו הכשרים ההולכים בדרכיו ואב לתלמידיו וכל גר שיתגייר.

לפיכך, יש לך לומר אלקינו ואלקי אבותינו. שאברהם ע"ה הוא אביך¹².



גם כאשר ה' מצווה את אברהם לקחת את בנו ולהעלותו לעולה מוסיפה גישה זו ללוות אותו. אברהם אינו מקבל את ייחודו המוחלט של יצחק; ה' חוזר ואומר לו "אֵת בְּנֶךָ, אֵת יְחִידְךָ, אֲשֶׁר אֶהְבֶּתָּ, אֵת יִצְחָק" - כלומר, ישנה כאן קריאה המופנית אל אדם מסוים, יחיד במינו. קריאה זו שונה מדרכו של אברהם, הדרך המורכבת הפונה אל כל איש באשר הוא. אברהם אינו מקבל כי הברית עם ה' היא נחלת קבוצה מסויימת בלבד; הוא סבור שגם ישמעאל הוא חלק מסיפור הקשר והברית. דבר ה' מופנה גם אל אותם שאינם נמצאים בקשר כה קרוב עם הקב"ה כאברהם ויצחק; לפיכך, נוטל אברהם עמו גם את נערי.

אין זאת הפעם הראשונה בה אברהם נוהג כך: כאשר דיבר ה' אל אברהם בפעם הראשונה הוא מצווהו לעזוב את משפחתו ובית אביו. "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לָךְ מֵאֶרֶץ וּמְמֹלְדֹתְךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ" (בראשית יב, א). אולם אברהם אינו נוהג כן! "וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה', וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ לוֹט" (שם, ד), הוא לוקח עמו את לוט בן אחיו. דבר זה היווה חיסרון בקיום הציווי¹³, ומשום כך לא הוסיף ה' לדבר עם אברהם עד אשר נפרד מלוט, וכפי שלמדו חכמים מן הכתוב "וַה' אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֵד לוֹט מֵעֲמֹ" (שם יג, יד): "כל זמן שהיה לוט עם אברם מנעו מן הדבור, כיון שנפרד לוט

11 בראשית יח, יט.

12 שו"ת הרמב"ם הלכות קריאת שמע א, יא.

13 ראה אור החיים בתחילת פרשת לך לך.

מעמו מיד דבר עמו¹⁴.

אולם מידה זו עצמה היא מהותה של עבודת אברהם ושליחותו! אברהם פונה אל כל בני האדם באשר הם; לפיכך הוא נוטל עמו את לוט. אין הוא דוחה שום אדם מעל פניו. משום כך, כאשר ה' מצווה אותו ליקח את יצחק בנו ולהעלותו לעולה הוא נוטל עמו את שני הנערים. הדגשת עובדה זו הינה במקומה, משום שהיא מייצגת את גישתו של אברהם, שלא נמנע מלצרף את הנערים אל המסע, למרות היותם רחוקים מאוד מן ההקשר של המסע הזה. לא לחינם טורחת התורה להשוות את הנערים אל החמור דווקא כאן: השוואה זו באה להעמידנו על המתח שבין גישתו החינוכית של אברהם הלוקח עמו את הנערים, לבין דבר ה' המותיר את הנערים מחוץ להתרחשות העקדה. דברי חז"ל שזיהו את אחד הנערים עם ישמעאל מובנים אפוא: הלא ישמעאל הוא הבן השני, שנדחה מלהיחשב זרעו של אברהם. אם יצחק הוא הבן הנבחר הרי ישמעאל הוא הבן שאינו נבחר; הוא האיש המייצג את אותם שאינם מהווים חלק מן הברית עם ה', הוא אינו הולך בדרכו של אברהם. אולם אברהם, כדרכו עוד מן הפסוק "לו יִשְׁמַעְאֵל יְחִיָּה לְפָנָי" אינו מוותר על ישמעאל בנו, אין הוא מוותר על שום אדם שבעולם! שליחותו היא כלל עולמית וכלל אנושית, והיא איננה מיוחדת לזרעו בלבד. הוא פונה אל כל אדם, פחות ככל שיהיה.

וממש כפי שארע בזמן שהלך לוט עם אברהם ודבר ה' נסתלק ממנו, כך אירע גם כעת; כל זמן שהנערים הולכים עם אברהם אין הוא בא אל המקום אשר אמר לו האלוקים. "בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי, וַיֵּשָׂא אֲבִרָהָם אֶת עֵינָיו, וַיֵּרָא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֵק". המקום נותר מרוחק, אברהם אינו מצליח ליצור קירבה וגישה אל רצון ה'. מציאותם של הנערים לצידו מקשה עליו ומונעת ממנו את הקשר עם ה', ואברהם נכנע. "וַיֹּאמֶר אֲבִרָהָם אֶל נַעֲרָיו: שְׁבוּ לָכֶם פֶּה עִם הַחֲמֹר, וְאֲנִי וְהַנֶּעֶר נִלְכָּה עַד כֹּה, וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנִשְׁוָבָה אֲלֵיכֶם". הוא מבין שיש גבול למקום אליו ניתן להעלות עמו את הנערים. הנערים, המייצגים את האנושות כולה, אינם יכולים להעפיל עוד. ישנו מקום המיועד ליחיד סגולה בלבד, המוכנים להקריב הכל כדי לבוא בברית עם ה'.

מכאן נובעת דרשת חז"ל "שְׁבוּ לָכֶם פֶּה עִם הַחֲמֹר, עִם הַדּוּמָה לַחֲמֹר". הרגע הזה בו נכנע אברהם והותיר את הנערים לצד החמור בעוד הוא מוסיף להתקדם עם יצחק בנו, הרגע הזה מסמן את הקו בין אותם שבתוך הברית לבין אותם שמחוצה לה; בין

אותם שהם "זרע אברהם" לאותם שאינם מזרעו¹⁵. בסופו של דבר, מעמד העקדה אינו מיועד לנערים כי אם לאברהם ולזרעו בלבד.

אולם לא כך היא דרכו של אברהם, האיש שהקדיש את חייו למען האנושות כולה, האיש שנקרא "אב המון גוים", האיש שדיבורו הראשון של ה' אליו היה "וַנְּבְרָכֶךָ בְּכָל מְשִׁפְחַת הָאֲדָמָה!" (שם יב, ג). לא כך היא דרכו. מיד כשהוא יורד מן ההר ופרשת העקדה ומסקנותיה בידו, הוא שב תיכף אל נעריו, אל תלמידיו! "וַיָּשֶׁב אֲבָרָהָם אֶל נְעָרָיו, וַיִּקְמוּ, וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו!"

התורה מדגימה כאן את דרך התנהלותו של אברהם: כל כולו מכוון להוראה, לקריאה בשם ה' לאזני כל העולם. אין בדעתו לוותר על שליחותו זאת; אברהם שייך לכלל, לכלל האומות וגויי תבל, לכל בני האדם. באזני כולם הוא קורא ושונה את דבר ה' ואמונתו. גם הנערים, אף שאינם זכאים להיות נוכחים במעמד העקדה, זכאים הם להצטרף אל סוף הסיפור. כי למרות שרק ביצחק נקרא לאברהם זרע, בסופו של דבר המטרה היא להביא בברית את כל באי עולם, ואליעזר וישמעאל בכלל.



בדרך אל העקדה, כאשר ה' מצווה על אברהם לשחוט את בנו, התורה מתייחסת אל הנערים כשווים אל החמור. כי הנערים אינם שייכים אל ציווי העקדה; תביעה מעין זו אינה יכולה להיות מופנית אל כל באי העולם; זוהי תורה שמימית, על אנושית. משום כך אין הנערים מצטרפים אל אברהם בדרכו אל העקדה. מעמד זה מיועד ליחיד הסגולה הבאים בברית.

אולם כאשר אברהם יורד מן ההר הוא שב אל נעריו והולך עמם יחדו. אברהם ירד מן ההר ובידו התובנה העולה מן העקדה, המסקנה היא כי שחיטת הבן אינה דבר ראוי ואין הקב"ה תובע דברים שכאלו מן האדם¹⁶. התורה מיועדת היא לבני אנוש; היא מכוונת אל החיים ואל האדם. מטרתה אינה להקריב את החיים ולבטלם מפני ה', כי אם לעוררם וליצוק בהם חיות נוספת, להאירם באור ה'. אם ברצון האדם להקריב דבר לפני ה', יקריב את בהמתו ובשום פנים לא את בנו. עם תורה זו בידו פונה אברהם

15 יש כאן אף יותר מזה: הנערים מושווים לבהמה, לחמור. על משמעותה של השוואה זו ועל ההשוואה בין האדם לבהמה במקומות שונים בתורה ובנ"ך בדעתנו להרחיב במקום אחר.

16 בהקשר זה יש לציין לכתוב בדברים יב, לא: **כִּי כָל תּוֹעֵבֶת ה' אֲשֶׁר שָׁנָא עָשׂוּ לֵאלֹהֵיהֶם כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ לֵאלֹהֵיהֶם.**

להתהלך - חומש בראשית

אל נעריו ללמדם ולהורותם; עם תורת חיים כזו ניתן לפנות אל כל בני האדם באשר הם, לקרות בשם ה' באזני כל באי עולם. משום כך, החמור נעדר בחתימת הפרשה. בראיתו של אברהם לאחר העקדה שוב אין הנערים דומים לחמור; התורה פונה גם אליהם.

משום כך נעדר יצחק בחתימת הפרשה, ואברהם שב עם הנערים לבדם. חז"ל¹⁷ עמדו בשאלה זו, להיכן הלך יצחק? יש שפירשו שהלך לשיבת שם ועבר, ויש שפירשו שהלך לגן עדן. ייחדנו מאמר נפרד למשמעותה של "שיבת שם ועבר"¹⁸, אולם מכל מקום נראים הדברים כי יצחק אכן נותר "על ההר", במידה מסוימת עודו שייך אל העקדה. יצחק שייך אל תורת ה' השמימית המנותקת מהחיים; שלא כאברהם אביו שהקדיש את חייו אל נעריו ושב אליהם מיד לאחר העקדה.



כבר בדברי חכמים נמצאה השוואה בין עקדת יצחק לבין מתן תורה¹⁹. ברצוננו להקביל באופן מסוים את האמור כאן אל האמור קודם מתן תורה, בפרשת יתרו:

וְהַגִּבְלֹתַי אֶת הָעָם סָבִיב לְאֹמֶר הַשְּׁמָרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָרָא... אִם בְּהָמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה בְּמִשְׁחָה הַיָּבֵל הַמָּה יַעֲלוּ בְּהָרָא...
... וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' לֵךְ רֵד וְעֲלִיתָ אִתָּה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֶל יְהֹרָסוֹ
לְעֹלֹת אֶל ה' (שמות יט, יב-כד)

ולעומת זאת, לאחר מתן תורה:

וַיַּעַל מֹשֶׁה, וְאַהֲרֹן, נָדָב, וְאַבְיָהוּא, וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי
יִשְׂרָאֵל, וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנֵּת הַסָּפִיר, וּכְעָצֶם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר. וְאֵל אֲצִילִי
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ, וַיַּחֲזֹ אֶת הָאֱלֹהִים, וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ. (שם כד, ט-יא)

אנו נוכחים כי כאשר ישראל עומדים לפני מתן תורה למרגלות ההר ישנה הפרדה ברורה בין משה והכהנים לבין יתר העם, שאינם ראויים לעלות אל ההר והם נותרים להמתין לצד הבהמה. ההשוואה בין האדם אל הבהמה מעלה בזכרוננו את השוואת

17 ראה מדרש אגדה, פסיקתא זוטריתא.

18 המאמר הבא.

19 ראה תענית טז א ברש"י ותוס' שם.

הנערים אל החמור בפרשתנו. דבר ה' המופיע בקולות וברקים מתוך הענן אינו מיועד לכל אדם.

אולם לאחר מתן תורה הנימה שונה לגמרי²⁰. כאשר יורד משה מן ההר ותורת ה' בידו שוב אין הפרש גדול כל כך בינו לבין ישראל; אף הם מהווים חלק מן המפגש עם ה'. משה ואצילי העם יושבים יחדו ורואים את אלוקי ישראל.

והלא נבואת ישעיה ומיכה לאחרית הימים מלמדת כי לעתיד לא תחולק האנושות עוד בין אותם שבאו בברית עם ה' לבין אותם שלא בא עמו בברית, כי לעתיד עתידים כל באי עולם להתאחד שכם אחד בעבודת ה' וביראתו; תכלית התורה היא להביא בברית את העולם כולו ללא חילוק בין בני האדם. הפער בין ישראל לאומות יצטמצם, ועוד יבוא היום בו יעבדו כולם את ה' שכם אחד, שותפים בבריתו:

וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים: נִכּוֹן יִהְיֶה הָרַבִּית ה' בְּרֵאשׁ הָהָרִים וְנִשְׂא מִגְבְּעוֹת, וְנִהְיוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים, וְאָמְרוּ: לָכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הָרַבִּית ה', אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב! וְיִרְנּוּ מִדֶּרֶקוֹ, וְנִלְכָּה בְּאַרְחֵיתָיו. כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה, וְדָבַר ה' מִירוּשָׁלַם. וְשִׁפְטוּ בֵּין הַגּוֹיִם, וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים... (ישעיה ב, ב-ד)

ורמז ישנו בדבר, בפסוקים שנהגו ישראל להזכירם בבית הכנסת, בעת פתיחת הארון:

וַיְהִי בְּנִסְעַת הָאָרֶץ, וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה: קוּמָה ה', וַיִּפְצוּ אִיִּבֵיהָ! וַיִּנָּסוּ מִשְׁנֵאִיהָ מִפְּנֵיהָ! (במדבר י, לה)

כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדָבַר ה' מִירוּשָׁלַם. (ישעיה שם)

אם בתחילת מסעם של ישראל היה הארון מוקף שונאים ואויבים, ודרך התורה היתה מסורה ליחידים שבאו בברית עם ה', הרי שלעתיד לבוא הנבואה היא כללית: כי מציון תצא תורה לכל העולם כולו, ונהרו לשם כל הגוים.



ומה נאים הם דברי חכמים, בתנא דבי אליהו:

אמרו: יום שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח, התקין הקדוש ברוך הוא שני כבשים אחד של שחרית ואחד של בין הערבים. וכל כך למה?

20 בעניין זה הרחבנו במאמרינו לפרשת יתרו ויעמד העם מרחק, ולפרשת משפטים עבדו את ה' ביראה, וגילו ברעדה.

להתהלך - חומש בראשית

שבשעה שישראל מעלין תמיד על גבי המזבח וקוראין את המקרא הזה, צפונה לפני ה'²¹, זוכר הקדוש ברוך הוא עקידת יצחק בן אברהם. מעיד אני עלי את השמים ואת הארץ: בין גוי ובין ישראל, בין איש ובין אשה, בין עבד ובין שפחה, קוראין את המקרא הזה - צפונה לפני ה', זוכר הקדוש ברוך הוא עקידת יצחק בן אברהם!²²

בין גוי ובין ישראל, בין איש ובין אשה, בין עבד ובין שפחה! המסקנה העולה מעקידת יצחק משותפת היא לכל באי עולם באשר הם, ועתידים הם כולם לבוא בברית.

21 ויקרא א, יא.

22 אליהו רבא, פרשה ז.

פרשת וירא

אַלְקִים יֵרָאָה לוֹ הַשֵּׁה לְעֹלָה

בפרשתנו אנו קוראים על ניסיון העקידה. בפרקי דרבי אליעזר (פרק לא) אמרו חז"ל - "בן שלשים ושבע שנה היה יצחק בלכתו אל הר המוריה" [וכן בבראשית רבה נה, ד]. אולם כותב האבן עזרא, כי לפי הפשט מאוד קשה לומר כן; כאשר נפרד אברהם מנעריו עם יצחק, אומר להם אברהם - "שְׁבוּ לָכֶם פֶּה עִם הַחֲמוֹר וְאֲנִי וְהַנֶּעֱר נִלְכָּה עַד כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנִשְׁוֹכָה אֵלֵיכֶם" (בראשית כב, ה). וכותב האבן עזרא:

יש אומרים: איך אמר אברהם ונשובה?

ואחרים ענו, כי היה בדעתו להביא עצמותיו.

ואברהם [אבן עזרא] דחם בדברים - כדי שלא יסורו עד שובו, ושלא ירגיש יצחק ויברח.

ומוסיף האבן עזרא:

ורבותינו ז"ל אמרו, שהיה יצחק כאשר נעקד בן שלשים ושבע שנים. ואם דברי קבלה נקבל. ומדרך סברא אין זה נכון; שהיה ראוי שתהיה צדקת יצחק גלויה ויהיה שכרו כפול משכר אביו, שמסר עצמו ברצונו לשחיטה? ואין בכתוב מאומה על יצחק?

ואחרים אמרו שהיה בן חמש שנים. גם זה לא יתכן, בעבור שישא עצי העולה? והקרוב אל הדעת, שהיה קרוב לי"ג שנים, והכריחו אביו ועקדו שלא ברצונו. והעד [ראיה לדבר], שאביו הסתיר הסוד ממנו ואמר - "אַלֵּהִים יֵרָאָה לוֹ הַשֵּׁה", כי אילו אמר לו "אתה העולה", יתכן שיברח.

לפי האבן עזרא, יצחק לא ידע מאומה על תכנית אברהם להעלותו לעולה, עד אשר תפס בו אברהם ועקד אותו בכוח על המזבח, ואז כבר מאוחר מדי היה לברוח. במסגרת המאמר, ברצוננו לקיים את דברי חז"ל שהיה יצחק איש מבוגר, ואכן הוא גם ידע לאן הוא הולך. התורה גם פירשה ותיארה בצורה נפלאה, כיצד מספר אברהם ליצחק ונותן לו להפנים את המקום הנשגב אליו פניהם מייעדות.

להתהלך - חומש בראשית

נתבונן בפסוקי התורה:

בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי וַיֵּשָׂא אֲבִרְהָם אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת הַמָּקוֹם מֵרָחֵק. וַיֹּאמֶר אֲבִרְהָם
אֵל נַעֲרָיו שְׁבוּ לָכֶם פֹּה עִם הַחֲמוֹר וְאֲנִי וְהַנֶּעֱר נִלְכָּה עַד פֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנִשְׁיָבָה
אֵלֵיכֶם.

וַיִּקַּח אֲבִרְהָם אֶת עֲצֵי הָעֵלָה וַיִּשֶׂם עַל יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֶת
הַמֶּאֱכָלֶת וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו.

וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל אֲבִרְהָם אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר הֲנִנִּי בְנִי וַיֹּאמֶר הִנֵּה הָאֵשׁ
וְהָעֵצִים וְאִיִּה הִשָּׂה לָעֵלָה.

וַיֹּאמֶר אֲבִרְהָם אֱלֹהִים יֵרָאֶה לוֹ הִשָּׂה לָעֵלָה בְּנִי וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו. (שם, ד-ח)

אחר שנפרד אברהם מנעריו, ברגע הראשון בו הוא נמצא עם יצחק לבדו, מתארת התורה בפסוק ו - "וַיִּקַּח אֲבִרְהָם אֶת עֲצֵי הָעֵלָה וַיִּשֶׂם עַל יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֶת הַמֶּאֱכָלֶת". ויש להתבונן מה כוונת התורה בפסוק זה; האם כוונת התורה רק לתאר מי סחב את מה?! [עד הנה הנערים סחבו את העצים והאש ואין הנערים ממשיכים אתם.] אין זה מסתבר, כי מה זה באמת משנה מי לקח את מה?

הפסוק ממשיך - "וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו". רש"י כאן, בפסוק ו, מפרש שיצחק עדיין לא ידע להיכן הוא הולך - "וילכו שניהם יחדיו" - אברהם שהיה יודע שהולך לשחוט את בנו היה הולך ברצון ושמחה כיצחק שלא היה מרגיש בדבר". אולם בפסוק ח, לאחר שאומר אברהם ליצחק - "אֱלֹקִים יֵרָאֶה לוֹ הִשָּׂה לָעֵלָה בְּנִי וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו", מפרש רש"י - "יראה לו השה" - כלומר יראה ויבחר לו השה, ואם אין שה לעולה - בני. ואע"פ שהבין יצחק שהוא הולך להישחט - וילכו שניהם יחדיו, בלב שוה".

ודברי רש"י צריכים יישוב; הרי דרכו של רש"י לפרש כדברי חז"ל, וחז"ל במפורש משווים ומדמים את שתי הפעמים שכתוב "וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו" יחד, וכותבים את אותם המילים גם בפסוק ו וגם בפסוק ח:¹

ויקח אברהם את עצי העולה... וילכו שניהם יחדיו - זה לעקוד וזה ליעקד, זה לשחוט וזה לישחט. (בראשית רבה נו, ג)

ויאמר הנה האש והעצים... וילכו שניהם יחדיו - זה לעקוד וזה ליעקד, זה לשחוט וזה לישחט. (שם, ד)

1 ככל הנראה מקורו של רש"י הוא מן המדרש תנחומא (ע"ש), ולמד רש"י שיש מחלוקת בין המדרשים, ודברי התנחומא מתיישבים יותר בלשון הכתוב. [ועיין בזה.]

ובאמת שדרך התורה, כאשר היא רוצה לתת הדגשה, היא כופלת את אותם הדברים ואומרת אותם שוב². נראה אם כן, ששתי הפעמים שנאמר "וילכו שניהם יחדו", באות הן לומר דבר אחד עם הדגשה יתירה, וכדברי המדרש.

בפסוק ז - "וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל אַבְרָהָם אָבִיו וַיֹּאמֶר הֲנִי בְנִי וַיֹּאמֶר הִנֵּה הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאִיהָ הַשָּׁה לְעֵלָה". נשים לב ללשון הפסוק - "וַיֹּאמֶר" יִצְחָק אֶל אַבְרָהָם אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי, המילה "וַיֹּאמֶר" כתובה פעמיים³. ישנו מקום נוסף במקרא בו אנו מוצאים כדבר הזה, הוא במגילת אסתר - "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶחָשְׁוֶרֶשׁ וַיֹּאמֶר לְאֶסְתֵּר הַמִּלְכָּה, מִי הוּא זֶה וְאֵי זֶה הוּא אֲשֶׁר מְלֹאז' לְבוֹ לַעֲשׂוֹת כֵּן" (אסתר ז, ה). נראה, כי צורת התיאור הזאת, באה לתאר אמירה מיוחדת ושקולה. כפי שבסיפור במגילת אסתר, ניתן להרגיש את המתח השורר בחדר בשעה ששואל אחשוורוש את אסתר על זהותו של הצורך, במעמד הזה אסתר גם באה לחשוף בפניו את זהות עמה ומולדתה שהסתירה ממנו זה כמה שנים. באותו האופן נראה, כי גם שאלה זו ששואל יצחק את אביו, איננה שאלת תם - "הֲנִי הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאִיהָ הַשָּׁה לְעֵלָה?" - כפי שמפרש האבן עזרא ורוב המפרשים, השאלה נאמרה עם הרבה מתח, כאשר כל מילה ומילה מדודה ושקולה. יצחק אינו שואל כלאחר יד, הוא מגשש אט אט עד שניגש אל השאלה - "וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל אַבְרָהָם אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי".

יצחק גם אינו ניגש ישיר אל השאלה עצמה, הוא מקדים ואומר "אָבִי", ואברהם משיב לו "הֲנִי בְנִי". רק אח"כ, יצחק שואל את השאלה "הֲנִי הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאִיהָ הַשָּׁה לְעֵלָה?" כל זה מלמד על משקל השאלה, שאין היא שאלה כל כך פשוטה ותמימה. עוד נשים לב, כי יצחק מזכיר את האש ואת העצים המוזכרים בפסוק הקודם, ואילו את המאכלת הוא משמיט, וזה למה? היה לו לומר 'הנה האש והעצים, והנה המאכלת, ואיה השה לעולה'?

בפסוק ח - "וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֱלֹקִים יִרְאֶה לוֹ הַשָּׁה לְעֵלָה בְּנִי", לפי האבן עזרא, כוונת אברהם להתחמק מתשובה ישירה לשאלה, והוא כאומר ליצחק "הבה אל נעסוק בעניין זה". גם לפי פירוש רש"י אברהם ענה ליצחק תשובה מתחמקת, רק שתוך כדי הוא רמז לו את תכנית העקידה - "כלומר יראה ויבחר לו השה, ואם אין שה לעולה

2 כמו בסוף ספר שמות יש בשני פסוקים בזה אחר זה "וכבוד ה' מלא את המשכן", ועוד עמנו דגמאות רבים. במאמרנו ויקומו וילכו יחדיו הראינו, כי בסוף הפרשה נאמר בפעם השלישית, כשחוזר אברהם אל נערו - "ויקומו וילכו יחדיו אל באר שבע". ההליכה יחדיו, הוא נושא דומיננטי לאורך פרשת העקידה, וכאשר בארנו באותו המאמר, עיי"ש.

3 המילה וַיֹּאמֶר כתובה ארבע פעמים בפסוק.

להתהלך - חומש בראשית

- בני". בשלב הזה כבר הבין יצחק שהוא עצמו השה, ועל זה נאמר - "וילכו שניהם יחדיו - בלב שווה".

על הדרך הזו בהבנת תשובת אברהם, יש לשאול; הרי מסופר בהמשך - "וַיִּקְרָא אֲבִרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאָה אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם בְּהָר ה' יִרְאָה" (בראשית כב, יד), ונראה ברור שיש קשר בין מה שאמר אברהם "אֱלֹקִים יִרְאָה", לבין מה שקרא אברהם את שם המקום "ה' יִרְאָה". כלומר, אברהם קרא למקום "ה' יִרְאָה", להנציח את הדברים שאמר ליצחק "אֱלֹקִים יִרְאָה לוֹ הֵשֶׁה לְעֵלָה". קריאת שם המקום, באה תמיד לספר את תוקף לב לבו של המאורע. מעתה, אם קורא אברהם את שם המקום על שם מה שנאמר "אֱלֹקִים יִרְאָה", הרי שהמסר הזה, הוא לב לבו של כל סיפור העקידה. קשה אם כן לפרש, שהמשפט הזה היה רק תשובה מתחמקת של אברהם. נראה, שצריך לפרש את הדברים באור אחר.



הפסוקים האלה, שזה עתה קראנו, באים להתמודד עם שאלת האבן עזרא; הרי ה' אומר לאברהם ללכת ולהעלות את בנו לעולה. לפי חז"ל, יצחק היה כבר איש מבוגר, בן ל"ז שנה. השאלה הגדולה שצריכה היא להעסיק את אברהם, היא שאלת האבן עזרא; אמנם אברהם יכול לעמוד בניסיון שלו, אבל כיצד הוא מביא לזה שגם יצחק ישתף עמו פעולה? אברהם צריך בדרך כלל שהיה לחשוף בפני יצחק את תכניתו, ולגשת אל המצוה מתוך שיתוף פעולה מצד יצחק. מדרך ארץ, שאין ראוי לדבר בצורה ישירה על שחיטת אדם, יש בכך מעין מידת גסות. אברהם מעביר את הדברים ליצחק בצורה עדינה ובדרך רמז, וכאשר יתבאר.

ויש להוסיף, כי כפי שניתן להכיר את תפיסת עולמו של אברהם וצורת חייו, את המצוה הזאת - לקחת אדם אחר ולשחוט אותו - לא יעשה אברהם בהפעלת כוח, בעל כרחו של אותו אדם. אברהם יעשה זאת אך ורק מתוך רצון אמתי ושיתוף פעולה מלא מצד אותו אדם שנבחר לקרבן. כאשר אומר ה' לאברהם להעלות את יצחק לעולה, אברהם מבין, שחלק מן המצוה הוא לתווך את הדברים ליצחק באופן שאף הוא ייגש אל המצוה בלב שלם ובנפש חפצה וימסור עצמו לקרבן לה'.

אברהם אינו רוצה לבוא ליצחק ולומר לו 'ה' ציווה אותי להעלות אותך לעולה, בבקשה בוא איתי'. כשישמע יצחק את הדברים האלה, לא יהיה בידו של אברהם לגלות את רצונו האמתי של יצחק; גם אם הוא יסכים אל המהלך, המצוה הזו הוטלה

עליו בכפייה בצורה שאין לו דרך לסרב, ובפרט מאחר שמדובר באביו ורבו. אברהם בוחר להעביר ליצחק בדרך רמז את תכנית מצות העקידה, בצורה בה יבין יצחק את האמת שבדבר כי זהו הדבר הנכון לעשות. בדרך זו, כאשר יצחק אכן מוסר את עצמו לקרבן, הוא עושה זאת מתוך רצון אמת, ולא כמי שבא בצורה כפויה אל המצוה.

אמר רבי יצחק: בשעה שבקש אברהם לעקוד יצחק בנו אמר לו: אבא! בחור אני, וחוששני שמא יזדעזע גופי מפחדה של סכין ואצערך, ושמא תפסל השחיטה ולא תעלה לך לקרבן. אלא, כפתני יפה יפה! מיד, ויעקד את יצחק. כלום יכול אדם לכפות בן שלושים ושבע אלא לדעתו? (בראשית רבה נו, ח)

ובכן, מיד לאחר שנפרד אברהם מנעריו עם יצחק⁴, הוא נוקט בפעולה בעלת משמעות: - "וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת עֵצִי הָעֵלָה וַיִּשֶׁם עַל יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֶת הַמֶּאֱכָלֶת". בפסוק הזה אברהם מספר ליצחק בדרך רמז להיכן הם הולכים; בכל פעם שאדם מקריב קרבן, אפשר לחלק את מרכיבי הקרבן ל"שתיים שהן ארבע" - שניים המקריבים ושניים הנקריבים: הסכין והאש, למול הבהמה והעצים [הסכין השוחט למול הבהמה הנשחטת, והאש השורפת למול העצים הנשרפים]. אברהם בא ועושה חלוקה; "וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת עֵצִי הָעֵלָה וַיִּשֶׁם עַל יִצְחָק בְּנוֹ" - את העצים הוא שם על יצחק, ואילו את האש והמאכלת הוא לוקח בידו - "וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֶת הַמֶּאֱכָלֶת". בכך אברהם מבטא כי המקריבים נמצאים בידו, ואילו אצל יצחק נמצאים הנקריבים. נוכל עוד לדקדק את הלשון - "וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת עֵצִי הָעֵלָה וַיִּשֶׁם עַל יִצְחָק בְּנוֹ", שלא נאמר "ויתן אל יצחק בנו", אלא לשון 'שימה על'. אברהם, בפעולה הזאת בא לבטא כי יצחק הוא הקרבן וראוי 'לשים עליו' את העצים, שניהם יחד הולכים להיות מוקריבים לה'. כך מתארים חז"ל במדרש (ב"ר נו, ג) את הדבר: "ויקח אברהם את עצי עולה - כזה שהוא טוען צלובו בכתפו" [כמו אדם צלוב הטוען את עצו עמו לצליבה]. כלומר, יצחק הלך יחד עם עציו לקראת העלאתו לקרבן עמהם.

אברהם לעומתו - "וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֶת הַמֶּאֱכָלֶת". הוא לוקח באופן פעיל את האש ואת המאכלת "בידו", כמי שעומד מוכן ומזומן למצוה [בדומה למה שעומד המוהל מוכן עם הסכין לפני ברית המילה]. בכך הוא מבטא את היותו האדם המקריב. יצחק אכן הבין את הרמז - "וַיֵּלְכוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו", הוא הולך בלב שלם ובנפש חפצה.

4 ראה מאמרנו ויקומו וילכו יחדיו, שכאן היה הבירור המפריש ומבדיל את יצחק, הוא היחיד שנבחר להיות קודש לה'.

לאור ההבנה הזאת, מה נפלאים דברי חז"ל שאמרו על המשפט הזה - "וילכו שניהם יחדו - זה לעקוד וזה ליעקד, זה לשחוט וזה לישחט". כפי שבארנו, יש כאן שני דברים: האש והעצים, המאכלת והבהמה. כנגד האש והעצים אמרו - "זה לעקוד וזה ליעקד" [כמו שכתוב בהמשך - "וַיַּעְרֹךְ אֶת הָעֵצִים וַיַּעְקֹד אֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיִּשָּׂם אֹתוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ מִמָּעַל לְעֵצִים"], וכנגד המאכלת והבהמה [יצחק] אמרו - "זה לשחוט וזה לישחט". עם זאת, בינתיים הכול נעשה רק בדרך רמז, עדיין טרם דיברו ביניהם אברהם ויצחק על הדבר. בכדי שייגשו שניהם אל המצוה מתוך שותפות מלאה וחיבור אמתי, הם צריכים גם לדבר יחד. יצחק צריך לשמוע מאברהם את עומק המשמעות במצוה הזאת, כדי שיפנים ויתחבר אל המהלך הנשגב והנעלה אליו הוא הולך. יצחק פותח - "וַיֹּאמֶר יִצְחָק אֶל אַבְרָהָם אָבִיו וַיֹּאמֶר אָבִי וַיֹּאמֶר הֲנִי בָנִי", כפי שהקדמנו, האמירה הזאת היא בעלת משמעות טעונה, וכל מילה נאמרה עם הרבה מתח. הוא פונה לאביו ואומר "אָבִי", ואברהם משיב ואומר "הֲנִי בָנִי". החיבור הזה של הבן עם אביו, הוא עצם הנקודה אליה חותר יצחק להגיע. יצחק רוצה להתחבר אל אביו, להבין את תוקף לב לבנה של המצוה, ומתוך כך לגשת בשותפות מלאה אל המשימה הכה נשגבה. יצחק מוסיף ושואל בצורה מחושבת ומושכלת - "הֲנִי הָאֵשׁ וְהָעֵצִים וְאַיִה הַשָּׂה לְעֹלָה?" השאלה הזאת היא חצי תשובה. ובעצם, היא לא באמת שאלה, היא קביעת הנחה בצורת שאלה. יצחק אומר - "הֲנִי הָאֵשׁ וְהָעֵצִים", אני רואה את האש לעומת העצים, אולם השה - "וְאַיִה הַשָּׂה לְעֹלָה". הוא בעצם מתכוון לומר "ואני השה לעולה", אלא שאין מתאים להוציא את הדבר מפיו [בדומה למה שכתבנו לעיל, שאין זה מדרך ארץ לדבר בצורה ישירה על שחיטת אדם]. מטעם זה הוא גם לא מזכיר את המאכלת. יצחק מבין ויודע שהוא עצמו השה, ואין מתאים להזכיר את המאכלת שכל מטרתה היא לשחיטה. בצורת השאלה הזו, יצחק אומר לאביו 'הבנתי את הרמז', וכעת הוא רוצה לשמוע מאביו את המשמעות בצעד הזה אותו הם עושים יחד. אברהם משיב לו ואומר - "אֱלֹקִים יִרְאֶה לּוֹ הַשָּׂה לְעֹלָה, בָּנִי". במשפט הזה, השיב אברהם ליצחק על שאלתו בצורה מושכלת, תשובה המכילה משמעות כפולה כמו השאלה; מצד אחד הוא כביכול עונה על שאלת התם על מה ששאל יצחק "וְאַיִה הַשָּׂה לְעֹלָה?", ומאידך הוא נוגע בלב עומק משמעות הקרבן. אברהם מסביר ליצחק, כי קרבן זה שונה במהותו מכל שאר הקרבנות; בכל פעם שאדם מקריב קרבן, את הבהמה בוחר האדם ואותה הוא מעלה לקרבן, ואילו בקרבן המדובר כאן מסביר אברהם, "אֱלֹקִים

יִרְאֶה לוֹ הַשָּׁה לְעֵלָה" - ה' בעצמו בוחר לו את השה לקרבן⁵. "יִרְאֶה" - מלשון "יראה ויבחר" [כך פירש רש"י - כלומר, יראה ויבחר לו השה].

לאחר שאמר אברהם ליצחק את הדבר הזה, שוב אינו צריך לפרט יותר. אם הקב"ה בעצמו בוחר קרבן, הרי אין ספק שיש משהו מיוחד בקרבן עצמו בו חפץ הקב"ה. הקרבן הזה בהכרח חייב להיות ממין האדם; במין הבהמה, אין הבדל בין בהמה לחבירתה, רק במין האדם יש ייחודיות לכל אדם באשר הוא. מעתה, אם הקב"ה בוחר באדם להיות קרבן, וודאי שהבחירה היא באברהם. ומכיוון שאברהם הוא המקריב, הרי שיצחק בנו הוא השה לעולה. הקב"ה בחר בקרבן משותף בין אברהם ויצחק - אברהם המקריב ויצחק הנקרב. יצחק מבין ומפנים, והכתוב מעיד - "וילכו שניהם יחדו - זה לעקוד וזה ליעקד, זה לשחוט וזה לישחוט".



"וַיִּקְרָא אֲבֹרָהֶם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאֶה"; אברהם אבינו מנציח לדורות את הבחירה של הקב"ה ביצחק ובזרעו. יצחק התקדש בקדושת קרבן, וכל ישראל ממשיכים להיות קרבן לפני ה'. המקום הזה, הוא המקום בו עוד יראה ה' ויבחר תמיד את ישראל לו לקרבן.

"אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם בְּהֵרָא ה' יִרְאֶה": "שְׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל זָכוֹן אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹקָיו בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר" (דברים טז, טז); בשעה שעולים ישראל לרגל, הם באים לעמוד לפני ה' ולהיבחר שוב לקרבן. [בדומה למה שמסופר אצל אברהם - "וַיִּשָּׂא אֲבֹרָהֶם אֶת עֵינָיו וַיִּרְאֵהוּ אֵיל אַחֵר נֹאֲחָז בִּסְבָּךְ בְּקֶרְנָיו, וַיִּלֶּךְ אֲבֹרָהֶם וַיִּקַּח אֶת הָאֵיל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֵלָה תַּחַת בָּנוֹ", אף ישראל נצטוו בשעה שעולים לרגל במצות - "וְלֹא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי ה' וַיִּקֶּם", כל אחד עולה עם קרבן עולה בידו⁶].

נשים לב, כי אברהם לא קרא למקום **אלוקים יראה** כלשון שאמר ליצחק, כי אם **"ה' יראה"**. הרבה יש להעמיק במשמעות השמות, אך זה דבר ברור, כי השם **אלוקים**

5 יש כאן נקודה עמוקה. בשאר הקרבנות, אין ה' בוחר את הקרבן, מפני שאין לה' צורך בבהמה עצמה - "הירצה ה' באלפי אילים"?! הקרבן בא מצד האדם לסמל את היחס שלו מול ה', ולכן האדם הוא זה שבוחר לעצמו את הקרבן. רק בקרבן ממין האדם, ה' חפץ באדם המסויים הזה מפני המיוחדות שיש בו, ולכן ה' הוא זה שבוחר לעצמו את הקרבן.
6 עם זאת, עיקר המצוה הוא מה שנאמר בצורה חיובית - "יִרְאֶה כָּל זָכוֹן", לבוא ולעמוד לפני ה' וליראות פנים אל פנים, אלא שבשביל לעשות את המצוה בצורה הנכונה אל לו לאדם לבוא בידים ריקניות - "וְלֹא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי ה' וַיִּקֶּם".

להתהלך - חומש בראשית

הוא השם בפרק א של בראשית - "בראשית ברא אלוקים" וכו'. שם ה' התחדש בפסוק הפותח את פרק ב - "ביום עשות ה' אלוקים ארץ ושמים"⁷. כפי שבארנו במאמרים אחרים⁸, במהלך של פרק א, תפקיד האדם הוא להתמסר ולהתבטל לפני ה', הוא השלב הראשון בבניית הקשר עם הקב"ה. השלב השני, הוא המהלך של פרק ב, בו האדם שותף בבריאה ומעמיד את עצם מציאות חייו להיותם חיים לפני ה'.

כל זמן שהיה אברהם סבור שה' חפץ בקרבן עולה כפשוטו - לשחיטה, הרי שהקרבן הזה הוא במהלך של "אלוקים יראה". אולם, אחר שאומר לו מלאך ה' - "אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעַר וְאֶל תַּעֲשֵׁ לוֹ מְאוּמָה", מבין אברהם שהקרבן אותו נבחר יצחק להיות, אינו קרבן במהלך של ביטול החיים, כי אם במהלך של קיום החיים והעמדתם לפני ה'. אברהם אם כן קורא למקום "ה' יראה"; במעמד הזה התגלה רצון ה' בעולם, כי אין חפץ לה' בקרבן אדם על ידי מסירות הנפש לשחיטה וביטול החיים, את זה מסמל האדם על ידי הקרבת הבהמה לפני ה' לעולה. ואילו האדם, ה' חפץ בקיום חייו, ולהיות עמו בקשר של "ראייה" פנים אל פנים.

בתחילת ספר שמואל מסופר על חנה - "וַתֵּדֹר נָדָר וַתֹּאמֶר ה' צָבָאוֹת אִם רָאָה תִרְאֶה בְּעֵינִי אֲמַתְךָ וְזָכַרְתָּנִי וְלֹא תִשְׁכַּח אֶת אֲמַתְךָ וְנִתְּתָה לְאֲמַתְךָ זֶרַע אֲנָשִׁים, וְנִתְּתִיו לָהּ כָּל יְמֵי חַיֶּיהָ וּמוֹרָהּ לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשׁוֹ" (שמואל א א, יא). כשאמרה חנה "וְנִתְּתִיו לָהּ כָּל יְמֵי חַיֶּיהָ" היא בעצם מקדישה את בנה להיות קודש לה'. בהמשך הפרק אומרת חנה לאלקנה בעלה את תכניתה - "כִּי אֲמָרָה לְאִשָּׁה עַד יִגְמַל הַנֶּעַר וְהִבָּאתִיו וְנִרְאָה אֶת פָּנֵי ה' וְיָשֵׁב שָׁם עַד עוֹלָם". שמואל הנביא, העמיד את כל חייו בצורה של חיים לפני ה'. אמנם כי בתחילת חייו גדל שמואל בבית ה', בהמשך חייו היה יוצא שמואל ומלמד לכל ישראל תורה ומשפט - "וְהָלַךְ מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה וְסָבַב בֵּית אֵל וְהִגְלִיל וְהַמְצָפָה וְשִׁפְטָה אֶת יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל הַמְּקוֹמוֹת הָאֵלֶּה" (שם ז, טז). זו הצורה המתוקנת בה חי האדם כקרבן לפני ה'.



"איש כי יפליא נדר בערכך נפשות": זה שאמר הכתוב "פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם" (משלי יא, ל). אם יהיה אדם צדיק, ואף על פי שהוא צדיק ואינו עוסק בתורה, אין בידו כלום. אלא, "פרי צדיק עץ חיים" - זו תורה,

7 ראה רש"י בראשית א, א.

8 ראה מאמרנו לפרשת ויקרא אם עולה קרבנו.

שמתוך שהוא בן תורה, הוא למד היאך לוקח נפשות, שנאמר "ולוקח נפשות חכם". שאם ידור לערוך נפשות, הוא למד מן התורה היאך עושה. ואם אין בידו תורה, אין בידו כלום.

כן את מוצא ביפתח הגלעדי, מפני שלא היה בן תורה, אבד את בתו. אימתי? בשעה שנלחם עם בני עמון, ונדר באותה שעה, שנאמר "וידר יפתח נדר... והיה היוצא... והיה לה' והעליתיהו עולה". באותה שעה היה עליו כעס מן הקדוש ברוך הוא. אמר, אילו יצא מביתו כלב או חזיר או גמל, היה מקריב אותו לפני! לכך זימן לו בתו. כל כך למה? כדי שילמדו כל הנודרים, הלכות נדרים וקונמות, שלא לנהוג טעות בנדרים. "והנה בתו יוצאת לקראתו... והי כראותו אותה ויקרע את בגדיו ויאמר אהה בתי... ואנכי פציתי פי אל ה' ולא אוכל לשוב"... כיון שבקש לקרבה, היתה בוכה לפניו. אמרה לו בתו, אבי, יצאתי לקראתך בשמחה ואתה שוחט אותי! שמא כתב הקדוש ברוך הוא בתורה שיהו ישראל מקריבין לפני הקדוש ברוך הוא נפשות אדם? אין כתיב בתורה "אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה?"! - מן הבהמה ולא מן בני אדם. אמר לה, בתי, נדרתי "והיה היוצא אשר יצא והעליתיהו עולה", שמא כל הנודר יכול הוא שלא לשלם נדרו? אמרה ליה, והרי יעקב אבינו שנדר ואמר, "וכל אשר תתן לי עשר" וגו', ונתן לו הקדוש ברוך הוא שנים עשר בנים, שמא הקריב להקדוש ברוך הוא אחד מהם? ולא עוד אלא חנה, שאמרה "ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אם ראה תראה" וגו', שמא הקריבה את בנה לפני הקדוש ברוך הוא? כל הדברים האלה אמרה לו, ולא שמע לה... עלה ושחטה. ורוח הקדש צווחת, נפשות הייתי רוצה שתקריב לפני?! "אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי". "אשר לא צויתי" - לאברהם שישחוט את בנו, אלא אמרתי לו "אל תשלח ידך", להודיע לכל האומות חיבתו של אברהם, שלא חשך את יחידו ממני לעשות רצון בוראו. "ולא דברתי" - ליפתח להקריב את בתו... "ולא עלתה על לבי" - זה מישע מלך מואב, שכתוב בו בשעה שנפל ביד מלך ישראל "ויקח את בנו הבכור אשר ימלוך תחתיו ויעלהו עולה". מי גרם למישע שיקריב את בנו? - על שלא היה בן תורה. שאילו קרא בתורה, לא אבד את בנו, שכתוב בתורה "איש כי יפליא נדר והיה ערכך הזכר... ואם נקבה היא" וגו'. הוי "ולוקח נפשות חכם".

(מדרש תנחומא בחוקותי)

כי חסדה לנגד עיני והתהלכתי באמתה

בפרשתנו אנו קוראים על שליחותו של אליעזר עבד אברהם. הפרשה כתובה כפולה, כאשר בפעם הראשונה התורה מספרת את הדברים בהתרחשותם, ואילו בפעם השנייה חוזר אליעזר ומספר את כל הסיפור מתחילתו. שינויים רבים ישנם בין הדברים שאומר אליעזר לבין המסופר בפעם הראשונה, ובמסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על נקודה אחת מתוך הפרשה.¹

אברהם קורא לעבדו ומצווה אותו בשבועה על השליחות: "שִׁים נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי. וְאֲשָׁבִיעֶךָ בְּה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וְאֵלֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא תִקַּח אִשָּׁה לְבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אֲנִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ. כִּי אֶל אֶרֶצִי וְאֶל מוֹלַדְתִּי תֵלֵךְ וְלִקְחָתָּ אִשָּׁה לְבְנִי לִיִּצְחָק" (בראשית כד). העבד חושש ושואל: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו הָעֶבֶד אוֹלִי לֹא תֵאבְּהָ הָאִשָּׁה לְלָכֶת אַחֲרֵי אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת, הֲהִשָּׁב אֲשִׁיב אֶת בְּנִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יֵצְאָתָּ מִשָּׁם?" אומר לו אברהם:

ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לִקְחָנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאָרֶץ מוֹלַדְתִּי וְאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזָרְעָךָ אֶתְּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מִלְּאָכּוֹ לִפְנֵיהַ וְלִקְחָתָּ אִשָּׁה לְבְנִי מִשָּׁם. וְאִם לֹא תֵאבְּהָ הָאִשָּׁה לְלָכֶת אַחֲרֵיהַ וְנָקִיתָ מִשְׁבַּעַתִּי זֹאת רַק אֶת בְּנִי לֹא תִשָּׁב שָׁמָּה.

כאשר חוזר אליעזר ומספר אודות השיח הזה עם אברהם, הוא משנה לכאורה את הדברים ומספר:

וַאֲמַר אֶל אֲדֹנָי אֵלֵי לֹא תֵלֵךְ הָאִשָּׁה אַחֲרֵי. וַיֹּאמֶר אֵלַי ה' אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי לִפְנֵיךָ יִשְׁלַח מִלְּאָכּוֹ אֶתְּךָ וְהִצְלִיחַ דְּרָכְךָ וְלִקְחָתָּ אִשָּׁה לְבְנִי מִמִּשְׁפַּחְתִּי וּמִבֵּית אָבִי. אִזְּנָקָהּ מֵאֵלַי כִּי תָבוֹא אֶל מִשְׁפַּחְתִּי וְאִם לֹא יִתְּנֵנִי לָהּ וְהִיִּיתָ נָקִי מֵאֵלַי.

מה הביאור בשינוי הזה של אליעזר, מ"ה' אלוקי השמים אשר לקחני" וכו' ל"ה' אשר התהלכתי לפניו"?

1 עיקרי הדברים התפרסמו במאמרנו לחג השבועות חג הקציר – חג מתן תורה, ובכל זאת ברצוננו לייחד לכך מאמר על סדר הפרשה.

בפרשת ויחי, כאשר מברך יעקב את יוסף ובניו נאמר: "וַיְבָרֶךְ אֶת יוֹסֵף וַיֹּאמֶר, הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר הִתְהַלְכוּ אֲבֹתַי לְפָנָיו אֲבָרְהָם וַיִּצְחָק הָאֱלֹקִים הֲרַעָה אֹתִי מֵעוֹדִי עַד הַיּוֹם הַזֶּה. הַמֶּלֶאךָ הַגָּאֹל אֹתִי" וגו' (בראשית מח, טו). נשים לב, שכאשר מדבר יעקב על אבותיו, אברהם ויצחק, הוא אומר "הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר הִתְהַלְכוּ אֲבֹתַי לְפָנָיו", ואילו כאשר הוא מדבר על עצמו הוא אומר "הָאֱלֹקִים הֲרַעָה אֹתִי מֵעוֹדִי עַד הַיּוֹם הַזֶּה". בפסוק הזה טמונה התשובה לסתירה שבפרשתנו.

שני המשפטים האלה, הינם בעצם שני צדדים של אותו המטבע. כשאמר ה' לאברהם בתחילת פרשת לך לך "לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ", הרי שכשנשמע אברהם לדברי ה' יש בזה כניסה לבניית קשר ומערכת יחסים עם הקב"ה דו צדדית. הקב"ה מבטיח לאברהם שישגיח עליו, ידריך אותו ויביא לו הצלחה: "וְאֶעֱשֶׂה לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרְכְּךָ" וכו', ואילו אברהם מצידו הולך ומביא לעולם את פרסום שם ה' ואת דרך ה'. כאשר אברהם מסביר לאליעזר שתהיה לו הצלחה מן השמים, הרי הוא מזכיר את חלקו של הקב"ה בברית, האלוקים שהשגיח עליו והדריך אותו: "ה' אֱלֹקֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלַדְתִּי". אולם אליעזר, כשהוא חוזר על הדברים, הוא בוחר דווקא להזכיר את חלקו של אברהם בקיום הברית, שזו הסיבה שיש לו השגחה כה מיוחדת מן השמים: "ה' אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי לְפָנָיו". ואותו דבר אצל יעקב, כשהוא מזכיר את אבותיו הוא מזכיר את הליכתם לפני ה' בה זכו לברכה שמימית, אך כשהוא מזכיר את עצמו, שם אין מתאים לו לומר על עצמו "האלוקים אשר התהלכתי לפניו", אלא שם מתאים לספר על חסדי ה' והשגחתו המיוחדת לאורך הדרך, ועל כן הוא אומר "הָאֱלֹקִים הֲרַעָה אֹתִי" וכו'.

בגמרא מסכת ברכות (יב) אמרו חז"ל על חזקיה המלך, שכשחלה ונטה למות, הוא הסב פניו אל הקיר והתפלל ואמר: "אָנָּה ה' זָכַר נָא אֶת אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי לְפָנֶיךָ בְּאַמַּת וּבְלֵבָב שְׁלֵם וְהַטּוֹב בְּעֵינַיִךָ עֲשִׂיתִי, וַיְבָרֶךְ חֲזַקְיָהוּ בְּכִי גָדוֹל" (מלכים ב כ, ג). ואמרו חז"ל:

א"ר יוחנן משום ר' יוסי בן זמרא: כל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים, וכל התולה בזכות אחרים תולין לו בזכות עצמו. משה תלה בזכות אחרים שנא "זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך" תלו לו בזכות עצמו שנאמר "ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית". חזקיהו תלה בזכות עצמו דכתיב "זכר נא את אשר התהלכתי לפניך" תלו לו בזכות אחרים שנא "וגגותי אל העיר הזאת להושיעה למעני ולמען דוד עבדי". והיינו דריב"ל, דאמר רבי יהושע בן לוי מאי דכתיב "הנה לשלום מר לי מר"? אפי' בשעה ששיגר לו הקב"ה שלום, מר הוא לו.

אברהם ויעקב, כשהזכירו את הברית ומערכת היחסים שלהם עם הקב"ה, הם דיברו על ההשגחה העליונה והחסד שעושה עמם ה', ולא תלו הדבר בזכות מעשיהם הטובים. נכון לציין כאן, את הפסוק שאומר דוד המלך במזמור כו בתהלים: "פי חסדָה לנגד עיני והתהלכתי באמתָה". אלו הן שתי הפנים בברית שבין האדם והקב"ה.



מה שיש לשאול לפי דברינו, כי אם "האלוקים אשר התהלכתי לפניו" הוא פירוש ל"האלוקים אשר לקחני" וכו', הרי שהיה אברהם מתהלך לפני ה' כבר מתחילת הסיפור בתחילת פרשת לך לך שאז לקחו ה' מבית אביו ומארץ מולדתו. מהו אם כן הציווי המיוחד שאמר לו ה' בפרשת ברית המילה בסוף פרשת לך לך "התהלך לפני וְהָיָה תָמִים", והלא כבר הוא מתהלך לפני ה'?

והתשובה בזה נראה, כי אין הכוונה בציווי הזה שלפני כן לא היה אברהם מתהלך לפני ה', אלא שכאשר בא הקב"ה לכרות ברית עם אברהם, את הברית הם כורתים על העניין הזה. כך אומר ה' לאברהם: "אֲנִי אֶל-שֵׁי הַתְּהֵלֶךְ לְפָנַי וְהָיָה תָמִים. וְאֶתְּנָה בְרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וְאֶרְבָּה אוֹתָךְ בְּמֵאד מְאֹד" וכו' (בראשית יז, א-ב). יש גם תוספת בציווי הזה, במה שנאמר "וְהָיָה תָמִים", אשר לפי דעתנו הכוונה היא לתמימות ושלימות בעניין הזה של ההתהלכות לפני ה'. במצות המילה, לא נצטווה בה רק אברהם לבדו, אלא כל בני ביתו וקנין כספו מחויבים אף הם להימול. מצות התמימות מחייבת, שבתוך המעגל הקרוב יהיו כולם חלק מן הברית ולא יהיה אדם אחד הנמצא תחת חסותו של אברהם שאינו כלול בה.

בעינינו נראה, כי בדבר הזה נכשל שלמה המלך בספר מלכים. שהרי, במאמרנו לפרשת לך לך והיית לאב המון גויים בארנו, שמלכות יהודה היא הממשיכה והמביאה לעולם את מהלכו של אברהם אבינו בחיבור האומות תחת הנהגת ה'. אולם, להוצאת הדבר אל הפועל, אומר הקב"ה לאברהם שיש תנאי מקדים: "התהלך לפני וְהָיָה תָמִים"; רק אם אתה בעצמך תמים ושלם לפני ה', יכול אתה להוביל את המהלך גם בתנועת התפשטות חוצה להיות אב המון גויים.

כשנשא שלמה המלך את בת פרעה ושאר הנשים הנכריות מתוך המהלך הזה של החיבור למלכי הגויים², הן היו מקטרות ומזבחות לעבודה זרה בתוך ביתו ורשותו.

2 עי' ירושלמי סנהדרין ב, ו: רבי יוסי אומר למושכן לדברי תורה ולקרבן תחת כנפי השכינה.

לא כך היא הדרך לחיבור כל אומות העולם תחת מלכות ה'. רק כאשר ישנה שלימות בהתהלכות לפני ה' והבית כולו מבפנים תמים לפני ה', ניתן לגשת אל המהלך הנוסף של החיבור עם הגויים. כשהכניס שלמה את אותן הנשים לתוך ביתו, שם הייתה תחילת כשלונו בחטא בחוסר התמימות. הנביא מתאר את חטאו בלשון: "ולא היָה לְבָבוֹ שָׁלֵם עִם ה' אֱלֹקָיו כְּלָבָב דָּוִיד אָבִיו" (מלכים א יא, ד). מן הפסוק הזה למדו חז"ל (שבת נו, ב) ש"כל האומר שלמה חטא אינו אלא טועה, אלא מפני שהיה לו למחות בנשיו ולא מיחה מעלה עליו הכתוב כאילו חטא".

מצות ברית המילה, היא המצוה על ההתהלכות בדרך ה' בתמימות בתוך הבית, ובתוך המעגל המצומצם. המצוה הזאת, מפרישה ומבדילה את ישראל מאומות העולם, להיותם אנשים שלימים, טהורים וקדושים, לפני ה'. טרם ניגש האדם למהלך של חיבור וצירוף הגויים ואומות העולם, עליו להיות תמים ושלם מבפנים בהליכה בדרכי ה'. וכן אמר דוד המלך עליו השלום במזמור קא בתהלים:

לְדוֹד מִזְמוֹר חֹסֶד וּמִשְׁפָּט אֲשִׁירָה לָהּ ה' אֲזַמְּרָה. אֲשַׁכִּילָהּ בְּדֶרֶךְ תְּמִימִים מִתִּי
תָּבוֹא אֵלַי אֶתְהַלֵּךְ בְּתֶם לִבִּי בְּקֶרֶב בֵּיתִי. לֹא אֲשִׁית לִנְגֹד עֵינֵי דֹבֵר בְּלִיעַל
עֲשֵׂה סֻטִּים שִׁנְאַתִּי לֹא יִדְבַק בִּי. לִבִּי עֲקֹשׁ יָסוּר מִמֶּנִּי רַע לֹא אֲדַע. מִלְשֹׁנִי
בִּסְתֵר רָעָהוּ אוֹתוֹ אֲצַמִּית גְּבוּהַ עֵינַיִם וְרָחֵב לִבִּי אוֹתוֹ לֹא אוֹכֵל. עֵינֵי בְּנֵאֲמָנִי אֶרְץ
לְשֹׁכֶת עֲמָדֵי הַלֵּף בְּדֶרֶךְ תְּמִימִים הוּא יִשְׁתַּנֵּנִי. לֹא יֵשֵׁב בְּקֶרֶב בֵּיתִי עֹשֶׂה רְמִיָּה
דֹּבֵר שְׁקָרִים לֹא יִכּוֹן לִנְגֹד עֵינֵי. לִבְקָרִים אֲצַמִּית כָּל רִשְׁעֵי אֶרֶץ לְהַכְרִית מַעִיר
ה' כָּל פֹּעֲלֵי אָוֶן.

ישיבת שם ועבר; לדמותה ולמשמעותה

ישיבת שם ועבר מופיעה רבות בתולדות ימי האבות. חז"ל מספרים עליה במקומות שונים, והיא חוזרת ומופיעה בימי אברהם, יצחק ויעקב. שם ועבר מתוארים כאנשים יוצאי דופן בשרשרת הדורות מאדם ועד נח; חז"ל מלמדים כי הם היו יראי ה', וכי הוכיחו את אנשי דורם ולמדו אותם אמונת ה'¹.

במאמרנו לפרשת וירא² ציינו לדברי חז"ל, העומדים על באור הכתוב החותם את פרשת העקדה "וַיָּשָׁב אֲבִרָהָם אֶל נְעָרָיו, וַיִּקְמוּ, וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שָׁבַע. וַיָּשָׁב אֲבִרָהָם בְּבֶאֱר שָׁבַע" (בראשית כב, יט). ישנו קושי בולט בפסוק זה: היכן יצחק? האם הוא אינו שם עם אברהם והנערים? חז"ל מלמדים כי יצחק הלך לישיבת שם ועבר:

כיון ששב אברהם אל נעריו אל המקום אשר הניחם, ולא ראו יצחק, היו סבורים ששחטו. אמרו לו: יצחק היכן הוא? אמר להם: לבית עבר רבו הולכתיו, ללמוד תורה! לכך נאמר וישב אברהם, כלומר לבדו, ולא הזכיר יצחק. (מדרש אגדה) ויצחק היכן הוא?! ר' ברכיה בשם רבנן דתמן אמרו: שלחו אצל שם ללמוד ממנו תורה.³

כאשר רבקה מתייסרת בהתרוצצות הבנים בקרבה היא הולכת לדרוש את ה'. "וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ, וַתֹּאמֶר: אֵם כֵּן, לָמָּה זֶה אֲנֹכִי? וַתֵּלֶךְ לְדֹרֵשׁ אֶת ה'" (שם כה, כב). מן הלשון "ותלך לדרוש" מובן כי רבקה לא פנתה אל ה' בלבד, אלא הלכה למקום מסוים בו דורשים את ה'. היכן היה מקום זה? גם כאן מלמדים חז"ל כי היתה זאת ישיבת שם ועבר:

- 1 בראשית רבה וירא נב, יא: "ובשעה שבקשו אומות העולם לתעות מדרכיו של הקדוש ברוך הוא, העמיד להם שני גדולים משל בית אבא, שם ועבר, והיו מתרים בהן".
- 2 וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו; אברהם ונעריו בפרשת העקדה וראה שם שנתבארה עמדתם של הנערים ההולכים עם אברהם, אל מול יצחק ההולך ישיבת שם ועבר.
- 3 פסיקתא זוטרטא, וראה עוד בילקוט שמעוני וירא, רמז קב.

להתהלך - חומש בראשית

ותלך לדרוש את ה'. לבית מדרשו של שם.
(מדרש אגדה)
ותלך, לבית מדרשו של עבר. ואף על פי שאברהם קיים, הלכה אצל זקנים.
ללמדך, שכל המקבל פני זקן שבדור כאילו מקבל פני שכינה. (מדרש שכל טוב)

תולדותיו של יעקב אבינו מסופרים לנו בפירוט רב. מתוך הכתובים ניתן ללמוד היכן
שהיה יעקב בכל שנה משנותיו, ובן כמה היה בעת התרחשות המאורעות המסופרים.
חכמינו, ורש"י בעקבותיהם, מקדישים מקום נכבד לחישובים אלו, אולם בסופו של
דבר נותרות ארבע עשרה שנה בהן נעלמו מקומו ומעשיו של יעקב אבינו. גם כאן,
מלמדים חז"ל כי כל אותן השנים "נטמן" יעקב בישיבת שם ועבר:

עשה אבינו יעקב בארץ ישראל י"ד שנה מוטמן ומשמש את עבר.

(סדר עולם פ"ב)
חזקיה אמר: בן ס"ג שנים היה אבינו יעקב בעת שנטל את הברכות, עשה עוד
י"ד שנה שנטמן בבית עבר.
(בראשית רבה ויצא, סח)

חז"ל מוסיפים לתאר כי בכל אותן השנים היתה הנהגתו של יעקב יוצאת מגדר הרגיל.
מעולם לא לן שם על מיטתו!

וישכב במקום ההוא, רבי יהודה ור' נחמיה. ר' יהודה אמר: כאן שכב, אבל כל
י"ד שנה שהיה טמון בבית עבר לא שכב.
(שם)

מכל המובאות האלה אנו למדים כמה מרכזית היתה ישיבת שם ועבר בחיי האבות.
התמיהה העולה מכאן הינה ברורה: מדוע אם כן לא הוזכר מאומה מכל זה בתורה
עצמה? מפני מה פירטה התורה את תולדותיו של יעקב כל כך, והעלימה מתוכן ארבע
עשרה שנה?! ומפני מה רמזה התורה שרביקה הלכה אל מקום מסוים, ולא פירטה
להיכן?!

כמו כן יש להבין, הרי כפי שמציינים חכמים היה אברהם אבינו קיים כל אותן השנים.
מדוע אם כן פונה יצחק בנו אל ישיבת שם ועבר ואינו נשאר אצל אביו הצדיק?! ומפני
מה עושה כן רביקה?! והיכן הוא המקום המסתורי בו שוכנת ישיבת שם ועבר?!

וישנה תמיהה עקרונית ויסודית אף יותר: אם שם ועבר הינם צדיקים ומורים לרבים
כפי שמתארים חז"ל - מדוע בחר ה' באברהם וזרעו ולא בחר בהם? מהו ההבדל בין
מעשיו וצדקותו של אברהם לבין אלו של שם ועבר?
בעניין זה יש לציין לדברי חכמינו שעמדו על כך:

חמשה דברים עמדו בעולם: נח, שם, עבר, אשור ואברהם. נח לא הקפיד לעבוד הקדוש ברוך הוא, אלא עמד ונטע כרם. שם ועבר, הטמינו את עצמם [ועסקו בתורה]. אשור אמר: היאך אני דר בין הרשעים הללו?! והלך לו, שנאמר: מן הארץ ההוא יצא אשור. אברהם צדקתו עומדת לעולם, אמר: איני מניח את הקדוש ברוך הוא! ואף הקדוש ברוך הוא לא הניחו, שנאמר: אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים. (מדרשת תהלים קיח)

כלומר: צדיקים רבים עמדו בדורות ההם לפני ה'. אולם לא היה בהם אחד שהיה ראוי שיבחר הוא וזרעו כאברהם אבינו. חז"ל מתארים כי שם ועבר "הטמינו עצמם", הסתתרו מפני בני אדם ועסקו בתורה. גם אשור עזב את הארץ והלך לדור לו לבדו. רק אברהם לא הניח את הקב"ה ומשום כך גם ה' לא הניחו; עניין זה טעון באור נוסף.



מתוך לשון חז"ל ניתן להבין כי שם ועבר היו "נטמנים" בישיבתם. אין זו שהייה בבית בעלמא, אין כאן הקדשת החיים לעבודת ה' בלבד, יש כאן מעבר לכך: זוהי "הטמנה", הסתתרות והתחבאות מפני העולם ומפני דרכיו. אין ספק כי ניתן להצדיק מאוד הנהגה מעין זאת - המתבוננת במכשולות שטומנים החיים ונוהגת בהם זהירות; הנהגה כזאת הינה נצרכת, וצדקותם של שם ועבר וישיבתם שימשה את האבות כאשר בקשו מקום בו ניתן לדרוש את ה'.

אולם לא כך היא דרכו של אברהם. התנהגות כזאת אינה מאפשרת את קיום שליחותו, היא מעקרת מתוכן את תפקידו המרכזי של אברהם בעולמו, "וַיִּקְרָא שְׁם בְּשֵׁם ה' קָל עוֹלָם" (בראשית כא, לג). לאורך כל חייו אברהם פונה למסעיו; מנגב ועד בית אל, הארץ כולה לארכה ולרחבה. בכל מקום אליו הוא בא הוא בונה מיד אשל, מזבח, מקום בו ניתן להקהיל בני אדם ולספר להם את האמת הגדולה על עבודת ה' וקירבתו, מקום בו ניתן להשפיע, לעשות נפשות!⁴

התורה מלמדת אותנו מפני מה בחר ה' באברהם: "כִּי יָדַעְתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוֶה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דְרָכָה ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (שם יח, יח-יט). בכוחו

4 ראה עוד במאמרנו לפרשת לך לך וַיִּקְרָא שְׁם אֲבָרָם בְּשֵׁם ה', שם בארנו כי כאשר בא אברהם אל הארץ וחנה בשכם, לא קרא שם בשם ה'. הטעם לכך הוא מפני שהַפְּנֵעִי אֶזְרָאֵץ ואין שם אנשים העשויים להיות ניתנים להשפעתו, ומשום כך אין אברהם רואה תכלית בישיבתו שם והוא מעתיק מיד את מקום מגוריו.

להתהלך - חומש בראשית

של אברהם לחולל שינוי במהלכה של ההיסטוריה; השפעתו של אברהם על סביבותיו עתידה להעמיד עם שלם הדבק בדרך ה'; השפעה זו שהוא מפיץ על כל אדם עמו הוא בא במגע הינה תכלית חייו. המגע והמשא עם בני האדם והחיים בתוכם הינם הכרחיים עבורו; הקשר עם העולם הינו עצם הגדרת תפקידו.

בספר דברים מלמדת אותנו התורה "כִּי הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אֶנֶכִּי מִצְוֶה הַיּוֹם, לֹא נִפְלְאָתָה הוּא מִמֶּךָ וְלֹא רִחֻקָּהּ הוּא. לֹא בְשָׁמַיִם הוּא, לֹאמֹר: מִי יַעֲלֶה לָנוּ הַשָּׁמַיִמָּה, וְיִקְחָהּ לָנוּ, וְיִשְׁמַעְנוּ אֹתָהּ וְנַעֲשֶׂנָּה. וְלֹא מֵעֵבֶר לַיָּם הוּא, לֹאמֹר: מִי יַעֲבֹר לָנוּ אֶל עֵבֶר הַיָּם, וְיִקְחָהּ לָנוּ, וְיִשְׁמַעְנוּ אֹתָהּ וְנַעֲשֶׂנָּה" (דברים ל, יא-יג). התורה אינה בשמים ולא מעבר לים; היא נמצאת כאן, בקרבנו, בתוך חיי בני האדם. מרחב החיים הפשוטים מכיל בתוכו את האפשרות למציאת דבר ה' וקירבתו.

בדרך דרש ניתן לומר⁵ כי תורתם של "שם" ו"עבר" שייכת ל"שמים", היא נמצאת "מעבר לים". אין הם רואים אפשרות ליצירת קשר וברית עם ה' בתוך העולם; הם מייצרים לעצמם חממה מבודדת, מרחב מוגן המנותק מן העולם בתכלית, שם הם דורשים את ה' ומבקשים קירבתו. אין הם מתיימרים להשפיע על העולם ואף אין הם סבורים כי הדבר הינו אפשרי בכלל; דיים בכך שהצילו את עצמם מן החטא בכך שנטמנו בישיבתם⁶.



הפעם הבאה בה אנו פוגשים את יצחק אבינו לאחר העקדה הינה בפרשתנו, פרשת חיי שרה. כאשר רבקה והעבד שבים מחרן ויצחק בא כנגדם, מציינת התורה כי הוא בא מבאר לחי רואי:

וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לַחֵי רֹאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנָּגֶב. (בראשית כד, סב)

מדוע כה נחוץ לציין כאן את שם המקום ממנו בא יצחק? מדברי תרגום יונתן בן עוזיאל אנו למדים כי בבאר לחי רואי שכנה ישיבת שם ועבר, ואגב כך אנו לומדים גם היכן היה מיקומה, מקום הטעון במשמעות רבה:

וַיִּצְחָק הָיָה אֶתִּי מִבִּי מִדְרָשָׁא דְשֵׁם רַבָּא מַעֲלָנָא דְבִירָא דְאֶתְגַּלִּי עֲלוֹי חֵי וְקִיָּם דְחָמִי וְלֹא מִתְחָמִי וְהוּא הָיָה יְתִיב בְּאֶרֶע דְרוּמָא.

(יונתן בן עוזיאל בראשית כד, סב.)

5 מפי הרב יוסף גוטפרב.

6 ראה מאמרנו לפרשת ניצבים כי קרוב אליך הדבר מאוד בפניך ובלבבך לעשותו.

ישיבת שם ועבר מזוהה אפוא עם באר לחי רואי, המקום בו נתגלה מלאך ה' להגר, ושם אנו פוגשים את יצחק - לראשונה אחר העקדה. בסיום פרשת העקדה אין יצחק הולך עם אביו אל העיר באר שבע; הוא מרחיק משם אל המדבר, מדבר באר שבע. שם, בלב השממה, ישנו עין מדבר; מקום נביעת מים חיים, מבודד ומרוחק מיישוב בני אדם; שם תעתה הגר עם בנה ושם נגלה אליה מלאך ה'. שם שוכנים שם ועבר ומקיימים את ישיבתם, מנתקים עצמם מענייני העולם ומייחדים עצמם לגילוי וקירבת ה'.

יצחק, בשונה מאביו, מייצג את מידת היראה. הוא אינו שב עם אביו לבאר שבע מפני שהוא "נותר על ההר", קרבן עולה תמימה המנותק מענייני העולם. אנו פוגשים אותו בבאר לחי רואי אשר במדבר, בישיבת שם ועבר המוקדשת לעבודת ה' בלבד.

אברהם אבינו לעומת זאת הוא איש העשייה הפועל בעולם במלוא כוחו; הוא נטל מן העקדה מסקנה אחת יסודית: "וַיִּקְרָא אֲבִרְהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא ה' יִרְאָה, אֲשֶׁר יֹאמַר הַיּוֹם בְּהָר ה' יִרְאָה" (בראשית כב, יד). חז"ל במסכת חגיגה (דף ד, ב) דרשו "יראה יראה - כדרך שבא לראות כך בא ליראות". כלומר, תפקידו של האדם אינו להתבטל מפני ה' בלבד; עבודת ה' אינה מתמצה בהתבוננות בדרכי ה' וההידבקות בו; הקב"ה מעוניין אף הוא לראות את האדם! כי למעשי האדם ופעולותיו ישנה משמעות מכרעת. ה' חפץ בעולם הזה ובחיי האדם, ועל האדם "להיראות" לפני ה', לפעול בקרב החיים ולקרות עליהם את שם ה'. ישנה משמעות לדבריו, למעשיו! זאת היתה תכלית אדם הראשון בגן עדן שם התהלך עם ה' לרוח היום, וכדברי דוד בתהלים: "אֲנִי בִצְדָק אֶחְזָק פָּנֶיךָ אֶשְׁבָּעָה בְּהִקְיִי תִמְנוּנֶיךָ" (תהלים יז, טו).

לפיכך, כאשר אברהם שוהה באזור הנגב הוא לעולם נמצא במקום יישוב: "וַיֵּסַע מִשָּׁם אֲבִרְהָם אֶרְצָה הַנִּגֵּב וַיֵּשֶׁב בֵּין קִדְשׁ וּבֵין שׁוּר וַיִּגְר בְּגֵר" (בראשית כ, א). הוא פונה לגור בקרב הגוים המתגוררים שמה, בא עמהם במגע ומשפיע עליהם רבות, כפי שמעידה התורה. גם הגר הפוגשת את מלאך ה' תועה באזור זה. אולם היא מרוחקת לגמרי מן היישוב, מבודדת במדבר: "עַל פֶּן קָרָא לְבָאֵר בְּאֵר לַחֵי רְאִי הִנֵּה בֵּין קִדְשׁ וּבֵין בְּרֶד" (שם טז, יד). זוהי מהותו של המקום: באר לחי רואי נועד להיות במדבר, ליחידים הסגולה הפורשים מהחיים ובאים לראות את ה'.⁷ לשם פונה יצחק לאחר העקדה, אל ישיבת שם ועבר השוכנת שם בבדידותה.

7 אין כאן המקום לפרש את משמעותו של השם הזה בפי הגר. נכוננו דברים בעניין, וראה את לשון תרגום יונתן שהובאה לעיל. אולם יש לציין אל ההבדל שבין השם "יראה - יראה" שבפי אברהם, לבין "באר לחי רואי" שבפי הגר המייצג את ראיית האדם את ה' בלבד, וכלשון הכתוב "כִּי אָמְרָה הָגֵם הָלֵם רְאִיתִי אַחֲרֵי רְאִי" (בראשית טז, יג).

זוהי דרכו של יצחק, וכפי האמור בפרשתנו: "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם, וַיְבָרֶךְ אֱלֹקִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ. וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם בְּאֵר לַחֵי רֹאִי" (שם כה, יא). ה' מברך את יצחק, קדוש הוא לה'! אולם דרכו שונה משל אביו. אביו התגורר בקרב האדם וחתר כל ימיו לפעול בקרבם; יצחק מתכנס בביתו המבודד שבישיבת שם ועבר, בבאר לחי רואי, ועובד שם את בוראו באמונה, לעצמו.

אין בכוחה של ישיבת שם ועבר לפעול בהיסטוריה ולחולל בה את השינוי בו חפץ ה'. לשם כך בחר ה' באברהם, ראש המאמינים שהביא את מהפיכת האמונה אל העולם; מטעם זה אין ישיבת שם ועבר מוזכרת בתורה: התורה מייחדת את התמקדותה ומבטה אל פעולותיו של אברהם אבינו העתיד להביא את שם ה' אל כל קצווי ארץ. אולם מקום נכבד שמור לה לישיבתם, שכן בלעדיה לא תיתכן מהפכה זו; יצחק ורבקה אשתו מייצגים את האיזון למידת החסד של אברהם. היכולת להתנתק ממקרי העולם ולייחד את החיים לעבודת ה' הינה הכרחית, מידת החסד לא תוכל להישמר בלא מידת היראה. גם יעקב בנם, טרם הוא פונה אל החיים המצפים לו בגלותו בחרן שוהה י"ד שנה בישיבת שם ועבר, בניתוק מן החיים וחיבור עמוק אל ה'; אף על מיטה אינו שוכב! בכך הוא רוכש את היכולת לבוא אל החיים ולפעול בהם לאחר מכן.

ה' בחר באברהם ובזרעו מפני שאברהם הוא הראשון הקורא בשם ה' בקרב בני האדם, הראשון שעבודתו האישית עתידה לחולל מהפכה בעולם כולו: "כִּי יִדְעֻתִּי לְמַעַן אֲשֶׁר יִצְוָה אֶת בְּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו, וְשָׁמְרוּ דְרָךְ ה', לַעֲשׂוֹת צִדְקָה וּמִשְׁפָּט!".

פרשת חיי שרה

חברון - עיר האבות

פרשתנו פותחת בסיפור מיתת שרה - "וַיָּהִיו חַיֵּי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשִׁבְעַ שָׁנִים וְשְׁנֵי חֳדָשִׁים. וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אֲרָבָע הוּא חֶבְרֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹא אַבְרָהָם לִסְפֹּד לְשָׂרָה וּלְבִפְתָּהּ" (בראשית כג, א-ב).

"וַיָּבֹא אַבְרָהָם לִסְפֹּד לְשָׂרָה וּלְבִפְתָּהּ": כתב האבן עזרא, ש"כאשר מתה שרה היה אברהם במקום אחר, על כן אמר **ויבא אברהם**". וכן כתב הרד"ק, "**ויבוא אברהם** - בא מן החוץ, כי לא היה עמה בבית בעת מיתתה. או בא ממקום אחר, כי לא היה בחברון בשעה שמתה". לפי פירושם, אין אנו יודעים מהיכן בא אברהם.

רש"י אמנם מפרש - "**ויבא אברהם** - מבאר שבע". וכוונתו, שהרי בפרשה שעברה מסופר כי אחר העקדה שב אברהם עם נעריו לבאר שבע. אם כן, כעת כשמתה שרה הגיע משם. ככל הנראה, לא רצו האבן עזרא והרד"ק לפרש כן, שאם כן, הרי נמצא שהיו אברהם ושרה גרים כל אחד במקום אחר, שהרי אברהם נמצא בבאר שבע ואילו שרה נמצאת בחברון. ולכן הם מניחים שאחר סיפור העקידה אברהם ושרה עברו לגור בחברון ושמה מתה שרה, ואברהם לפי שעה לא היה באותו המקום בזמן שמתה. כך פירש הרד"ק בפסוק "**ותמת שרה בקרית ארבע** - כי שם היו משיצאו מבאר שבע".

הרמב"ן כלל אינו מסכים לפרש בצורה כזו, והוא כותב - "לא יתכן בעיני שבא מעיר אחרת אל חברון, שאילו היה כן היה מזכיר אותו המקום, והיה הכתוב מפרש **וישמע אברהם ויבא ממקום פלוני**". ומפני כן מסביר הרמב"ן את הלשון "**ויבוא** - כי היה לשרה אהל שם עומדת ואמהותיה לפניו וכן כתוב "באהל יעקב ובאהל לאה ובאהל שתי האמהות" (שם לא, לג). והנה שרה מתה באהל אשר לה ונכנס אברהם באהל עם אחזת מרעיו לספוד אותה. או שיהיה לשון **ויבא** לומר שנתעורר אברהם להספד הזה והתחיל לעשותו, כי כל מתעורר ומתחיל במלאכה יקרא **בא אליה**, וזה לשון מורגל בדברי חכמים "עכ"ל. לפי הרמב"ן, היה אברהם גר עם שרה בחברון, והוא גם היה עמה בעת פטירתה, ואין לדקדק כלל את לשון הכתוב "**ויבוא**".

ברצוננו להמשיך בדרכו של רש"י, כי אברהם באמת בא מבאר שבע¹, ובד בבד ברצוננו לתת מבט על כל מסע מגוריהם של אבותינו הקדושים.



בפרשת לך לך, המקום הראשון אליו מגיע אברהם הוא שכם - "וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאֶרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֶם עַד אֵלּוֹן מוֹרֶה" (שם יב, ו). במאמרים אחרים הראינו², כי אברהם, אשר כל משימת חייו בכל אשר יפנה היא הקריאה בשם ה', באזור שכם אינו רואה הצלחה במפעלו. הכתוב אומר - "וְהִכְנַעְנִי אֶזְבְּרָא" (שם יב, ז), האנשים בשכם אינם מעוניינים לשמוע את מסריו של אברהם. באותו המקום, ה' אומר לאברהם - "לִזְרַעְךָ אֶתְנֶן אֶת הָאֶרֶץ הַזֹּאת", ואברהם מכיר בטובה ומודה - "וַיֵּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּרְאָה אֵלָיו" (שם, ז). אברהם בונה מזבח אבל אינו קורא בשם ה'. במקום הזה אין אברהם מצליח ליצור שיח עם בני המקום ולהשפיע עליהם.

אברהם אינו נשאר בשכם, מיד בפסוק הבא מסופר - "וַיַּעֲתֵק מִשָּׁם הֶהָרָה מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֶהְלֵה בֵּית אֵל מִיָּם וְהָעִי מִקְדָּם וַיֵּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'" (שם, ח). כאן שוב אברהם בונה מזבח, ובניגוד לפעם הקודמת, כאן הוא כן קורא בשם ה'. גם כשחזר אברהם ממצרים, אומרת התורה - "וַיֵּלֶךְ לְמִסְעָיו מִנֶּגֶב וְעַד בֵּית אֵל, עַד הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שָׁם אֶהְלֵה בְּתַחֲלָה בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעֵי. אֵל מִקְדָּם הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר עָשָׂה שָׁם בְּרִאשֹׁנָה, וַיִּקְרָא שָׁם אַבְרָם בְּשֵׁם ה'" (שם יג, ג-ד). אברהם נחל הצלחה באותו המקום, ולכן לשם הוא חוזר בעלותו ממצרים. הוא שוב בונה מזבח וקורא בשם ה'.

משם, לאחר שנפרד אברהם מלוט, עובר אברהם וקובע את דירתו בחברון - "וַיֵּאָהֶל אַבְרָם וַיָּבֵא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֵי מַמְרָא אֲשֶׁר בְּחִבְרֹן וַיֵּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה" (שם, יח). בחברון אברהם מוצא לעצמו מקום משכן של קבע. באזור בית אל, לא ראה אברהם את

1 כך פשטות הכתובים, מאחר ובאר שבע הוא המקום האחרון בו מסופר אודותיו, ולא שמענו שיצא משם. ויתירה מזו, כי הרי הכתוב דואג לתעד את מקומות מגוריו של אברהם, וודאי שהיה מתאים לספר - ולפחות בפתח הפרשה - שאברהם עבר לגור בחברון ושמה מתה שרה. ועוד יש להוסיף ולשאול, כי לפי שאר המפרשים, מה בא הכתוב ללמדנו במה שנאמר "ויבוא אברהם", וכי מה זה משנה אם אברהם היה עמה בעת פטירתה או לא היה, האם יש בזה נפקא מינה כל שהיא? אכן לפי רש"י, מכיוון שאנו יודעים שאברהם שוהה כעת בבאר שבע, וודאי צריך לספר שהוא בא משם לספוד לשרה ולבכותה, ולטפל בקבורתה. ועוד יש ללמוד מכך כאשר יבואר בהמשך המאמר.

2 ראה מאמרנו לפרשת לך לך ויקרא שם אברהם בשם ה'.

המקום כמקום לדיורי קבע, הכתוב שם אומר - "וַיֵּט אֱהֱלָהּ", נטיית אוהל באופן זמני. בחבורן לעומת זאת, משתמש הכתוב בלשון - "וַיֵּאֱהֶל אֲבָרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֶלְנֵי מִמְרָא אֲשֶׁר בְּחֶבְרֹן", קביעת האוהל בצורה של ישיבה במקום. באזור בית אל גם לא נכנס אברהם לתוך העיר, הוא נטה אוהלו רק מחוץ לעיר "בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעֵי". בחבורן אמנם, הוא קובע מושבו בתוך העיר "בְּאֶלְנֵי מִמְרָא אֲשֶׁר בְּחֶבְרֹן". חבורן הוא היעד הסופי של אברהם.³

בהמשך פרשת לך לך, מוסיף הכתוב לתאר את מגוריו של אברהם בלשון - "וְהָיָה שֹׁכֵן בְּאֶלְנֵי מִמְרָא הָאֱמֹרִי אֲחִי אֲשָׁכַל וְאֲחִי עֲנָר וְהֵם בְּעַלֵּי בְרִית אֲבָרָם". המילה **שוכן**, מספרת חיבור גם לאנשי המקום, שכן האדם **שוכן בקרב** האנשים הדרים סביבו, ויש לו אתם יחסי **שכנות**. בחבורן אברהם יוצר חיבורים וכורת בריתות עם אנשי המקום. הברית של אברהם עם ענר אשכול וממרא, לא הייתה חברות בעלמא, החברות הזו הייתה סביב המהלך המוסרי אותו הוביל אברהם. בעלי בריתו הצטרפו אליו ועזרו לו במלחמה המוסרית נגד ארבעת המלכים להציל עשוק מיד עושקו כמסופר בפרשת לך לך. בכך הם גילו את מסירות נפשם לצאת יחד עם אברהם על המאבק המוסרי אותו הוא מנהל. החיבור של אברהם לארץ ישראל נוצר ומתפתח בעיר חבורן. נוכל לראות עוד, כי האבות, על אף שבמשך חייהם עברו ממקום למקום, בסוף חייהם הם בחרו להשתכן דווקא בעיר חבורן.

הדבר מפורש אצל יצחק: אחר מיתת אברהם התיישב יצחק באזור באר לחי רואי - "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אֲבָרָהָם וַיְבָרֶךְ אֱלֹקִים אֶת יִצְחָק בְּנֹו וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם בְּאֵר לְחֵי רְאִי"⁴ (שם כה, יא). כשהיה רעב בארץ, עבר יצחק לגור בגרר - "וַיֵּשֶׁב יִצְחָק בְּגֶרֶר" (שם כו, ו). משם הוא עבר לנחל גרר - "וַיֵּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ אֶל יִצְחָק לֹא מַעֲמָנוּ כִּי עֲצַמָּתָ מִמָּנוּ מְאֹד. וַיֵּלֶךְ מִשָּׁם יִצְחָק וַיְחַן בְּנַחַל גֶּרֶר וַיֵּשֶׁב שָׁם" (שם, טז-יז). משם עלה יצחק לבאר שבע - "וַיַּעַל מִשָּׁם בְּאֵר שָׁבַע" (שם, כג) [ומבאר שבע יצא יעקב לכיוון חרן - "וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חֶרֶנָּה" (שם כח, י)].

אחר כל המסעות האלה, התחנה האחרונה של יצחק הייתה בעיר חבורן. כך מפורש בפרשת וישלח:

3 וראה מאמרנו לפרשת וירא **מסעותיו של אברהם אבינו ב**, מדוע עזב אברהם את חבורן אחר הפיכת סדום לכיוון גרר.

4 לכאורה אף לפני כן היה גר שם כמו שמסופר כשחזר אליעזר עם רבקה - "וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בְּאֵר לְחֵי רְאִי וְהָיָה יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנָּגֶב" (בראשית כד, סב).

להתהלך - חומש בראשית

וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמִּירָא קִרְיַת הָאָרְבֶּעַ הוּא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וְיִצְחָק. וַיְהִי יָמֵי יִצְחָק מָאתַיִם שָׁנָה וְשָׁמֹנִים שָׁנָה. וַיָּגֹעַ יִצְחָק וַיָּמָת וַיֹּאמְרוּ אֵל עַמּוּי זָקֵן וְשָׁבַע יָמִים וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ עֲשׂוּ וַיַּעֲקֹב בָּנָיו. (שם לה, כז-כט)

וכן היה גם בדעתו של יעקב להתיישב בסוף ימיו בעיר חברון, כמבואר בפרשת וישב - "וַיָּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (שם לז, א). שם מסופר, שיעקב שולח את יוסף מעמק חברון - "וַיֹּאמֶר לוֹ לֹךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אַחֶיךָ וְאֵת שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהַשְׂבָּנִי דֹבֵר וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֶבְרוֹן וַיָּבֹא שְׂכֵמָה" (שם, יד). יעקב תכנן להתיישב בחברון עד סוף ימיו, אלא שגזרת גלות מצרים שינתה את התכנית, ויעקב חי את שנותיו האחרונות בארץ מצרים.

מעתה נראה לומר, כי גם אברהם ושרה עשו את אותה הדרך. על אף שבמהלך חייהם הם עברו ממקום למקום, בסוף חייהם הם השתכנו בעיר חברון, וכאשר יתבאר. דרך כל אדם, שכאשר הוא במיטב כוחו ועסוק ביצירה ועשייה, הרי פעמים שמפעל חייו דורש ממנו לעבור ולנדוד ממקום למקום. אולם בסוף חייו, כאשר האדם מזדקן, אין לו עוד את הכוח להמשיך במפעל העשייה שהתמיד בו במשך חייו. בשלב הזה, האדם פונה לשוב אל ביתו ולהתיישב שם עד יומו האחרון.

העיר חברון, היא המקום בו ראו האבות את ביתם הטבעי - המנוחה והנחלה. לאחר שבמהלך חייהם הם השפיעו, פעלו והצליחו, בסוף החיים הם חזרו הביתה אל העיר חברון. כשנאמר בפרשת וישלח - "הוּא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וְיִצְחָק", אין הכתוב מתייחס רק לאותה התקופה בה גר אברהם בעיר חברון, כוונת הכתוב לומר שזו היא העיר של אברהם אבינו; כאן היו מגוריו הקבועים של אברהם, וכן של יצחק בנו. סביר אם כן להניח, שאף אברהם סיים את חייו בעיר חברון.

מעתה נוכל להבין, כי בזמן שמתה שרה, היה זה אחר שכבר היא חזרה אל העיר חברון להתיישב שם עד סוף ימיה. אברהם אמנם, עדיין היה עסוק בהפצת התורה בבאר שבע, כמו שכתוב - "וַיֵּטַע אֲשֶׁל בְּבֶאֱר שָׁבַע וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם ה' אֵל עֹלָם" (שם כא, לג). גם לאחר העקידה אברהם שב עם נעריו לישיבתו בבאר שבע - "וַיָּשֶׁב אַבְרָהָם אֶל נַעֲרָיו וַיִּקְמוּ וַיִּלְכְּדוּ אוֹתוֹ בְּאֶרֶץ שָׁבַע וַיָּשֶׁב אַבְרָהָם בְּבֶאֱר שָׁבַע" (שם כב, יט). באופן זה נוצר המצב, ששרה אמנו התיישבה בחברון דירתם הקבועה, ואילו אברהם היה בישיבתו בבאר שבע [כך גם כתב רש"י בסוף פרשת העקידה על הפסוק הזה, שעיקר דירתו של אברהם הייתה בחברון, והישיבה בבאר שבע לא הייתה ישיבה של ממש⁵].

5 ראה רש"י בראשית כא, לד, ורש"י שם כב, יט.

כשמתה שרה, היה אברהם בישיבתו בבאר שבע, ולכן נאמר - "וַיָּבֹא אֲבִרְהָם לְסֹפֶד לְשָׂרָה וּלְבִכְתָּהּ" - מבאר שבע, כדברי רש"י.



חברון - מלשון **חיבור וחבר**. בעיר הזו אברהם יוצר חיבורים עם אנשי המקום ויוצר אתם חברות אמתיות - **בעלי ברית**. אם באזור שכם לא ראה אברהם הצלחה במפעלו ומפני כן מיד עבר משם, הרי שבחברון אברהם מתיישב בעיר ומשתכן בה, ואף מייחד לנצח את העיר הזו להיותה מקום הקבורה לאבותינו הקדושים.

חברון היא עיר הבירה של שבט יהודה. כלב בן יפונה זכה בעיר חברון כשקיים את שליחות משה בניגוד לשאר המרגלים ועלה ודרך בה כמסופר בספר יהושע (פרק יד). מלכות יהודה על ידי דוד המלך התחילה בעיר חברון בדבר ה'. בתחילה קיבלו אותו עליהם שבט יהודה בלבד כמסופר בספר שמואל ב (פרק ב), ובהמשך כל ישראל באו לחברון **כרתו עמו ברית** והכתירו אותו למלך על ישראל - "וַיָּבֹאוּ כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ חִזְקִיָּהוּ וַיִּכְרְתוּ לָהֶם הַמֶּלֶךְ דָּוִד בְּרִית בְּחֶבְרוֹן לִפְנֵי ה' וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל" (שם ה, ג).

שכם לעומתה, היא העיר של שבט יוסף. יעקב נתן ליוסף את עיר שכם, ושם נקבר יוסף כמסופר בסוף ספר יהושע - "וְאֵת עֲצָמוֹת יוֹסֵף אֲשֶׁר הָעִלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם קָבְרוּ בְּשֵׁכֶם בְּחֻלְקַת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה יַעֲקֹב מֵאֵת בְּנֵי חֲמוֹר אָבִי שֵׁכֶם בְּמִצְרָה קְשִׁיטָה וַיְהִי לִבְנֵי יוֹסֵף לְנִחְלָה" (יהושע כד, לב).

במאמרנו לפרשת ויחי **אתה יודוך אחיך - בן פורת יוסף**, כמו בשאר המאמרים בספר בראשית העוסקים במלכות יהודה, עמדנו מעט על ההבדלים שבין שבט יהודה לשבט יוסף. שבט יהודה מתאפיין בכוח החיבור והאיחוד כפי שמברך אותו יעקב - "וְלוֹ יִקְהַת עַמִּים" (שם מט, י), אליו ייקהלו כל הגויים. יהודה, כמו אברהם, יוצר חיבורי רעות כמסופר בפרשת וישב - "וַיֵּט עַד אִישׁ עֶדְלָמִי וְשִׁמּוֹ חִירָה" (בראשית לח, א). מלכות יהודה נובעת מתוך חיבורו אל אחיו המתקבצים סביבו ומכתירים אותו עליהם - "וְהוֹדָה אֹתָהּ יוֹדוּךָ אֲחִיךָ... יִשְׁתַּחֲוּוּ לָךְ בְּנֵי אָבִיךָ" (שם מט, ח).

מלכות יוסף אמנם, אינה באה מתוך החיבור לאחים כי אם ממקור עליון, דבר היוצר אצל האחים התרחקות וסלידה - "וַיִּמְרְרוּהוּ וַיִּשְׁטְמֻהוּ בַּעֲלֵי חָצִים" (שם כג). יעקב רואה ביוסף כממשיך דרכו, ואוהבו ומחבבו יתר על שאר האחים. יוסף רואה כי המלוכה מגיעה לו, ומכתיר עצמו למלך בהסתמך על חלומות שחלם. החלום, אינו

להתהלך - חומש בראשית

דבר מציאותי הצומח מתוך החיבור למציאות החיים, כי אם כוח עליון המדריך ומכווין את האדם אל ייעודו.

גם ברכות יעקב ליוסף מתאפיינות בנקודה הזאת; בניגוד לברכות יהודה הנפתחות בכותרת - "יהודה אֶתָּה יְדוּדָא אַחִיךָ", יוסף מתברך על היותו **בן לאביו** - "בֶּן פֶּרֶת יוֹסֵף בֶּן פֶּרֶת עָלַי עֵינַי... בְּרִכְתָּ אָבִיךָ גָּבְרוּ עַל בְּרִכְתָּ הוֹרִי..." (שם, כב-כו), ובאותה הצורה, גם ברכת ההשפעה בה הוא מתברך יורדת עליו מלמעלה - "מֵאֵל אָבִיךָ וַיַּעֲזְרֶךָ וְאֵת שְׂדֵי וַיְבָרְכֶךָ בְּרִכְתָּ שְׁמַיִם מֵעַל בְּרִכְתָּ תְּהוֹם רַבָּצַת תַּחַת בְּרִכְתָּ שְׂדֵיִם וְרַחֵם". יעקב חותם את הברכות ומכנה את יוסף - "נָזִיר אַחִיו" [וכן בברכות משה בפרשת וזאת הברכה - "תְּבֹאֲתָה לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקֶדֶד נָזִיר אַחִיו" (דברים לג, טז)]. הנזירות מצד אחד מסמלת קדושה ומעלה, ומאידך היא מביאה עמה פרישות והתנתקות מחיי החברה. בעוד יהודה מחובר ומעורב עם אחיו, יוסף נמצא במקום עליון המפריש ומבדיל אותו מאחיו.

העיר **שכם** מסמלת את מלכות יוסף. המילה "שכם" מסמלת את העליונות מעל העם, כמו - "מִשְׁכְּמוֹ וּמַעְלָה גְבוּהַ מִכָּל הָעָם" (שמואל א ט, ב). לאורך ספרי הנביאים, המלכויות שנוצרו בעיר שכם היו מנותקות מן העם ויצרו פילוג ומלחמת אחים. כך אנו מוצאים לראשונה בספר שופטים (פרק ט) בסיפור אבימלך - "וַיֵּלֶךְ אֲבִימֶלֶךְ בֶּן יִרְבֵּעֵל שְׂכֻמָּה" [ראה שם כל הסיפור].

כך גם מסופר בספר מלכים א (פרק יב) במלכות רחבעם בן שלמה - "וַיֵּלֶךְ רַחֲבֹעַם שְׂכָם כִּי שְׂכָם בָּא כָּל יִשְׂרָאֵל לְהִמָּלִיךְ אוֹתוֹ". יד ה' כיוונה את רחבעם להתנתק מהעם ולמשול עליהם ביד קשה - "וְלֹא שָׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶל הָעָם כִּי הָיְתָה סִבָּה מֵעַם ה'... וַיֵּרָא כָּל יִשְׂרָאֵל כִּי לֹא שָׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶלֵיהֶם וַיֵּשְׁבוּ הָעָם אֶת הַמֶּלֶךְ דָּבָר לֵאמֹר מֶה לָּנוּ חֵלֶק בְּדָוִד וְלֹא נַחֲלָה בָּבוֹן יִשִּׁי לְאַהֲלֵיךָ יִשְׂרָאֵל עָתָה רֵאֵה בֵיתְךָ דָּוִד וַיֵּלֶךְ יִשְׂרָאֵל לְאַהֲלֵיוֹ". מיד לאחר מכן נוצר הפילוג - "וַיְהִי כִּשְׁמֹעַ כָּל יִשְׂרָאֵל כִּי שָׁב יִרְבֵּעָם וַיִּשְׁלַחוּ וַיִּקְרְאוּ אוֹתוֹ אֶל הָעֵדָה וַיִּמְלִיכוּ אוֹתוֹ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל".

באותו הזמן עמדה להתחיל מלחמת אחים אלמלא התערבות ה' שמנעה זאת - "וַיָּבֹא רַחֲבֹעַם יְרוּשָׁלַם וַיִּקְהֵל אֶת כָּל בֵּית יְהוּדָה וְאֵת שִׁבְט בִּנְיָמִן מֵאָה וּשְׁמֹנִים אֲלֵף בַּחֹר עֲשֵׂה מִלְחָמָה לְהִלָּחֵם עִם בֵּית יִשְׂרָאֵל לְהָשִׁיב אֶת הַמְּלוּכָה לְרַחֲבֹעַם בֶּן שְׁלֹמֹה. וַיְהִי דִבְרֵי הָאֱלֹקִים אֶל שְׁמֹעִיָּה אִישׁ הָאֱלֹקִים לֵאמֹר. אָמַר אֶל רַחֲבֹעַם בֶּן שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ יְהוּדָה וְאֵל כָּל בֵּית יְהוּדָה וּבִנְיָמִין וַיִּתֵּר הָעָם לֵאמֹר. כֹּה אָמַר ה' לֹא תַעֲלֹו וְלֹא תִלָּחֲמוּן

עם אחיכם בני ישראל שובו איש לביתו כי מאתי נהיה הדבר הזה⁶ וישמעו את דבר ה' וישבו ללכת בדבר ה'.

מלכות יוסף אין לה את כוח החיבור שיש למלכות יהודה. למלכות יוסף אמנם, יש עוצמה עילאית המעניקה לה כוח להילחם ולנצח את העמים - "בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו פהם עמים ינגח יחדו אפסי ארץ" (דברים לג, יז), אך אין לה את התכונה בה התברכה מלכות יהודה של - "ולו יקרה עמים".⁷

אם נמשיל את כנסת ישראל לגוף האדם, הרי שמלכות יוסף משולה אל הראש, העומד לעצמו נבדל מן הגוף, כאשר השכם - הכתף - נמצאת בנקודת החיבור בין הראש והגוף. כן הוא לשון הכתוב - "תהיין לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו" [וכן - "תבואתה לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו"]. מלכות יהודה אמנם, משולה אל הלב, הוא האיבר הנמצא במרכז הגוף המאחד ומלכד סביבו את כל האיברים [כל האיברים תלויין בלב] (מדרש משלי א א, ועי' ירושלמי תרומות פ"ח ה"ד). כך כותב הרמב"ם (פ"ג מהל' מלכים ה"ו) על המלך - "שלבם הוא לב כל קהל ישראל לפיכך דבקו הכתוב בתורה יתר משאר העם שנאמר כל ימי חייו". כך גם אמר שלמה בתפילתו בחלום בגבעון - "ועבדך בתוך עמך אשר בחרת עם רב אשר לא ימנה ולא יספר מרב. ונתת לעבדך לב שמע לשפט את עמך להבין בין טוב לרע" (מלכים א ג, ח-ט).

למול העיר שכם, עומדת העיר חבורן. העיר חבורן מסמלת את מלכות יהודה הצומחת מתוך החיבור לעם ומאחדת ומחברת את כל חלקי כלל ישראל. אברהם אבינו כשהגיע לעיר שכם, לא הצליח להתחבר אל המקום ואל האנשים הנמצאים שם; אברהם אבינו שייך לגמרי למהלך של חיבור עם האנשים שסביבו ועם העולם כולו. אברהם הוא "אב המון גוים", הקורא ומקבץ את כולם לקרוא בשם ה'. אברהם מגיע אל העיר חבורן ורואה הצלחה. בעיר הזו הוא קובע את משכנו, ואף מנציח בה את מקום הקבורה לו ולאשתו ולשאר האבות ואימהות.

6 ניתן לראות כיצד מלכות יוסף נוצרת בהנהגה שמימית.

7 נקודה נוספת יש להעיר; שכם ניתנה ליוסף במתנה מיעקב, הוא הבן הנבחר וזכה בה במתנה מאב לבן. בחבורן לעומת זאת, זוכה יהודה מכוח מעשיו, כלב בן יפונה עולה אל העיר, דורך בה, ובכך גם זוכה לרשת אותה.

מסעותיו של אברהם אבינו (א)

(לפרשת לך לך)

בתחילת פרשת לך לך לנו קוראים את הקריאה של ה' לאברהם "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לָךְ מֵאֶרֶץ וּמִמּוֹלֶדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֵרָאךְ... וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלָיו ה'" וגו'. ולאורך הפרשה לנו קוראים על המקומות השונים שהגיע אליהם אברהם ועל מה שעשה בהם. ובמסגרת המאמר ברצוננו להתבונן במסלולו של אברהם אבינו **שבתוך** ארץ כנען, ובמשמעות שניתן ללמוד ממנו.

שכם ובית אל

המקום הראשון אליו הגיע אברהם מכיוון צפון היה לשכם:

וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאֶרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֶם עַד אֵלוֹן מוֹרֶה וְהַכְנַעֲנִי אֵז בְּאֶרֶץ. וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזַרְעָךָ אֲתָן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת וַיְכֹן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' הַנִּרְאָה אֵלָיו.

אורכה של ארץ ישראל מחולקת לשלוש רצועות: הבקעה ממזרח, השפלה ומישור החוף ממערב, ובאמצע נמצאת הרצועה הנקראת "ההר"¹. הרצועה האמצעית, רצועת "ההר", היא החלק החשוב והמרכזי של הארץ, ועיקר המאורעות והסיפורים בהיסטוריה של האבות ובני ישראל אירעו במרחב הזה ברצועת ההר. הרצועה הזאת הנמשכת מן הדרום אל הצפון מתחילה בבאר שבע מן הצד הדרומי ונמשכת עד לשכם בצד הצפוני. העיר שכם עצמה אמנם, אינה בגובה ההר אלא למטה בעמק. כשהגיע אברהם מכיוון הצפון אל הארץ, המקום הראשון שהוא עצר בו היה שכם: "וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאֶרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֶם וגו'".

במקום הזה באזור שכם, מקבל אברהם את ההבטחה הראשונה על הארץ ועל הזרע: "וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזַרְעָךָ אֲתָן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת". כפי שניתן לראות

1 את החלוקה הזאת ניתן לראות בכמה מקומות בתנ"ך. וראה מאמרנו לפרשת שלח ההר השפלה והנגב.

מהמשך הפרשה, אברהם לא לקח את ההבטחה הזאת אל מקום שכעת הארץ היא שלו על חשבון הכנענים היושבים בה. כשחזר אברהם ממצרים יחד עם לוט, מתאר הכתוב את הריב שהתפתח בין רועי מקנה לוט לרועי מקנה אברם סביב העניין הזה: "וַיְהִי יוֹם בֵּין רְעֵי מִקְנֵה אַבְרָם וּבֵין רְעֵי מִקְנֵה לוֹט וַהֲכִנְעֵנִי וְהַפְרִזִּי אֲזִי יֹשֵׁב בְּאַרְצִי". ללוט די היה בהבטחה הראשונית שקיבל אברם בשכם על הארץ וכבר הוא רואה את עצמו בעלים עליה². אצל אברהם אמנם, כל עוד שמבחינה מעשית הכנעני עדיין יושב בארץ אין הוא רואה את עצמו כבעלים. ונראה בסיפור, שמבחינת אברהם קבלת הארץ במתנה כלל אינה אמורה לבוא על חשבון הכנענים ובדרך מלחמה, כי אם בדרך של שיח וחיבור עמהם, וכפי שיתבאר עוד להלן מהמשך הפרשה³.

מיד אחר שנראה ה' אל אברהם ומבטיח לו שהארץ תינתן לזרעו, אומרת התורה "וַיִּבְנוּ שְׁם מִזְבֵּחַ לַה' הַנֶּאֱרָא אֵלָיו". המזבח הוא מקום עבודה, אולם באופן מעניין התורה כאן כלל לא מספרת מה עשה אברהם סביב מזבח הזה! בשאר מקומות לעומת זאת, אברהם בונה מזבח וקורא בשם ה', אך כאן הוא רק בונה מזבח ולא מסופר מה עשה סביב המזבח. ויתירה מזו, מיד בפסוק הבא מסופר "וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם הָהָרָה מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֶהְלֵה" וגו'. מדוע הוא עוזב מיד את המקום? בכל התורה אינה מופיעה מילת "וַיַּעֲתֶק" אלא שתי פעמים בלבד: כאן בפרשת לך לך, ובפרשת תולדות גבי יצחק אבינו בחפירת הבארות: "וַיִּרְיבוּ רְעֵי גֵרָר עִם רְעֵי יִצְחָק לְאֹמֹר לָנוּ הַמַּיִם וַיִּקְרָא שֵׁם הַבְּאֵר עֵשֶׂק כִּי הִתְעַשְׂקוּ עִמּוֹ. וַיַּחֲפְרוּ בְּאֵר אַחֶרֶת וַיִּרְיבוּ גַם עָלֶיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ שְׁטִנָּה. וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם וַיַּחֲפֹר בְּאֵר אַחֶרֶת וְלֹא רָבוּ עָלֶיהָ וַיִּקְרָא שְׁמָהּ רְחֹבוֹת וַיֹּאמֶר כִּי עֲתָה הִרְחִיב ה' לָנוּ וּפְרִינוּ בְּאַרְצִי" (בראשית כו, כ-כב). אם נשווה בין שני המקורות, נראה שהלשון הזו "העתקה" מתאימה כאשר אדם עוקר ממקומו מתוך חוסר התאמה אל המקום או אל יושביו; כאשר אדם מרגיש שאין לו שייכות אל המקום הוא מעתיק את דירתו וקובעו במקום שכן יש לו חיבור אליו. מדוע אם כן אין אברהם מסתדר עם האזור שכם?

ולהיכן עוקר אברהם את דירתו? אומר הכתוב "וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם הָהָרָה מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֶהְלֵה בֵּית אֵל מֵיָּם וְהָעִי מִקְדָּם וַיִּבְנוּ שְׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'"; אברהם פונה דרומה לכיוון בית אל, אל נחלת שבט בנימין. כאן יש תוספת בכתוב מה שלא

2 וברוב חוצפתו הוא עוד רב מול אברהם, כאשר כל הזכות שלו בארץ היא רק מכוח זה שלפי סברתו הוא היורש של אברהם עצמו שעמו הוא רב.

3 ויש ללמוד בספר יהושע מדוע צורת כיבוש הארץ באה בדרך שהייתה לבסוף על ידי מלחמה וכיבוש העמים.

מצאנו בשכם, שמוסיף הכתוב שתי מילים: "וַיֵּט אֶהְלֵה". מה בא הכתוב להשמיענו בשתי מילים אלו? ולמה בשכם לא מוזכר שהוא נטה את אהלו? אם נדייק היטב בפסוק נוכל לראות, שאברהם באמת לא הגיע אל העיר שכם בעצמה: "וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאֶרֶץ עַד מְקוֹם שָׁכֵם עַד אֵלּוֹן מוֹרָה וְהַפְנִיעֲנִי אֶזְבָּרָץ"; אברהם הגיע רק עד מְקוֹם שָׁכֵם, אך לא לשכם עצמה. ונראה שאברהם באמת אכן ניסה לבוא אל העיר עצמה, אלא שבני המקום לא נתנו לו להיכנס. הוא הגיע כמעט עד שכם אך נעצר באלון מורה. ולמה? אומרת התורה "וְהַפְנִיעֲנִי אֶזְבָּרָץ"; הם לא נתנו לו להיכנס אל תוך העיר המרכזית והחשובה לתוך שכם. כאשר מציינת התורה שבבית אל אברהם נטה אהלו ובשכם היא לא מציינת זאת, הרי שיש כאן הדגשה דווקא על מה שקרה בשכם: שבשכם אברהם לא ממש קבע את דירתו מפני שלא הצליח להשתייך ולהתחבר אל המקום ויושביו. כאשר אברהם בונה מזבח ולא קורא בשם ה', הרי פירושו של דבר שאין שם למי לקרוא בשם ה', מפני שהאנשים שם היו אטומים ולא היטו את אזנם לשמוע את דבריו. אברהם אם כן מיד עוקר ממקומו ומעתיק למקום אחר, לכיוון לבית אל; אין לו מה לעשות ולחפש באזור שכם.

רק בבית אל נטה אברהם את אהלו הראשון, ושם הוא שוב פעם בנה מזבח כמו שעשה בשכם, אולם כאן הוא גם קורא בשם ה': "וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'". בבית אל הוא מרגיש שיש עם מי לדבר ולפרסם שם את שם ה', ובמקום הזה הוא נוטה את אהלו וקובע דירתו. הגם שנאמר בפסוק הבא "וַיֵּסַע אַבְרָם הָלוֹךְ וְנֹסֵעַ הַנֶּגֶב", אין הכוונה שעקר והתנתק מבית אל, אלא עדיין היה בית אל מקום של קבע וממנו הילך אברהם ונסע כדי להרחיב את מעגלי היכרותו עם הסביבה ומבלי לעקור ממקומו העיקרי בבית אל⁴. כך ניתן ללמוד מהמשך הפרשה, שכשחזר ממצרים נאמר "וַיֵּלֶךְ לְמִסְעָיו מִנֶּגֶב וְעַד בֵּית אֵל עַד הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שָׁם אֶהְלֹו בְּתַחֲלָה בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעֵי. אֶל מְקוֹם הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר עָשָׂה שָׁם בְּרֵאשִׁית וַיִּקְרָא שָׁם אַבְרָם בְּשֵׁם ה'". הרי שאברהם חזר עד בית אל, וכל האזור הזה שמהנגב ועד בית אל היה מקום "מסעיו" של אברהם, וכעין המתואר בספר שמואל אודות שמואל הנביא "וְהָלַךְ מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה וְסָבַב בֵּית אֵל וְהַגְלָל וְהַמִּצָּפָה וְשָׁפַט אֶת יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל הַמְּקוֹמוֹת הָאֵלֶּה. וַתִּשְׁבְּתוּ הָרִמָּתָה כִּי שָׁם בֵּיתוֹ וְשָׁם שָׁפַט אֶת יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה'" (שמואל א ז, טז-יז)⁵.

4 וכך נראה בעינינו לפרש, שכשנאמר לאברהם "קום והלך בארץ לארצה ולרחקה כי לך אתננה", עיקר המטרה היא מפני שבכל מקום שאברהם מהלך הוא מקריא את שם ה' ומפרסם את דרכו בעולם. הקב"ה כביכול מצווה את אברהם שיתפרס על פני כל הארץ ויביא לכולה את נוכחות ה'.

5 ובספר שמואל יש להרחיב על כך ששמואל הנביא נמצא במהלך הזה של אברהם אבינו ומקבל

לשכם אמנם, למן הרגע שעקר משם אברהם את דירתו, שוב אין הוא חוזר לשם ולכל החלק הצפוני של הארץ; כל המסעות של אברהם מכאן ואילך לאורך הפרשיות לך לך, וירא וחיי שרה, אינם אלא מבית אל ודרומה. בצעד הזה יש מעשה אבות סימן לבנים אל הנאמר בספר תהלים בהנהגה של הקב"ה עם כנסת ישראל "וַיִּמָּאֵס בְּאֶהָל יוֹסֵף וּבְשֵׁבֶט אֶפְרַיִם לֹא בָחַר. וַיִּבְחַר אֶת שֵׁבֶט יְהוּדָה אֶת הַר צִיּוֹן אֲשֶׁר אָהֵב" (תהלים עח, סז-סח). ובאמת שהמפגש הראשון בתורה עם אנשי שכם הוא בסיפור של יעקב אבינו, שאמנם בניגוד לאברהם הוא כן נכנס לעיר שכם ואף חנה את פני העיר, אך מיד מסופר גם מה היא ההתנהגות של בני המקום שם במעשה שכם ודינה. אנשי העיר שכם מסמלים את הגויים המושחתים והמקולקלים, וסופם היה בהשמדה והחרבת העיר וכמו שעשו שני בני יעקב שמעון ולוי.

אם נמשיל את ארץ ישראל למבנה גוף האדם, הרי שהעיר שכם הנמצאת בחלק הצפוני של הארץ מסמלת את הכתף הנמצא בחלק העליון של הגוף. כפי שבארנו בעבר⁶, יוסף מביא מהלך של עליונות, והוא נמשל אל הראש המנותק מן הגוף אך נמצא מעליו ושולט עליו. כך גם הייתה ההנהגה שלו ביחס לאחים, שהוא היה נבדל מהם ועמד בתפקיד של מלכות מעליהם וכלשון הכתוב "תִּהְיֶינָה לְרֹאשׁ יוֹסֵף וְלִקְדֻקֵּד נִזִּיר אֶחָיו"⁷ (בראשית מט, כו). אברהם אמנם, נמצא לגמרי במהלך השתלבות וחיבור עם בני העולם, ולא במהלך של עליונות ועמידה מעליהם. במשל הזה של גוף האדם, הכתף היא הנקודה שממנה ולמעלה האדם תמיד נמצא לעצמו ואין הוא בא במפגש עם האחר. מן הכתף ולמטה אמנם, האדם יכול לחבק בזרועו ובגופו ולבטא את קירוב הלבבות. אברהם בוחר דווקא באזורים של נחלת שבט יהודה [ובנימין] שהם למטה ודרומה מן העיר שכם, מפני שבהם הוא מצליח להתחבר אל האנשים ולהתיידד איתם ובכך להביא אותם לידי הכרה בשם ה'.

שכם היא העיר החשובה והמרכזית של שבט יוסף. במקום הזה מקבל אברהם את ההבטחה הראשונה על הארץ ועל הזרע "וַיִּרְא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזִרְעָךָ אֶתְּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת". יוסף מייצג את המהלך האלוקי שבבריאה ה"איתערותא דלעילא", והוא תמיד השלב הראשון לפני המהלך של שבט יהודה המייצג את העשייה ושותפות האדם. גם בעניין מתנת ארץ ישראל, בנחלתו של יוסף קיבל אברהם לראשונה את

ממנו את ההשראה.

6 ראה מאמרינו לפרשת ויחי יהודה אתה יודוך אחיך - בן פורת יוסף, ולפרשת ויחי שרה חברון עיר האבות.

7 הראש נמצא אפילו מעל הכתף.

הארץ במתנה מאת ה'.

את תחילת המפעל שלו אמנם, התחיל אברהם דווקא בבית אל. בית אל הוא המקום שבו מתחילה התנועה מצד האדם ה"איתערוּתא דלתתא". במאמרנו לפרשת וישלח **בית אל - בית אלוקים** בארנו, כי המקום הזה הנקרא "בית אל" הוא אותו בית אל המוזכר אצל יעקב אבינו, והתורה כאן קוראת לו "בית אל" על שם העתיד, השם שקבע לו יעקב אחר חלום הסולם. אולם, סיבת היות המקום הזה מקום מיוחד שנעשה לבית אלוקים, היא מפני שבמקום הזה התחיל אברהם לקרוא בשם ה' סביב המזבח שבנה, ובזכות מעשיו של אברהם בפרשתנו קיבל המקום את מעלותיו שיש להקב"ה בית פה בעולם ומקום המביא את נוכחותו. רק מאוחר יותר, בא יעקב ואף קבע את המקום באופן רשמי להיות בית אלוקים ואף קרא לו בשם "בית אל". לעומת מקום שכך שהוא מקום המסוגל להתגלות ה' מצד עצמו וללא שום פעולה מצד האדם, בית אל הוא מקום שלא היה בו כלום עד שבא אברהם אבינו ויצר אותו להיות מקום של התגלות ה'. בית אל הוא המקום שהאדם גילה את שם ה' בעולם.

אלוני ממרא אשר בחברון

אחר המתואר בחזרת אברהם ממצרים שהילך למסעיו מנגב ועד בית אל, ואחר המריבה שלו עם לוט ופירוד השנים זה מזה, מספר הכתוב את המקום החדש שאליו הגיע אברהם להשתכן בו: **"וַיֵּאָהֵל אַבְרָם וְיִצְחָק וְיִשְׁבַּע בְּאֵלֵי מִמְרָא אֲשֶׁר בְּחִבְרוֹן וַיָּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה'".** הלשונות המוזכרות כאן בפסוק **"וַיֵּאָהֵל"**, **"וְיִצְחָק"**, **"וְיִשְׁבַּע"**, מספרות על חיבור יותר חזק ממה שקראנו בבית אל. בבית אל לא תיאר הכתוב רק **"וַיֵּט אָהֳלָה"**, אך הלשון **"וַיֵּאָהֵל"** יש בה משמעות חזקה יותר של נטיעה וקביעות. וכן מה שמשלשת התורה את הביטויים **"וַיֵּאָהֵל, וְיִצְחָק, וְיִשְׁבַּע"** יש בו סמל לחיבור החזק והקביעות שקבע אברהם את דירתו בחברון. וכמו כן ניתן לראות, שבעוד שבבית אל אברהם לא נכנס ממש לעיר אלא רק **"מִקְדָּם לְבֵית אֵל"** בין בית אל לבין העי **"בֵּית אֵל מִיָּם וְהָעִי מִקְדָּם"** וגו', בחברון לעומת זאת, אברהם השתכן **בתוך** העיר, ולא זו בלבד אלא אף בתוך **שכונה** שבתוך העיר **"וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֵי מִמְרָא אֲשֶׁר בְּחִבְרוֹן"**.

אל מול העיר שכך, העיר **חברון** מסמלת את המהלך של אברהם אבינו, מהלך של חיבורים ושל חברים. בהמשך הסיפור גם נאמר **"וְהָיָה שְׁכֵן בְּאֵלֵי מִמְרָא הָאֱמֹרִי אֲחִי אֲשָׁפֵל וְאֲחִי עֶגְרָ וְהֵם בְּעַלֵי בְרִית אַבְרָם"**; מדוע חזר כאן הכתוב על מקום מגוריו של אברהם אבינו? אכן כאן בפסוק יש תוספת, שאברהם לא רק ישב באלוני ממרא אלא אף **שכן** בקרבם [לשון "משכן"] ומתוך כך גם כרת ברית עם אנשי האמורי! זה הוא

שיא הסמל של המהלך של אברהם אבינו, שהוא מתחבר עם אנשי המקום וכורת עמהם בריתות. ובמקום אחר יש עמנו לבאר באריכות את כל המשמעות במלחמת המלכים, אולם במה שנוגע לענייננו יש לציין דבר אחד: שכל האפשרות של אברהם לצאת למלחמה הזו הייתה רק מתוך כך שהייתה לו ברית עם המלכים והאנשים החשובים של האזור הזה. בפרשה הזאת בא לידי ביטוי לראשונה הפסוק בפרשת חיי שרה "נָשִׂיא אֱלֹקִים אֶתָּה בְּתוּכֵנוּ" כאשר אברהם מתוך הברית שלו עם הגויים מוביל מלחמה על ערכי המוסר והצדק, ובסופו של דבר הגויים אף מקבלים את נשיאותו עליהם. אחת הנקודות העיקריות בסיפור המלחמה, היא חיבורו החזק של אברהם אל השכנים ואל הגויים שהוא שוכן בקרבם.

כן אמנם יש להעיר ולשאול, שדווקא בחברון במקום שכל כך הצליח אברהם במהלך שלו ובחיבור עם אנשי העולם, כשמספר הכתוב שאברהם בנה מזבח לא נאמר שם שהוא קרא בשם ה'; רק "וַיֹּאֲהֵל אַבְרָם וַיְבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֵי מֶמְרָא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן וַיִּבְנוּ שָׁם מִזְבֵּחַ לַה'", אך לא נאמר גם "ויקרא בשם ה'". האם קרה כאן מה שקרה בשכם?? האם יש כאן סתירה לכל מה שפירשנו??

אכן נראה לבאר, שדווקא בבית אל שאברהם לא שכן בתוך העיר ולא הגיע אל הקירבה הכי גדולה עם אנשי המקום, שם הוא היה צריך "לקרוא" בשם ה' כדי לפרסם את שמו ודרכו בעולם, ובמקום הזה הוא פתח ישיבה ולימד את ארבע מאות פרקי עבודה זרה (עבודה זרה דף יד,ב). אולם בעיר חברון, במקום שהוא יצר חיבור אמיתי ופנימי וקרת בריתות עם אנשי המקום, שם ההשפעה שלו עליהם הייתה אחרת; על אף שודאי גם לימד אברהם את האנשים כמו בבית אל, אך עיקר ההשפעה שלו לא הייתה רק בצורה תאולוגית של קריאה בשם ה' ולימוד דרך ה', אלא עצם החיים שלו יחד איתם והחויות המשותפות היו משפיעים על כל הסביבה ומובילים את כולם להכיר בנוכחות ה' ובדרכו. בחברון, אין הדגש על מה שקרא אברהם בשם ה', מפני שעצם התיאור "וַיֹּאֲהֵל אַבְרָם וַיְבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֵי מֶמְרָא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן", החיבור החזק הזה אל המקום הוא עצמו הקריאה הגדולה ביותר בשם ה'! ועדיין, גם אחר ההסבר הזה, הדבר צריך ביאור מדוע לא מוזכר במפורש מה עשה סביב המזבח שבנה.

ובמאמר הבא נמשיך בע"ה עוד במסעותיו של אברהם אבינו, שאחר חברון הוא עבר למקומות אחרים ועד שהגיע לבאר שבע.

מסעותיו של אברהם אבינו (ב)

(לפרשת וירא)

במאמר הקודם ראינו כיצד הדבר המנחה את אברהם אבינו בבחירת המקומות הוא האפשרות להתחבר אל האנשים ולפרסם את שם ה' בעולם. תחילה הוא בא לאזור שכם, ועל אף ששם הוא קיבל את ההתגלות הראשונה מאת ה', כשראה שאין המקום פתוח להכיל את נוכחותו ודבריו הוא מעתיק משם ונוטה אוהלו בבית אל. בית אל היה המקום הראשון שהחל בקריאה בשם ה', ובהמשך הגיע לחברון ושם אף שכן בקרב אנשי המקום וכתר עמהם בריתות. במאמר זה, ברצוננו להמשיך ללוות את אברהם אבינו הלאה במסעותיו שהוסיף לנסוע מחברון ועד שהגיע לבאר שבע.

המעבר מחברון

על פי מה שהתבאר במאמר הקודם, העיר חברון היא לכאורה "המנוחה והנחלה" של אברהם אבינו. היא המקום המסמל בצורה הטובה ביותר את המהלך של אברהם, ובה הוא נוחל הצלחה גדולה במפעלו בקריאת ופרסום שם ה' בקרב אנשי העולם, ועד שהוא אפילו כורת ברית עם אנשי המקום ועם מלכי האזור כפי שיש להראות בפרשת מלחמת המלכים. במקום הזה אף קנה אברהם את מקום הקבורה בזמן פטירת שרה אמנו, והיא התחנה הסופית של חייהם המלאים של אברהם ושרה ושאר אבותינו ואמותינו הקדושים והקדושות¹. על פי הפשט, את ברית בין הבתרים כרת ה' עם אברהם בהיותו בחברון², וכמו שעשה שם גם את ברית המילה. וכן בשורת לידת יצחק והכנסת האורחים שבתחילת פרשתנו, הכול היה באלוני ממרא אשר בחברון. אם נחשב שהגיע אברהם לחברון בין גיל שבעים ושש לגיל שמונים³, הרי שהיה אברהם

1 ראה מאמרנו לפרשת חיי שרה חברון - עיר האבות.

2 אולם על פי סדר עולם (פרק א) היה אברהם בן שבעים שנה בזמן ברית בין הבתרים ולא בהכרח זה היה בחברון. אך פשטות המקראות אינם נראים כן וכמו שהקשה שם הגר"א בביאורו על סדר עולם.

3 שהרי בגיל שבעים וחמש יצא מחרן, ועוד תקופה בשכם ובית אל, ותקופה במצרים וחזרה לבית אל, ואחר שנפרד מלוט מסופר שהתיישב בחברון. ובגיל שמונים וחמש התחיל הסיפור עם הגר שפחת שרי, שהרי זה היה מקץ עשר שנים לשבת אברם בארץ כנען ובגיל שמונים ושש נולד ישמעאל, וזה היה כבר בחברון אחר ברית בין הבתרים.

אבינו גר בחברון קרוב לעשרים שנה ואולי אף יותר. אלא שבגיל תשעים ותשע, מיד אחר סיפור הפיכת סדום ועמורה, פותחת הפרשייה הבאה עם הפסוק: "וַיִּסַּע מֹשֶׁם אֲבִרָהָם אֶרְצָה הַנֶּגֶב וַיֵּשֶׁב בֵּין קְדֵשׁ וּבֵין שׁוּר וַיֵּגֶר בְּגֶרֶר" (בראשית כ, א) וכו' כל הסיפור עם אבימלך מלך גרר. מה קרה כאן פתאום, שאחר זמן כה רב שהיו בעיר חברון, ואחר שכבר התבשרו אברהם ושרה על לידת יצחק ותיכף הוא עתיד להיוולד, שבדיוק עכשיו הם מחליטים לעזוב ולנסוע לארץ הנגב ואל העיר גרר? ובכדי לבאר עניין זה, ברצוננו להתבונן בנקודה נוספת שיש להעיר בסיפור הפיכת סדום.

מיד אחר תיאור הכנסת האורחים המפוארת שבתחילת הפרשה מסופר:

וַיָּקֻמוּ מֹשֶׁם הָאֲנָשִׁים וַיִּשְׁקְפוּ עַל פְּנֵי סָדָם וְאַבְרָהָם הֵלֵךְ עִמָּם לְשַׁלְחָם. וְהָאִמֶּר הַמִּכְסָּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה. וְאַבְרָהָם הָיָה יְהִיָּה לְגוֹי גָדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרָכוּ בוֹ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ. כִּי יִדְעֵתִי לְמַעַן אֲשֶׁר יֵצֵא אֶת בְּנָיו וְאֵת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דִרְהָ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט לְמַעַן הִבִּיא ה' עַל אֲבִרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עֲלָיו. וַיֹּאמֶר ה' וְעַקַּת סָדָם וְעַמּוֹרָה כִּי רַבָּה וְחַטָּאתָם כִּי כְבֹּדָה מְאֹד. אֲרִידָה נָא וְאַרְאֶה הַכְּצַעֲקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָּלָה וְאִם לֹא אֲדַעָה. וַיִּפְּנוּ מֹשֶׁם הָאֲנָשִׁים וַיֵּלְכוּ סְדֻמָּה וְאַבְרָהָם עֹדְגוֹ עִמָּד לִפְנֵי ה'. וַיִּגַּשׁ אֲבִרָהָם וַיֹּאמֶר הֲאֵיךְ תִּסְפָּה צְדִיקָה עִם רָשָׁע... וַיֵּלֶךְ ה' כְּאֲשֶׁר כָּלָה לְדַבֵּר אֶל אֲבִרָהָם וְאַבְרָהָם שָׁב לְמִקְמוֹ.

(בראשית יח, טז-לג)

כפי שידוע בימינו, ישנה נקודה בהרי חברון⁴ שכאשר משקיפים ממנה לכיוון המזרח רואים את כל אזור סדום ועד ים המלח. בנקודה הזאת עמדו המלאכים והשקיפו על פני סדום, ושם אמר ה' לאברהם את תכניתו להפוך את סדום, ומיד שם הוא התפלל את תפילתו הראשונה. אחר שסיים אברהם את תפילתו מספרת התורה "וַיֵּלֶךְ ה' כְּאֲשֶׁר כָּלָה לְדַבֵּר אֶל אֲבִרָהָם וְאַבְרָהָם שָׁב לְמִקְמוֹ". ואז מתארת התורה באריכות את כל סיפור לוט והמלאכים, וכיצד הוציאו אותו מן העיר והצילו אותו ועד שהפכו את כל ערי הכיכר. אחר כל התיאור הזה, חוזרת התורה לסיפורו של אברהם ומספרת:

וַיִּשְׁפָּם אֲבִרָהָם בְּבִקְרָא אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם אֵת פְּנֵי ה'. וַיִּשְׁקֶה עַל פְּנֵי סָדָם וְעַמּוֹרָה וְעַל כָּל פְּנֵי אֶרֶץ הַכְּפָר וַיֵּרָא וְהִנֵּה עָלָה קִיטֹר הָאָרֶץ כְּקִיטֹר הַכֶּבֶשֶׂן.

(בראשית יט, כז-כח)

4 הנקרא "מצפה שלוש המלאכים" [או "גבי יקין"].

אלא שמיד כמעט תוך כדי דיבור, עוד לפני ששמענו מה הייתה תגובתו של אברהם לכל מה שראה, חוזרת התורה לסיפורו של לוט מה היה עמו כשניצל, וכל הסיפור עם שתי בנותיו:

וַיְהִי בַשָּׁחַת אֱלֹהִים אֶת עָרֵי הַכֶּכֶר וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת אַבְרָהָם וַיִּשְׁלַח אֶת לוֹט מִתּוֹךְ הַהֶפְכָּה בְּהִפְךָ אֶת הָעָרִים אֲשֶׁר יָשָׁב בָּהֶן לוֹט. וַיַּעַל לוֹט מִצּוּרַר וַיֵּשֶׁב בְּקֵר וּשְׁתֵּי בָנָתָיו עִמּוֹ כִּי יָרָא לְשֹׁכְת בְּצוּרַר וַיֵּשֶׁב בְּמִעְרָה הוּא וּשְׁתֵּי בָנָתָיו. וַתֹּאמֶר הַבְּכִירָה אֶל הַצְעִירָה אַבִּינוּ זָקֵן וְאִישׁ אֵין בְּאַרְץ לְבֹא עָלֵינוּ כְּדָרָה כָּל הָאָרֶץ... וַתֵּלֶד הַבְּכִירָה בֶן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מֹאָב הוּא אָבִי מֹאָב עַד הַיּוֹם. וְהַצְעִירָה גַם הוּא יָלְדָה בֶן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶן עָמִי הוּא אָבִי בְנֵי עַמּוֹן עַד הַיּוֹם. (בראשית יט, כט-לח)

הקורא את הסיפור מרגיש שישנה חוליה חסרה בסיפור המאורע מנקודת אברהם אבינו, שהתורה רק מספרת שהשכים בבוקר וראה את החורבן הגדול, אך לא מספרת מה קרה הלאה מתוך הראיה הזאת? ועל כן נראה בעינינו, שבאמת שתי ההערות האלה משלימות אחת את השנייה, ויש לקרוא את סיפורו של אברהם ברצף, כך:

וַיִּשְׁכֶּם אַבְרָהָם בְּבִקְרָא אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם אֶת פְּנֵי ה'. וַיִּשְׁקֶף עַל פְּנֵי סְדוֹם וּמִעֲמָרָה וַעַל כָּל פְּנֵי אֶרֶץ הַכֶּכֶר וַיֵּרָא וַהֲגִה עָלֶיהָ קִיטוֹר הָאָרֶץ כְּקִיטוֹר הַכְּבִשָּׁן... וַיִּסַּע מִשָּׁם אַבְרָהָם אֶרְצָה הַנֶּגֶב וַיֵּשֶׁב בֵּין קִדְשׁ וּבֵין שׁוּר וַיָּגֵר בְּגֵרָר...

אברהם עקר מדירתו ונסע אל ארץ הנגב בתגובה לכל מה שראה את הפיכת סדום. ומה שסידרה התורה באמצע את סיפור לוט ובנותיו, נראה לומר שהתורה רצתה קודם לחתום את סיפורו של סדום לפני המעבר אל הפרק הבא. המסע של אברהם מחברון פותח פרק חדש בחיי אברהם עם מהלך חדש, ועל כן השלימה התורה את הסיפור של סדום ורק אחר כך פתחה פרק חדש בסיפורו של אברהם אבינו. אך עיקר פירוש הכתובים, הוא בחיבור סיפור נסיעתו של אברהם למה שראה כשהשקיף על פני סדום וכאשר בארנו.

כפי שהרחבנו רבות לבאר את דרכו של אברהם אבינו בהיותו "אב המון גויים", וכיצד הוא לוקח אחריות על הבאת הצדק והמשפט אל כל פינה ומקום בעולם, גם בסוגיית סדום ועמורה אברהם קיווה להביא לשם את השינוי והתיקון. כשנעמד אברהם בפעם הראשונה להתפלל "האף תספה צדיק עם רשע?!" אולי יש חמשים צדיקים בתוך העיר האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיקים אשר בקרבה. חללה לך מעשית כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע חללה לך השפט

כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט וְכו' כל התפילה, תקוותו הייתה שהקב"ה יאריך אפו וייתן להם הזדמנות לתקן. בעינינו נראה, שכוונתו של אברהם בתפילתו לא הייתה רק לכך שינחם על הרעה שדיבר לעשות לסדום והמצב שם ימשיך כמו שהיה, אלא הייתה כוונתו ללכת לשם ולהשפיע עליהם לחזור בתשובה. אברהם התכוון לקחת את האחריות על עצמו ולפעול, ובזכות כך להציל את סדום ועמורה מן הכליה.

כאשר בסוף התפילה נאמר "וַיֵּלֶךְ ה' פָּאֶשֶׁר כְּלָה לְדָבָר אֶל אַבְרָהָם וְאַבְרָהָם שָׁב לְמִקְמוֹ", אין ספק שהייתה כאן אכזבה גדולה כאשר לא התקבלה תפילתו. למחרת בבוקר, אומרת התורה "וַיִּשְׁכַּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר עָמַד שָׁם אֶת פְּנֵי ה'". נראה בפסוק שאברהם עוד לא התייאש. ייתכן לומר, שאברהם עוד סבור היה שאולי יוכל לבוא בתפילה חדשה ולהשיב את חרון אף ה' מעל סדום ועמורה⁵. אלא שפתאום, מתארת התורה בפסוק הבא "וַיִּשְׁקֹף עַל פְּנֵי סֹדֹם וְעַמּוֹרָה וְעַל כָּל פְּנֵי אֶרֶץ הַכְּפֹר וַיֵּרָא וַהֲנִה עָלָה קִיטֹר הָאֶרֶץ קִיטֹר הַכְּבֹשֶׁן". אברהם לא ציפה למה שראו עיניו; הוא לא חשב שגזרת ה' כה קרובה, וכבר עוד טרם יספיק להתפלל כבר יהיה מאוחר מדי. הסיפור הזה של הפיכת סדום ועמורה, בעיני אברהם היה כישלון אישי שלו. הוא רצה וניסה בכל מאודו לבטל את הגזירה, אך היא הקדימה אותו והיכתה בו בשעה שנעמד לתפילה, ובמקומה ראה את הארץ כולה הפוכה "גִּפְרִית וּמָלַח שָׂרְפָה כָּל אֶרֶץ". על פי זה נראה לומר, שמה שנסע אברהם ממקומו, הוא מפני שלא היה יכול להישאר במקומו בחברון, כאשר הוא כל הזמן משקיף על ארץ סדום ההפוכה. וכפי שביארנו את הפסוקים, המסע של אברהם מחברון בא בתגובה ישירה אל מה שראה "וַהֲנִה עָלָה קִיטֹר הָאֶרֶץ קִיטֹר הַכְּבֹשֶׁן". ויש גם להוסיף את שני הפירושים שכותב רש"י על פי המדרש (בראשית רבה נב, ג-ד):

"ויסע משם אברהם" - כשראה שחרבו הכרכים ופסקו העוברים והשבים נסע לו משם. ד"א להתרחק מלוט שיצא עליו שם רע שבא על בנותיו.

חברון ממוקמת במרכז בין סדום שהייתה ארץ שכולה משקה לבין אזור הפלישתים ובאר שבע ואף בדרך למצרים. כעת כאשר נחרבה סדום, ממילא גם אין לו מה לעשות

5 וכך באמת אומרים חז"ל שאברהם חזר אל המקום הזה כדי להתפלל: אמר רב חלבו אמר רב הונא: כל הקובע מקום לתפלתו אלוקי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים לו אי עניו אי חסיד מתלמידיו של אברהם אבינו. ואברהם אבינו מנא לן דקבע מקום? דכתיב "וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם", ואין עמידה אלא תפלה שנאמר "ויעמוד פינחס ויפלל" (ברכות דף ו.ב).

כל כך בחברון ברגע שפסקו העוברים והשבים. וכן מוסיף המדרש טעם שרצה גם להתרחק מלוט אחר המעשה עם בנותיו.

בין קדש ובין שור

כאשר נוסע אברהם מחברון הוא נוסע דרומה מערבה לכיוון מדבר באר שבע ואל ארץ הפלישתים. אלא שיש להתבונן במיקום הכפול המוזכר בפסוק: "וַיֵּסַע מִשָּׁם אֲבְרָהָם אֶרְצָה הַנֶּגֶב, וַיָּשָׁב בֵּין קֶדֶשׁ וּבֵין שׁוּר, וַיֵּגֶר בְּגֶרֶר"; מה המשמעות בשני ציוני מקום אלה?

בפרשת לך לך, כאשר ברחה הגר מפני שרי נאמר "וַיִּמְצָאָהּ מְלֹאָה ה' עַל עֵין הַמַּיִם בַּמִּדְבָּר עַל הָעֵין בְּדֶרֶךְ שׁוּר" (בראשית טז, ז). ולאחר מכן אומר הכתוב "עַל כֵּן קָרָא לְבָאֶר בָּאֶר לַחִי רֹאֵי הִנֵּה בֵין קֶדֶשׁ וּבֵין בְּרֶד". הרי שהגר ברחה אל האזור הזה שהוא "בין קדש ובין שור", אלא שצריך לבאר מדוע שם כתוב "בְּרֶד"? ורבים מן המפרשים מבארים ש**בְּרֶד** הוא **שׁוּר**⁶, אך צריך בכל זאת לבאר מדוע יש מקומות שכתוב כך ויש מקומות שכתוב כך.

והנראה לבאר, ש"**בֵין קֶדֶשׁ וּבֵין שׁוּר**" הוא המרחב כולו של אותו חבל ארץ: קדש מצד אחד ושור מצד שני. אולם, בתוך המרחב הזה ניתן גם לצמצם ולמקד את המיקום כאשר רוצים לציין מקום מסוים, ועל כן אנו מוצאים בתוך המרחב הזה שני ציוני מקום מסוימים, האחד במדבר והשני ביישוב: הבאר של הגר, באר לחי רואי, נמצא במדבר, ואותו מציינת התורה שהוא "**בֵין קֶדֶשׁ וּבֵין בְּרֶד**". ובמקום אחר יש עמנו להרחיב אודות הגר וישמעאל שהם אנשים השייכים אל המדבר. **בְּרֶד** אם כן, הוא מקום סמוך יותר לקדש, והתורה מציינת שבאזור הזה שבין קדש ובין ברד נמצאת אותה הבאר. המקום השני הוא העיר גרר, והיא מקום של יישוב בני אדם הנמצא בתוך המרחב הזה. כאשר נוסע אברהם מחברון אל ארץ הנגב, כפי שאנו מכירים את דמותו, אין הוא מצטמצם בגבולות מקום מגוריו בלבד; אלא אף אם בפועל הוא גר במקום מסוים, ישיבתו ונוכחותו משפיעה על האזור כולו, שכן הוא מתפרס ומחפש תמיד להגיע אל עוד ועוד אנשים ולהכניסם תחת כנפי השכינה. כאשר מספרת התורה להיכן נסע אברהם, היא מציינת שני מקומות: "**וַיָּשָׁב בֵין קֶדֶשׁ וּבֵין שׁוּר, וַיֵּגֶר בְּגֶרֶר**". **ישיבתו**

6 ראה רד"ק כאן (בראשית כ, א), וכן כתב המלבי"ם (בראשית כד, סב), וכן נראה גם בתרגום אונקלוס כמו שהביאו הראשונים בתחילת מסכת גיטין (דף ב,א) שתרגם בשניהם "בֵין רְקָם וּבֵין חֶגְרָא". אולם בתרגום המיוחס ליהונתן מתרגם "שור" - "חגרא" ו"ברד" - "חלוצה".

התפרסה על פני כל האזור כולו - כל חבל הארץ שבין קדש ובין שור, אולם בפועל הוא גר בגרר, במקום שיש שם בני האדם שיוכל להשפיע עליהם, ושם הוא קבע את אוהלו.

במעבר הזה של אברהם מן העיר חברון אל המדבר ואל ארץ פלישתים, ישנה עליית מדרגה במידה מסוימת במפעלו של אברהם; שכן העיר חברון היא על ההר וחלק מן היישוב והאנשים שבה היו אנשים חשובים כמו ענר אשכול⁷ וממרא בעלי ברית אברהם. וכן בפרשת שלח מספרת התורה "וַיַּעַל בְּנֵגֶב וַיָּבֹא עַד חֶבְרוֹן וְשָׁם אַחִימֵן שִׁשִּׁי וְתַלְמִי יְלִידֵי הָעֵנָק", הרי שבעיר חברון גרו אנשים בעלי מעלה וגדולה. אזור הנגב ובאר שבע לעומת זאת הם אזורים מדבר וקרוכים יותר למצרים, עד שגם הערים כמו באר שבע וגרר הם כעין נקודות של חיים בתוך המדבר. במקומות האלה גרים אנשים פחותים יותר וכגון הפלישתים שהם אומה שפלה ודומים אל המצרים. כאשר מגיע אברהם אף אל אנשים אלה ומכיר להם את שם ה' ודרך ה', יש בכך איזו פסגה של הנכחת שם ה' אף אצל האנשים השפלים ובמקומות הרחוקים מידעת ה'.

באר שבע

אחר המעשה של אבימלך ושרה אמר אבילך לאברהם "וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ הִנֵּה אֶרְצִי לְפָנֶיךָ בְּטוֹב בְּעֵינַיִךָ שָׁב". ונראה בהמשך הפרשה, שאברהם הרחיק את מקום מגוריו מהעיר גרר ומאבימלך והלך אל באר שבע, אולם התורה לא מציינת את זה שהוא נסע מגרר לבאר שבע רק שכן אנו לומדים מתוך הסיפור. אחר גירוש ישמעאל [שאף זה היה מאזור באר שבע כמו שכתוב "וַתֵּלֶךְ וַתֵּתֶנָּה בְּמִדְבָּר בְּאֶר שָׁבַע"] פותחת התורה את הסיפור בכך שאבימלך ופיכול שר צבאו מדברים עם אברהם ואף כורתים אתו ברית סביב הבאר שחפר אברהם. ואז אומרת התורה "עַל כֵּן קָרָא לַמָּקוֹם הַהוּא בְּאֶר שָׁבַע כִּי שָׁם נִשְׁבְּעוּ שְׁנֵיהֶם", הרי שהיה אברהם באזור באר שבע ושם הוא חפר את הבאר. וכן בפסוק הבא מסופר "וַיִּכְתְּבוּ בְרִית בֵּין אֶבְרָהָם שָׁבַע וַיָּקָם אַבְיִמֶלֶךְ וְכָל שָׂרֵי צָבָאוֹ וַיָּשֻׁבוּ אֶל אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים", הרי שהם באו אליו מארצם. ובכל זאת, אף אזור באר שבע נמצא תחת מרחב הפלישתים כמו שכתוב בסמוך "וַיִּגְר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים רַבִּים". וככל הנראה, עיקר מקום יישוב הפלישתים היה בגרר, והמקום שהיה בו אברהם בבאר שבע לא היה כל כך מקום יישוב עד שבא אברהם והפך אותו למקום יישוב, וכפי שיתבאר בסמוך.

7 ועל שמו נקרא הנחל "נחל אשכול" המוזכר בפרשת שלח לפי דברי המדרש (במדבר רבה טז, טז).

הבאר הזאת שחפר אברהם בבאר שבע, היא הבאר הראשונה שחפר אברהם שאנו קוראים עליה. בפרשת תולדות הכתוב מספר אודות יצחק אבינו שחזר וחפר את הבארות שחפר אביו וסתמום הפלישתים אחרי מות אברהם, ובמקום אחר יש עמנו להרחיב בכל המשמעות של חפירת הבארות על ידי האבות. אכן יש לומר כאן נקודה אחת; כפי שהקדמנו לעיל, באר שבע נמצאת באזור מדבר, וכל הארץ שסביבה נקראת "מדבר באר שבע" כמו שמופיע אצל הגר. כאשר חופר אברהם את הבאר במדבר, יש בכך את סימן היצירה האנושית שיכול האדם לבוא אל המדבר ובמעשי ידיו "וַיִּשֶׂם מִדְבָּרָה פְּעֵדוֹ וְעַרְבָתָהּ כָּגֵן ה'" (ישעיהו נא, ג). הסימן הזה, הוא סמל גם אל הפעולות שפועל אברהם במדבר בבחינה רוחנית; המדבר אינו שומם רק מן החיים הגשמיים, אלא אף האנשים שבו רחוקים מידיעת ה' ומן החיים הרוחניים. בחפירת הבאר ויצירת המקום למקום של חיים, מסמל אברהם גם את הבאת שם ה' אל המקומות היבשים והרחוקים מן ההכרה בשמו.

סביב הבאר הזאת שבבאר שבע, כרת אברהם את הברית עם אבימלך ופיכול שר צבאו. הברית הזאת, היא הברית השנייה שאנו קוראים אודות אברהם שכורת עם גויי הארץ, אחר שכרת את הראשונה בעיר חברון עם ענר אשכול וממרא בעלי בריתו. ואין ספק, שהברית הזאת שבבאר שבע יש לה משמעות אחרת לגמרי מן הברית הראשונה; כי בעוד שהברית הראשונה הייתה ברית של רעים וידידים, אנשים שאברהם מתחבר עמם באופן טבעי, כאן מצליח אברהם לכרות ברית אף עם הגויים השפלים שאינם מוסריים ואינם מתנהגים בדרך הראויה, וכמו שאמר אברהם עצמו בגרר אודות המעשה עם שרה "כִּי אֶמְרָתִי רַק אֵין יִרְאַת אֱלֹקִים בַּמָּקוֹם הַזֶּה וַהֲגֹנֵנִי עַל דְּבַר אִשְׁתִּי"⁸ (בראשית כ, יא); אפילו עם אנשים אלה מצליח אברהם ליצור חיבור ואף כורת עמם ברית. אכן בכל זאת, הברית הזאת אינה על ענין הידידות אלא יותר כמו **הסכם שלום**: "אִם תִּשְׁקֹר לִי וּלְגִנִּי וּלְנִכְדֵי פֶחֶסֶד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי עִמָּךְ תַּעֲשֶׂה עִמָּדִי וְעַם הָאָרֶץ אֲשֶׁר גִּרְתָּהּ בָּהּ" (בראשית כא, כג). ועם כל זה, יש כאן ברית וחיבור עם גויי הארץ הרחוקים והשפלים. הברית הזאת, היא בבחינת חפירת הבאר בלב המדבר, כאשר מצליח אברהם להפוך את המקומות הנמשלים למדבר למקומות שוקקים חיים וידיעת ה'.

אחר שחזרו אבימלך ופיכול לארץ פלישתים, מספרת התורה אודות אברהם:

8 ולעומת זאת בחברון יכולה שרה להישאר לבדה בזמן שנמצא אברהם בבאר שבע, ראה מאמרנו הנ"ל לפרשת חיי שרה בהערה 1.

להתהלך - חומש בראשית

וַיִּטַע אֲשֶׁל בְּבֶאֱר שָׁבַע וַיִּקְרָא שְׁם בְּשֵׁם ה' א-ל עוֹלָם. וַיִּגַּר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים רַבִּים.

הפסוקים האלה מתארים את הפסגה בתהליך העובר בין כל המסעות של אברהם אבינו. וכפי שהראינו במאמר הקודם, התחנה הראשונה הייתה בשכם, ושם אברהם רק **בנה מזבח** אך לא קרא בשם ה'. התחנה השנייה הייתה בבית אל, ושם הוא **בנה מזבח** ואף **קרא בשם ה'**. התחנה השלישית הייתה בחברון, ושם החיבור שלו היה חזק יותר וכפי שבארנו שהוא **בנה מזבח וקרא בשם ה'** בדרך של חיבור עם בני המקום [עי"ש במה שבארנו]. וכאן התחנה הרביעית שלו, יש כאן מהלך אחר לגמרי: "וַיִּטַע אֲשֶׁל בְּבֶאֱר שָׁבַע וַיִּקְרָא שְׁם בְּשֵׁם ה' א-ל עוֹלָם". במקום לבנות מזבח הוא נוטע אשל, ובמקום לקרוא רק "בשם ה'" הוא קורא "בשם ה' א-ל עוֹלָם".

| שכם | וַיֵּרָא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזַרְעָךָ אֲתוּן אֶת הָאֶרֶץ הַזֹּאת וַיִּבֶן שְׁם מִזְבֵּחַ לַה' הַנִּרְאָה אֵלָיו. |
|---------|---|
| בית אל | וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם הָהָרָה מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֶהְלָה בֵּית אֵל מִיָּם וְהָעִי מִקְדָּם וַיִּבֶן שְׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'. וַיֵּלֶךְ לְמִסְעָיו מִנֶּגֶב וְעַד בֵּית אֵל... אֶל מְקוֹם הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר עָשָׂה שָׁם בְּרִאשֹׁנָה וַיִּקְרָא שְׁם אַבְרָם בְּשֵׁם ה'. |
| חברון | וַיָּגֵהֶל אַבְרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֶיךָ מִמְּרָא אֲשֶׁר בָּחֲרוּ וַיִּבֶן שְׁם מִזְבֵּחַ לַה'. [וְהוּא שָׁכַן בְּאֵלֶיךָ מִמְּרָא הָאֱמֹרִי אֲחִי אֲשָׁפַל וְאֲחִי עֲנָר וְהֵם בְּעָלֵי בְרִית אַבְרָם]. |
| באר שבע | וַיִּטַע אֲשֶׁל בְּבֶאֱר שָׁבַע וַיִּקְרָא שְׁם בְּשֵׁם ה' א-ל עוֹלָם. |

כינוי שם ה' בתואר "ה' א-ל עוֹלָם", מסמל את הפסגה ואת התיקון של הכרת שם ה' על פני תבל כולה, ולהביא את נוכחותו אף אל המקומות הרחוקים ביותר; אז נקרא הקב"ה אלוקים על העולם כולו⁹. את המהלך הזה משלים אברהם דווקא בבאר שבע, בהבאת שם ה' אף אל המקומות האלה ואל האנשים הנמצאים במדבר הגשמי והרוחני. במקום הזה אומר הכתוב שאברהם נשאר וגר למשך ימים רבים. אברהם הרגיש שכאן

9 יש לציין, שהרמב"ם פותח את ספרו ה"יד החזקה" עם הפסוק הזה "בשם ה' א-ל עוֹלָם". הרמב"ם כפי בארנו בעבר, מביא ומייצג את המהלך הזה של אברהם אבינו של חיבור כל הגויים וקריאה

הוא ממלא את תפקידו ופתח שם את ישיבתו ללמד תורה ולהפיץ את שם ה'. כן אמנם יש לציין, ששרה אמנו הייתה בחברון בעת שנפטרה כמסופר בפרשה הבאה. וראה מאמרנו לפרשת חיי שרה **חברון עיר האבות**, שאמנם מבחינת התפקיד של אברהם ושרה הייתה העיר באר שבע המקום המרכזי, לקראת סוף חייהם הם חזרו אל העיר הטבעית שלהם לחברון, ושם חיו את סוף חייהם. וראה שם מה שבארנו אודות אברהם שבעת פטירת שרה הוא היה בבאר שבע.

מבאר שבע יצא אברהם אל העקידה. סיפור העקידה, היה במובן מסוים מהלך הפוך ממה שעשה אברהם בבאר שבע¹⁰; כאשר מעלה אברהם את יצחק להר המוריה, הוא עושה זאת בדרך של בירור יצחק מבין שני הנערים הלא הם ישמעאל ואליעזר כדברי חז"ל. במעשה הזה, מסמל אברהם את ההבדלה והבירור של יצחק אבינו משאר גויי הארץ. יצחק הוא הקרבן הנבחר לה', ואילו שאר הנערים אינם אלא כחמורים כמו שדרשו חז"ל את הפסוק "שְׁבוּ לָכֶם פֶּה עִם הַחֲמוֹר" - "עם הדומה לחמור" (קידושין דף סח, א). המהלך הזה של הבדלת יצחק והעלאתו על פסגת הר המוריה, היא התנועה ההפוכה בדיוק ממה שעושה אברהם למטה בעמק במדבר באר שבע בהתחברותו עם האנשים השפלים הנמצאים בדיוטא התחתונה. חלק מניסיון העקידה, הוא הפער העצום הזה בין המהלך שבו נמצא אברהם אבינו בתפקידו בבאר שבע, לבין המצוה שנצטוו לעשות בפסגת הר המוריה. יצחק אמנם, באמת שייך למהלך הזה של העקידה, וכאשר נרחיב בע"ה במאמר הבא בפסוק "וַיִּצְחָק בָּא מְבֹאֵר בָּאֵר לְחַי רֵאִי" (בראשית כד, סב).

וכך גם אנו למדים מסוף פרשת העקידה, כשאומר הכתוב "וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם אֶל יַעֲקֹב וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שֶׁבַע" (בראשית כב, יט); אברהם חוזר אל הנערים ומוביל אותם חזרה לבית מדרשו בבאר שבע. ואז שוב פעם חותמת התורה את כל סיפור העקידה עם המשפט "וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בְּבֵאֵר שֶׁבַע"; שם נמצא האשל, ושם הוא רואה את עיקר תפקידו יחד עם הנערים ושאר אנשי האזור. הפסוק הזה מתחבר אל הפסוק שבסוף הפרשה הקודמת "וַיֵּגֶר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים רַבִּים", וכאשר בארנו לעיל ששם ראה אברהם את עיקר תפקידו. יצחק אמנם אינו מוזכר כאן בפסוק, ושאלו חז"ל במדרש (בראשית רבה נו, יא): "ויצחק היכן הוא?? רבי ברכיה בשם רבנן דתמן:

לכולם להיות חלק מן הסיפור של עם ישראל. וראה מאמרנו לפרשת יתרו **מחלוקת הכוזרי והרמב"ם**.

ראה מאמרנו לפרשת וירא **אברהם ונעריו בפרשת העקידה**. 10

שלחו אצל שם ללמוד ממנו תורה". יצחק במובן מסוים נשאר על המזבח. התורה כלל לא מספרת שהוא ירד מן המזבח, ואומרת כמעט במפורש שהוא לא חזר עם אביו לבאר שבע. יצחק קדוש ועומד כעולה תמימה, והמקום המתאים עבורו הוא בית מדרשו של שם ועבר. ובספר החזקוני כתב: "ויצחק היכן הלך? אלא נטמן בגן עדן שלש שנים. ד"א הלך לו לבית עבר ללמוד תורה".

האשל בבאר שבע

גם נטיעת האשל לעומת בניית המזבחות, מסמלת את הפסגה בעבודת ה' והנכחת שם ה' בעולם. בסוד העניין, יש כאן את מה שאנו מבארים בעניין "סוד מעשר שני ומעשר עני". מצות המעשר שני היא, ששנתיים מעלים אותו לירושלים ואוכלים בטהרה לפני ה', ובשנה השלישית מחלקים אותו לעניים. ולכאורה יש כאן פלא, שאותו המעשר יש לו שני דינים נפרדים בשנים אחרות? אך באמת בעומק העניין הכול מצוה אחת; ויש כאן מעגליות של "שנתיים תלמוד ושלישית מעשה". כאשר מביאים את המעשר בשנתיים הראשונות לירושלים, אין זה אלא כדי ללמוד את התורה ואת דרך ה' ולהבין מה ה' רוצה מאיתנו שנלך בדרך הצדקה והמשפט. ירושלים היא מקום התורה וכמו שאומר הנביא "כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם" ¹¹ (ישעיהו ב, ג). בשנה השלישית אמנם, אין צריך להעלות את המעשר לירושלים וללמוד, אלא בו עצמו כבר ניתן לעשות את הצדקה והמשפט ולחלקו לעניים ולנזקקים. וכך הוא הסדר תמיד: שנתיים תלמוד ושלישית מעשה.

ובאותו האופן יש לפרש בעניין המזבחות של אברהם אבינו והאשל. אברהם בנה שני מזבחות בבית אל ובחברון וקרא בשם ה', ובשלישית הוא נוטע אשל וקורא בשם ה'. המזבחות מסמלות את לימוד התורה, כאשר באים לפני ה' לעשות עבודה ושם לומדים את התורה ואת הדרך שנלך בה. האשל אמנם, הוא עצם הצדקה ומשפט, וכמו שמבארים חז"ל (סוטה דף י) שהיה מאכיל ומשקה את העוברים ושבים. דרך האשל מתגלה שם ה' מתוך המציאות עצמה, כאשר רואים בני האדם את טוב ה' ודרך הצדקה שהולך בה אברהם. וכך מתארים חז"ל שבאשל הזה היה אברהם מביאם לאמירת ברכת המזון, ולומדים זאת מסוף הפסוק "וַיִּקְרָא שֵׁם בְּנֵם ה' אֶל-ל עולם":

"ויקרא שם בשם ה' אל עולם": אמר ריש לקיש אל תיקרי "ויקרא" אלא "ויקריא". מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקב"ה בפה כל עובר ושב.

11 וראה תוספות בבא בתרא (דף כא, א) ד"ה כי מציון.

כיצד? לאחר שאכלו ושנו עמדו לברכו אמר להם: "וכי משלי אכלתם?! משל אלוקי עולם אכלתם, הודו ושבחו וברכו למי שאמר והיה העולם".

ויש להוסיף ולחתום בדברי דרוש, שהמזבח בבית אל הוא כנגד בית ראשון, המזבח בחברון כנגד הבית השני, ואילו האשל שבבאר שבע הוא כנגד בית המקדש השלישי לעתיד לבוא. התחנה האחרונה הזאת של אברהם, מסמלת את הפסגה ותיקון העולם של הבית השלישי; של חיבור העולם כולו לשם ה', ואפילו המקומות והאנשים המרוחקים ביותר כולם ידעו ויכירו את ה' ותורתו. ומה נאה לצטט כאן את נבואת ישעיה:

שָׁמְעוּ אֵלֵי רִדְפֵי צֶדֶק מִבְּקָשֵׁי ה' הַבֵּיטוּ אֶל צוֹר חֲצִבְתָּם וְאֶל מַקְבַּת בּוֹר נִקְרָתָם.
הַבֵּיטוּ אֶל אַבְרָהָם אֲבִיכֶם וְאֶל שְׂרָה תַּחֲלִלְכֶם כִּי אֶחָד קָרָאתִי וְאַבְרָהָם
וְאַרְבֵּהוּ. כִּי נָחַם ה' צִיּוֹן נָחַם כָּל חֲרִבְתֶּיהָ וַיִּשְׁם מִדְבָּרָה כְּעֵדֶן וְעֲרִבְתָּהּ כְּגֵן ה'
שָׁשׂוֹן וְשִׁמְחָה יִמָּצָא בָּהּ תּוֹדָה וְקוֹל זִמְרָה.
(ישעיהו נא, א-ג)

מסעותיו של אברהם אבינו (ג)

(לפרשת חיי שרה)

במאמרים הקודמים ליוונו את סיפור מסעותיו של אברהם אבינו, ועמדנו על המשמעות והתפקיד שלו בכל תחנה ותחנה. בפרשת חיי שרה, אנו קוראים אודות התקופה האחרונה של חיי אברהם; הפרשה פותחת בפטירת שרה וקבורתה במערת המכפלה, וחותרת בפטירת אברהם וקבורתו באותה מערה יחד עם שרה אשתו.

שרה אמנו נפטרה בחברון. כך אומר הכתוב בתחילת הפרשה: **”וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אֲרָבָע הוּא חֶבְרֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹא אֲבִרְהָם לִסְפֹּד לְשָׂרָה וְלִבְכָּתָהּ”**. אלא שיש להתבונן, אימתי חזרו אברהם ושרה לחברון? שהרי בסוף הפרשה שעברה אחר סיפור העקידה נאמר **”וַיָּשֶׁב אֲבִרְהָם אֶל נַעֲרֵיו וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שָׁבִעַ, וַיֵּשֶׁב אֲבִרְהָם בְּבֵאֵר שָׁבִעַ”** (בראשית כב, יט); פעמיים מדגיש הכתוב שאברהם חזר והתיישב בבאר שבע ואין אנו מוצאים שהוא עבר משם, ומדוע אם כן מתה שרה בחברון? וכבר הרחבנו במאמרנו לפרשת חיי שרה **חברון - עיר האבות** במה שנראה בעינינו לבאר בעניין הזה, וכאן ברצוננו לחזור בקצרה על עיקרי הדברים ולהוסיף מעט עליהם.

הכתוב מספר **”וַיָּבֹא אֲבִרְהָם לִסְפֹּד לְשָׂרָה וְלִבְכָּתָהּ”**, ומסביר האבן עזרא ש”כאשר מתה שרה היה אברהם במקום אחר, על כן אמר **ויבא אברהם**”. וכן כתב הרד”ק, **”ויבוא אברהם - בא מן החוץ, כי לא היה עמה בבית בעת מיתתה. או בא ממקום אחר, כי לא היה בחברון בשעה שמתה”**. ולפי פירושם, אין אנו יודעים מהיכן בא אברהם. רש”י אמנם מפרש: **”ויבא אברהם - מבאר שבע”**. וכוונתו ליישב ולומר, שאברהם באמת היה בבאר שבע כשמתה שרה, והכתוב כאן מספר שמשהו הוא בא. אולם האבן עזרא ורד”ק ככל הנראה לא רצו לפרש כן, שאם כן נמצא שהיו אברהם ושרה גרים כל אחד במקום אחר, ולא מסתבר לומר כן. ועל כן הם מניחים, שאחר סיפור העקידה אברהם ושרה חזרו לחברון ושמה מתה שרה, ואברהם לפי שעה לא היה באותו המקום בזמן שמתה. וכך פירש הרד”ק בפסוק **”ותמת שרה בקרית ארבע - כי שם היו משיצאו מבאר שבע”**. ויש בפירושם של האבן עזרא ורד”ק שני קשיים: האחד, מה בא הכתוב לספר לנו במשפט הזה **”ויבא אברהם”**, כי מה זה משנה אם אברהם היה בתוך העיר או במקום אחר כשאין אנו יודעים היכן הוא היה. והשני, שבסוף פרשת וירא נאמר פעמיים שאברהם התיישב בבאר שבע: פעם אחת לפני העקידה נאמר **”וַיָּטַע אֲשֶׁל בְּבֵאֵר שָׁבִעַ”**

וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם ה' אֱ-ל-עֹלָם. וַיִּגֹּר אַבְרָהָם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים רַבִּים, וּפְעַם שְׁנִיָּה
לאחר העקידה נאמר "וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בְּבֶאֱרָ שָׁבַע". היה ראוי אם כן, שכאשר חוזר
אברהם לחברון ושמה מתה שרה שתספר זאת התורה כמו שסיפרה את שאר מקומות
מגוריו בכל שלב בחייו.

הרמב"ן כלל אינו מסכים לפרש בצורה כזו, והוא כותב: "לא יתכן בעיני שבא מעיר
אחרת אל חברון, שאילו היה כן היה מזכיר אותו המקום, והיה הכתוב מפרש 'וישמע
אברהם ויבא ממקום פלוני'". ומפני כן מסביר הרמב"ן את הלשון "ויבוא": "כי היה
לשרה אהל שם עומדת ואמהותיה לפניה וכן כתוב 'באהל יעקב ובאהל לאה ובאהל
שתי האמהות' (שם לא, לג). והנה שרה מתה באהל אשר לה ונכנס אברהם באהל עם
אחזת מרעיו לספוד אותה. או שיהיה לשון "ויבא" לומר שנתעורר אברהם להספד
הזה והתחיל לעשותו, כי כל מתעורר ומתחיל במלאכה יקרא **בא אליה**, וזה לשון
מורגל בדברי חכמים..." עכ"ל. לפי הרמב"ן, היה אברהם גר עם שרה בחברון, והוא גם
היה עמה בעת פטירתה, ואין לדקדק כלל את לשון הכתוב "ויבוא". ועדיין קשה לפי
דבריו, מדוע אין התורה מספרת אודות המעבר מבאר שבע לחברון.

והנראה מפשטות הכתובים כדרכו של רש"י, שבאמת היה אברהם בבאר שבע
בעת פטירת שרה, והכתוב מספר שאברהם בא מבאר שבע לספוד לה ולבכותה. כפי
שבארנו במאמר הקודם, באר שבע הייתה העיר שבה ראה אברהם אבינו את עיקר
תפקידו בהקראת שם ה' בפי הבריות; שם הוא נטע את האשל וקבע את בית מדרשו.
חברון אמנם, היא העיר הטבעית שאליה מחוברים אברהם ושרה, והיא "המנוחה
והנחלה" של אבותינו הקדושים כמו שכתוב בפרשת וישלח "וַיֵּבֶא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק
אָבִיו מִמִּירָת הָאֲרָצָה הַזֶּה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי הָיִיתִי גֵר בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וְעַתָּה יֵצֵא יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם
וְעַל כֵּן יֵשׁ לְבָאֵר, שאמנם הייתה ישיבתו של אברהם בבאר שבע ושם גרו אברהם
ושרה לאורך כל התקופה מעת שנסעו מחברון ומגור, שרה אמנו לעת זקנותה,
כשכבר לא הייתה במיטב כוחה לפעול ולעשות, חזרה לחברון ושם נשארה עד סוף
חייה. העיר חברון גם נוחה יותר מבחינת מיקום, שהיא על ההר ויש בה מזג נוח יותר
מבאר שבע שהיא למטה במדבר; ויחד עם זאת יש לצרף גם את הברית שיש לאברהם
עם האנשים בחברון, ומרגישים בנוח איתם ואף סומכים עליהם. אברהם ככל הנראה,
היה גר באותה תקופה בשני המקומות: הבית הטבעי שלו היה יחד עם שרה בחברון,
ואילו ביתו לעניין התפקיד היה בבאר שבע.¹

1 כשם שמצוי אף היום אנשים הנוסעים לגור במקומות העבודה וחוזרים בשבתות ומועדים

להתהלך - חומש בראשית

ולפי זה, כשהלך אברהם עם יצחק לעקידה, באמת לא ידעה שרה מאומה מן הסיפור וכפי שנראה בפסוקים וכדברי חז"ל במדרשים. אין צריך לפרש שאברהם נגנב עם יצחק באמצע הלילה כדי שלא תדע שרה, אלא המציאות הפשוטה הייתה שהם בכלל היו בשני מקומות שונים: אברהם היה עם יצחק בבאר שבע, ואילו שרה הייתה בחברון ולא ידעה מכל הסיפור. וכמו כן גם כשנפטרה שרה, היה זה בזמן שאברהם היה בבאר שבע, ואומר הכתוב "וַיָּבֹא אֲבֹרָהָם לְסֹפֶד לְשָׁרָה וּלְבִכְתָּהּ".

בחזרה זו של אברהם לחברון בעבור קבורת שרה, מתארת התורה חיבור חדש עם גויי הארץ, עם בני חת. מיד עם פתיחת המשא ומתן הם אומרים לו "נָשִׂיא אֱלֹקִים אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ" וכו', וכל הסיפור בפרשה מתאר כמין ברית שעושה אברהם עם בני חת סביב קניית מערת המכפלה. ויש לעיין במהות האומה הזאת "בני חת" ובמשמעות החיבור עמהם. ובכלל יש לעיין קצת, מדוע היה צריך אברהם לכל זה? והלא מערת המכפלה נמצאת לכאורה בחלקו של ממרא כמו שכתוב "וַאֲחֵרֵי כֵן קָבַר אֲבֹרָהָם אֶת שָׁרָה אִשְׁתּוֹ אֶל מְעֵרַת שְׂדֵה הַמְּכַפְלָה עַל פְּנֵי מְמֵרָא הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן", ולמה לא היה די בברית שלו עם ממרא בכדי לזכות בחלקת קבורה? ועל כן יש להתבונן במיקומים של מערת המכפלה ואלוני ממרא, וה' יאיר עינינו.



על פי מה שהתבאר, לאחר העקידה אברהם חזר לבאר שבע, שרה אמנו הייתה בחברון, ואילו יצחק אבינו נעלם ואין אנו יודעים להיכן הלך. היעלמותו של יצחק בולטת במיוחד בפסוק שבסוף העקידה "וַיָּשָׁב אֲבֹרָהָם אֶל נַעֲרָיו וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שָׁבַע, וַיָּשָׁב אֲבֹרָהָם בְּבֵאֵר שָׁבַע" וכפי שחז"ל שאלים במדרש "ויצחק היכן הוא?? רבי ברכיה בשם רבנן דתמן: שלחו אצל שם ללמוד ממנו תורה" (בראשית רבה נו, יא), והחזקוני כתב "ויצחק היכן הלך? אלא נטמן בגן עדן שלש שנים. ד"א הלך לו לבית עבר ללמוד תורה". גם בכל סיפור מיתת שרה וקבורתה אין אנו שומעים אודות יצחק, ואפילו לא בכל תחילת השליחות של אליעזר עבד אברהם להביא לו אישה; את כל העסק סביב לקיחת האישה מנהל אברהם לבדו עבור יצחק, וכבר עמדנו על כך במאמרנו לפרשת בראשית **בריאית האדם ומציאת הזיווג בפרקי בראשית**. רק לקראת סוף הפרשה, כאשר אליעזר חוזר עם הגמלים מארם נהריים יחד עם רבקה,

אנו פוגשים את יצחק לראשונה מאז סיפור העקידה:

וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְחֵי רָאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב. וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּחַ בְּשָׂדֶה לַפְּנוֹת עָרֵב וַיֵּשֶׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה גִמְלִים בָּאִים. וַתֵּשֶׂא רִבְקָה אֶת עֵינֶיהָ וַתֵּרָא אֶת יִצְחָק וַתִּפֹּל מֵעַל הַגָּמֶל. וַתֹּאמֶר אֶל הָעֶבֶד מִי הָאִישׁ הַלֹּזֶה הַהוּא בְּשָׂדֶה לְקִרְאָתָנוּ וַיֹּאמֶר הָעֶבֶד הוּא אֲדֹנִי וַתִּקַּח הַצִּעִיר וַתִּתְּכֶסּוּ. וַיִּסְפֹּר הָעֶבֶד לְיִצְחָק אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיִּבְאֶה יִצְחָק הָאֵהָלָה שָׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת רִבְקָה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיֵּאֱהָבָהּ וַיִּנָּחֶם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ.

וכאן באופן מעניין אנו פוגשים רק את יצחק, ואילו אברהם כביכול נעלם מן התמונה. ויש כאן אמירה, שאמנם אברהם דאג לכל עניין השידוך, בסופו של דבר המפגש של הנישואין הוא בין החתן והכלה עצמם. אילו היה אברהם זה שמקבל את פני רבקה, היה בזה אופי של אדון המשיא שפחה לעבדו; ואולי לכן דווקא מתאים שכעת האב ימשוך ידו וייתן לחתן וכלה את המרחב לבנות את ביתם ביניהם.

ומכאן אנו למדים היכן היה יצחק אחר סיפור העקידה: יצחק הלך לארץ הנגב לבאר לחי רואי. גם בסוף הפרשה אחר פטירת אברהם אבינו, נאמר "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אֲבִרָהֶם וַיִּבְרָךְ אֱלֹקִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם בָּאָר לְחֵי רָאִי" (בראשית כה, יא). אם נחשב את שנותיו של יצחק, בגיל ארבעים הוא לקח את רבקה לאישה, ובתקופה שלפני הנישואין הוא היה בבאר לחי רואי. גם שלושים וחמש שנה לאחר מכן, כשהיה בגיל שבעים וחמש בפטירת אברהם, שוב פעם נאמר שהוא ישב באר לחי רואי. ונראה שכל השנים האלה, מאז אחר העקידה שהיה כדברי חז"ל בן שלושים ושבע (פרקי דרבי אליעזר פרק לא), ועד השנים שלאחר פטירת אברהם ישב יצחק בבאר לחי רואי, כמעט ארבעים שנה ואולי אף יותר.²

כשנאמר בפסוק: "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אֲבִרָהֶם וַיִּבְרָךְ אֱלֹקִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם בָּאָר לְחֵי רָאִי", נראה שהתורה מציינת כאן אל הפער בין המהלך של יצחק לבין מה שהיה אצל אברהם, שיצחק הולך לבאר לחי רואי מה שלא עשה אברהם. מהו סוד המקום הזה באר לחי רואי? ומה יש בו שכל כך מחובר אליו יצחק? בתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק הזה "וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בָּאָר לְחֵי רָאִי" מבואר, שבאר לחי רואי

2 כן יש להעיר, שבפסוק נראה שאחר הנישואין גר יצחק בבית אמו, כמו שכתוב "וַיִּבְאֶה יִצְחָק הָאֵהָלָה שָׂרָה אִמּוֹ". ושמה רק אחר מות אברהם הוא חזר לבאר לחי רואי, או שמא יש לחדש, שבאמת רבקה הייתה באוהלה של שרה אמנו, ורק יצחק הלך לשיבה בבאר לחי רואי כמו שיתבאר בסמוך ששם הייתה ישיבת שם ועבר [כמו רחל ורבי עקיבא]. וצ"ע.

הוא מקום בית מדרשו של שם ועבר: "וַיִּצְחָק הָיָה אֲתִי מִבֵּי מִדְרָשָׁא דְשֵׁם רַבָּא מַעְלָנָא דְבִירָא דְאַתְגְּלִי עָלּוּי חֵי וְקִיָּם דְחָמִי וְלֹא מִתְחַמִּי, וְהוּא הָיָה יְתִיב בְּאַרְעֵי דְרוּמָא", וזה מתחבר לדברי המדרש שיצחק הלך אחר העקידה לבית שם ועבר.

כפי שראינו במאמר הקודם, באר לחי רואי נמצא בחבל הארץ ש"בין קדש ובין שור", ושתי נקודות מקום מסוימות ציינה התורה בתוך אותו חבל ארץ: את באר לחי רואי בפרשת לך לך בסיפור בריחת הגר, ואת העיר גרר בפרשת וירא שהגיע לשם אברהם אחר הפיכת סדום. שני המקומות האלה עומדים אחד מול השני בסמליותם. כל אותו חבל הארץ הוא אזור מדברי ושומם מבני האדם; ועל כן, מצד אחד לאדם העובד את ה' בטהרה ופרישות, המקום הזה הוא מקום אידיאלי להתנתק מן העולם, להתבודד, ולהיות פנוי להידיבקות בה'. ומצד שני, דווקא האנשים הגויים שכן גרים במקומות אלה, הינם אנשים מדבריים ושפלים הרחוקים מידיעת ה' ודרכי המוסר.

גם באר לחי רואי וגם העיר גרר הינם נקודות של חיים בתוך המדבר, אלא שהבאר הוא מקום ליחידים ואילו העיר גרר הוא מקום לרבים. הבאר אם כן משמש למקום של פרישות ועבודת ה' בדרך של ניתוק מן העולם, ואילו העיר גרר היא דווקא המקום עם האנשים השפלים שאינם מכירים כל כך את דרכי המוסר וכללי תיקון החברה.

אם אברהם אבינו בפרשה שעברה בחר לגור דווקא בגרר במקום בני האדם כדי שיוכל להשפיע עליהם ולקרבתם אל ה', הרי שיצחק התיישב דווקא בבאר לחי רואי, המקום ליחידי סגולה והמסוגל להתגלות אלוהית. במקום הזה נגלה המלאך אל הגר כשברחה מאת שרי, ולפי התרגום יונתן בן עוזיאל אף יצחק עצמו זכה שם לגילוי ה'. בית מדרשו של שם ועבר באמת שייך למהלך הזה של לימוד התורה האלוהית ושל פרישות מחיי החברה וכאשר הרחבנו במאמרנו לפרשת חיי שרה **ישיבת שם ועבר**. יצחק אבינו, בשונה מאביו אברהם היה שייך למהלך הזה, ופחות היה מחפש לגור דווקא בחברת בני האדם כדי להיות איתם ולהשפיע עליהם. ויש לציין, שכאשר היה רעב בארץ בפרשת תולדות, אז באמת עבר יצחק מבאר לחי רואי שהיה בלב המדבר למקום יישוב בני האדם - לגרר, הוא המקום הקרוב להיכן שישב. מאוחר יותר, הוא עבר לבאר שבע אחר המריבות סביב הבארות כמסופר בפרשה הבאה.

כשחזר אליעזר יחד עם רבקה מסופר בתורה "וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בְּאֵר לְחֵי רֹאִי וְהוּא יוֹשֵׁב בְּאַרְץ הַנֶּגֶב"; המפרשים התקשו מה בא הכתוב לומר בכך, כי מה זה משנה מהיכן בא יצחק באותו היום? ומטעם זה גם דרשו (ב"ר ס, יג) כמו שמפרש רש"י שהלך להביא את הגר שהייתה שם, ועוד כתבו פירושים כל אחד לפי דרכו. אכן על פי דברינו נראה שפירוש הכתוב הוא כפשוטו; שהתורה באמת צריכה לספר שבדיוק באותו הזמן

שחזר אליעזר עם רבקה, אז בדיוק סיבבה ההשגחה העליונה שאף יצחק יגיע ממקום ישיבתו לבקר את אביו בביתו. אין מפורש בכתובים היכן היה אברהם באותה העת, כי אמנם ששרה נקברה בחברון, לכאורה אחר הקבורה הוא חזר לבית מדרשו בבאר שבע וכמו שכתוב בפרשה הקודמת "וַיָּגֶר אֲבֹרָהֶם בְּאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים רַבִּים" (בראשית כא, לד). ולפי זה, באמת אין באר לחי רואי מרוחק כל כך מבאר שבע, ויצחק בא בדיוק אז לבקר את אביו בבאר שבע. וכשיצא יצחק באותו ערב לשוח בשדה, אז בדיוק הגיע אליעזר וארע המפגש הראשון של יצחק עם רבקה אשתו.

מסעותיו של יצחק אבינו

(לפרשת תולדות)

במאמר הקודם ראינו כיצד התמקם יצחק בתקופה שאחר העקידה ובזמן שאחר מות אברהם בבאר לחי רואי. שם בארנו, כי באר לחי רואי הוא מקום נבדל בלב המדבר, מקום המתאים ליחידים המתייחדים עם האלוקים, ומסוגל להתגלות אלוקית. בבחירת מקום זה מסמל יצחק את השוני בינו לבין אביו, כאשר אברהם בחר תמיד להיות בקרב בני האדם, ואף בקרב אותם הרחוקים ביותר מידיעת ה' והליכה בדרכי המוסר, ואילו יצחק בוחר להתרחק ממקום היישוב ולהתבודד בבאר לחי רואי.

אברהם אבינו הוא שורש האומה, והוא נמשל אל הגרעין שכל מה שיצמח ויצא ממנו כבר נמצא בתוכו. אצלו אנו מוצאים את קיום התכלית של חיבור העולם כולו למלכות ה' והכרת כל הגויים בשם ה'. אולם, עד שתכלית זו תתממש בפועל ישנה דרך ארוכה; כי בסופו של דבר, התכלית הנכספת נשארת בגדר חזון, ואילו מיד עם תחילת סיפורו של יצחק אנו כביכול יורדים ונכנסים אל המציאות הקיימת, שבה בניין עם ישראל מתחיל בדרך של התקדשות והתבדלות מן הגויים הטמאים. רק בסוף הסיפור בהתגלות משיח צדקנו, כשיתרוממו בני ישראל אל דרגה גבוהה ויחד עמם כל הגויים, יבוא העולם אל התיקון השלם, וייכנסו כולם תחת מלכות ה' כמסופר בספרי הנביאים. אכן גם בתוך סיפורו של יצחק יש להראות כיצד מוביל אותו ה' שאף הוא ימשיך במהלך הזה של אברהם אבינו ובהקראת שם ה' בקרב הגויים.

המעבר מבאר לחי רואי לגרר

אחר ישיבתו בבאר לחי רואי, מספרת התורה בפרשתנו אודות המסע הראשון של יצחק אבינו:

וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ מִלְכָּד הָרָעַב הָרֹאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה בְיָמֵי אַבְרָהָם וַיֵּלֶךְ יִצְחָק אֶל
אַבְיִמֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים גְּרָרָה. (בראשית כו)

כפי שבארנו במאמרים הקודמים, באר לחי רואי וגרר נמצאים באותה חבל ארץ והם שתי נקודות חיים בתוך האזור המדברי שבין קדש ובין שור; באר לחי רואי היא מקום עם באר אחת, ומהווה נקודת חיים ליחידים בלבד, ואילו העיר גרר היא העיר הנמצאת

בתוך המדבר שגרים בה רבים. ועל פי זה בארנו, שבאר לחי רואי היא מקום אידיאלי לאנשים עובדי ה', יחידי סגולה, הרוצים להתבודד ולפרוש מחיי החברה, ושם הוקמה ישיבת שם ועבר כדברי התרגום יונתן בן עוזיאל. ולעומת זאת, גרר שהיא העיר לאנשים הגרים באזור הזה, נמצאים בה האנשים המדבריים, שאינם מכירים בנימוסי החברה ואינם מתנהגים בדרכי המוסר. כאשר התחיל הרעב בארץ, יצחק הנמצא בבאר לחי רואי ומנותק לגמרי מחברת האנשים, מרגיש את הרעב מיד עם תחילתו עוד לפני האנשים הגרים בערים הגדולות, והמקום הראשון שאליו הוא מגיע הוא אל העיר גרר, היא העיר הקרובה אליו, ועוד יש בה סחורה ואפשרות קיום.

כאן קיבל יצחק את ההתגלות הראשונה שלו מאת ה':

וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' וַיֹּאמֶר אֵל תִּרְדּוּ מִצְרַיִם שָׁכֵן בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהֵי. גֹּרֵר בְּאֶרֶץ
הַזֹּאת וְאֶהְיֶה עִמָּה וְאֶבְרַכָּהּ כִּי לֹה וְלִזְרַעָה אֶתְּנֶן אֶת כָּל הָאֲרֶצֶת הָאֵל וְהַקְמֹתִי
אֶת הַשְּׂבָעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אָבִי. וְהִרְבֵּיתִי אֶת זְרַעָה כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם
וְנָתַתִּי לִזְרַעָה אֶת כָּל הָאֲרֶצֶת הָאֵל וְהַתְּבַרְכוּ בְּזְרַעָה כָּל גּוֹי הָאָרֶץ. עֲקֹב אֲשֶׁר
שָׁמַע אֲבְרָהָם בְּקוֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמֵרֵי מִצְוֹתַי חֲקוֹתַי וְתוֹרֹתַי. וַיָּשָׁב יִצְחָק בְּגֵר...

מדוע הדבר הראשון שאומר לו ה' הוא שלא ילך למצרים? והלוא כעת בא יצחק לגרר, ולמה מדבר עמו ה' על מצרים? ובפשטות, תכניתו של יצחק הייתה שאם יתגבר הרעב הוא ימשיך הלאה למצרים, ועל כן מיד אמר לו ה' שלא, שלא ימשיך למצרים אלא יישאר בארץ כנען. אולם בעינינו נראה שיש כאן עומק נוסף ומשמעותי מאוד בתפקידו של יצחק, ומתוך המבט הזה יש ללמוד את כל הפרשה כאן.

כפי שרמזנו לעיל, באופן מפליא, את ההתגלות הראשונה שלו מאת ה', לא קיבל יצחק בבאר לחי רואי במקום שבו התבודד למשך ארבעים שנה ויותר, אלא דווקא בעיר גרר, העיר שבה גרים הפלשתים והאנשים המדבריים השפלים. בהבחנה זו ישנה משמעות מיוחדת, שמה שה' רוצה מיצחק והתפקיד המוטל עליו, אינו להיות ספון בבית שם ועבר בבאר לחי רואי, אלא דווקא לצאת ממקומו ולהמשיך במסעו של אברהם אביו בהקראת שם ה' בעולם. בהתגלות הזו, חוזר הקב"ה על הברית והשבעה שכתר עם אברהם אבינו ועל ההבטחות שנתן לו, ופעמיים מזכיר ה' את שמו של אברהם, כמי שאומר שהכול בזכותו ובשביל הדרך שבה הלך לפני ה'. באמירה זו, ישנה הכוונה של הקב"ה ליצחק להמשיך בדרכו ובמהלכו של אביו, ושהיא המובילה לקיום הברכה "וְנָתַתִּי לִזְרַעָה אֶת כָּל הָאֲרֶצֶת הָאֵל וְהַתְּבַרְכוּ בְּזְרַעָה כָּל גּוֹי הָאָרֶץ"; שכל גויי הארץ יבואו ויתחברו אל האומה הזאת ההולכת בדרך ה'.

ועל כן נראה לחדש, שכל מטרת הרעב הייתה דווקא כדי להוציא את יצחק מבאר לחי רואי. והלוא מיד לאחר שהתיישב יצחק בגרר, נראה בתורה שהרעב הסתיים, ויצחק זרע בארץ ההיא ומצא מאה שערים! אכן כל מטרת הרעב הייתה רק בכדי להביא את יצחק לגרר. הקב"ה רוצה להוביל את יצחק להמשיך בדרכו של אברהם בהקראת שם ה' על פני הגויים. גם ברעב שהיה בימי אברהם, יש עמנו לבאר במקומו שהייתה בו מטרה להביא את אברהם למצרים וללמד את הגויים את היחס הראוי כלפי הנשים¹, ויש להרחיב על כך במקום אחר. אולם כאן אצל יצחק, מיד אומר לו ה' שלא ירד למצרים. היה יצחק יכול להבין שרוצה ה' שילך לגמרי בדרכו של אביו ואף ירד למצרים על ידי שיתחזק הרעב, על כן מיד אומר לו ה' שלא ירד עד מצרים, אלא יגור כאן בארץ הזאת, בארץ הפלישתים; ובאמת שאף הפלישתים דומים אל המצרים בהתנהגותם, וכפי שאנו קוראים בפרשה בסמוך.

ומלבד מה שמפרש כאן רש"י שאין לו ליצחק לצאת מארץ ישראל מפני שהוא עולה תמימה, עוד יש בציווי הזה שלא לרדת למצרים, את אותו הרעיון של מה שעתידיים ישראל להצטוו באיסור החזרה למצרים; כי בסופו של דבר יצחק נמצא במהלך שונה מאביו, ותחילת הבניין של עם ישראל צריך להיעשות בקדושה ובטהרה, ומתוך היבדלות וניתוק מכל מה שמצרים מייצגת. וזהו גם העומק בדברי רש"י שיצחק הוא עולה תמימה ואין לו לצאת לחוץ לארץ, כי האיסור לצאת חוץ לגבולות הארץ ותחומיה מסמל את אותו התבדלות וניתוק מן העולם החיצון והחול. אברהם אמנם מגיע עד למצרים כדי לחבר אף אותם לשם ה', ותכלית זו תתממש לעתיד כמו שמתנבא הנביא ישעיהו בפרק יט: "בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מִצְרַיִם לָהּ בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם וּמִצְרַיִם אֶצֶל גְּבוּלָהּ לָהּ... וְנִדְּעוּ ה' לְמִצְרַיִם, וְיִדְּעוּ מִצְרַיִם אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא, וְעִבְדוּ זֶבַח וּמִנְחָה וְנָדְרוּ נֶדֶר לָהּ וְשָׁלְמוּ".²

ואומרת התורה בפסוק שלם בפני עצמו: "וַיָּשֶׁב יִצְחָק בְּגֶרֶר". ואמנם שבפשטות כוונת הכתוב לספר שיצחק נשאר לגור בגרר ולא המשיך הלאה למצרים, על פי המתבאר יש חידוש גדול ואמירה גדולה בעצם זה שהתיישב יצחק בגרר. בפסוק הזה עובר יצחק מ"וַיָּשֶׁב יִצְחָק עִם בָּאֵר לַחֵי רֵאִי" ל"וַיָּשֶׁב יִצְחָק בְּגֶרֶר"; יצחק מתחיל כעת את תפקידו במילוי מקומו של אביו. ויחד עם זאת, עם המפגש עם בני האדם, בד בבד

1 ראה מאמרנו לפרשת נח ייחודיותה של משפחת אברהם.
2 וראה מאמרנו לחג הפסח אני ה' רופאך. ועוד יש עמנו להרחיב על כל התהליך מן המכה ועד הידיעה, המתואר שם בישיעהו פ"ט.

הוא גם מתמודד עם אותם התמודדויות שנפגש בהם אביו: "וַיִּשְׁאַלוּ אֲנָשֵׁי הַמָּקוֹם לְאִשְׁתּוֹ וַיֹּאמְרוּ אֲחֹתִי הִוא, כִּי יָרָא לֵאמֹר אִשְׁתִּי כֹן יִהְיֶה אֲנִשִּׁי הַמָּקוֹם עַל רִבְקָה כִּי טוֹבָת מִרְאָה הִיא" וכו', וכל הסיפור עם אבימלך.

המעבר מגרר לנחל גרר

כפי שמסופר בהמשך הפרשה, יצחק לא הצליח להתחבר עם הפלישתים בגרר, ואף בא לידי חכוך ומריבה עמהם. אחר המאורע מול אבימלך, מתארת התורה את הברכה הגדולה שהייתה לו בגרר ועד שהתעוררה עליו קנאתם של הפלישתים:

וַיִּזְרַע יִצְחָק בְּאֶרֶץ הַחֵלֶזֶת וַיִּמְצָא בִּשְׁנָה הַהִוא מֶאֱהָ שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ ה'. וַיִּגְדַּל הָאִישׁ וַיִּלְךָ הָלֹךְ וַיִּגְדַּל עַד כִּי גָדַל מְאֹד. וַיְהִי לוֹ מִקְנֵה צֹאן וּמִקְנֵה בָקָר וַעֲבָדָה רָבָה וַיִּקְנְאוּ אוֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים.

הברכה המתוארת כאן שזכה לה יצחק, נראית יותר כברכה ניסית והצלחה שמימית למעלה מדרך הטבע. כך היא הלשון "וַיִּמְצָא בִּשְׁנָה הַהִוא מֶאֱהָ שְׁעָרִים, וַיְבָרְכֵהוּ ה'"; השפע המתואר, אינו כאדם שעמל ביגיע כפיו וראה פרי, אלא יותר כמו הברכה של שומרי השמיטה שהיא דומה לנס ולמעלה מדרך הטבע. האזור הזה הוא גם אזור מדברי וקשה לזריעה ורק לא מזמן היה רעב בארץ, ובכל זאת יצחק מוצא שפע עצום וברכה מרובה. הברכה הזאת מאפיינת את דמותו של יצחק אביו שהוא "מקבל הברכה"; זאת במקביל לדמותו של אברהם שיותר מתאפיינת ביצירה ועשייה, ואפילו בהיותו משפיע הברכה וכמו שאמרו חז"ל במדרש: "א"ר ברכיה כבר כתוב 'ואברכך', מה תלמוד לומר 'והיה ברכה'? אלא א"ל, עד כאן הייתי זקוק לברך את עולמי, מיכן ואילך הרי הברכות מסורות לך, למאן דחזי לך למברכא בריך" (בראשית רבה לט, יא). יצחק אמנם, הוא הכלי המקבל את כל הברכות וההבטחות שזכה להן אביו.³

ומתארת התורה את תהליך התעשרותו של יצחק בפסוק מיוחד:

וַיִּגְדַּל הָאִישׁ, וַיִּלְךָ הָלֹךְ וַיִּגְדַּל, עַד כִּי גָדַל מְאֹד.

הפסוק הזה מתאר בצורה מתפתחת את גדולתו של יצחק בשלוש צלעות, ובכל אחת מודגשת מילת "גדול". הפסוק הזה נותן השראה של גדולה אלוקית, ומעלה מעט בזיכרון את הפסוק בתהלים במזמור קמה: "גָּדוֹל ה', וּמְהֵלָל מְאֹד, וְלִגְדָּלְתוֹ אֵין חֶקֶר".

3 וראה מאמרנו לפרשת תולדות אברהם הוליד את יצחק.

מתוך הברכה העילאית שלו, באים הפלישתים שסביבו לידי קנאה, ואז גם מתחילים החיכוכים בין עבדי יצחק והפלישתים שבאזור. בשונה ממה שאנו מוצאים אצל אברהם שתמיד מצא את הדרך להסתדר עם האנשים שסביבו, ועד שאפילו כרת ברית עם אבימלך מלך גרר, את יצחק אנו מוצאים יותר בעמדה של אדם העומד מול הגויים, ומתעמת עמם. יצחק שייך במידה מסוימת למהלך של יוסף שנאמר עליו "וַיִּקְרַנְי וַאֲם קִרְנָיו בָּהֶם עַמִּים יִנָּח יַחְדּוֹ אֶפְסֵי אֶרֶץ" (דברים לג, יז), ואילו אברהם מייצג את המהלך של יהודה עליו קורא יעקב את הפסוק "וְלוֹ יִקְהֶת עַמִּים" (בראשית מט, י⁴). וכבר הקדמנו בראש המאמר, שאברהם מגלם בדמותו את התכלית של עם ישראל שתושג בזמן משיח בן דוד. הקנאה של הפלישתים כאן בהצלחתו של יצחק, מסמלת את הנבואות אודות אחרית הימים במלחמת גוג ומגוג שאף הם יבואו להילחם מתוך הקנאה בהצלחה הכלכלית של עם ישראל, וכאשר יש להראות בספרי הנביאים. ומתארת התורה מה עשו הפלישתים בעקבות קנאתם:

...וַיִּקְנְאוּ אוֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים. וְכָל הַבְּאֵרֹת אֲשֶׁר חָפְרוּ עֲבָדֵי אַבְרָהָם אֲבִיו סִתְּמוּם פְּלִשְׁתִּים וַיִּמְלְאוּם עֶפֶר. וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ אֶל יִצְחָק לֵךְ מֵעִמָּנוּ כִּי עֲצַמְתָּ מִמָּנוּ מְאֹד. וַיֵּלֶךְ מִשָּׁם יִצְחָק וַיֵּחַן בְּנַחַל גֶּרָר וַיֵּשֶׁב שָׁם.

יש כאן תמיהה, שרק כאן מסופר אודות הבארות שחפר אברהם; ולמה מספרת זאת התורה רק מתוך הסיפור של יצחק? וה' יאיר עינינו. ועל כל פנים, מתוך הסיפור הזה עוזב יצחק את העיר גרר ויורד אל העמק, אל נחל גרר. ונראה בפסוק, שהישיבה בנחל בבחינה מסוימת הייתה קבועה יותר ממה שהיה בגרר, שכן כאן ישנה לשון כפולה של חנייה וישיבה: "וַיֵּחַן בְּנַחַל גֶּרָר וַיֵּשֶׁב שָׁם". ואולי כאשר התרחק יצחק מהפלישתים ומאנשי גרר המקולקלים, הוא הרגיש יותר בנוח, והמקום הזה שמחוץ לעיר היה דומה יותר לבאר לחי רואי שהיה שם בתקופה הקודמת. אלא שאף במקום הזה הוא לא הסתדר כל כך ולא האריך ימים רבים. בזמן שהותו בנחל גרר מתארת התורה את כל העסק סביב עניין חפירת הבארות; תחילה הוא חזר וחפר את הבארות של אביו, ולאחר מכן חפרו עבדיו עוד שלוש בארות חדשות:

וַיֵּשֶׁב יִצְחָק וַיַּחְפֹּר אֶת בְּאֵרֹת הַמַּיִם אֲשֶׁר חָפְרוּ בְיַמֵּי אַבְרָהָם אֲבִיו וַיִּסְתְּמוּם פְּלִשְׁתִּים אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיִּקְרָא לָהֶן שְׁמוֹת כְּשִׁמְתָּ אֲשֶׁר קָרָא לָהֶן אֲבִיו. וַיַּחְפֹּרוּ עֲבָדֵי יִצְחָק בְּנַחַל וַיִּמְצְאוּ שָׁם בְּאֵר מַיִם חַיִּים. וַיְרִיבוּ רַעֲיֵי גֶרָר עִם רַעֲיֵי

יצחק לאמר לנו המים ויקרא שם הבאר עשק כי התעשקו עמו. ויחפרו באר אחרת ויריבו גם עליה ויקרא שמה שטנה. ויעתק משם ויחפר באר אחרת ולא רבו עליה ויקרא שמה רחבות ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ. ויעל משם באר שבע.

ובמקום אחר יש עמנו להרחיב בכל המשמעות בחפירת הבארות על ידי האבות ועל המחלוקת של יצחק מול הפלישתים למי שייכים המים; כי האבות מסמלים בחפירת הבארות את העשייה והיצירה האנושית, וטוענים לפי זה שהמים שייך למי שחפר את הבאר, ואילו הפלישתים חיים את עולם הטבע וסבורים שכיון שמצד הטבע נמצאים המים בחלקם, שלהם הוא. אכן לעניינינו ניתן לראות, שהמריבה מול הפלישתים היא זו שגרמה ליצחק לעקור ממקומו ולעבור לבאר שבע.

ויש כאן דבר נפלא: הרי בבאר השלישית מסופר "ויעתק משם ויחפר באר אחרת ולא רבו עליה, ויקרא שמה רחבות ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ"; תחילה העתיק יצחק ממקומו, ועוד לפני שמסופר להיכן הוא עובר, תוך כדי הנסיעה הוא חופר באר, ודווקא בה לא הייתה מריבה. ונראה לבאר על פי מה שהקדמנו, שיש כאן חזרה מסוימת על מה שהיה לו בתחילת הסיפור. נחל גרר נמצא מחוץ לעיר, במקום נבדל רחוק מיישוב בני האדם. בתחנה הזו חזר יצחק כביכול אל המצב הקודם שהיה בבאר לחי רואי, ובמקום הזה הוא הרגיש בנוח ורצה להשתכן, וכפי שהראינו לעיל את הלשון הכפולה של **חנייה ושיבה**. מכיוון שהשיבה בגרר לא הצליחה, ואחר מה שארע לו עם אשתו ואבימלך ומה שקינאו בו הפלישתים, עבר יצחק לגור בנחל גרר חזרה למהלך של באר לחי רואי. הקב"ה אמנם, במקביל אל הרעב ששלח בפעם הראשונה, שוב פעם שלח ה' את רועי גרר שיריבו עמו ויגרמו לו להעתיק ממקומו ולעבור למקום אחר. שתי הבארות הראשונות עשק ושטנה, היו סימן מאת ה' שלא כאן הוא מקום הצלחתו. רק לאחר שכבר העתיק ממקומו, עוד טרם שהגיע למקום אחר, כבר שלח לו ה' סימן וכשחפר את הבאר השלישית לא הייתה סביבה מריבה. בדיוק כמו שמיד כשהתיישב יצחק בגרר נפסק הרעב, כך כשהחליט לעבור ממקומו נפסקו המריבות. ולאורך כל הסיפור, זוכה יצחק להנהגה ניסית למעלה מדרך הטבע להדריך אותו אל היעד.

המעבר מנחל גרר לבאר שבע

כאשר מגיע יצחק לבאר שבע, שוב פעם אנו מוצאים שיחזור של מה שהיה לו במעבר

הראשון מבאר לחי רואי לגרר:

וַיַּעַל מִשֶּׁם בָּאָר שָׁבַע. וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּלִילָה הַהוּא וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם
אָבִיךָ אֵל תִּירָא כִּי אֲתָךְ אֲנֹכִי וּבְרַכְתִּיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת זַרְעֲךָ בְּעֶבְרָא אַבְרָהָם עֲבָדִי.

מכיוון שיצחק כל הזמן נתקל בקשיים מול האנשים שסביבו, לכך הוא זקוק להבטחה ולשמירה האלוקית אותה נותן לו ה'. אך זו ניתן לראות, שכל זמן שהיה יצחק בנחל גרר לא נגלה אליו ה' והבטיח לו את השמירה, ורק כשהגיע לבאר שבע אז הוא זכה פעם שנייה לגילוי השכינה ולהבטחה על השמירה והזרע. ושוב פעם אף בגילוי הזה, פעמיים מזכיר לו ה' שהכול בזכות "אַבְרָהָם עֲבָדִי" שהלך בדרך ה'. וכפי שבארנו בפעם הראשונה, גם כאן מורה לו ה' ומדריך אותו להמשיך במפעלו של אברהם אביו שהקריא את שם ה' בקרב העולם כולו. ומה עושה יצחק מיד?

וַיָּבֹן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה', וַיֵּט שָׁם אֹהֶל, וַיִּכְרוּ שָׁם עֲבָדֵי יִצְחָק בָּאָר.

יצחק אכן פותח בחזרה את הישיבה של אביו. כאן היא הפעם הראשונה והיחידה שיצחק קורא בשם ה'! בבאר שבע באמת הגיע יצחק אל המקום המתאים להמשיך את מורשתו של אברהם אביו. הפסוק הזה "וַיָּבֹן שָׁם מִזְבֵּחַ, וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה', וַיֵּט שָׁם אֹהֶל" מהווה חזרה על המסופר אצל אברהם אבינו כשהגיע לבית אל⁵, ויצחק במקום הזה נכנס כביכול לנעליו ותפקידו של אברהם אבינו. ובאמת, שהמתואר כאן אצל יצחק יש לו דמיון גדול אל הפסוק שבתחילת פרשת לך לך אודות אברהם כשהגיע לבת אל:

וַיַּעֲתֶק מִשֶּׁם הַהֲרָה, מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֹהֶל, בֵּית אֵל מִיָּם וְהָעִי מִקְדָּם וַיָּבֹן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'.
(בראשית יב, ח)

כשם שאברהם העתיק משכם ועלה אל ההר, ושם הצליח להטות אהלו, לבנות מזבח ולקרוא בשם ה', כך יצחק עושה את הצעד המקביל, ועולה מן הנחל לבאר שבע: "וַיַּעַל מִשֶּׁם בָּאָר שָׁבַע". בבאר שבע הוא בונה מזבח וקורא בשם ה', ואף נוטה אהלו. ועם זאת יש להדגיש, שיצחק בבאר שבע משחזר רק את התחנה הראשונה של אביו, שאילו כשהגיע אברהם לבאר שבע, הוא כבר נטע אשל וקרא בשם ה' ולא בנה מזבח כמו שעושה כאן יצחק. וראה מאמרנו לפרשת וירא **מסעותיו של אברהם אבינו** מה שבארנו במשמעות שבין בניית המזבח ונטיעת האשל.

5 ובכל זאת יש הבדל שאברהם קודם נוטה אהלו ואחר כך בונה מזבח ויצחק להיפך. וראה מה שכתבנו בסוף מאמרנו **אברהם הוליד את יצחק** בעניין הזה.

עוד יש להראות, שבפסוק הזה מודגשת מילת "שם" שלוש פעמים בכל צלע של הפסוק "וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה', וַיֵּט שָׁם אֶהְלוֹ, וַיִּכְרוּ שָׁם עֲבָדֵי יִצְחָק בָּאֵר". הפסוק הזה מתחבר אל הפסוק שבספר שמואל "וַתִּשְׁכְּתוּ הָרַמְתָּה כִּי שָׁם בֵּיתוֹ, וְשָׁם שִׁפְטָתָא יִשְׂרָאֵל, וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לֵה'" (שמואל א ז, יז)⁶. וטרם מבואר לנו סוד העניין, אך בכל המקומות מדובר בהקשר של חיבור החיים לעבודת ה'; וכמו כן כאן, כאן בבאר שבע הוא המקום שבו יצחק - שלמשך שנים רבות התבודד והתנתק ממצאיות החיים בבאר לחי רואי - כעת הוא מביא את החיבור של החיים בקרב בני האדם יחד עם עבודת ה'.

בבאר שבע באופן נפלא, יצחק אף מגיע לידי פיוס עם אנשי הפלישתים מגרר:

וַאֲבִימֶלֶךְ הָלַךְ אֵלָיו מִגֵּרָר וְאַחֲזָת מִרְעָהּ וּפִיכַל שָׂר צָבָאוֹ. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יִצְחָק מִדּוּעַ בָּאתֶם אֵלַי וְאַתֶּם שׂוֹנְאֵתֶם אֹתִי וַתִּשְׁלַחוּנִי מֵאֲתָכֶם. וַיֹּאמְרוּ רָאוּ רְאִינוּ כִּי הָיָה ה' עִמָּךְ וְנֹאמַר תְּהִי נָא אֵלֶּה בֵּינוֹתֵינוּ בֵּינוֹתֵינוּ וּבִינָה וְנִכְרְתָה בְרִית עִמָּךְ. אִם תַּעֲשֶׂה עִמָּנוּ רָעָה כְּאֲשֶׁר לֹא נִגְעָנוּךְ וְכְאֲשֶׁר עָשִׂינוּ עִמָּךְ רַק טוֹב וְנִשְׁלַחְךָ בְּשָׁלוֹם אֲתָה עֲתָה בְּרוּךְ ה'. וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתָּה וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ. וַיִּשְׁכְּמוּ בִבְקָר וַיִּשְׁבְּעוּ אִישׁ לְאָחִיו וַיִּשְׁלַחֵם יִצְחָק וַיֵּלְכוּ מֵאֲתָו בְּשָׁלוֹם.

יש כאן תהליך נפלא, שכאשר מגיע יצחק ליעדו מסדר לו ה' שכל הבעיות ייפתרו לטובה. בבאר שבע באמת מצליח יצחק לקרוא בשם ה' ולהתחבר בצורה טובה עם אנשי המקום ואפילו להתפייס עם אנשי גרר ולכרות עמהם ברית. על אף שיצחק לא רצה שום קשר עם אבימלך, אבימלך מגיע עד אליו וכמעט מתחנן להתפייס אתו. יש כאן מהלך של "צדיקים מלאכתן נעשית על ידי אחרים", שמיד כשמגיע יצחק אל ייעודו הקב"ה מכווין שכל הדברים יסתדרו לו לטובה. לאורך הפרשה אנו נוכחים לראות, כיצד כאשר חווה יצחק קושי מסוים הייתה לו סיבה מכוונת, ומיד כשבא העניין לתכליתו תיכף ומיד השתנה המצב לטובה.

קביעת שם העיר באר שבע

וחותמת התורה את הפרשה הזו עם קביעת שם העיר:

וַיְהִי בַיּוֹם הַהוּא וַיָּבֹאוּ עֲבָדֵי יִצְחָק וַיִּגְדּוּ לוֹ עַל אֲדוֹת הַבָּאָר אֲשֶׁר חָפְרוּ וַיֹּאמְרוּ לוֹ מִצָּאֵנוּ מָיִם. וַיִּקְרָא אֲתָה שְׁבַעָה עַל פֶּן שֵׁם הָעִיר בָּאָר שְׁבַע עַד הַיּוֹם הַזֶּה.

6 וכן מופיעה המילה הזו "שם" בתור מילה המנחה בספר דברים סביב עניין בית המקדש.

להתהלך - חומש בראשית

המפרשים התקשו אם זו אותה העיר באר שבע שכבר קרא לה אברהם בשמה, או שזו עיר אחרת [ראה אבן עזרא ורשב"ם]. ובעינינו נראה כדרך הראשונה שכותב האבן עזרא ש"נקרא כן על שני דברים": פעם ראשונה על שם הברית והשבועה של אברהם, והפעם השנייה על שם הבאר של יצחק. וכבר בארנו במאמרנו לפרשת וישלח **בית אל - בית אלוקים**, שקביעת שם למקום אינה מעשה חד פעמי, אלא יש בה הנצחה אל המאורע שקרה בו וכעת המקום הזה יש בו מסוגלות בעניין הזה. אין זה פלא כלל שאותו מקום מקבל את שמו פעמיים בשביל שני מאורעות שקרו בו. והרי המקום בית אל קיבל את שמו שלוש פעמים וכאשר הרחבנו במאמר הנ"ל. ועוד ייתכן, שאמנם קרא אברהם את שם העיר פעם אחת, לא תפס השם בצורה חזקה עד שבא יצחק וקיבע את השם פעם שנייה.

בבאר שבע ישב יצחק שנים רבות וממנה אף יצא יעקב לחרן בסוף הפרשה בגיל ששים ושלוש, כשהיה יצחק בגיל מאה עשרים ושלוש. הפעם הבאה שאנו פוגשים את יצחק אינה אלא בפרשת וישלח לסוף חייו כאשר הוא כבר נמצא בחברון "וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרָא קְרִית הָאֲרָבָה, הוּא חֶבְרֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אֲבִרָהָם וְיִצְחָק" (בראשית לה, כז), וראה מאמרנו לפרשת חיי שרה **חברון - עיר האבות** מה שבארנו בזה שהאבות לקראת סוף חייהם חזרו אל המנוחה והנחלה, אל העיר חברון.

אברהם הוליד את יצחק

בפרשתנו אנו קוראים את סיפורו של יצחק אבינו. הפרשה פותחת בפסוק: "וְאַלֶּה תּוֹלְדֹת יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם, אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק" (בראשית כה, יט). המפרשים כולם עמדו לבאר את הכפילות שבפסוק הזה, מדוע חזר הכתוב לומר "אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק" אחר שכבר אמר "יִצְחָק בֶּן אַבְרָהָם"? ראה רש"י, אבן עזרא ורמב"ן. במסגרת המאמר, ברצוננו להתבונן בדמותו של יצחק אבינו, ולהסביר כי כל מהותו של יצחק היא בהיותו "בן לאביו".

לאורך הפרשה ניתן לראות, כיצד דמותו של יצחק משקפת את צילו של אברהם אביו. הסיפורים שאירעו עמו, היו אותם סיפורים שאירעו לאברהם אביו: הרעב, לקיחת האישה, חפירת הבארות וכריתת הברית עם אבימלך. וכן הברכות שקיבל מאת ה', כולן הן בזכותו של אברהם, וכאשר יבואר בהמשך. כמעט ניתן לומר, שיצחק ואברהם הינם כמו אדם אחד, אלא שאדם זה מופיע בשתי דמויות ובשני מהלכים. זהותו של יצחק אם כן, היא בדיוק כמו שמציגה אותו התורה: "אַבְרָהָם הוֹלִיד אֶת יִצְחָק". יצחק הוא המייצג של אברהם. אולם, לא כמו אברהם, שמעלתו היא כל כולה בזכות עצמו שבנה אישיותו כמו יש מאין, יצחק הוא אדם שכביכול נולד על ההר. יצחק הוא הבן "הנולד" לאברהם; אברהם קיבל אותו מתנה מהאלוקים, והוא מסמל את האדם ש**נולד** עם מעלותיו של אברהם. אברהם ויצחק משלימים זה את זה, אברהם בצד הפועל והנותן, ויצחק בצד הנפעל והמקבל.

ניתן לראות זאת, בכל הצורה שבה יצחק נושא את רבקה לאישה. הרבה יש לעמוד על המפגש וצורת הנישואין שבין יצחק ורבקה, על כך נרחיב בע"ה במאמר נפרד. אך זאת ניתן לראות, שכל העניין של בחירת האישה אינו מעסיק כלל את יצחק. העניין הזה כולו נמצא תחת אחריותו של האבא אברהם, והוא זה שדואג להשיא את בנו מבלי לשאלו או לערב אותו בנושא. זאת במקביל למה שעתידים אנו לקרוא בפרשה הבאה על נישואיו של יעקב אבינו, שהיה צריך לעמול בעצמו, ולהתמודד בכוחות עצמו כדי להקים את משפחתו. עליו ניתן לקרוא את הפסוק בפרק ב של בראשית - "עַל כֵּן יַעֲזֹב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ". יצחק אמנם, כל הנישואין שלו הינם דרך

אברהם. ולא עוד, אלא שהפסוק מספר על צורת הנישואין, שנכנסה רבקה ומילאה את מקומה של שרה אמו - "וַיִּבְרָא יִצְחָק הָאֱלֹהִים שָׂרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת רַבְקָה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיָּאֶהֱבָהּ וַיִּנָּחַם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ"¹ (בראשית כד, סז).

האבן עזרא בפרשת העקידה שואל, מדוע נאמר שם "והאלוקים ניסה את אברהם", והלא ניסיון זה הינו ניסיון אף ליצחק לא פחות מאברהם? האבן עזרא מפרש מטעם זה, שיצחק היה צעיר ואברהם כפה אותו בעל כרחו אל העקידה. במאמרנו לפרשת וירא "אלקים יראה לו השה לעולה", עמדנו ליישב את המקראות עם דברי חז"ל שיצחק היה בן ל"ז שנה, עי"ש. ומה שמקשה האבן עזרא מדוע לא נאמר גם 'והאלוקים ניסה את יצחק', נראה לומר על פי מה שהקדמנו, כי באמת אברהם ויצחק זה הכול סיפור אחד. הניסיון של אברהם ודאי היה גם ניסיונו של יצחק, אלא שיצחק במהותו הוא המתנה של אברהם והוא כמו חלק ממנו. שם בפרשת העקידה אנו קוראים:

וַיִּשְׁלַח אֲבִרָהֶם אֶת יִדּוֹ וַיִּקַּח אֶת הַמֵּאֲכָלֶת לְשַׁחֵט אֶת בְּנוֹ. וַיִּקְרָא אֵלָיו מֵלֶאֱהָ ה' מִן הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר אֲבִרָהֶם אֲבִרָהֶם וַיֹּאמֶר הַנְּנִי. וַיֹּאמֶר אֵל תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל הַנֶּעַר וְאֵל תַּעֲשֵׂה לוֹ מְאוּמָה כִּי עֵתָה יָדְעֵתִי כִּי יִרְא אֱלֹקִים אֶתְּהָ וְלֹא חִשְׁבָתָ אֶת בְּנֶה אֶת יְחִידָה מִמֶּנִּי. וַיֵּשָׂא אֲבִרָהֶם אֶת עֵינָיו וַיִּרְא וַהֲנֵה אֵיל אַחֵר נֶאֱחָז בְּסִבָּהּ בְּקִרְבּוֹ וַיִּלֶּךְ אֲבִרָהֶם וַיִּקַּח אֶת הָאֵיל וַיַּעֲלֵהוּ לְעֵלָה תַּחַת בְּנוֹ. (בראשית כב, י-יג)

חסר כאן לכאורה חלק מן הסיפור. לא כתוב שאברהם הוריד את יצחק מעל גבי המזבח! כל מה שאנו קוראים הוא שהמלאך אומר לאברהם לא לשלוח יד אל הנער ולא לעשות לו מאומה, ואברהם מיד לוקח איל ומעלהו לעולה על המזבח. על אף שברור שהוא קודם כל הוריד את יצחק מעל גבי המזבח ואח"כ העלה את האיל, הדבר הזה לא מסופר בתורה. מבחינה רעיונית, יצחק עודנו נמצא על המזבח מוקטר עולה לה'. וכן בהמשך הפרשה שם, נוכחותו של יצחק נעלמה מן התמונה; הפסוק מספר

1 לפסוק הזה יש מבנה מיוחד. הפסוק מתחלק לשלושה חלקים, כך: "וַיִּבְרָא יִצְחָק הָאֱלֹהִים שָׂרָה אִמּוֹ \ וַיִּקַּח אֶת רַבְקָה וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה וַיָּאֶהֱבָהּ \ וַיִּנָּחַם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ". שתי הצלעות החיצוניות מתכתבות זו עם זו "וַיִּבְרָא יִצְחָק הָאֱלֹהִים שָׂרָה אִמּוֹ \ וַיִּנָּחַם יִצְחָק אַחֲרֵי אִמּוֹ", ואילו הצלע הפנימית עומדת לעצמה. ואף היא כמו פסוק שלם עם שלוש צלעות: "וַיִּקַּח אֶת רַבְקָה \ וַתְּהִי לוֹ לְאִשָּׁה \ וַיָּאֶהֱבָהּ". התורה עטפה את עניין הלקיחה, האישות והאהבה, שהן החלק האיש של האדם בנישואין, במעטפת של מקומה של האם. עוד יש להבחין, ששמו של יצחק, נמצא בצלע הראשונה והשלישית, אך לא בצלע האמצעית. קצת נראה, שעיקר המקום שבו היה נוכח הוא בזיכרון וחיבור לאמו.

- "וַיָּשֶׁב אֲבֹרָהָם אֶל נְעָרָיו וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שָׁבַע וַיָּשֶׁב אֲבֹרָהָם בְּבֵּאֵר שָׁבַע", ואילו יצחק היכן הוא?² יצחק כביכול נשאר על המזבח.

יצחק הוא הדמות המייצגת את אברהם אבינו של סיפור העקידה. אברהם עצמו, נמצא יותר במהלך של פרק ב, במהלך של יצירה עצמית וחיבור אל העולם שסביבו, לא כל כך בתנועה של פרק א של ביטול עצמי והמציאות כולה לפני האלוקים. את הדבר הזה גילה אברהם בעצמו בסיפור העקידה, אך מיד הוא שב אל נעריו ואל האשל בבאר שבע, חזרה לתוך החיים. יצחק אמנם, אינו חוזר מתוך סיפור העקידה אל החיים הרגילים, אלא הוא נשאר בחוויה הזאת ועליה הוא בונה את צורת חייו. ניתן לראות זאת, כאשר בפרשת חיי שרה, פעמיים אנו פוגשים את יצחק בבאר לחי רואי. גם כאשר אליעזר חוזר עם רבקה נאמר - "וַיִּצְחָק בָּא מִבּוֹא בְּאֵר לַחֵי רְאִי" (בראשית כד, סב), וגם אחר פטירת אברהם נאמר - "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אֲבֹרָהָם וַיְבָרֶךְ אֱלֹקִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיָּשֶׁב יִצְחָק עִם בְּאֵר לַחֵי רְאִי" (שם כה, יא). המקום הזה, הוא מקום התגלות השכינה במדבר, כמו שאמרה הגר בפרשת לך לך - "אֵתָּה אֶ-לֹךְ רְאִי כִּי אִמְרָה הִגַּם הָלָם רְאִיתִי אַחֲרֵי רְאִי" (שם טז, יג).³

אחר העקידה, קיבל אברהם הבטחה וברכה:

וַיִּקְרָא מֶלֶאךָ ה' אֶל אֲבֹרָהָם שְׁנֵית מֵן הַשָּׁמַיִם. וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נָא ה' כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חָשַׁכְתָּ אֶת בְּנֶךָ אֶת יַחֲזִיקָה. כִּי בְרָה אֲבֹרָהָ וְהִרְבָּה אֲרֻבָּה אֶת זֶרְעָה כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָחוּל אֲשֶׁר עַל שְׁפַת הַיָּם וִירֵשׁ זֶרְעָה אֶת שְׂעַר אֲבִיּוֹ. וְהִתְבָּרְכוּ בְּזֶרְעָה כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ עֲקֵב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקֹלִי. (בראשית כב)

בפרשתנו, כשהיה רעב שני בארץ וירד יצחק אל גרר לכיוון מצרים, חזר לו הקב"ה על אותה השבועה והברכה:

וַיֵּרָא אֵלָיו ה' וַיֹּאמֶר אֵל תִּרְדּוּ מִצְרַיִמָּה שָׁכֵן בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ. גֹּיִר בְּאֶרֶץ הַזֹּאת וְאַהֲבִיהָ עִמָּה וְאַבְרָהָם כִּי לָהּ וּלְזֶרְעָה אֶתְּן אֶת כָּל הָאָרֶץ הַזֹּאת וְהִקְמַתִּי אֶת הַשָּׁבַעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אֲבִיךָ. וְהִרְבִּיתִי אֶת זֶרְעָה כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי

2 חז"ל במדרש (בראשית רבה נו, יא) באמת שואלים ויצחק היכן הוא? ומתרגמים ששלחו אברהם לבית מדרשו של שם ועבר ללמוד תורה. והעניין אחד, וכפי שבארנו בעבר (מאמרנו לפרשת חיי שרה) אודות בית מדרשם של שם ועבר שבו היו לומדים תורה של שמים.
3 וראה תרגום יהונתן בן עוזיאל ותרגום ירושלמי (בראשית כד, סב). וראה מאמרנו לפרשת חיי שרה ישיבת שם ועבר.

להתהלך - חומש בראשית

לְזַרְעָה אֶת כָּל הָאָרֶצַת הָאֵל וְהַתְּבָרְכוּ בְּזֶרַעַה כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ. עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע
אֲבִרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמַר מִשְׁמִרְתִּי מִצּוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרָתִי. (בראשית כו)

| פרשת תולדות | פרשת העקידה |
|---|--|
| וְהַקְמַתִי אֶת הַשִּׁבְעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבִרָהָם אָבִיךָ | בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נָאִם ה' |
| וְאֵהִיָּה עִמָּךְ וְאַבְרָכָךְ | כִּי בָרוּךְ אֲבָרְכָךְ |
| וְהִרְבֵּיתִי אֶת זֶרַעַךְ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי לְזַרְעָךְ אֶת כָּל הָאָרֶצַת הָאֵל | וְהִרְבָּה אֲרֵבָה אֶת זֶרַעַךְ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָחוּל אֲשֶׁר עַל שְׁפַת הַיָּם וַיֵּרֶשׁ זֶרַעַךְ אֶת שְׁעַר אֵיבָיו |
| וְהַתְּבָרְכוּ בְּזֶרַעַךְ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ | וְהַתְּבָרְכוּ בְּזֶרַעַךְ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ |
| עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אֲבִרָהָם בְּקֹלִי | עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקֹלִי |

יצחק נושא עמו את סיפור העקידה, והדברים שאמר ה' לאברהם בעקידה הם הדברים המלווים את יצחק אבינו. לכן גם אמר לו הקב"ה שאל יצא הוא כמו אביו לחו"ל, וכפי שמביא רש"י מן המדרש (ב"ר סד, ג) - "שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך". ולשון המדרש: "מה עולה אם יצאת חוץ לקלעים היא נפסלת, אף אתה אם יצאת חוץ לארץ נפסלת". ההבטחה והברכות שאומר לו ה', כולן אינן אלא בזכותו של אברהם ששמע בקול ה'. נשים לב עוד, שמעלותיו של אברהם המוזכרות כאן, אינן כמו שמופיע בפרשת וירא - "וַיִּשְׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט" (בראשית יח, יט), הבנת התורה וההליכה בדרכה⁴, אלא כאן מוזכר דווקא הציות וההתבטלות והשמיעה בקול ה' - "עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אֲבִרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמַר מִשְׁמִרְתִּי מִצּוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרָתִי". התנועה הזאת, היא התנועה של אברהם בעקידה, והוא מהלך החיים של יצחק אבינו.

גם בהמשך הפרשה, בהתמודדות של יצחק מול רועי גרר מסופר: "וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בַּלַּיְלָהָהּ הַהוּא וַיֹּאמֶר אֲנִכִּי אֱלֹקֵי אֲבִרָהָם אָבִיךָ אֵל תִּירָא כִּי אֲתָךְ אֲנִכִּי וּבִרְכָתִיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת זֶרַעַךְ בְּעֵבֹר אֲבִרָהָם עֲבָדִי" (שם כו, כד). שוב פעם, הכול בזכות אברהם. מיד אחר

4 ראה מאמרנו לפרשת בחוקותי אם בחוקותי תלכו.

כך - "וַיִּבְנוּ שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה', וַיֵּט שָׁם אֱהֱלוֹ, וַיִּכְרוּ שָׁם עֶבְדֵי יִצְחָק בָּאֵר" (שם, כה), יש כאן חזרה על הדברים שעשה אברהם. אכן נשים לב, כי כבר הראינו במאמרנו לפרשת וירא, כי אברהם אבינו בתחילת מסעותיו היה בונה מזבח וקורא בשם ה', ואילו בסוף חייו הוא דווקא נטע אשל וקרא בשם ה', ושם בארנו, שהמזבח שייר יותר למהלך של פרק א, של ההתבטלות והקרבה לפני ה', ואילו האשל שייר לפרק ב למהלך של אכילה וחיבור החיים לפני ה'. יצחק אם כן, חזר אל המהלך הראשון, והוא שוב פעם בנה מזבח וקרא בשם ה'. יצחק שייר למהלך הזה של ההקרבה על גבי המזבח.

נקודה נוספת⁵ יש להראות בפסוק הזה במקביל למה שנאמר אצל אברהם, שאברהם קודם כל נוטה אהלו ורק אח"כ בונה את המזבח - "וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם הָהָרָה מְקֶדֶם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֱהֱלָה, בֵּית אֵל מִיָּם וְהָעֵי מְקֶדֶם וַיִּבְנוּ שָׁם מִזְבֵּחַ לֵה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'" (שם יב, ח), ואילו יצחק קודם בונה מזבח ואח"כ נוטה את אהלו - "וַיִּבְנוּ שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' וַיֵּט שָׁם אֱהֱלוֹ". והעניין אחד, כי אברהם בונה את החיים מחוברים לעולם ולמציאות, ולשם הוא מביא את שם ה' וקורא בשם ה'. יצחק לעומתו, נמצא בתנועה ההפוכה, תחילה הוא בונה מזבח, בית עבודה לה', ולשם הוא מביא את ביתו והמציאות שסביבו. שתי הדרכים האלה, מעלים בזיכרון את המחלוקת הגדולה שבין בית שמאי ובית הלל במסכת חגיגה (יב,א) אם שמים נבראו תחילה ואח"כ ארץ, או ארץ נבראת תחילה ואח"כ שמים, ואין כאן המקום להאריך בעניין.

גם בעניין הברכה, אנו מצאים את ההבדל הזה שבין אברהם לבין יצחק. אברהם הרי, הוא עצמו הפך להיות נותן הברכה⁶, וכמו שאמרו חז"ל במדרש בתחילת פרשת לך לך:

א"ר ברכיה כבר כתוב "ואברכך", מה תלמוד לומר "והיה ברכה"? אלא א"ל, עד כאן הייתי זקוק לברך את עולמי, מיכן ואילך הרי הברכות מסורות לך, למאן דחזי לך למברכא בריך. (בראשית רבה לט, יא)

יצחק אמנם, אינו רואה את עצמו אלא כשליח וצינור מאת האלוקים להשפיע את הברכה על מי שראויה היא לו. כך ניתן לראות בפרשתנו, כשמבחין יצחק שהברכות ניתנו בטעות ליעקב, אין הוא מתרעם או מחשב מסלול מחדש, אלא תיכף ומיד הוא

5 מידידי הרב אריה קופרמן.

6 ראה מאמרנו לפרשת וזאת הברכה וזאת הברכה אשר ברך משה.

להתהלך - חומש בראשית

משלים עם המצב שסיבב האלוקים ואומר: **"גם ברוך יהיה"**, כך רצה האלוקים. יצחק הוא גם האדם **מקבל הברכה**. פעמיים מספר הכתוב כי ה' בירך אותו, בסוף פרשת חיי שרה - **"וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיְבָרֶךְ אֱלֹקִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ"** וגו' (שם כה, יא), ובפרשתנו - **"וַיִּזְרַע יִצְחָק בְּאֶרֶץ הַהוּא וַיִּמְצָא בְּשָׂנָה הַהוּא מֵאָה שְׁעָרִים וַיְבָרְכֶהוּ ה' (שם כו, יב).** גם כשאנו מוצאים אצל אברהם שה' בירך אותו, ההקשר הוא ליצחק בנו, וכמו שמפרש רש"י על הפסוק - **"וַאֲבְרָהָם זָקֵן בָּא בַּיָּמִים וְה' בָּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בְּכָל" (שם כד, א):** **"בכל** עולה בגימטריא **בן**, ומאחר שהיה לו בן היה צריך להשיאו אשה". יצחק מסמל את הברכה האלוקית העילאית שזכה בה אברהם.

פרשת תולדות

קדושת משפחת האבות

פרשת תולדות, היא הפרשה המספרת את סיפורו של יצחק אבינו. מבין הסיפורים המועטים המסופרים בתורה על חיי יצחק, מופיע הסיפור הבא:

וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ מִלְכָּד הָרָעַב הָרָאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה בִּימֵי אַבְרָהָם וַיֵּלֶךְ יִצְחָק אֶל אַבְיִמֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים גִּרְרָה... וַיָּשָׁב יִצְחָק בְּגֵרָה. וַיִּשְׁאַלּוּ אֲנָשֵׁי הַמָּקוֹם לְאִשְׁתּוֹ, וַיֹּאמֶר אֶחָתִי הוּא, כִּי יָרָא לֵאמֹר אִשְׁתִּי פֶן יַהַרְגֵנִי אֲנָשֵׁי הַמָּקוֹם עַל רִבְקָה כִּי טוֹבַת מְרָאָה הִיא... וַיִּקְרָא אַבְיִמֶלֶךְ לְיִצְחָק וַיֹּאמֶר אֵהָה אִשְׁתְּךָ הוּא וְאִיהָ אֲמַרְתָּ אֶחָתִי הוּא, וַיֹּאמֶר אֵלָיו יִצְחָק כִּי אֲמַרְתִּי פֶן אָמוּת עָלֶיךָ. וַיֹּאמֶר אַבְיִמֶלֶךְ מַה זֹאת עֲשִׂיתָ לָנוּ כִּמְעַט שָׁכַב אֶחָד הָעָם אֶת אִשְׁתְּךָ וְהִבֵּאתָ עָלֵינוּ אֲשָׁם. וַיֹּצִו אַבְיִמֶלֶךְ אֶת כָּל הָעָם לֵאמֹר הַנִּגַּע בְּאִישׁ הַזֶּה וּבְאִשְׁתּוֹ מוֹת יוּמָת. (בראשית כו)

הסיפור הזה, מהווה חזרה על ההתמודדות בה התמודד אברהם פעמיים במהלך מסעיו; לראשונה כשהיה רעב בארץ, אברהם ירד עם שרי אשתו למצרים ואמר עליה כי אחותו היא. שרי נלקחה אל פרעה, וה' העניש את פרעה בנגעים גדולים עד שהחזיר את שרי אל אברהם. הפעם השנייה, נסע אברהם לגרר, ושוב אמר עליה כי אחותו היא, וכמו בסיפור הקודם אבימלך מלך גרר שלח ולקח את שרה. במקרה הזה, ה' הגיע אל אבימלך בחלום הלילה ואמר לו להשיב את שרה, ומיד בבוקר כן עשה אבימלך.

כמו אברהם ויצחק, אף יעקב התמודד עם סיפורים דומים; כל צורת העמדת משפחתו בקדושה תחת מרחב שליטתו של לבן הרשע הייתה כרוכה בהתמודדות דומה [כאשר הרחבנו במאמרנו לפרשת ויצא ולבן ביקש לעקור את הכל]. וכן מקרה נוסף שאף הסתיים בצורה קשה, הוא סיפור שכם ודינה. מיד כשחזר יעקב לארץ כנען וישב בשכם, שכם בן חמור ראה את דינה, חשק בה, ולקח אותה לעצמו. סיפור דומה קרה גם ליוסף בבית פוטיפר רק בצורה הפוכה; יוסף שהיה יפה תואר ויפה מראה הורד מצרימה לבית פוטיפר, ואשת פוטיפר היא זו שניסתה לקחתו בדברים ולשדל אותו אליה.

אם לאורך ספר בראשית היו כל האבות צריכים להתמודד עם סיפור שכזה, הרי יש

להתהלך - חומש בראשית

בכך ללמד כי צורת ההתנהגות הזאת שהייתה רווחת בעולם בזמן האבות, היא אחת מן הדברים אותם באו האבות לתקן - להעמיד בצורה הנכונה את היחס אל האישה. במאמרנו לפרשת נח "יחודיותה של משפחת אברהם, החלנו להראות את היחס המיוחד של משפחת אברהם כלפי הנשים והמשפחה. במאמר זה, ברצוננו להמשיך לעסוק ביחס המיוחד של האבות כלפי נשותיהם, לעומת המתואר אצל שאר אומות העולם בספר בראשית.



כשברא ה' את האדם ביום השישי, יצר ה' את הזכר והנקבה ביצירה אחת, שווים - "בְּצֶלֶם אֱלֹקִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וְנִקְבָּה בָרָא אֹתָם" (בראשית א, כז). לאחר חטא עץ הדעת, התקללה האשה בקללת "וְהָיָה יִמְשָׁל בָּךְ" (שם ג, טז). המציאות הזו, כי האיש יש לו עליונות ושליטה על האישה איננה חיובית מכוונת היצירה, היא תוצאה שלילית שנוצרה מחמת החטא.

תחילת חטא עץ הדעת הייתה, כפי שמסופר בתורה - "וַיִּתֶּן הָאֱשֶׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תֹאֲוָה הוּא לְעֵינַיִם וְנָחֲמָד הָעֵץ לְהַשְׁכִּיל וַתִּקַּח מִפְּרִיו וַתֹּאכַל" (שם ו). התכונה הזאת, להיגרר אחר פיתוי המראה החיצוני ולשלוח יד ולקחת אותו, היא זאת שבתוצאה מן החטא עומדת לאשה לקללה. כשנגררה האשה אחר מראה עיניה ולקחה מן העץ ואכלה, מכאן ואילך, האישה עצמה, היא זו שכשרואה האיש את חיצוניותה, יכול הוא להתפתות ולקחת אותה לעצמו. כן הוא לשון הכתוב - "וַיֵּרָאוּ בְנֵי הָאֱלֹקִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ" (שם ו, ב). אותה תנועת נפש של "וַיִּתֶּן הָאֱשֶׁה כִּי טוֹב הָעֵץ... וַתִּקַּח מִפְּרִיו וַתֹּאכַל", היא זו המתוארת כאן "וַיֵּרָאוּ... כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים...".

הקשר הרצוי שבין האיש והאשה אינו מסתכם במראה החיצוני בלבד, צריך הוא להיות קשר פנימי, רוחני, כאשר כל אחד רואה בשני את זהותו האישית ואת צלם האלוקים שבו. ברית הנישואין, היא סיפור בו בני הזוג נמצאים יחד כאדם אחד בשותפות הדדית, וצועדים במסע משותף יד ביד אל עבר מילוי תפקידם המשותף.

ההבחנה הזאת, היא המחלקת בין היחס של אבותינו הקדושים לנשותיהם, לבין היחס של שאר אומות העולם כלפי הנשים, כמתואר לאורך ספר בראשית. כשהתמודדו האבות מול הגויים, הם היו צריכים להתמודד מול צורת ההתנהגות המכוערת הזו של הגויים, שהיו שקועים באותו החטא של "וַיֵּרָאוּ... כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל

אֲשֶׁר בָּחָרוּ, ומתוך ההתמודדות שלהם יש ללמוד את היחס הנכון בו יש לנהוג כלפי הנשים.

כשירד אברהם למצרים נאמר - "וַיְהִי כְּבֹא אֲבָרָם מִצְרִימָה וַיֵּרְאוּ הַמִּצְרִיִּים אֶת הָאִשָּׁה כִּי יָפָה הִוא מְאֹד. וַיֵּרְאוּ אֹתָהּ שְׂרֵי פְרֹעַה וַיְהִלְלוּ אֹתָהּ אֶל פְּרֹעַה וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרֹעַה" (שם יב, יד-טו). כפי שניתן לראות יש כאן את אותה תנועת נפש של "וַיֵּרְאוּ... כִּי טֹבַת הָיָה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכָּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ". וכן אנו מוצאים מפורש בסיפור דינה בפרשת וישלח - "וַיֵּרָא אֹתָהּ שָׂכָם בֶּן חֲמֹר הַחֹזִי נָשִׂיא הָאֶרֶץ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיִּשְׁכַּב אִתָּהּ וַיַּעֲנֶה" (שם לד, ב). זו התכונה שהנהיגה את אבימלך בגרר - "וַיִּשְׁלַח אֲבִימֶלֶךְ מַלְאָךְ גָּרַר וַיִּקַּח אֶת שָׁרָה" (שם כ, ב), וזו שהנהיגה את אשת פוטיפר לשדל את יוסף - "וַתִּשָּׂא אִשְׁתִּי אֲדֹנָיו אֶת עֵינֶיהָ אֶל יוֹסֵף וַתֹּאמֶר שִׁכְבָּה עִמִּי".

כשמדמה הנביא את העם המצרי לסוסים וחמורים, כמו שכתוב - "אֲשֶׁר בָּשָׂר חֲמֹרִים בָּשָׂרָם וְזִמְתִּם סוֹסִים זִרְמָתָם" (יחזקאל כג, כ), כוונתו אל צורת ההתנהגות הזו. כפי שמסופר בפרשת לך לך, כשירד אברהם למצרים, מיד כשראו המצרים את שרי, כל השיח בארץ מצרים היה סביב אותה אישה יפה שירדה לשם, עד שהגיע הדבר אל פרעה [שאף הוא, כל עיסוקו הוא בנושא הזה], וכמובן שאך למלך ראויה אותה אישה. ויש לחדד את הנקודה; הרי נשאלת השאלה הגדולה, כיצד הכניס אברהם את שרה בסכנה זו כדי להציל את עצמו, כמו שכתוב - "אֲמַרְי נָא אַחֲתִי אֶתְּ לַמַּעַן יִיטֵב לִי בְּעִבְרָה וְחִיתָהּ נַפְשִׁי בְּגִלְלוֹ" (בראשית יב, יג)? הרמב"ן באמת כותב ש"אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עוון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלוקים כח לעזור ולהציל".

הספורנו אמנם מפרש שהיה כאן שיבוש תכניות. וז"ל:

למען ייטב לי - למען כשתאמרי שאת אחותי יקווה כל אחד מהם שאשיאך ולא יחשוב שום אחד מהם להרגני, אבל ייטב לי במוהר ובמתן כמו שהיה המנהג אז שהיו מפתים את אבי האישה במוהר¹ וקרוביה במגדנות² כדי שישכימו לתת אותה לתובע, ולזה אמרה תורה "מהור ימהרנה" "אם מאן ימאן" "כסף ישקול", ובין כך חשב לצאת משם.

1 כמו שכתוב אצל שכם וחמור - "הרבו עלי מאוד מוהר ומתן".

2 כמו שכתוב אצל אליעזר - "ומגדנות נתן לאחיה ולאמה".

להתהלך - חומש בראשית

לפי הספורנו, אברהם לא חלם על האפשרות שקרתה לבסוף. אברהם תכנן למשוך זמן כאשר כל אדם מרבה במתנות, ובין כך ובין כך כבר יצאו משם אברהם ושרה. זו הייתה כוונתו במה שאמר - "לִמְעַן יֵיטֵב לִי בְּעִבְרָךְ", שכל אחד ירבה במחיר ותוך כדי כבר הם יוכלו לצאת משם. מה שאברהם לא לקח בחשבון הוא שהדבר יגיע עד המלך פרעה, ובכך השתבשה תכניתו.

יש להראות סימוכין לפירושו של הספורנו, בפסוק - "וַיֵּרָאוּ אֹתָהּ שְׁרֵי פְרֹעֶה וַיְהִלְלוּ אֹתָהּ אֶל פְּרֹעֶה וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרֹעֶה". נשים לב למבנה הפסוק הכתוב בצורת שירה:

וַיֵּרָאוּ אֹתָהּ שְׁרֵי פְרֹעֶה \ וַיְהִלְלוּ אֹתָהּ אֶל פְּרֹעֶה \ וַתִּקַּח הָאִשָּׁה בֵּית פְּרֹעֶה

כאשר יש מילה שחוזרת על עצמה שלש פעמים יש בה הדגשה יתירה ומיוחדת. כאן המילה "פרעה" כתובה שלש פעמים. עצם הגעתה של שרה לבית פרעה נחת עליהם בהפתעה! המצרים היו כל כך מזוהמים בהתנהגותם עד כדי שכשהגיעה שרה למצרים, הדבר שהעסיק את המדינה כולה הוא: מי יזכה בדבר היפה הזה!? ואם כך, הרי אין ספק שהמלך הוא זה שמשתלט ולוקח אותה לעצמו, כנהוג בקרב הבהמות וחיות השדה. במצב כזה, אין בכוחו של אברהם לעשות מאומה, וה' הוא זה שהתערב והעניש את פרעה בנגעים גדולים עד שהשיב אותה פרעה לאברהם.

גם כשאומר אבימלך בפרשת וירא - "ה', הֲגֹי' גַם צָדִיק תִּהְרַג?!... בָּתָם לְבָבִי וּבְנִקְיָן כְּפִי עֲשִׂיתִי זֹאת" (שם כ, ד-ה), אין הוא באמת צדיק תמים נקי כפיים. כל מי שנותן יד להתנהגות כזאת של חטיפת נשים, גם אם פנויות הן, מזוהם הוא באותו החטא המתואר בסוף פרשת בראשית - "וַיֵּרָאוּ בְנֵי הָאֱלֹקִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם" וגו'. אבימלך, כמו שאר החוטאים, רואה את היופי החיצוני של האישה, מתאוה אליה, משתלט עליה ולוקח אותה לעצמו. זהו תוכן התוכחה שמוכיח אותו אברהם, כמו שכותב רש"י בפסוק "רק אין יראת אלוקים - אכסנאי שבא לעיר על עסקי אכילה ושתייה שואלין אותו, או על עסקי אשתו שואלין אותו אשתך היא או אחותך היא?".³

האבות באו להחל בתיקון החטא והעמדת צורת הנישואין בצורתם התקינה. הנישואין בישראל הוא ערך מקודש המתקדש בקדושת השכינה - "מקדש עמו

3 יש להראות, כי צורת החיים באופן הרצוי והמקודש כפי שהייתה אצל האבות מגיעה מתוך יראת אלוקים. זהו שאומר כאן אברהם לאבימלך "רק אין יראת אלוקים במקום הזה", וזהו שכשנשמר יוסף מן החטא הוא מזכיר ואומר "וחטאתי לאלוקים". גם בתחילת ספר שמות כשמגלות שפרה ופועה את קדושת העם היהודי אומר הכתוב "ותראנה המילדות את האלוקים". וראה המשך המאמר.

ישראל על ידי חופה וקידושין. האבות בחרו בנשותיהם בגלל היופי הפנימי שלהן. היופי החיצוני שהתברכו בו האימהות, הוא הקרנה של היופי הפנימי השופע מן הפנים אל החוץ.

זהו עומק ההבנה בדברי חז"ל בגמרא (בבא בתרא טז,א) על דברי איוב:

"ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה" (איוב לא, א): אמר רבא עפרא לפומיה דאיוב, איהו באחרניתא, אברהם אפילו בדידיה לא איסתכל, דכתיב "הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", **מכלל דמעיקרא לא הוה ידע לה**. [אמר רבא, עפר לפיו של איוב; הוא על אחרות לא הסתכל אבל על אשתו כן היה מסתכל, ואילו אברהם אפילו על אשתו לא היה מסתכל].

הרי לכאורה יש בגמרא זו כמה שאלות; וכי באמת יש מעלה לאדם שלא להכיר את אשתו?! ועוד, וכי באמת לא הכיר אברהם את שרה אשתו?! ועוד קשה [עי' מהרש"א], כי גם אם אברהם נהג במידת חסידות יתירה, אין נכון לומר על איוב ביטוי קשה כל כך כמו **"עפרא לפומיה"** על כך שהוא לא נמצא במדרגה העליונה של אברהם אבינו? אכן נראה ברור, כי כוונת חז"ל אל הנקודה הזאת אותה הקדמנו. כי איוב [בפרט למ"ד שהיה גוי], על אף שכלפי נשים אחרות הוא שומר את עצמו ואינו מסתכל עליהן, בכל זאת, צורת הקשר שיש לו עם אשתו, היא אותה צורת קשר המתוארת אצל אומות העולם לאורך ספר בראשית - קשר המבוסס על המראה החיצוני התאווני. אברהם אמנם, וודאי הכיר את אשתו וידע כיצד היא נראית, אך הקשר שהוא יצר עמה היה קשר נפשי עמוק המבוסס על היופי הרוחני הפנימי של שרה. רק כשירדו למצרים אומר אברהם לשרה אשתו - **"הִנֵּה נָא יָדַעְתִּי כִּי אִשָּׁה יְפֹת מֵרָאָה אָתָּה"**, כי אמת הוא ששרה גם היא בה את היופי החיצוני אליו נמשכים אותם מצרים מזוהמים, וצריך לדאוג על זה ולהיערך בהתאם.

ספר בראשית כולו בא לספר את סיפורם של אבותינו הקדושים, כיצד התמודדו מול החטא הזה שנוצר מחמת חטא עץ הדעת, וכיצד העמידו את משפחותיהם ואת י"ב השבטים בקדושה ובטהרה⁴. פרעה מלך מצרים יחד עם העם המצרי, מייצגים לאורך ספר בראשית את המקום המקולקל של אומות העולם, הם הנמצאים בדיוטא התחתונה מן הבחינה הזאת, עליהם קרא יחזקאל את הפסוק - **"אֲשֶׁר בְּשַׁר חֲמוּרִים בְּשָׂרָם וְזָרְמָת סוּסִים זָרְמָתָם"**.

4 ראה מאמרנו לפרשת ויצא ולבן ביקש לעקור את הכול.

להתהלך - חומש בראשית

גם בתחילת ספר שמות, התפיסה הזאת - להתייחס אל האדם החלש ממך כבהמה העומדת לשרת אותך ולמלא צרכיך - היא זו שהביאה את פרעה להשתעבד בבני ישראל ולעשותם לו לעבדים [יש קשר בין עניין העבדות והיחס אל הנשים, כאשר בארנו במאמר לפרשת לך לך הנפש אשר עשו בחרן]. גם בגלות מצרים, תחילת הגאולה הייתה בזכות הנשים הצדקניות שפרה ופועה, אשר עוד יש עמנו להראות כיצד הן גילו בצורה מיוחדת את הזהות הפנימית וקדושת המשפחה היהודית. בזכות מעשיהן הן קיבלו את שכרן, כמו שכתוב - "וַיְהִי כִּי יָרְאוּ הַמִּלֻּדֹת אֶת הָאֱלֹקִים⁵ וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִים" (שמות א, כא), ה' שילם להן במידה כנגד מידה להקים משפחות חשובות ומיוחסות.

פרשת תולדות

וַיְדֹ אַחֲזָת בְּעֵקֶב עֶשָׂו

פרשתנו עוסקת בתולדותיו של יצחק אבינו. הסיפור הפותח את הפרשה הינו סיפור לידתם של יעקב ועשו, מאורע עתיר בפרטים ומלא במשמעויות. למן ההתחלה היתה לידתם של יעקב ועשו מורכבת:

וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקֶרֶבָה, וַתֹּאמֶר: אִם כֹּן, לָמָּה זֶה אֲנִכִּי? וַתֵּלֶךְ לְדָרֵשׁ אֶת ה'.
וַיֹּאמֶר ה' לָהּ: שְׁנֵי גֹיִם בְּבֶטְנָה, וְשְׁנֵי לְאָמִים מִמֶּנִּי: יִפְרְדּוּ. וְלֹאִם מִלֵּאִם יֵאָמֵץ,
וְרֵב יַעֲבֹד צָעִיר. וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ לֵלְדָת, וְהָיָה תוֹמָם בְּבֶטְנָה (בראשית כה, כב-כד)

בניו של יצחק עתידים מטבע הדברים להמשיך את השושלת, להעמיד את הדור השלישי לאברהם ולבסוף להפוך לאומה בפני עצמה, כפי שהבטיח ה' לאברהם וליצחק. לכאורה אין מבחינה זו כל הבדל בין הבנים השונים שייוולדו, אף אם נניח שאחד מהם יהיה בכור ובעל זכויות יותר משאר אחיו. במקרה שלפנינו נקודת המוצא של האחים הינה שווה לגמרי, אף יותר מהרגיל בקרב אחים למשפחה אחת. מדובר כאן בתאומים! הם פותחים את סיפור חייהם מעמדה דומה, הם באים אל העולם מבטן אחת, בלידה אחת. המילה "תומים" כתובה כאן בכתיב חסר, ויש בכך משמעות יתירה של תמימות ואחידות מלאה בין שני התינוקות הנולדים.

זאת היא אמנם נקודת המוצא, אולם כבר בעת ההיריון מלמד ה' את רבקה כי אין הדבר תלוי אך ורק בכך; ישנם נתונים נוספים הקובעים את תפקידו ומעמדו של האדם בחייו, מלבד השאלה מי היא אמו ולמי הוא נולד. שני התאומים האלה, עוד בהיותם יחד ברחם אימם נודע שהם עתידים להיפרד לשני גויים נפרדים: רק אחד מהם ימשיך את השושלת של אברהם ויצחק, ואילו השני יהפוך לגוי אחר, אומה לעצמה. מהו אם כן ההפרש בין האחים? כיצד זה פנו התאומים שנולדו יחדיו, לדרכים שונות?!



וַיֵּצֵא הָרֹאשׁוֹן אֶדְמוֹנִי כְּלוֹ כְּאֶדְרֵת שַׁעַר וַיִּקְרָאוּ שְׁמוֹ עֶשָׂו.
וְאַחֲרֵי כֵן יָצָא אָחִיו וַיְדֹ אַחֲזָת בְּעֵקֶב עֶשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב. (שם, כה-כו)

להתהלך - חומש בראשית

באורח בלתי רגיל נולד עשו כשהוא כבר עשוי, עורו אדום כשל איש מבוגר ומלא בשיער. בשונה מכל התינוקות שבעולם העוברים תהליך ארוך מלידתם ועד היותם לאדם בוגר, עשו היה בוגר כבר בלידתו, ועל כך נקרא שמו עשו. גם לידתו של יעקב היתה מלווה בתופעה בלתי רגילה: ידו אחזה בעקבו של עשו. מהי משמעותה של האחיזה הזאת, והאם יש לה קשר לעובדה שתאמו עשו נולד אדמוני, כולו כאדרת שיער?!

ברי, כי הדברים הללו יש להם נגיעה אל תפקידם ההיסטורי של יעקב ועשו, וכי תוצאותיה של לידה זו עתידים ללוותנו עד שיעלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו. אולם נשים לב כי סיפור הלידה הבלתי שגרתה הזה אינו מסתיים בכך; פרשתנו מוסיפה ומתארת את תהליך לידתם של יעקב ועשו שנמשך עוד זמן רב:

וַיֵּזֶד יַעֲקֹב נָזִיד, וַיָּבֹא עֲשָׂו מִן הַשָּׂדֶה וְהוּא עֵיפִי. וַיֹּאמֶר עֲשָׂו אֶל יַעֲקֹב: הֲלֹעִיטִנִּי נָא מִן הָאָדָם הָאֵדָם הַזֶּה, כִּי עֵיפִי אָנֹכִי. עַל כֵּן קָרָא שְׁמוֹ אֲדָוָם. וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב: מִכֶּרֶה כִּיֹּם אֶת בְּכֻרְתִּי לִי. וַיֹּאמֶר עֲשָׂו: הִנֵּה אָנֹכִי הוֹלֵךְ לָמוּת, וְלָמָּה זֶה לִּי בְּכֻרָה?! וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב: הַשְׁבֵּעָה לִּי כִּיֹּם! וַיִּשָּׁבַע לוֹ, וַיִּמָּכֶר אֶת בְּכֻרְתּוֹ לְיַעֲקֹב. וַיַּעֲקֹב נָתַן לְעֲשָׂו לֶחֶם וְנָזִיד עֲדָשִׁים, וַיֹּאכַל, וַיִּשְׁתֵּי, וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ, וַיֵּבֶז עֲשָׂו אֶת הַבְּכֻרָה. (שם, לא-לד)

מעולם לא נשמע כדבר הזה: הלא הבכורה היא עניין מולד, נגזרת הכרחית מן העובדה הפשוטה המקנה את הבכורה לבן שנולד ראשון. אולם יעקב מערער על כך: הוא סבור כי ניתן לשנות את מצב הדברים גם בשלב הרבה יותר מאוחר. הלידה לא נסתיימה אפוא;¹ תקופה ארוכה לאחריה עוד חל בה שינוי, ויעקב הפך לבכור על פני עשו אחיו. מה פירוש הדברים?!



1 בכך יש לבאר מדוע באה כאן פרשת "ויגדלו הנערים", והלא פרשתנו עוסקת בתולדותיו של יצחק, וכפי שניווכח בהמשך הפרשה שם עוסקת התורה בסיפור אבימלך, רבקה והבארות - בעוד יעקב ועשו נעדרים משם. לכאורה, אף אם כאן הוא מקום סיפור לידתם של יעקב ועשו מפני שהוא חלק מתולדותיו של יצחק, הלא סיפור גדילתם ומכירת הבכורה שייך כבר לתולדותיהם של יעקב ועשו שבפרשיות הבאות, ולא לתולדות יצחק, ומדוע הוא ממוקם כאן? אולם לפי מה שבארנו כאן כי סיפור מכירת הבכורה הוא בעצם המשך לסיפור הלידה מפני שיעקב מערער על הנתונים שקבעה הלידה, יובן מדוע ראתה תורה לנכון לצרף את סיפור מכירת הבכורה עם סיפור הלידה.

ישנו הבדל מרכזי המאפיין את האדם מן הבהמה: כל חיות הטבע נולדות בשלימותן, "אֵיל בֵּין יוֹמוֹ קְרוֹי אֵיל, שׁוֹר בֶּן יוֹמוֹ קְרוֹי שׁוֹר" (בבא קמא סה,ב). אף שפעמים אנו מוצאים בבהמות התפתחות החלה בהן במהלך חייהן, אין זו התפתחות משמעותית. עיקר צורתן נמצאת בהם כבר מעת הלידה. עובדה זאת ניכרת בסיפור מעשה בראשית, שם נבראו כל היצורים כשהם בשיא שלימותם והתפתחותם, וכדברי חז"ל:

אמר רבי יהושע בן לוי: כל מעשה בראשית - בקומתו נבראו, בדעתו נבראו, בצביונו נבראו; שנאמר: ויכלול השמים והארץ וכל צבאם, אל תקרי צבאם אלא: צביונם. (חולין ס,ב)

האדם לעומת זאת חווה תהליך ארוך מאוד של התפתחות וגדילה. הפער העצום שבין התינוק בשעת לידתו לבין מצבו לאחר כמה שנים הוא מפליא ממש. גם במעשה בראשית אנו מוצאים את השינוי הזה בין תהליך בריאת האדם לבין תהליך בריאת שאר החיות, וכדברי חז"ל:

אמר רבי יוחנן בר חנינא: שתים עשרה שעות הוי היום; שעה ראשונה - הוצבר עפרו, שניה - נעשה גולם, שלישית - נמתחו אבריו, רביעית - נזרקה בו נשמה, חמישית - עמד על רגליו, ששית - קרא שמות, שביעית - נזדווגה לו חוה... (סנהדרין לח,ב)

כלומר, תהליך בריאת האדם היה ארוך ומורכב, בעל שלבים רבים. דבר זה מאפיין בכלל את מותר האדם מן הבהמה: הבהמה מקבלת את נתוני החיים כפי שהם, אין היא מצפה למאומה ואין היא בעלת יומרה לשנותם. האדם לעומתה הולך ומתפתח; הוא מתקדם כל ימיו עוד ועוד, הוא משיג בעזרת כוחו ותבונתו הישגים רבים. בהתבוננות בפרשתנו נמצא כי התורה מתארת את אופיים של יעקב ועשו במילים הבאות:

וַיְהִי עֵשָׂו אִישׁ יָדָע צִיד, אִישׁ שְׂדֵה. וַיַּעֲקֹב אִישׁ תָּם, יֹשֵׁב אֹהֲלִים. (שם, כז)

ישנה כאן הנגדה ברורה בין האחים: בעוד עשו הוא איש יודע ציד, יעקב הוא איש תם. ובעוד עשו הוא איש שדה, יעקב הוא יושב אוהלים.

עשו הוא איש ציד, חיית פרא הגדלה עם החיות והעופות. הוא מקבל את הטבע כפי שהוא מכירו ואינו פועל בו מאומה. גם מגוריו הם בקרב הטבע הפראי; הוא איש שדה. מעולם לא טרח לעצב את מקום מגוריו ולהחיל עליהם את אנושיותו. הוא מתגורר

בשדה כפי שהוא, ודיו בכך. יעקב לעומתו הוא "איש תם". פירוש המונח תם הוא שלם; אולם אין הכוונה שיעקב נולד שלם, ההיפך הוא הנכון! שלימותו של יעקב מתבטאת בכך שהוא מכיר בחוסר שלימותו, וכי הוא שואף כל ימיו להוסיף ולהשלים את עצמו. יעקב הוא יושב אוהל: בונה לעצמו בית ודר בו, אין הוא חושף עצמו לפגעי הטבע הפראי, אין הוא רואה בשדה הטבעי מקום ראוי למגורים. הוא שואף לעצב את הטבע ולייצר לעצמו מקום מגורים על פי תפיסתו. הוא מקווה להוסיף ולהתפתח, להשיג בימי חייו עוד ועוד. להבנתנו, ישנו קשר ברור בין התיאור הזה לבין תיאור הלידה שהופיע בפסוקים הקודמים, שכן סימנים להבדלי הגישות הללו ניכרו בשני התאומים כבר מעת לידתם: עשו נולד כאיש מבוגר, עשוי; הוא דומה לבהמה מן הבחינה הזאת, שכן אין הוא שואף להתפתח עוד. מבחינתו הוא כבר השיג הכל; הוא מקבל את המציאות כפי שהיא, וכל אורחות חייו נגזרים מן המציאות הטבעית כפי שהיא בשדה בין החיות. לעומתו נולד יעקב וידו אוחזת בעקב עשו, למן הרגע הראשון הוא מושיט את ידו הלאה, חפץ להשיג עוד ועוד. אפילו העובדה הטבעית והפשוטה לפיה הנולד ראשון הוא הבכור - אף עובדה זו אינה תקפה לדידו! הוא מצליח "להשיג" את עשו גם בכך; הוא, בשונה מעשו, לוקח אחריות על עתידו ומשתדל לשפרו ולשנותו, הוא נעשה בכור על פני אחיו. חוסר האחריות הנוכח בגישתו של עשו, בא כתוצאה מתחושה שהמציאות הינה קבועה; עשו חש כי הוא כבר השיג מה שהשיג עם לידתו, ומכאן ואילך אין לו עוד למה לצפות, "הִנֵּה אֲנִי הוֹלֵךְ לָמוּת!" הוא מבלה את חייו כאחת מחיות השדה. אולם יעקב יודע כי האדם נברא בתהליך ארוך, ובידו להשיג אף את הבכורה עצמה אם אך יתאמץ. הכל לפי מעשיו, והאחריות היא על כתפיו! ואכן, בזכות מעשיו הוא זוכה בבכורה, ובזכות מעשיו הוא זוכה גם בברכות אביו, כפי שנלמד בהמשך הפרשה. בשל כך נקרא יעקב אבינו "איש תם", איש שלם. כבר בפרשת המילה אמר הקב"ה לאברהם "התהלך לפני והיה תמים". מצוות המילה, למרות שנדמה כי היא מטילה חיסרון בגוף האדם - אין הדבר כן; היא משלימה אותו, ורק בזכותה נקרא אברהם "תמים", שלם²; שלימותו של האדם מותנית ביכולתו לעצב את הטבע על ידי מעשיו.

2 נדרים לא, ב: "רבי אומר: גדולה מילה - שכל המצות שעשה אברהם אבינו לא נקרא שלם עד שמל, שנאמר: התהלך לפני והיה תמים". וראה עוד במאמרנו לפרשת כי תצא, פרשת ייבוש; שותפות האדם במעשי ה'.

והלא כך הם דבריו של רבי עקיבא אל טורנוסרופוס הרשע:

שאל טורנוסרופוס הרשע את ר' עקיבא: איזה מעשים נאים, של הקדוש ברוך הוא או של בשר ודם? אמר לו: של בשר ודם נאים... אמר לו: למה אתם מולים? אמר לו: אף אני הייתי יודע שאתה עתיד לומר לי כן, לכך הקדמתי ואמרתי לך, מעשה בשר ודם הם נאים משל הקדוש ברוך הוא. הביאו לי שבולים וגלוסקאות! אמר לו: אלו מעשה הקדוש ברוך הוא, ואלו מעשה בשר ודם, אין אלו נאים! הביאו לי אנוצי פשתן וכלים מבית שאן! אמר לו: אלו מעשה הקדוש ברוך הוא, ואלו מעשה בשר ודם, אין אלו נאים! אמר לו טורנוסרופוס: הואיל הוא חפץ במילה, למה אינו יוצא מהול ממעי אמו? א"ל ר' עקיבא... לפי שלא נתן הקדוש ברוך הוא לישראל את המצות אלא כדי לצרף בהן.

(תנחומא תזריע ז)



בשלב הראשון ביצירת האדם נאמר "וַיִּצְרֶה" אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָם מִן הָאֲדָמָה וַיִּפָּח בָּאָפִיו נְשִׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה" (בראשית ב, ז). בשלב זה אין האדם שונה מן ה"נפש החיה" שנבראה ביום השישי, הבהמות, החיות והשרצים. השינוי במעמדו של האדם חל כאשר הוא מושם בגן עדן וניתנת לפניו האפשרות לאכול מעץ החיים; כאשר נפתחת לפניו האפשרות להתקדמות נוצר ההבדל הבסיסי והיסודי ביותר בין האדם לבין החיה.

חז"ל מלמדים כי "שופריה (יופיו) דיעקב אבינו מעין שופריה דאדם הראשון" (בבא בתרא נח, א). ניתן לפרש זאת, כי כדרך ששלימותו ויופיו של אדם הראשון הם תוצאה מיכולתו להתאמץ ולהשיג התקדמות, כך מאפיינת מידה את יעקב אבינו, שהבין כי ביד האדם לשנות את מצבו מן השורש ואין הדבר תלוי אלא בו, ועוד בלידתו היתה ידו אוחזת בעקב עשו.

סֵלֶם מָצַב אֶרֶצָה וְרֹאשׁוֹ מִגִּיעַ הַשְּׁמִימָה

בפתיחת הפרשה אנו קוראים על יציאתו של יעקב מבאר שבע לכיוון חרן, ועל המקום בו פגע בהיותו בדרך:

וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה. וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיֵּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֹּׁמֵשׁ וַיִּקַּח מֵאֲבְנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מִרְאשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא. (בראשית כח, י-יא)

המקום הזה בו בחר יעקב לישון, אינו מקום בעלמא; מיד עם תחילת הסיפור, עוד טרם אנו יודעים היכן פגע יעקב, התורה מדגישה כי יעקב פגע באותו "המקום" המיוחד¹. שלש פעמים מופיעה המילה "מקום" בפסוק יא - "וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיֵּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֹּׁמֵשׁ וַיִּקַּח מֵאֲבְנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מִרְאשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא", עיקר הסיפור בפרשה זו הוא על משמעותו של המקום הזה. יעקב אמנם, לא הבחין במעלת המקום שבו פגע, ורק בעקבות החלום שחלם הבין כי הוא נמצא במקום מיוחד:

וַיִּקְוֶץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאֲנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי. וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מַה נִּזְרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹהִים וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמַיִם. (שם, טז-יז)

מה אם כן ראה יעקב בחלומו שהביא אותו להבנה הזו? נעיין בתיאור החלום:

וַיַּחֲלֹם וְהִנֵּה סֵלֶם מָצַב אֶרֶצָה וְרֹאשׁוֹ מִגִּיעַ הַשְּׁמִימָה וְהִנֵּה מְלֹאכֵי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ. וְהִנֵּה ה' נֹצֵב עָלָיו וַיֹּאמֶר... (שם, יב-יג)

נראה, כי ה"סֵלֶם מָצַב אֶרֶצָה וְרֹאשׁוֹ מִגִּיעַ הַשְּׁמִימָה", בא לסמל את חיבור השמים והארץ. כפי שבארנו פעמים רבות, עיקר תפקיד האדם - כפי שהתחילו בו אבותינו הקדושים - הוא גילוי שם ה' בתוך המציאות הטבעית הארצית, ויצירת חיבור קרוב עם ה' בגילוי פנים אל פנים. התורה אותה הפיץ אברהם בעולם היא זו המחברת שמים וארץ, זאת לעומת התורה בה עסקו בבית שם ועבר שהייתה תורה נשגבה ומרוחקת

1 המילה "בַּמָּקוֹם" משמעותה - במקום הידוע.

להתהלך - חומש בראשית

מן האדם [ראה מאמרנו לפרשת חיי שרה **ישיבת שם ועבר**, ומאמרנו לפרשת נצבים **כי קרוב אליך הדבר מאוד**]. לפי חז"ל, יעקב יצא כעת מיישיבת שם ועבר. יתכן הדבר, כי מן השמים באו לרמז לו כי עיקר התכלית הנדרשת ממנו היא העבודה המחברת שמים וארץ, וכפי שאנו קוראים בהמשך הפרשה כיצד חי יעקב את החיים הערכיים והמוסריים בתוך המציאות המורכבת בה הוא חי.

בסולם הזה - "מִלְאָכִי אֱלֹקִים עֲלִים וְיָרִידִים בּוֹ", המלאכים האלה הם המחברים את השמים והארץ יחד. המפרשים התקשו בלשון הכתוב, שהיה צריך לומר הפוך - "יורדים ועולים בו", שהרי המלאכים תחילה יורדים מן השמים ואח"כ עולים²? בעינינו נראה, כי עיקר כוונת הכתוב כאן הוא אל "האדם הדומה למלאך"³, הם האבות הקדושים שהיו שלוחיו של הקב"ה שחיברו שמים וארץ. המלאכים האלה קודם כל עולים ואח"כ יורדים.

במדרש (ב"ר סח, יב) יש סימוכין להבנתנו זו, אשר "מִלְאָכִי אֱלֹקִים" - הכוונה לאנשים הדומים למלאכים. וזה לשון המדרש:

"וְהָיָה סֵלָם" - זה הכבש. מִצֵּב אֲרֻצָּה - זה מזבח "מזבח אדמה תעשה לי" (שמות כ, כ). "וְרָאִשׁוֹ מִגִּיעַ הַשְּׂמִימָה" - אלו הקרבנות שריחן עולה לשמים. "וְהָיָה מִלְאָכִי אֱלֹהִים" - אלו כהנים גדולים. "עֲלִים וְיָרִידִים בּוֹ" - שהם עולים ויורדים בכבש. "וְהָיָה ה' נֹצֵב עָלָיו" - "ראיתי את ה' נצב על המזבח" (עמוס ט, א).

דבר אחר: "וְהָיָה סֵלָם" - זה סיני, אותיות דדין הוא אותיות דדין [סֵלָם בגימטריא = "סיני"]. "וְהָיָה מִלְאָכִי אֱלֹהִים" - על שם "רכב אלקים רבתיים אלפי שנאן" (תהלים סח, יח). ולמדנו לנביאים שנקראו מלאכים, דכתיב "ויאמר חגי מלאך ה' במלאכות ה' לעם" (חגי א, יג). "וְהָיָה מִלְאָכִי אֱלֹהִים" - זה משה ואהרן. "עֲלִים" - "ומשה עלה אל האלקים" (שמות יט, ג). "וְיָרִידִים" - זה משה "וירד משה" (שם, יד). "וְהָיָה ה' נֹצֵב עָלָיו" - "וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר" (שם, כ).

2 ראה רש"י.

3 עי' נדרים דף כב, - "מאן מלאכי השרת - רבנן". וידועים דברי החזון איש באגרת (ח"א י"ג) - "ואמנם האיש הזוכה לידיעת התורה הוא הולך בין אנשים ונדמה לאדם הרואה לעיניים כבן אדם, אבל באמת הוא מלאך הגר עם בני תמותה וחי חיי אצילות ומרומם על כל ברכה ותהילה".

4 כמו שכתוב "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא" (מלאכי ב, ז). עץ יוסף.

לאחר החלום מתאר הפסוק - "וַיִּיקַץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אֲכֹן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאֲנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי". רק בעקבות החלום הבין יעקב כי נמצא הוא בנקודת החיבור שבין השמים והארץ, וה' מטיל עליו את המשימה להיות מאותם המלאכים המחברים שמים וארץ. בדרך דרש ניתן לבאר, שיעקב כעת מבין ואומר - "אֲכֹן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה"; בשביל לפגוש את ה' אין האדם צריך לעלות אל השמים ושם לגלות את נוכחות ה', נוכחותו נמצאת כאן **"במקום הזה"**.

עם ההבנה הזאת אמרו חז"ל, כי המקום הזה בו פגע יעקב הוא בית המקדש⁵. בית המקדש הוא המקום כאן בעולם התחתון המחובר שמים וארץ. כך נאמר בפרשת כי תבוא - "הַשְּׁקִיפָה מִמַּעַן קִדְשָׁה מִן הַשָּׁמַיִם וּבִרְךָ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל" וגו' (דברים כו, טו), במקום המקדש הקב"ה יורד מן השמים ושוכן בקרב ישראל ומעניק להם ברכה, שכן במקום שם נמצאת השכינה שם שורה הברכה, כמו שכתוב - "בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלַי וּבִרְכֵתִי" (שמות כ, כ). וכן בתפילת שלמה - "אֲזַמְּרָה שְׁלֹמֹה ה' אֶמַר לְשֹׁפֵן בְּעֶרְפֹּל. בָּנָה בְּנִיתִי בֵּית זֶבֶל לָךְ מָכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים..." (מלכים א ח). לכל אורך התפילה, חוזר שלמה שוב ושוב על העניין הזה, כי דרך המקום הזה, ה' השוכן בשמים רואה ושומע ומעורב במה שקורה בעולם [שמונה פעמים לאורך הפרק, מופיעה בניסוחים שונים התפילה - "וְשִׁמְעֵתָ הַשָּׁמַיִם מָכוֹן שִׁבְתְּךָ..."].

יעקב שם את הדברים אל לבו ואומר מתוך יראה - "מֵה נִזְרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה פִּי אִם בֵּית אֱלֹקִים וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם". כעת אומר יעקב, כי המקום הזה ראוי הוא להיות בית אלוקים ושער השמים, וכך הוא עושה; הוא קובע את עבודת ה' כאן במקום הזה, והופך את המקום בפועל לבית אלוקים - "וַיִּשְׁכֶּם יַעֲקֹב בְּבֶקֶר וַיִּקַּח אֶת הָאָבֶן אֲשֶׁר שָׁם מִרְאשֵׁתָיו וַיִּשֶׂם אֹתוֹ מִצְבֵּה וַיִּצַק שָׁמֶן עַל רֹאשָׁהּ. וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית אֵל... וַיֵּדֶר יַעֲקֹב נֶדֶר לֵאמֹר... וְהָאָבֶן הַזֶּה אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצְבֵּה יְהִי בֵּית אֱלֹקִים וְכָל אֲשֶׁר תִּתֶּן לִי עֲשֹׂר אֶעֱשְׂרֶנּוּ לָךְ".

המשמעות של **"בית אֱלֹקִים"** היא - שכאן בארץ יש לה' בית קבוע. לאורך ההיסטוריה של התנ"ך, לעולם **"בית לה'**" הוא מקום שהאדם הוא זה שעושה לה' את הבית, כאשר המדרגה הגבוהה ביותר היא זו של דוד המלך שיזם בעצמו והצטער ואמר - "אֲנֹכִי יוֹשֵׁב בְּבֵית אֲרָזִים וְאֶרְוֹן הָאֱלֹקִים יֹשֵׁב בְּתוֹךְ הַיְרִיעָה" (שמואל ב ז, ב). במעמד הזה, היה יעקב הראשון שעשה **"בית אלוקים"** כאן בעולם. הוא שאמר דוד -

5 צריך אם כן לבאר, כי לפי פשטות הפסוקים הסיפור הזה קרה בבית אל, על כך נרחיב בע"ה במאמרנו לפרשת וישלח בית אל - בית אלקים.

"שיר המעלות זכור ה' לדוד את כל ענותו. אשר נשבע לה' נדר לאביר יעקב. אם אבא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי. אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה. עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב" (תהלים קלב).

אולם נשים לב, כי יעקב בנדרו אינו קובע רק מקום לבית אלוקים, הוא מסיים ואומר - "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך". לכאורה היינו מצפים לשמוע אותו נודר, כי במקום הזה אקריב קרבנות! אבל לא, יעקב נודר ומתחייב לקיים מצות מעשר מנכסיו. מה עניין הנדר הזה כאן במעמד הנחת אבן הפינה של בית המקדש?

ובכן, כפי שבארנו בעבר⁶, עיקר עבודת ה' אותה רוצה ה' שנלמד ונתחנך בבית המקדש היא ההליכה בדרכי ה', החסד, הצדקה והדאגה לחלשים. מצות המעשר היא פסגת העבודה היוצאת מבית המקדש. בפרשת כי תבוא, אחר כל מערכת המצוות - החגים והמועדים והשמחה לפני ה' באכילת השלמים, חותמת התורה במצות וידוי מעשר שני. המצוה הזו, היא המצוה הנשגבה של הדיבור לפני ה' בכל מקום בו נמצא האדם [כדעת הרמב"ם⁷], ושם נאמר בתורה:

כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבועו". ואמרת לפני ה' אלהיה בערתי הקדש מן הבית וגם נתתי ללוי ולגר ליתום ולאלמנה ככל מצותך אשר צויתני... השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש.

(דברים כו, יב-טו)

עיקר המצוה בקיום מצות המעשר, הוא בנתינה "ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבועו". כשהולך האדם בדרך ה', הוא מביא ומגלה את שם ה' בכל מקום בו הוא נמצא, כשם שעשה אברהם אבינו שקרא בשם ה'. המצוה הזו, היא תכלית החיבור שמים וארץ; גם בעניינים הכי רחוקים לכאורה מעבודת ה', כאשר מהלך האדם בדרך החסד, הצדקה והמשפט, הרי הוא מנכיח את שם בתוך מציאות החיים הארצית והטבעית. האדם המקיים מצות מעשר כראוי יכול לדבר עם ה' בכל מקום, וה' השוכן

6 ראה מאמרנו לפרשת כי תבוא וענית ואמרת לפני ה' אלוקיך, ומאמרנו לפרשת ראה ואת מעשרותיכם ואת תרומת ידכם.

7 ראה המאמר הנ"ל לפרשת כי תבוא.

בשמים משקיף עליו ומביא לו ברכה, שכן שמו של ה' נוכח במקום בו אדם זה נמצא⁸. בשעה שמייסד יעקב את בית ה', הוא נודר על תכלית עניין ה"בית אלוקים", הנמצא כאן לחבר שמים וארץ ולהנחיל לעולם את דרך ה'. מצות מעשר, היא המצוה המחברת בצורה הנשגבה ביותר בין השמים והארץ.

אמר ר' יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה אתה מוצא ענוותנותו. דבר זה כתוב בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים. כתוב בתורה כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים וכתוב בתריה עושה משפט יתום ואלמנה. שנוי בנביאים כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו' וכתוב בתריה ואת דכא ושפל רוח. משולש בכתובים דכתיב סולו לרוכב בערבות ביה שמו וכתוב בתריה אבי יתומים ודיין אלמנות. (מגילה דף לא, א)

8 כמו שציינו לעיל אל הפסוק "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך".

עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב

בפרשתנו אנו קוראים אודות המקום המיוחד אליו הגיע יעקב, המקום בו ישן, חלם את חלום הסולם, ולאחר מכן כשהתעורר קבע את המקום להיות "בית אלוקים". המקום הזה אליו הגיע יעקב הוא חלק משמעותי ביותר בסיפור, ומיד עם תחילת הפרשה פותחת התורה את הסיפור עם הדגשה משולשת על מילת "המקום":

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיֵּלֶן שָׁם כִּי בָּא הַשָּׁמֶשׁ, וַיִּקַּח מֵאֲבָנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מִרְאשֵׁיתוֹ, וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא. (בראשית כח, יא)

וכן בעוד שלוש פעמים נוספות מופיעה מילת "המקום" בפרשה: "אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאֵנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי", "מָה נִזְרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה", ו"וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית אֵל". אחד הנושאים המרכזיים בפרשה הוא משמעותו של המקום הזה, וקביעתו לבית אלוקים. כשאנו מוצאים במקומות נוספים בתורה שימוש במילת "המקום", הדבר מתקשר מיד אל המסופר בפרשתנו; וכשמופיע בפרשת ראה ושופטים עשרים פעמים הלשון "הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה'", הרי שהמקום ההוא מתקשר ומתחבר אל "המקום" של הפרשה שלנו. ומכאן הבינו חז"ל (בראשית רבה סח, ט), שהמקום הזה אליו הגיע יעקב, הוא בית המקדש. וכן מציין רש"י בפרשתנו אל מקום נוסף שמוזכר בו "המקום", וז"ל: "ויפגע במקום - לא הזכיר הכתוב באיזה מקום; אלא במקום הנזכר במקום אחר, הוא הר המוריה, שנאמר בו 'וירא את המקום מרחוק'".

אולם באופן פרדוקסלי, על אף שמתייחסת אליו התורה בתור המקום הידוע והמיוחד, המיקום הגאוגרפי של המקום הזה, הינו דווקא נעלם ונשאר בגדר סוד. כי בדרך הפשט, המקום הזה נמצא באזור בית אל וכאשר הרחבנו במאמרנו לפרשת וישלח בית אל - בית אלוקים, ואילו חז"ל מבארים שהוא מקום המקדש וכאשר הראינו משאר המקומות בתורה. ואף דוד המלך עליו השלום שורר על כך בספר תהלים במזמור קלב: "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת זְכוֹר ה' לְדָוִד אֶת כָּל עֲנוּתוֹ. אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לֵה' נָדָר לְאַבְרָם יַעֲקֹב. אִם אֶתֵּן שֹׁנֵת לְעֵינַי לְעַפְעַפִּי תִּנוּמָהּ. עַד אֶמְצָא מָקוֹם לֵה' מִשְׁכָּנוֹת לְאַבְרָם

יעקב. ובספר דברי הימים, כאשר מצא דוד את גורן ארונה היבوسی להיות מקום לבית המקדש הוא התרגש ואמר: "וַיֹּאמֶר דָּוִד, זֶה הוּא בֵּית ה' הָאֱלֹקִים, וְזֶה מִזְבֵּחַ¹ לְעֹלָה לְיִשְׂרָאֵל" (דה"י א כב, א). אין ספק דוד המלך במעמד הזה חוזר על אותה קריאה שאמר יעקב בבית אל: "אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹקִים, וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם". ניתן לראות את ההקבלה גם במילת "זה" "זה" הכפולה בשני הפסוקים.

דוד המלך "מצא" את המקום המיוחד המוזכר כמה פעמים בפרשתנו בגורן ארונה היבوسی, ולפי דברי הרד"ק באותו המעמד הוא שורר את מזמור קלב שבתהלים. וזה לשון הרד"ק בהקדמתו לפירוש המזמור:

אמר דוד זה המזמור בשעה שבנה המזבח בגורן ארונה היבوسی על פי גד הנביא, והעלה עליו עולות ושלמים וקרא אל ה' ויענהו באש מן השמים. ואמר "זה בית אלקים וזה מזבח לעולם לישראל". ועד אותו היום לא נודע מקום בית המקדש. וכבר אמר לו נתן הנביא כי הוא לא יבנה הבית כי אם שלמה בנו, ולפי ששם דוד כחו ויכלתו להכין בנין הבית ונענה במקום הנבחר, בקש מה' ואמר: "זכור ה' לדוד את כל ענותו"; כיון שלא זכיתי לבנות, תעלה המחשבה כמעשה וזכור לי מה שעניתי עצמי בעבורו, כי גזלתי שנתי מעיני מרוב מחשבתי עליו, נדרתי ונשבתי שלא אנוח עד שאבננו ולא הייתי מוצא קורת רוח בביתי ובמשכני אחר שלא היה בית ה' נבנה.

ובמסגרת המאמר ברצוננו להראות, כיצד יש קשר מהותי בין המסופר אצל יעקב אבינו בפרשתנו, לבין מה שאמר דוד במזמור המיוחד הזה על מציאת מקום המקדש, בפרק קלב שבתהלים.

שני חלקי המזמור

ותחילה ברצוננו לעמוד על המבנה הכללי של המזמור, ולאחר מכן ללמוד את תוכנו ואת חיבורו לסיפורו של יעקב:

שִׁיר הַמַּעֲלוֹת זְכוֹר ה' לְדָוִד אֶת כָּל עֲנוֹתָיו. אֲשֶׁר נִשְׁפַּע לָהּ נָדָר לְאַבְרָם יַעֲקֹב. אִם אָבָא בְּאֶהֱל בֵּיתִי אִם אֶעֱלֶה עַל עָרְשׁ יִצְחָק. אִם אֶתֵּן שְׁנַת לַעֲיִנִי לְעַפְעָפִי תְּנוּמָה. עַד אֶמְצָא מְקוֹם לָהּ מִשְׁכְּנֹת לְאַבְרָם יַעֲקֹב. הִנֵּה שָׁמַעְנוּהָ בְּאֶפְרָתָה מִצְּאֲנוּהָ בְּשֵׂדֵי יָעֵר. נְבוֹאָה לְמִשְׁכְּנֹתָיו נִשְׁתַּחֲוֶה לַהֲדָם רִגְלָיו. קוֹמָה ה' לְמִנוּחָתָה אֲתָה

1 ראה מאמרנו לפרשת תרומה הארון והמזבח, שהמהלך בספר דברי הימים הוא שעיקר תפקיד המקדש הוא להיות בית עבודה, והמזבח הוא הכלי המרכזי.

להתהלך - חומש בראשית

וַאֲרוֹן עָזָה. כִּהְנִיָּה יִלְבָּשׁוּ צֶדֶק וְחִסְדִּיָּה יִרְנְנוּ. בַּעֲבוּר דָּוִד עֲבָדָה אֶל תֵּשֵׁב פָּנָי מְשִׁיחָה.

נִשְׁבַּע ה' לְדָוִד אֱמֶת לֹא יָשׁוּב מִמֶּנָּה מִפְּרִי בִטְנָה אִשִּׁית לְכֶסֶף לָהּ. אִם יִשְׁמְרוּ בְנֵיהָ בְּרִיתִי וְעֵדֹתַי זֹאת אֶלְמָדָם גַּם בְּנֵיהֶם עַדִּי עַד יִשְׁבּוּ לְכֶסֶף לָהּ. כִּי בָחַר ה' בְּצִיּוֹן אֹהֶל לְמוֹשָׁב לוֹ. זֹאת מִנוּחָתִי עַדִּי עַד פֹּה אֲשֵׁב כִּי אֹתִיָּהּ. צִידָה בָּרָה אֲבָרָה אֲבִיוֹנִיָּה אֲשַׁבֵּיעַ לָחֶם. וְכִהְנִיָּה אֲלַבִּישׁ יֵשַׁע וְחִסְדִּיָּה רַגְלָיו יִרְנְנוּ. שֵׁם אֲצַמִּיחַ קֶרֶן לְדָוִד עֲרֻכְתִּי גֵר לְמִשְׁיחִי. אוֹיְבָיו אֲלַבִּישׁ בִּשְׁתַּת וְעַלְיוֹ יִצְיִץ נִזְרוֹ.

המזמור מחולק לשני חלקים: החלק הראשון מדבר על השבועה שנשבע דוד לה', ועל האחריות שהוא לוקח על עצמו לעשות לכבוד השכינה. החלק השני במקביל, מדבר על השבועה שנשבע ה' כלפי דוד, ועל ההבטחה על המשכיות מלכות בית דוד והשראת השכינה בקרבה. ניתן לראות את ההקבלה הכללית שבין שני החלקים:

| החלק הראשון | החלק השני |
|--|--|
| שִׁיר הַמַּעֲלֹת זָכוֹר ה' לְדָוִד אֶת כָּל עֲנֹתָיו. אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָהּ נִדָּר לְאֲבִיר יַעֲקֹב. | נִשְׁבַּע ה' לְדָוִד אֱמֶת לֹא יָשׁוּב מִמֶּנָּה מִפְּרִי בִטְנָה אִשִּׁית לְכֶסֶף לָהּ. |
| אִם אָבֹא בְּאֶהָל בֵּיתִי אִם אֶעֱלֶה עַל עֵרֶשׁ יְצוּעִי. אִם אֶתֵּן שְׁנַת לַעֲיִנִי לַעֲפַעֲפִי תִּנּוּמָהּ. עַד אֲמַצֵּא מָקוֹם לָהּ מִשְׁכָּנוֹת לְאֲבִיר יַעֲקֹב. | אִם יִשְׁמְרוּ בְנֵיהָ בְּרִיתִי וְעֵדֹתַי זֹאת אֶלְמָדָם גַּם בְּנֵיהֶם עַדִּי עַד יִשְׁבּוּ לְכֶסֶף לָהּ. ² |
| הִנֵּה שְׁמַעְנוּהָ בְּאֶפְרָתָה מִצְאֹנָה בְּשֹׁדֵי יַעֲר. נְבוֹאָה לְמִשְׁכָּנוֹתָיו נִשְׁתַּחֲוֶה לַהֲדָם רַגְלָיו. קוֹמָה ה' לְמִנוּחָתָהּ אֶתָּה וַאֲרוֹן עָזָה. | כִּי בָחַר ה' בְּצִיּוֹן אֹהֶל לְמוֹשָׁב לוֹ. זֹאת מִנוּחָתִי עַדִּי עַד פֹּה אֲשֵׁב כִּי אֹתִיָּהּ. |
| כִּהְנִיָּה יִלְבָּשׁוּ צֶדֶק וְחִסְדִּיָּה יִרְנְנוּ. בַּעֲבוּר דָּוִד עֲבָדָה אֶל תֵּשֵׁב פָּנָי מְשִׁיחָה. | צִידָה בָּרָה אֲבָרָה אֲבִיוֹנִיָּה אֲשַׁבֵּיעַ לָחֶם. וְכִהְנִיָּה אֲלַבִּישׁ יֵשַׁע וְחִסְדִּיָּה רַגְלָיו יִרְנְנוּ. שֵׁם אֲצַמִּיחַ קֶרֶן לְדָוִד עֲרֻכְתִּי גֵר לְמִשְׁיחִי. אוֹיְבָיו אֲלַבִּישׁ בִּשְׁתַּת וְעַלְיוֹ יִצְיִץ נִזְרוֹ. |

2 במקביל אל החלק הראשון שמופיע בו פעמיים: "נִדָּר לְאֲבִיר יַעֲקֹב" "מִשְׁכָּנוֹת לְאֲבִיר יַעֲקֹב", בחלק השני מופיע פעמיים: "אִשִּׁית לְכֶסֶף לָהּ" "יִשְׁבּוּ לְכֶסֶף לָהּ".

כל סיפור בית המקדש מבוסס על ההדדיות והשותפות שיש בין הקב"ה וכנסת ישראל. מי שמייצג כאן את עם ישראל היא דמותו של דוד המלך וכאשר עוד נבאר. באופן מעורר השתאות, דוד מגלה כאן אומץ לב ועזות גדולה של קדושה, שהוא כביכול לוקח על עצמו את האחריות לדאוג לקב"ה ולבנות לו בית. ומלבד עצם החידוש העצום הזה, כאשר אנו לומדים את שני חלקי המזמור, אנו נוכחים לראות שהמזמור מתחיל דווקא מן החלק של דוד בברית ההדדיות, בתנועה מצד האדם. רק בחלק השני, בתגובה מצד השכינה, אנו קוראים אודות השבועה שנשבע ה' ועל ההבטחה בקיום מלכות בית דוד.

עצם הרעיון לבנות בית לה', היה רעיון נועז של דוד בספר שמואל (שמואל ב פ"ו). מעת שנצטווה משה לעשות משכן לה', לא הייתה שכינת ה' בקרב ישראל אלא במשכן של יריעות, דבר המסמל עראיות והשראת השכינה שלא בדרך קבע. בבניית הבית לשם ה', ישנה משמעות של הפיכת העולם הזה למקום של קבע לקב"ה. ובמאמרנו לחג הסוכות **מזמורי שיר המעלות וחג הסוכות** בארנו את אגדת דברי חז"ל במסכת סוכה, שבזמן כריית השיתין רצו מי התהום לעלות ולשטוף את העולם על החידוש הזה של דוד, כי במהלך שהם מייצגים נוכחות ה' היא סתירה לעצם קיום העולם ולא ניתן לעשות לה' בית של קבע בתחתונים. אכן דוד המלך מביא מהלך שאין מציאות העולם סתירה לנוכחות ה', ואדרבה, כבוד ה' יכול דווקא לצאת מתוך הבריאה עצמה כאשר היא מנוהלת בדרכי ה'. וזהו סוד בית המקדש, להיות בית לה' כאן בעולם, מקום שממנו תצא התורה ותלמד לעולם את דרך הצדקה והמשפט, והרבה יש להרחיב על ענין זה בלימוד ספר שמואל.

אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָהּ נָדָר לְאַבִּיר יַעֲקֹב

דוד המלך פותח את המזמור בתפילה: "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, זְכוֹר ה' לְדָוִד אֶת כָּל עֲנֹתָיו". הפסוק הזה, הוא הכותרת של המזמור. ויש להתבונן, שאמנם שדוד המלך עבר הרבה צרות בחייו והיה נרדף כל כך הרבה פעמים, מדוע דווקא הנושא הזה הוא הכותרת של המזמור המדבר על מציאת מקום המקדש?

ועוד יש להתבונן בפסוק הבא: "אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָהּ נָדָר לְאַבִּיר יַעֲקֹב" וכו'. היכן אנו מוצאים שדוד נשבע? האם יש איזה שהוא סיפור או תיאור בתולדות חיי דוד אודות השבועה והנדר המתוארים כאן? או אולי המשורר כאן מספר דבר חדש שלא שמענו עד כה? ובפשטות ניתן לבאר, שאין כאן הכוונה ממש לשבועה, אלא שבמה שדוד מסר נפשו והתאמץ מאוד על הדבר כאילו קיבל את הדבר על עצמו בשבועה, לכך נחשב לו

להתהלך - חומש בראשית

העניין כשבועה. אכן נראה שיש כאן באמת עומק נוסף, שיענה במקצת גם על השאלה הראשונה.

את הנדר והשבועה שלו, נשבע דוד ל"ה' אביר יעקב". מה המשמעות בכינוי הזה של הקב"ה "אביר יעקב"? ולמה כשנשבע דוד למצוא את המקום לבית המקדש הוא נשבע לה' אביר יעקב? כשנתבונן במקומות הנוספים בתנ"ך שמופיע הכינוי הזה של הקב"ה, נראה שהקב"ה נקרא כן כאשר הוא מגלה את מידת היותו משען של חוזק עבור יעקב וכנסת ישראל. ומלבד שתי הפעמים המופיעות כאן, נמצא הכינוי הזה בעוד שלושה מקומות:

וַתָּשָׁב בְּאֵיתָן קִשְׁתּוֹ וַיַּפְּזוּ זְרַעִי יָדָיו מִיַּד אַבִּיר יַעֲקֹב מִשֵּׁם רַעְהָ אֲבֹן יִשְׂרָאֵל.
(בראשית מט, כד)
וְהֶאֱכַלְתִּי אֶת מוֹנֵיהָ אֶת בְּשָׂרָם וְכַעֲסִים דָּמָם יִשְׁכְּרוּן וַיִּדְעוּ כָּל בָּשָׂר כִּי
אֲנִי ה' מוֹשִׁיעַהּ וְגֹאֲלָהּ אַבִּיר יַעֲקֹב.
(ישעיהו מט, כו)
וַיִּנָּקֶת חֵלֶב גּוֹיִם וְשֹׁד מְלָכִים תִּינָקִי וַיִּדְעַתְּ כִּי אֲנִי ה' מוֹשִׁיעַהּ וְגֹאֲלָהּ אַבִּיר יַעֲקֹב
(ישעיהו ס, טז)

בשתי הפעמים בספר ישעיהו מפורש שזו היא מהות הכינוי הזה של שם ה', שהקב"ה בחזקו מושיע את ישראל וגואלם. וגם בפסוק בפרשת ויחי בברכותיו של יוסף, מסביר שם הרד"ק: "מידי אביר יעקב - מיד הא-ל שהוא אביר יעקב שחזק אותו ולא נמוטו פעמיו בכל הצרות שעברו עליו". יעקב אבינו היה למוד צרות יותר מאבותינו אברהם ויצחק, וכאשר מדברים על הקב"ה שהוא גואל ומושיע בעת צרה, מתאים בו הכינוי "ה' אביר יעקב". ושוב פעם יש להעצים את השאלה, מדוע במעמד הנחת אבן הפינה של בית המקדש, משורר דוד דווקא על ההנהגה הזו של הקב"ה?

נדרו של יעקב אבינו

כשפוגע יעקב אבינו בפרשתנו באותו "המקום" המיוחד, הוא הולך לישון וחולם את החלום המיוחד, חלום הסולם. באותו חלום הוא מקבל הבטחה מיוחדת מאת ה':

וַהֲנֵה ה' נָצַב עָלָיו וַיֹּאמֶר אֲנִי ה' אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיהָ וְאֵלָּכִי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר
אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לָהּ אֶתְנַנֶּה וְלִזְרַעָהּ. וְהָיָה זֶרְעֶךָ פָּעֹר הָאָרֶץ וּפְרָצְתָּ יָמָה וְקִדְמָה
וּצְפֹנָה וְנִגְבָּה וְנִבְרְכוּ בָּהּ כָּל מְשֻׁפָּחוֹת הָאָדָמָה וּבְזִרְעָהּ. וַהֲנֵה אֲנִי עִמָּה וְשִׁמְרַתִּיהָ
בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֶךְ וְהִשְׁבַּתִּיהָ אֶל הָאָדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֱזָבָהּ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי
אֶת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָהּ.

מיד לאחר מכן מתארת התורה: "וַיִּקַּח יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאֲנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי. וַיִּרְא וַיֹּאמֶר מֶה נֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹקִים וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם". ומיד במקביל, קובע יעקב את המקום להיות בית אלוקים ונודר נדר:

וַיִּשָּׁכֶם יַעֲקֹב בְּבֶקֶר וַיִּקַּח אֶת הָאֶבֶן אֲשֶׁר שָׁם מִרְאשֹׁתָיו וַיִּשֶׁם אֹתָהּ מִצְבֵּה וַיִּצַּק שָׁמֶן עַל רֹאשָׁהּ. וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית אֵל וְאוֹלָם לֹזֵז שֵׁם הָעִיר לְרֹאשָׁנָה.

וַיֵּדֶר יַעֲקֹב נָדָר לֵאמֹר אִם יִהְיֶה אֱלֹקִים עִמָּדִי וְשָׁמְרֵנִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבִגְד לִלְבָּשׁ. וְשָׁבְתִי בְשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְהָיָה ה' לִי לֵאלֹקִים. וְהָאֶבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצְבֵּה יִהְיֶה בֵּית אֱלֹקִים וְכָל אֲשֶׁר תֵּתֵן לִי עֲשֹׂר אֶעֱשְׂרֶנּוּ לָךְ.

במעמד הזה מוריד יעקב לעולם, את החידוש הגדול שיהיה להקב"ה בית כאן בתחתונים! מהות נדרו של יעקב היא, שאם ילווה אותו הקב"ה בדרך העומדת לפניו - דרך שאינה ידועה ואף עתידה להיות מלאה בצרות וקשיים - וישיב אותו לבית אביו, אף הוא ימלא את חלקו בברית ויעשה בית, מקום לקיום הברית עם הקב"ה, ומקום שיביא לעולם את דרך ההליכה בדרך הצדקה והדאגה לחלשים. כפי שכבר בארנו בעבר³, כוונת יעקב כשאמר בנדרו "וְכָל אֲשֶׁר תֵּתֵן לִי עֲשֹׂר אֶעֱשְׂרֶנּוּ לָךְ" הייתה למצות מעשר עני, שהיא תכלית קיום מצות המעשר בעזרה לנזקקים ודאגה לחלשים. כשחזר יעקב ארצה כנען, מסופר בפרשת וישלח אחר מעשה שכס ודינה, שאמר ה' ליעקב ללכת ולהתחיל בקיום נדרו:

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵּית אֵל וְשָׁב שָׁם וַעֲשֵׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לַאֱ-לֹהֵי הַנִּרְאָה אֵלֶיךָ בְּבֶרֶךְ מִפְּנֵי עֲשׂוֹ אֲחִיךָ. (בראשית לה, א)

הקב"ה הזכיר ליעקב את החלום ואת ההתגלות כשברח יעקב מפני עשו. אכן כשיעקב אמר את הדברים אל בני משפחתו, הוא דיבר על נקודה אחרת במקצת:

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל בְּתוֹ וְאֶל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ... וְנִקְוָמָה וְנַעֲלֶה בֵּית אֵל וְנַעֲשֶׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לַאֲלֹהֵי הָעֵנָה אֲתִי בַּיּוֹם צָרְתִּי וַיְהִי עִמָּדִי בַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הִלַּכְתִּי. (שם, ג)

וכך היא הדרך במקומות רבים, שאותו הדבר יש לו שתי פנים וכל אחד מזכיר את הצד

3 ראה מאמרינו **סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה**, ולפרשת כי תבוא מצות הביכורים - קיום הנדר של יעקב אבינו.

המתאים עבורו⁴; וכאן לא יזכיר ה' את מה שעשה עבור יעקב רק מה שנגלה אליו, ואילו יעקב כן מזכיר במפורש את זה שליווה אותו ה' בכל צרותיו ושמר עליו. הרי שעל הדבר הזה נדר יעקב את נדרו, על היות הקב"ה עמו בכל צרותיו ושומר עליו בכל מקום.

יעקב אבינו ודוד המלך

והנה, על אף שיעקב חזר לבית אל ובנה את המזבח, הוא לא השלים בכך את קיום מצות נדרו. ומלבד מה שלא מצאנו אותו במפורש מקיים את החלק שני של הנדר "וְכָל אֲשֶׁר תִּתֶּן לִי עֹשֶׂר אֶעֱשֶׂנוּ לָךְ"⁵, גם החלק הראשון של "וְהָאֶבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יְהִיָּה בֵּית אֱלֹקִים" לכאורה הוא לא השלים. שכן בפשטות אין די בכך שיבנה יעקב את המזבח ויקים את המצבה, אלא בשביל שיקויים הנדר במלואו צריך שיהיה לה' בית כאן בתחתונים, מקום קבוע של השראת השכינה, ומקום של נוכחות ה' תמידית. הדבר הזה טרם קרה בחייו של יעקב, ויש לעמוד על כך מדוע באמת היה כן. ואימתו כן השלים יעקב את נדרו?? - נדרו של יעקב הושלם על ידי זרעו, בבניין בית המקדש על ידי דוד ושלמה. כפי שראינו לעיל את הפסוק בדברי הימים, כשמצא דוד את גורן ארונה היבوسی, הוא קרא ואמר: "זֶה הוּא בֵּית ה' הָאֱלֹקִים! זֶה מִזְבֵּחַ לְעֹלָה לְיִשְׂרָאֵל!". וכאן יש להקדים נקודה חשובה בדמותו של דוד המלך לאורך התנ"ך: והיא, שאצל דוד המלך אנו מוצאים תדיר ערבוב של הסיפור האישי שלו יחד עם הסיפור הכללי של עם ישראל. במזמור אחד, יכול דוד להתחיל בסיפור של עם ישראל ותוך כדי דיבור לדבר על עצמו וחזרה לעם ישראל; הסיפור האישי שלו הוא סיפורו של הכלל, ומה שקורה עמו הוא הסיפור של כל עם ישראל.

כשמתאר דוד המלך במזמור קלב את החיפוש שלו אחר מקום המקדש, הוא מתאר בעצם את כניסתו לתוך הנעליים של יעקב אבינו. כשמקבל דוד על עצמו לבנות את בית המקדש, הוא מעמיד ומכניס את עצמו להיות במקומו של יעקב אבינו לקיים את הנדר. מתוך המהלך הזה, פותח דוד את המזמור בתפילה: "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, זְכוֹר ה' לְדָוִד אֶת כָּל עֲנֻתָו"; כשם שיעקב אבינו נדר בעת צרתו, כך גם דוד המלך היה באותו מצב, נרדף מפני אנשים ובורח תמיד, ואז - הוא קיבל על עצמו את קיום נדרו של יעקב אבינו!! "אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָהּ נָדַר לְאֲבִיר יַעֲקֹב": על אף שדוד עצמו לא נדר, כאשר הוא נכנס

4 ראה מאמרנו לפרשת חיי שרה כי חסדך לנגד עיני והתהלכתי באמיתך.

5 וראה מה שבארנו במאמר הנ"ל על פרשת כי תבוא שמצות הביכורים ווידוי מעשר משלימים את קיום נדרו של יעקב.

לנעליו של יעקב ומקבל על עצמו את קיום הנדר, הרי זה כאילו הוא בעצמו נדר את אותו הנדר של יעקב אבינו. כינוי שם ה' כאן בתואר "אביר יעקב" הוא תוקף הסיפור ולב העניין, כי כל מהות הנדר לה' היא בעבור היותו משען וחוזק בעת צרה כשם שהיה ליעקב בעת צרתו. וכן ראינו לעיל את לשון הכתוב בספר ישעיהו "וַיַּדְעַתָּ כִּי אֲנִי ה' מוֹשִׁיעַךָ וְגֹאֲלֶךָ אֲבִיר יַעֲקֹב" (ישעיהו ס, טז).

אתערותא דלעילא ואתערותא דלתתא

אכן לכשנתבונן, ישנו הבדל מהותי בין הנדר של יעקב לבין הנדר של דוד המלך, וייתכן שכאן טמון הסוד מדוע יעקב רק התחיל את המהלך ולא השלימו, ובא דוד והשלימו. אחר שהתבאר שדוד נכנס לתוך נעליו של יעקב כביכול, הבה נראה כיצד ישנה הקבלה מסוימת בין שני חלקי המזמור לבין המסופר בפרשתנו אודות יעקב אבינו; כי החלק הראשון של המזמור המדבר על נדרו של דוד מקביל לנדרו של יעקב, ואילו החלק השני של המזמור על השבועה של הקב"ה על קיום מלכות בית דוד מקביל אל ההבטחה שמבטיח ה' ליעקב בחלום הסולם:

| מזמור קלב | פרשת ויצא |
|---|--|
| שִׁיר הַמַּעֲלוֹת זְכוֹר ה' לְדָוִד אֶת כָּל עֲוֹנוֹתָי. אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִּי נָדַר לְאֲבִיר יַעֲקֹב. אִם אָבֹא בְּאֵהָל בֵּיתִי אִם אֵעָלֶה עַל עֵרֶשׁ יְצוּעִי. אִם אֶתֶּן שְׁנֵת לְעֵינַי לְעַפְעָפִי תְּנוּמָה. עַד אֲמַצָּא מְקוֹם לִּי מִשְׁכָּנוֹת לְאֲבִיר יַעֲקֹב... | וַיֵּדֶר יַעֲקֹב נָדַר לֵאמֹר אִם יִהְיֶה אֱלֹקִים עִמָּדִי וְשָׁמְרָנִי בְּדַרְךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבְגָד לִלְבָּשׁ. וְשִׁבְתִּי בְּשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְהָיָה ה' לִי לֵאלֹקִים. וְהָאֵבֶן הַזֶּאת אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצֵּבָה יִהְיֶה בֵּית אֱלֹקִים וְכָל אֲשֶׁר תֵּתֶן לִי עֲשֹׂר אֲעֲשֹׂרָנּוּ לָךְ. |
| נִשְׁבַּע ה' לְדָוִד אֱמֶת לֹא יָשׁוּב מִמִּנֶּה מִפְּרִי בִטְנָה אֲשִׁית לְכֶסֶף לָךְ. אִם יִשְׁמְרוּ בְנֶיךָ בְּרִיתִי וְעֲדָתִי זֹאת אֲלַמְּדֵם גַּם בְּנֵיהֶם עַד־עַד יָשׁוּבוּ לְכֶסֶף לָךְ... | וְהָיָה ה' נֹצֵב עָלָיו וַיֹּאמֶר אֲנִי ה' אֱלֹקֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וְאַלְקֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָתָּה שׁוֹכֵן עָלֶיהָ לָךְ אֶתְנַנָּה וּלְזָרְעֶךָ. וְהָיָה זָרְעֶךָ כְּעֹפֶר הָאָרֶץ וּפְרִצְתָּ יָמָה וּקְדָמָה וּצְפֹנָה וְנִגְבָּה וְנִבְרַכְוּ בָּךְ כָּל מִשְׁפָּחַת הָאָדָמָה וּבְזָרְעֶךָ. וְהָיָה אֲנִי עִמָּךְ וְשָׁמְרָתִיךָ בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וְהִשְׁבַּתִּיךָ אֶל הָאָדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעְזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ. |

אכן ההבדל הבולט בין שני מקורות אלו הוא בסדר הפרשיות: כי בפרשת ויצא, קודם כל חולם יעקב את חלום הסולם ומקבל את ההבטחה מאת ה' ורק אחר כך הוא מתעורר ונודר את נדרו, ואילו במזמור קלב אצל דוד הסדר הפוך: קודם הוא נשבע לה' ונודר, ורק אחר כך גם הקב"ה נשבע כלפיו ומבטיח לו את קיום מלכות בית דוד. אצל יעקב, התנועה הראשונה באה מצדו של הקב"ה בהתערותא דלעילא; תחילה הוא קיבל את ההבטחה, ולאחר מכן כשהתעורר הוא משיב לה' בנדירת נדר וקביעת המקום לבית אלוקים. אצל דוד התנועה הראשונה הייתה דווקא מצד האדם! הוא נדר תחילה וקיבל על עצמו לבנות בית לה', ובתמורה אף ה' נשבע לו והבטיח את המשכיות מלכותו. ועל פי הבחנה זו, אם נתבונן ונקביל את התוכן של שני המקורות נראה כאן דבר הפלא ופלא שאלמלא היה כתוב אי אפשר לאמרו.

בפרשת ויצא, יעקב נמצא בעמדת הנזקק והקב"ה מבטיח לו למלא את צרכו "וְהָיָה אֲנִי עִמָּךְ, וְשִׁמְרְתִּיךָ כָּל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ, וְהִשְׁבַּתִּיךָ אֶל הָאֲדָמָה הַזֹּאת" וכו'; ויעקב בתגובה אף משיב בנדר "אִם יִהְיֶה אֱלֹקִים עִמָּדִי, וְשִׁמְרֵנִי בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנִי הוֹלֵךְ וְכו'". וְשִׁבְתִּי בְּשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי" וכו'. גם ההבטחה בחלום וגם הנדר של יעקב הם לצורכו וטובתו של יעקב הנמצא בצרה. אכן במזמור קלב, אנו מוצאים את המהלך ההפוך, ואלמלא מקרא כתוב לא היה יכול להיאמר: הקב"ה נמצא בעמדה של המקבל, ודוד בעמדה של המבטיח והנותן! דוד המלך הוא זה שפותח ומבטיח לעשות עבור ה' "עַד אֲמַצָּא מָקוֹם לָהּ, מִשְׁכָּנוֹת לְאֲבִיר יַעֲקֹב", ואף הקב"ה בתגובה משיב ואומר "אִם יִשְׁמְרוּ בְּנֵי בְרִיתִי וְעַדְתִּי זֶה אֶלְמִידִם" וכו', כביכול כל המזמור מתאר את מה שיכולים בני האדם לתת לכבוד ה', ואת מה שה' מבקש! ובסופו של דבר ניתן לראות, שגם בבית המקדש מה שה' באמת מבקש הוא דווקא את שמירת המצוות; וכשנשבע דוד על הבית שיעשה לכבוד ה', משיב לו ה' בשבועה על הרצון שלו בשמירת התורה והמצוות.

וראה מה שבארנו במאמרנו הנ"ל לחג הסוכות **מזמורי שיר המעלות וחג הסוכות**, שהמזמור הזה אינו יכול לבוא אלא אחר המזמור שקדם לו, בו דוד מתבטל לגמרי לפני ה' עד שאומר "אִם לֹא שְׁוִיתִי וְדוֹמַמְתִּי נִפְשִׁי כְּגִמְלָה עָלַי אֲמוֹ כְּגִמְלָה עָלַי נִפְשִׁי" (תהלים קלב, ב). רק אדם שמתבטל בצורה כזו לפני ה', יכול אף לבוא בעזות דקדושה ולקחת אחריות לדאוג לצורכי גבוה, ומבלעדי כן אינו אלא עז פנים וחוצפן כלפי שמיא.

ההבדל הזה שבין המהלך של יעקב בפרשתנו למהלך של דוד המלך, מקבל ביטוי חזק במה שנוכל לראות עוד את ההנגדה שבין יעקב לדוד. שהרי את מציאת המקום המיוחד לבית ה', מצא יעקב דווקא מתוך שינה: "וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיֵּלֶן שָׁם כִּי בֵּא הַשֹּׁמֵשׁ, וַיִּקַּח מֵאֲבָנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׁם מִרְאשֵׁיתוֹ, וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא. וַיַּחֲלֹם וְכו'". וַיִּקְרָא יַעֲקֹב

מִשְׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאֵנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי. וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מֶה נֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹקִים וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם. ואילו דוד במקביל לכך נודר ונשבע: "אִם אָבֹא בְּאֶהָל בֵּיתִי אִם אֶעֱלֶה עַל עֶרְשׁ יְצוּעִי. **אִם אֶתֵּן שְׁנַת לַעֲיִנִי לַעֲפֹעֲפִי תְּנוּמָה.** עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב". דוד הולך למצוא את מקום המקדש מתוך מצב של ערנות ואף אינו מוכן לישון כלל עד שימצא את מבוקשו.

האדם בשינתו נכנס למצב של פאסיביות ומפקיד ביד ריבון העולמים את נשמתו, וכשמגלה יעקב את מקום "בית האלוקים" דווקא מתוך שינה, פירוש הדבר שיש כאן התעוררות מלמעלה של גילוי אלוקי בזמן שיעקב ישן ופאסיבי לגמרי. עליו מתאים לקרוא את המזמור בפרק ככז שבתהלים [שאף הוא מסדרת מזמורי שיר המעלות]: "שִׁיר הַמַּעֲלֹת לְשִׁלְמָה אִם ה' לֹא יִבְנֶה בֵּית שְׁוֹא עֲמָלוֹ בִּזְנוּי בּוֹ אִם ה' לֹא יִשְׁמֵר עִיר שְׁוֹא שִׁקְדָּה שׁוֹמֵר. שְׁוֹא לָכֶם מִשְׁכִּימִי קוֹם מֵאַחֲרֵי שְׁבֶת אֲכָלִי לֶחֶם הֶעֱצָבִים כֹּן יִתֵּן לִידִידוֹ שְׁוֹא". גילוי מקום המקדש מתוך השינה מסמל את בניין הבית מצד האלוקים "אִם ה' לֹא יִבְנֶה בֵּית שְׁוֹא עֲמָלוֹ בִּזְנוּי בּוֹ". אכן דוד לעומת זאת, רוצה למצוא את מקום "בית האלוקים" מתוך יקיצה ובאופן פעיל, הוא רוצה להיות זה שבונה את הבית לה'; ולמול שינתו של יעקב, דוד נודר ונשבע שלא ייתן לעיניו שינה עד שימצא את המקום לה' אביר יעקב.

הגמרא בתחילת מסכת ברכות (דף ג - ד) מאריכה בעניין דוד המלך שכמעט ולא היה ישן בלילה, וכן אודות כך שהיה יודע להבחין בזמן חצות הלילה. והרבה יש להרחיב בלימוד סוגיית הגמרא, אך לעניינינו יש לנו לומר נקודה אחת; כי הלילה הוא הזמן שמצד הטבע האדם הולך לישון ונכנס למצב פאסיבי, ובזמן הזה מצד אחד כאשר האדם אינו נוכח קמים ומתעוררים כל המזיקים וחיות הפרא, ומצד שני הוא גם הזמן שכשפועל הקב"ה בעולם מתחוללים הניסים שלמעלה מגדר הטבע⁶. כאשר דוד המלך אינו ישן בלילה, הרי הוא מביא את נוכחות האדם אף למקומות של אופל וחוסר סדר. דוד כביכול מאיר את הלילה, והופך אף את הלילה לזמן ומקום של חיים. כפי שהרחבנו במאמרנו לחנוכה והיה **לעת ערב יהיה אור**, את הלילה השאיר ה' במצב של חוסר סדר ושליטה וכביכול מצב לא מושלם, כדי שיבוא האדם! ויאיר את הלילה. דוד המלך הוא זה שמביא במלוא העוצמה את המהלך הזה של שותפות האדם

6 ובספר פרי צדיק לרבי צדוק הכהן מלובלין (חג השבועות ב) קרא את הפסוק הזה על יעקב אבינו שישן וחלם במקום המקדש.

7 ראה מאמרנו לפרשת בא **ליל שימורים הוא לה'**, ולפרשת בא **שימורים לכל בני ישראל לדורותם**.

להתהלך - חומש בראשית

עם הקב"ה, והוא מגלה את אור ה' דווקא מתוך הפעילות האנושית והשותפות שלו בבריאה. את מקום בית המקדש, הוא המקום של קיום ברית השותפות, מוצא דוד בדרך של שותפות מלאה ומתוך יקיצה וערנות מלאה. יעקב אמנם התחיל בקביעת המקום לבית אלוקים, אך לא תושלם המלאכה עד שיבוא דוד בעזות דקדושה וימצא מחדש את מקום המקדש מתוך המהלך המחודש שהוא מביא.

בית המקדש מקום של התוועדות

בהמשך המזמור אומר המשורר, למה ישמש המקום המיוחד הזה, מקום המקדש:

נְבוֹאָה לְמִשְׁכְּנוֹתַי, נִשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה רִגְלִי.

אין מוזכר כאן עבודה של הקרבת קרבנות, או אפילו לא התפקיד המיוחד של בית המקדש להיות מקום של הוראת התורה; כל מה שמוזכר כאן הוא רק: הביאה וההשתחויה. עיקר מהות מקום המקדש, ראשית כל הוא להיות מקום של עריכת מפגש בין האלוקים והאדם! מקום המקדש הוא הבית המשותף של הקב"ה וכנסת ישראל, ועוד לפני שנכנסים לדון מה היא העבודה בבית המקדש, ישנה מטרה בעצם היות הבית מקום של התוועדות ומפגש הדדי.

ועוד יש להוסיף, שאף הפסוק הזה מתחבר אל כל מה שהרחבנו בעניין נדרו של יעקב אבינו. הרי הלשון הזו של "ביאה והשתחויה": "נְבוֹאָה לְמִשְׁכְּנוֹתַי, נִשְׁתַּחֲוֶה לַיהוָה רִגְלִי" מעלה מיד בזיכרון את המצוה המיוחדת של הבאת הביכורים לפני ה', שבה התחדשה עבודת ההשתחוויה לפני ה':

וּבָאתְ אֶל הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִהְיֶה בַיָּמִים הָהֵם וְאַמַּרְתָּ אֵלָיו הִגַּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ
כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לֵאמֹר לָתֵת לָנוּ... וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת
רִאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה' וְהִנֵּחֹתוֹ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לִפְנֵי
ה' אֱלֹהֶיךָ.

(דברים כו)

וכבר הרחבנו במאמרנו לפרשת כי תבוא מצות הביכורים - קיום הנדר של יעקב אבינו, כי מצות הביכורים היא צורת קיום נדרו של יעקב בכל שנה ושנה. כאשר עולה האדם עם הביכורים בידו ומכריז "הִגַּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְרָהָם לֵאמֹר לָתֵת לָנוּ", הוא בעצם חוזר אל הקב"ה ומודה לו על קיום ההבטחה שהבטיח ה' ליעקב "וְהִשְׁבַּתִּיךָ אֶל הָאֲדָמָה" וגו'. מכל מצוות העשה שבתורה, מצות הביכורים היא היחידה שבה נקרא בית המקדש בשם "בית ה'" כמו שכתוב: "רִאשִׁית

בפני אדמתך תביא בית ה' אלקיך⁸. וכפי שהרחבנו בעבר⁹, במצוה זו מבטא האדם את היות בית המקדש "בית אלוקים", ומקום שיכול האדם לעמוד לפני ה' ואף לדבר עמו.¹⁰

בית המקדש מקום של צדקה וחסד

עוד בארנו באותו המאמר כפי שכבר הזכרנו לעיל, שכאשר נודר יעקב "וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך" כוונתו הייתה למצות נתינת המעשרות ללויים ולעניים, האנשים החלשים שבחברה. אם בכל זאת נחפש איזו שהיא "עבודה" שרוצה ה' שנעשה במקום המקדש, אין זו אלא בנתינת הצדקה וקיום מצות המעשר. בית המקדש הוא המקום המלמד את דרכי הצדקה ואת אורחות החסד ודאגה לזולת. כנגד החלק הזה של הנדר, נמצאת מצות וידוי המעשר בסוף מערכת המצוות של ספר דברים, שבה מתוודה האדם ואומר לפני ה' כי קיים את נדרו ואת מצוותו בעשיית הצדקה: "בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי ולגר ליתום ולא למנה ככל מצותך אשר צויתני... שמעתי בקול ה' אלקי עשיתי ככל אשר צויתני". ואף דוד המלך כשהוא משורר במזמור שלנו אודות מה יהיה נעשה בבית המקדש, הוא אומר: "כהניף ילבשו צדק וחסידך ירגנו". לא נאמר שהכנים יקריבו זבחים או יודו לפני ה' וישבחו אותו, אלא "ילבשו צדק", דהיינו שמהות העבודה בבית המקדש תהיה בהבאת הצדק ודרכי החסד אל העולם. כנגד הנדר והחזון של דוד על צביון בית המקדש, אף הקב"ה מבטיח במקביל: "צידה ברוך אברה, אבינויה אשביע לחם. וכהניף אלביש ישע, וחסידך רגן ירגנו". כי אם ישמרו את התורה וילכו בדרכי ה', יקיים ה' בעם ישראל את הפסוק "אפס כי לא יהיה בך אביון כי ברוך יברכה ה' בארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה לרשתה" (דברים טו, ד). כאשר בני ישראל מקיימים את מצות הצדקה כתיקונה ודואגים לחלשים, אף הקב"ה מברך אותם שכלל לא יהיו ביניהם עניים ונזקקים.

8 כן אמנם ישנה בשלילה מצות לא תעשה: "לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלקיך לכל נדר" (דברים כג, יט).

9 ראה מאמרנו לפרשת כי תבוא וענית ואמרת לפני ה' אלוך.

10 וכמו כן, הפסוק הזה "נבואה למשפנותיו, נשתחוה להדם רגליו" מהווה תמצות של סדרת מזמורי קבלת שבת, בהם אנו מוצאים את הפסוקים "באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עשנו", "שאו מנחה ובאו לחצרותיו. השתחוה לה' בהדרת קדש", "רומו ה' אלקינו והשתחוה להדם רגליו קדוש הוא", "באו שעריו בתודה חצרתיו בתהלה". וכבר הארכנו במאמרנו על סדרת מזמורים ובחיבור שלה למצות הביכורים.

להתהלך - חומש בראשית

גם במצות וידוי מעשר חותם האדם את הוידוי בתפילה, ומבקש בזכות קיום מצות המעשר: "הַשְׁקִיפָה מִמַּעַן קְדֹשְׁךָ מִן הַשָּׁמַיִם וּבְרַךְ אֶת עַמְּךָ אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת הָאָדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לָנוּ כְּאֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְרָהָם אֶרֶץ זָבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ" (דברים כו, טו). ומה נפלא להביא כאן את מה שאמרו בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ח): "רבי הונא בר אחא בשם ר' אלכסנדרא: בוא וראה כמה גדול כוחן של עושי מצוה שכל השקפה שבתורה ארורה וזו בלשון ברכה". וכעין זה כתב רש"י בפרשת וירא על הפסוק "וַיִּקְמוּ מִשָּׁם הָאֲנָשִׁים וַיִּשְׁקְפוּ עַל פְּנֵי סְדֵם": "כל השקפה שבמקרא לרעה, חוץ מ'השקיפה ממעון קדשך'; שגדול כח מתנות עניים שהופך מדת הרוגז לרחמים".

פרשת ויצא

"וּלְבֶן בִּקֵּשׁ לַעֲקֹר אֶת הַכֹּל"

בפרשתנו אנו לומדים על סיפור גלותו של יעקב בחרן בבית לבן אחי אמו. גלות זאת היא הראשונה שישראל מתנסים בה, ויש בה סימן ויסוד לגלויות העתידות לבוא עליהם, ובפרט לגלות מצרים.

התורה מתארת באריכות את תולדותיו של יעקב בחרן, נישואיו לבנות לבן והתעשרותו, עד בריחתו מבית לבן ומרדף לבן אחריו. כל זה שזור בתיאור מורכב של מערכת היחסים הסבוכה שהוא מנהל עם לבן, חותנו הרמאי, מערכת יחסים אותה מסכמים חז"ל בהגדה של פסח במשפט אחד:

צא ולמד: מה בקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו? שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ולבן בקש לעקור את הכל!

בפשוטו, אמירה זו של חכמים לגבי לבן צריכה טעם. היכן מצינו שביקש לבן לעקור את "הכל"? מן המתואר בפסוקי התורה עולה כי אף שלבן הונה את יעקב כמה וכמה פעמים הרי שמעולם לא היתה כוונתו להרוג או להרוג את בניו. אפילו המרדף האחרון בו התבטא לבן במילים קשות - "יש לאל ידי לעשות עמכם רע", אף הוא נסתיים בשלום ובכריתת ברית. וכי בשל אמירה זאת בלבד ראו חז"ל בלבן בעל כוונות זדוניות עד כדי כך?

ברצוננו להציג כאן קריאה חדשה ואולי מעמיקה יותר בפסוקי התורה. נתחקה אחר מגמותיהם של לבן ושל יעקב ונלמד להבין מה היה שורש המאבק ביניהם, ומדוע הוא כה עקרוני.



יעקב בורח מבית אביו ואמו מפחד עשו אחיו, נע ונד בלי בית, גולה במקום נכרי. הוא מבקש לו מקלט בבית דודו, ולרגעים נדמה כי אכן מצא לו שם בית; לבן מחבקו ומנשקו כשהוא מכנהו "עצמי ובשרי", פותח לפניו את ביתו ונותן לו לשבת עמו. לכאורה, אין טוב מזה.

להתהלך - חומש בראשית

חודש ימים לאחר בואו של יעקב לביתו, פונה אליו לבן בדברים: "הֲכִי אָחִי אֶתָּה, וְעִבְדְּתָנִי חָנָם? הֲגִידָה לִּי מָה מְשַׁכְּרָתָּה?" (בראשית כט, טו). דבריו אלו מעוררים תמיהה: מן המתואר בתורה נראה כי יעקב ישב עמו בביתו, כאורח, כבן משפחה. כפליט הבורח מפני אימת מוות. אף אם נניח שיעקב סייע מעט למארחו במטלותיו, עדיין דברי לבן תמוהים. מהיכן בא לו הרעיון להעסיק את יעקב בצאן, כאחד העבדים? אין כאן אפילו הצעה לעבודה, אלא קביעת עובדה, כביכול ברי הוא שיעקב בא לחרן על מנת לעבוד ללבן, והשאלה הנותרת היא רק גובה משכורתו.

תשובתו המשוונה של יעקב ללבן מכפילה את התמיהה: "וַיֹּאמֶר, אֶעֱבֹדָךָ שְׁבַע שָׁנִים בְּרָחֵל בְּתָרְךָ הֶקְטָנָה" (בראשית כט, יח). היכן שמענו דבר מעין זה, לעבוד בשדה ולקבל את האשה בשכר העבודה? דבר זה ראוי לעבד, שאדונו משיאו שפחה כפרס על עבודתו הנאמנה. אולם כאן אנו עוסקים ביעקב, בן אחותו של לבן, ממשפחת אברהם! והכלה הינה רחל, בתו של לבן! ומדוע מציע יעקב הצעה כה נדיבה, של עבודת שבע שנים(!), מיד בתחילת המשא והמתן בלא שנתבקש לכך כלל?

הרמאות שנוקט בה לבן בליל הנישואין כאשר יעקב מגלה כי האשה שניתנה לו היא לאה, יוצרת שיא בשרשרת האירועים המוזרה. רמאות מעין זו הינה דבר בלתי מובן; לא רק האינטרס של לבן בדבר זה צריך באור, אלא גם הקלות הבלתי נסבלת בה הוא מבצע זאת, כביכול החלפת הכלה בכלה אחרת היא מעשים שבכל יום. תגובתו של יעקב המקבל עליו את גזר הדין של עבודת שבע שנים נוספות בשוויון נפש כמעט, אף היא אינה מובנת, בלשון המעטה.



התנהגותו של לבן הארמי מלמדת על גישתו אל האנשים שסביבו. מבחינתו, המציאות שסביבו נועדה כולה לשרתו ולהעצים את עשרו, האנשים שבביתו הינם כולם עבדיו; אין הוא רואה חילוק בין בנותיו לאדם אחר. כל אלו נועדו להעצימו, כראש המשפחה. התייחסותו של לבן אל בנותיו הינה אכן כאל שפחות. הוא רואה באישה רכוש, אותו ניתן להעביר מיד ליד תמורת בצע כסף. אין הוא מכיר כלל במושגים כמו **משפחה**, או קשר אמתי שבין איש לאישה; כל אלו אינם כי אם אמצעים לתמרן את העבדים לעבוד עבורו ביתר נאמנות; אם ניתן לרצות את העבד על ידי שפחה שתאפשר לו לפרוק את יצריו, מה טוב.

גם כאשר בא יעקב לביתו נוהג בו לבן באותה גישה עצמה: אף לרגע אחד לא עלתה

בדעתו המחשבה כי יעקב אחיינו ראוי ליחס שונה משאר עבדיו ילידי ביתו. אין הוא רואה לפניו אלא את האפשרות לצרף אל מעגל השעבוד נפש נוספת, איש מוכשר בעל כוח רב¹, המסוגל לעבוד במשק ולהשביחו. בעיניו, הנידון אכן הינו רק על הדרך בה ניתן לגרום ליעקב העבד לעבוד את אדונו. לבן יודע כי יעקב הוא חסר בית, אדם הנמלט מביתו מפני אימת מוות; באופן מרושע, הוא מנצל את העובדה הזאת לטובתו. יעקב הגולה, מבין היטב להיכן נפל עם בואו לבית דודו; הוא אוהב את רחל, אולם אין הוא משלה את עצמו. יודע הוא כי אין לו כל אפשרות להשיג את ידה בדרך כל הארץ בה אדם נושא את אשתו. היטב הוא מבין כי גם בבנותיו אין רואה לבן מאומה יותר מאשר בשפחות, והוא סוחר בהן באותה שיטה עצמה. יעקב מפנים כי על מנת לשרוד, ובוודאי על מנת להשיג את מבוקשו - לשאת את רחל בת לבן לאישה, עליו לקבל על עצמו את כללי המשחק; לפעול על פיהם ולנסות לתמרן בעזרתם את לבן. משום כך, מציע יעקב ללבן הצעה לפי רוחו, לה לא יוכל לסרב: שבע שנים תמיומת של עבודה תמורת רחל! לבן מורגל בעסקאות כגון דא; רגיל הוא לחלק את השפחות בין העבדים תמורת עבודה ראויה, וכך הוא נוהג גם הפעם.

החלפת רחל בלאה אחותה בליל הנישואין תואמת לגמרי לשיטתו של לבן. שלטונו המוחלט על שפחותיו בא לידי ביטוי גם בהחלטה עבורן מי ישכב עמן בלילה. החלפת שפחה זו באחרת אינה נחשבת בעיניו, ואף כאשר מדובר בבנותיו אין אצלו יציאה מן הכלל; הנשים הינן רכוש המועבר מיד ליד כרצונו.

זהו פשר דברי לבן ליעקב "טוב תַּתִּי אֶתָּה לָךְ מִתַּתִּי אֶתָּה לְאִישׁ אֲחֵר" (שם, יט). לבן נוקט כאן בלשון של אדנות ובעלות על בנותיו-שפחותיו, כביכול הינן חלקת שדה הנמכרת. הוא מעוניין בהחלט להשיא את בנותיו-שפחותיו לעבדו! לפי הכלל הידוע, ילדי העבד והשפחה שייכים לאדון: "אִם אֲדֹנָיו יִתֵּן לוֹ אִשָּׁה וְיִלְדָה לוֹ בָּנִים אוֹ בָנוֹת הָאִשָּׁה וְיִלְדֶיהָ תִּהְיֶה לְאֲדֹנֶיהָ" (שמות כא, ד). מבחינתו יש כאן עסק מסחרי גרידא, ותו לא.

גם את הרוע הזה מקבל עליו יעקב בלית ברירה. ואכן אין ברירה בידו: כעין עבד הוא, נתון ביד אדונו לשבט או לחסד. אולם לכשעצמו, הלא גישתו היא הינה הפוכה בתכלית: הוא חותר ליצירת מערכת יחסים כנה עם נשותיו, הוא מקווה למלטן מגורל

1 בכך תובן האריכות בתחילת הפרשה על אודות האבן שגלל יעקב מפי הבאר, וגם דרשת חז"ל שהובאה ברש"י שם שיעקב עשה זאת בקלות, כמי שגולל פקק מפי צלוחית. רצון התורה הוא להדגיש בכך את כוחו העצום של יעקב, ואת הסיבה שהוא מהווה כח עזר חשוב עבור משקו של לבן.

העבדות המצפה להן; כוונתו היא להקים כאן משפחה של ממש, משפחה הראויה לזרע אברהם² בה תהיינה הנשים בעלות מעמד עצמאי ולא שפחות, משפחה בה יהיו הבנים הנולדים כבני מלכים ולא בני עבדים.

אם היה לבן מתוודע אל כוונותיו של יעקב היה מסכלן. אולם יעקב פועל בחכמה: הוא מתנהג עם לבן כעבד אל אדוניו, מקבל עליו את ההתעמרות ואת השפלת נשותיו, ובו בזמן פועל ליצור בקרב משפחתו תודעה אחרת, המנותקת מכבלי העריצות של לבן; הוא מחנך את בני ביתו ואת נשותיו בדרך שונה, בה יש מקום של כבוד לאדם ולרצונותיו, בה אין מקום לעבדות! אמת, דבר נורא הוא לבנות בית בדרך של עבדות, אולם זאת היא הדרך היחידה האפשרית³.

משום כך, מקבל עליו יעקב את שבע שנות העבדות. שבע השנים הינן סמליות בהקשר זה: הן מביעות עבדות שלימה, מוחלטת. בפרשת משפטים, כאשר התורה שמה גבול לעבדות, היא קובעת: "כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי, שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד, וּבְשִׁבְעָתָה יֵצֵא לְחֶפְזִי חֲנָם!" (שם, א). התורה מונעת מהעבד העברי עבודת שבע שנים, מפני שבכך הוא ייחשב ל"עבד", באופן סופי. עבודת שש השנים היא העבודה המקסימלית המותרת עדיו את האדם בחירותו, בעצמאותו. יעקב מבקש אם כן להביע השתעבדות גמורה בפני לבן.

וכך הוא נוהג לאורך כל הדרך: כאשר הוא מסיים את עבודת שבע השנים הוא פונה אל לבן ואומר לו: "הֲבֵינִי אֶת אִשְׁתִּי כִּי מְלָאוּ יָמִי, וְאֶבֹאֶה אֵלֶיךָ" (בראשית כט, כא). לשון גסה היא זו, וכמו שמעיר רש"י בפירושו. על דרך הפשט נראה לבאר כי בפני חמיו נוקט יעקב בלשון זו של עבדים, כאילו הוא רואה בה שפחה סתם, ולא אשה עמה הוא מקווה להקים את משפחתו⁴. לגישה זו מצפה לבן, ואותה בלבד הוא מבין; יעקב

2 בעניין זה יש לציין אל האמור אצל אברהם: "וַיִּקַּח אַבְרָם וַנְּחֹר לָהֶם נָשִׁים, שֵׁם אִשְׁתּוֹ אַבְרָם שָׂרָי, וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נְחֹר מִלְכָּה, בֵּת הָרֵן אֲבִי מִלְכָּה וְאֲבִי יִסְכָּה" (בראשית יא, כט). לא רק שמותן של הנשים כאן הינם שמות של מלכות, שררה ונסיכות, אלא גם ייחוסן של הן כ"אבי מלכה ואבי יסכה" מלמדת אותנו על מעמדם הרם של הנשים במשפחת אברהם. בפרשתנו נוהג יעקב אף הוא בדרך דומה, וכמבואר במאמר על פרשת נח.

3 בנקודה זו יש להבחין ב"מעשה אבות סימן לבנים", שכן גם עבדות מצרים היתה באופן דומה: למרות קושי השעבוד, היו המצרים "אכסניה בשעת הדחק" עבור בני ישראל עד שהחל השעבוד, וכדברי רש"י בדברים כג, ח. יש לציין בעניין זה למאמרנו לפרשת תולדות וידו **אוחזת בעקב עשוי**, שם נתבאר כי המאבקים הינן מאפיין מרכזי בדמותו של יעקב עוד מעת לידתו, אין הוא מקבל שום דבר כמובן מאליו; עליו להילחם עבור הישגיו.

4 בכך יובן התיאור בו יעקב פוגש את נשותיו רק בלילה, כמו בכתוב "וַיִּשְׁכַּב עִמָּה בַּלַּיְלָה הַהוּא"

נאלץ אפוא להעמיד פנים מול חותנו.



כאשר נולד יוסף, פונה יעקב ללבן בדברים: "תָּנָה אֶת נָשִׁי וְאֶת יְלָדֵי אֲשֶׁר עִבְדְּתִי אִתָּךְ בָּהֶן וְאַלְכָה" (שם ל, כו). הוא מבקש לעצמו את משפחתו. מן הלשון "תנה" אנו למדים כי עד כה היו הנשים והילדים ברשותו של לבן באופן טוטאלי. יעקב מציג אפוא את בקשתו לפני לבן באופן שיתקבל על דעתו: הוא מבקש ממנו את הנשים והילדים במשכורתו, הלא הוא עבד עבורם כל אותן השנים, וכעת בא תשלום שכרו!

אולם כמובן, הדבר אינו מתקבל על דעתו של לבן; מבחינתו כל משפחת יעקב הינה שלו, עבדיו ושפחותיו. הוא מקבל את הטענה שיעקב ראוי לשכר, "נַחֲשֵׁתִי וַיְבָרַכְנִי יִקְוֶה בְּגִלְלָה" (שם, כז). אם יש לברר את עניין המשכורת - הוא יעשה זאת. הוא יתן ליעקב מקנה רב, אולם כל התייחסות אחרת אינה מתקבלת על הדעת. בפני יעקב אין עומדת כל ברירה: חותנו מאלץ אותו לוותר על משפחתו תמורת הממון!

מטרתו של יעקב היא להקים משפחה. הוא מקבל אפוא בלית ברירה את ההצעה הממונית, ונותר בעבדותו, מדוכא תחת שלטונו. אולם מכאן ואילך הוא יושב ומצפה להזדמנות, מתי יוכל לקום ולעזוב עם משפחתו. אין הוא מגלה את הדבר לאיש: במקום גלות נורא זה האווירה השולטת בכל היא רצונו של לבן ובעלותו המוחלטת. לתפיסה זו שותפים כל אנשי בית לבן, בניו ועבדיו: "וַיִּשְׁמַע אֶת דְּבָרֵי בְנֵי לֵבָן לֵאמֹר לָקַח יַעֲקֹב אֶת כָּל אֲשֶׁר לְאֶבְיָנוּ וּמֵאֲשֶׁר לְאֶבְיָנוּ עָשָׂה אֶת כָּל הַפְּכֹד הַזֶּה" (שם לא, א). לבן הוא האדון, ואין בלתו!

כאשר ה' מצווה את יעקב לשוב אל בית אביו, מבין יעקב כי הדרך היחידה לקיים זאת היא על ידי מעין התקוממות כנגד לבן, העריץ השולט בכל. אין אפשרות לעשות זאת מבלי לשתף את נשותיו בדבר. יתירה מכך: לפני יעקב עומדת שאלה עקרונית. האם רחל ולאה שותפות לדרכו? האם הן מבינות כי האדם לא נועד לחיי שעבוד ועבדות? האם הן מסכימות כי עריצותו של לבן ושלטונו על אנשי ביתו הם דבר בלתי ראוי? האם הן מסוגלות להביט בעצמן באופן אחר, לראות בעצמן נשים עצמאיות, או שהן שבויות כליל תחת עולו של אביהן?

"וַיִּשְׁלַח יַעֲקֹב וַיִּקְרָא לְרַחֵל וּלְלָאָה הַשָּׂדָה אֶל צֹאנוֹ" (שם, ד). אין הם מסוגלים לנהל

(בראשית ל, טז). יש כאן דמיון לדרך העבדים שאינם מקיימים עם נשותיהם קשר משמעותי, קשר הנוכח גם ביום, מעבר למפגשי הלילה.

שיחה אפילו באהלם הפרטי; הכל תחת רשותו של לבן. אזניו הנמצאות בכל ושלטתו המוחלטת מונעים זאת. ובכלל, עבדיו ושפחותיו של לבן אינם בעלי מקום פרטי בו יוכלו לנהל את ענייניהם. עבדים הם! אין להם עניינים פרטיים כלל, כבושים הם תחתיו. יעקב, העובד בשדה כל היום כאחד העבדים, נאלץ לשלוח ולהביא את נשותיו אליו אל השדה. אין להם מקום אחר משלהם בו יוכלו לשוחח. כדרך העבדים, לאורך היום אין באפשרותם ליצור קשר; הם נאלצים לתקשר על ידי שליח.

יעקב פונה אליהן, ומנסה להבין את עמדתן. האמנם מבינות הן את תפיסתו? הוא מדבר בעדינות. הוא מייחד את דבריו אל העניינים הממוניים, אל מקנה הצאן. הוא מפרט באזניהן את גישת העריצות של לבן, ומצפה לשמוע אם הן מבינות את דבריו. אין הוא נוגע בעניינים האישיים יותר! הוא נמנע מלהזכיר את יחסו של לבן אל בנותיו, כאל שפחות, כאל חפץ המועבר מיד ליד, מעבד לעבד.

אולם רחל ולאה מבינות היטב את כוונתו; לא לחינם היו הן נשותיו של יעקב שנים רבות. הן מדברות במישרין על הנקודה הכאובה: "הַעוֹד לָנוּ חֶלֶק וְנַחֲלָה בְּבֵית אָבִינוּ? הֲלוֹא נִכְרִיּוֹת נִחְשָׁבָנוּ לוֹ, כִּי מִכְרָנוּ!" (שם, יד-טו). גישתו של יעקב נשאה פרי; רחל ולאה מבינות אף הן כי לא יתכן שאב יסחר כך בבנותיו. אף שהן רוצות בכל ליבן לשהות עם יעקב, יודעות הן כי הדרך בה נמסרו לידיהן על ידי אביהן אינה ראויה. בכך נסללת אפוא הדרך ליציאה מבית לבן, למרידה בסמכותו.

לבן אינו מוותר כמובן, ובמרדף אחר יעקב הוא מבטא בתמציתיות את כל תפיסת עולמו: "וַיַּעַן לָבֵן, וַיֹּאמֶר אֶל יַעֲקֹב: הַפָּנוֹת בָּנְתִי, וְהַבָּנִים בְּנִי, וְהַצֹּאן צֹאנִי, וְכֹל אֲשֶׁר אֶתָּה רֹאֶה לִי הוּא!" (שם, מג). אין הוא מכיר בקיום אחר מלבד קיומו המוחלט, הבלבדי. האחרים זכאים להתקיים רק תחת חסותו. לבן מייצג פילוסופיה של עבדות, ממש כמו העתיד לבוא על ישראל שנים לאחר מכן, בארץ מצרים המכונה בתורה "בית עבדים".



לבן ביקש לעקור את הכל. הוא ביקש להכניע את יעקב תחתיו; אולם מעבר לכך, הוא ביקש למנוע מיעקב את קיומו העצמאי, את זכותו להקים בית ולגדל ילדים. אם היה לבן מצליח בתכניתו, אזי אכן היה נעקר הכל; הוא היה רוכש לו עבד מוכשר ובעל כח - וכל הוולדות, שנים עשר הילדים, היו שלו, עבדי עולם! המאבק בין יעקב ללבן היה עקרוני, מאבק של תפיסת עולם הכולל בתוכו את עצם קיומו של יעקב, ואת עצם האפשרות להוציא מזרעו את עם ישראל - להמשיך את השושלת של אברהם ויצחק.

אין מדובר כאן במרדף של לילה אחד בלבד; יש כאן מלחמת איתנים, לאורך עשרים שנה, על עצם האפשרות של יעקב להעמיד צאצאים ולהקים משפחה משלו. מתוך כך אנו נוכחים כי דרשתם של חז"ל על רשעותו של לבן נובעת מעומק פשוטו של מקרא; מתוך הנקודות שהצגנו כאן ועוד, עולה התמונה הברורה על אודות עמדתו הנחרצת של לבן: לגדוע את משפחתו של יעקב בעודה באיבה, ולבטל כליל את רצונו לכונן ממנה את בית ישראל. גישתו העריצה אינה מכירה בזכות קיומם של יעקב וביתו.

התורה נאבקת בעמדתו של לבן; בפרשת משפטים כבר בארנו, ועתידים אנו לבאר עוד, את יחס התורה וגישתה אל העבדות. גישה הפוכה בתכלית מגישתו של לבן הארמי! התורה מגבילה את זכותו של האב על בתו; אין לו בה שליטה ללא מצרים. "וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ אֶת בְּתוּלָתוֹ לְאִמָּה לֹא תֵצֵא כְּצֹאת הָעֶבְדִּים" (שמות כא, ז). בתו של אדם אינה רכוש, אישה היא לעצמה. מצווה זו ניתנת לישראל מיד אחר מתן תורה, כי תודעת החירות יסודית היא לכינונו של עם ישראל, ובלעדיה נעקר הכל.

פרשת ויצא

הערות בפרשת ויצא

במקומות רבים אנו מוצאים בתורה שישנה מילה החוזרת על עצמה כמה פעמים באותו פסוק או קטע. במקום שכזה, הרי שבאה התורה להבליט ולהדגיש את המילה הזאת, ויש בה כדי לשפוך אור ומשמעות על תוכן העניין כולו. פעמים רבות, ניתן להבחין בנקודה העיקרית או בחידוש שבפרשה, דווקא על ידי שימת הלב למילים המודגשות. לאורך המאמרים, הראינו במקומות רבים את המילים הבולטות בפסוקים ואת ההדגשים השונים בפרשיות התורה. בפרשתנו, ישנם כמה וכמה פסוקים בהם אנו מוצאים כעניין הזה, ובמסגרת המאמר, ברצוננו להראותם ולהעלותם על הכתב, ואף לבארם במקצת.

מיד עם תחילת הפרשה אנו קוראים:

וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּעַר שְׁבַע וַיְלֶךְ חֲרָנָה.

וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיֵּלֶן שָׁם כִּי בָּא הַשֹּׁמֶשׁ, וַיִּקַּח מֵאֲבְנֵי הַמָּקוֹם וַיִּשֶׂם מֵרָאשֵׁיתוֹ, וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא.

נקל להבחין, שמילת "המקום" חוזרת על עצמה שלוש פעמים בפסוק אחד. המקום הזה, אינו סתם מקום, אלא נכתב בה' הידיעה - המקום המיוחד. בפרשה הזאת, המקום הזה, הוא לב העניין ומרכז הסיפור. בהמשך הפרשה, בעוד שלוש פעמים מופיעה מילת "המקום": "וַיֹּאמֶר אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאֵנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי... וַיִּירָא וַיֹּאמֶר מֶה נֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה... וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית אֱ-ל". עיקר העסק בפרשה זו, הוא במשמעותו המיוחדת של המקום הזה, וקביעתו להיות בית אלוקים.

עם ההבחנה הזאת, כשנמצא בתורה במקומות נוספים שימוש במילת "המקום", הדבר יתקשר מיד אל המסופר בפרשה זו. כך לדוגמא בסוף פרשת יתרו, כשנאמר בפסוק - "מִזִּבְחַת אֲדָמָה תַעֲשֶׂה לִּי וְזִבְחָתָ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרְךָ כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר אֶת שְׁמִי אֲבֹא אֵלֶיךָ וּבִרְכָתֶיךָ" (שמות כ, כ), הרי שהכוונה היא לאותו מקום המיוחד. וכן בפרשת ראה, בה מופיע שבע עשרה פעמים לאורך הפרשה הלשון "המקום אֲשֶׁר יִבְחַר ה'", ובפרשת שופטים הסמוכה לה ישנן עוד שלוש

פעמים, הרי שהמקום ההוא מתקשר ומתחבר אל "המקום" של הפרשה שלנו. מכאן הבינו חז"ל (בראשית רבה סח, ט), שהמקום הזה אליו הגיע יעקב, הוא בית המקדש. רש"י בפרשתנו, מציין למקום נוסף בו נאמר "המקום" סתם, וז"ל: "ויפגע במקום - לא הזכיר הכתוב באיזה מקום; אלא במקום הנזכר במקום אחר, הוא הר המוריה, שנאמר בו "וירא את המקום מרחוק".

באופן פרדוקסלי, על אף שמתייחסת אליו התורה בתור "המקום הידוע והמיוחד", המיקום הגאוגרפי של המקום הזה, הינו דווקא נעלם ונשאר בגדר סוד. כי בדרך הפשט, המקום הזה נמצא דווקא באזור בית אל, וכאשר הרחבנו במאמרנו לפרשת וישלח בית אל - בית אלוקים, ואילו חז"ל מבארים שהוא מקום המקדש וכאשר הראינו משאר המקומות בתורה. ואף דוד המלך עליו השלום שורר על כך בספר תהלים מזמור קלב: "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת, זְכוֹר ה' לְדָוִד אֶת כָּל עֲנוֹתָיו. אֲשֶׁר נִשְׁפַּע לָהּ נָדָר לְאַבְרָם יַעֲקֹב. אִם אָבֹא בְּאֶהָל בֵּיתִי אִם אֶעֱלֶה עַל עֵרֶשׁ יְצוּעִי. אִם אֶתֵּן שְׁנֵת לְעֵינַי לְעַפְעָפִי תְּנוּמָה. עַד אֲמַצָּא מָקוֹם לָהּ מְשָׁכָנֹת לְאַבְרָם יַעֲקֹב".

בחלום הסולם, חוזרת המילה והנה על עצמה ארבע פעמים להכניס את הקורא לתוך החוויה והדרמה של החלום.¹

וַיַּחֲלֹם וַהֲנֵה סֹלֶם מַצֵּב אֶרְצָה וְרֹאשׁוֹ מִגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה, וַהֲנֵה מִלְּאֲכִי אֱלֹקִים עֲלִים וַיֵּרָדִים בּוֹ. וַהֲנֵה ה' נֹצֵב עָלָיו וַיֹּאמֶר אֲנִי ה' אֱלֹקֵי אֲבֹרָהֶם אָבִיהָ וְאֵלֹקֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לָהּ אֶתְנַנֶּה וּלְזָרְעָהּ. וַהֲנֵה² אֲנֹכִי עִמָּךְ וְשִׁמְרַתִּיהָ בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וְהִשְׁבַּתִּיהָ אֵל הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֱזָבָהּ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָהּ.

בשני הפסוקים הבאים מופיעה המילה זה ארבע פעמים:

וַיִּיקֶץ יַעֲקֹב מִשְׁנָתוֹ, וַיֹּאמֶר: אֲכֹן יֵשׁ ה' בְּמָקוֹם הַזֶּה, וְאֲנֹכִי לֹא יָדַעְתִּי. וַיֵּרָא וַיֹּאמֶר: מַה נֹּרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה, אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹקִים, וְזֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם.

בנדר שנדר יעקב במקום הזה, מודגש מאוד בשלוש דרכים, הקשר והחיבור שלו עם האלוקים; השמירה העליונה, הקשר האישי שלו והעבודה לפני האלוקים, וקביעת הבית המשותף לדורות:

1 וכמו כן גם בפרשת מקץ בחלום פרעה.

2 המילה הזאת איננה כמו הראשונות המספרות מה הוא רואה בחלום, אלא זו מדברי ה' אליו.

להתהלך - חומש בראשית

וַיְדַר יַעֲקֹב נָדָר לֵאמֹר אִם יִהְיֶה אֱלֹקִים עִמָּדִי וְשָׁמְרָנִי בַדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבִגְד לִלְבָּשׁ. וְשָׁכַנְתִּי בְשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְיָחִיד ה' לִי לֵאלֹקִים. וְהָאֵבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שָׁמַנְתִּי מִצֶּבֶה יִהְיֶה בֵּית אֱלֹקִים, וְכָל אֲשֶׁר תֵּתֶנּוּ לִי עֲשׂוּר אֲעֹשְׂרֶנּוּ לָהּ.



בסיפור הבא, מופיעה מילת "באר" שלוש פעמים בפסוק אחד, ובפסוק שלאחריו עוד שתי פעמים:

וַיֵּשֶׁא יַעֲקֹב רִגְלָיו וַיֵּלֶךְ אֶרְצָה בְּנֵי קֵדָם. וַיֵּרָא וְהִנֵּה בְּאֵר בִּשְׂדֵה, וְהִנֵּה שָׁם שְׁלֹשָׁה עֲדָרֵי צֹאן רֹבְצִים עָלֶיהָ כִּי מִן הַבְּאֵר הֵהוּא יִשְׁקוּ הָעֲדָרִים וְהָאֵבֶן גְּדֹלָה עַל פִּי הַבְּאֵר. וְנֹאסְפוּ שָׁמָּה כָּל הָעֲדָרִים וַיִּגְלְלוּ אֶת הָאֵבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַהֲשִׁקוּ אֶת הַצֹּאן וַהֲשִׁיבוּ אֶת הָאֵבֶן עַל פִּי הַבְּאֵר לְמַקְמָהּ.

גם מילת והנה מופיעה כאן שתי פעמים, להורות על ראייה דרמטית כאשר בארנו לעיל. מה יש כל כך מיוחד בראיית הבאר? ויתירה מזו יש לשאול, כי הפסוק פותח - "וַיֵּרָא וְהִנֵּה בְּאֵר בִּשְׂדֵה", ורק אח"כ מוסיף הכתוב לתאר - "וְהִנֵּה שָׁם שְׁלֹשָׁה עֲדָרֵי צֹאן רֹבְצִים עָלֶיהָ" וכו'. נראה בפסוק, שראיית הבאר עומדת לעצמה, וכל מה שמתרחש סביבה היא ראייה משנית. כלומר, יעקב לא רואה שלושה עדרי צאן מתקהלים סביב הבאר, אלא הוא רואה "באר", וסביב הבאר ישנם שלושה עדרי צאן; הפוקוס שלו נמצא על הבאר, לא על האנשים. מה אם כן, כל כך מיוחד בבאר הזה? הרמב"ן באמת לוקח את הסיפור הזה בדרך דרש לרמז על בית המקדש ע"ש, אך לכאורה, יש לכל הסיפור הזה הסבר רעיוני גם על דרך הפשט. וה' יאיר עינינו.

בהמשך הסיפור אנו קוראים:

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת רְחֵל בַּת לָבָן אַחִי אִמּוֹ, וְאֵת צֹאן לָבָן אַחִי אִמּוֹ, וַיֵּגֶשׁ יַעֲקֹב וַיִּגְּל אֶת הָאֵבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר וַיִּשְׁק אֶת צֹאן לָבָן אַחִי אִמּוֹ.

שלוש פעמים מופיע בפסוק הזה "לבן אחי אמו".

ההדגש בפסוק הזה, הוא בעצם ההשלמה אל השיח שהיה ליעקב עם רועי הצאן. כשבא יעקב אל הבאר ודיבר עם רועי הצאן, הוא פתח בלשון אחווה: "וַיֹּאמֶר לָהֶם יַעֲקֹב: אַחִי! מַאִין אַתֶּם?" והם ענו: "וַיֹּאמְרוּ מִחֶרֶן אֲנַחְנוּ". ואז כששאל אותם יעקב: "וַיֹּאמְרוּ לָהֶם הִידְעָתֶם אֶת לָבָן בֶּן נָחוֹר?" הם לא נתנו לשיחה להתפתח, אלא ענו

במילה אחת: "וַיֹּאמְרוּ יַדְעֵנוּ". יעקב אמנם, מוסיף לשאול: "וַיֹּאמֶר לָהֶם הַשָּׁלוֹם לוֹ?" והם שוב פעם עונים על שאלתו במילה אחת: "וַיֹּאמְרוּ שָׁלוֹם", ושולחים אותו לרחל ביתו - "וְהָיָה רָחֵל בְּתוֹ בָּאָה עִם הַצֹּאֵן".

יעקב יצא מביתו, הוא בורח מפני שאחיו מבקש להרגו. כשהוא מגיע למקום חדש, הוא מחפש את האחוזה ואת החיבור. הוא פותח בלשון "אֲחִי!" כדי להתקשר עם האנשים החדשים בני המקום. בני חרן אמנם, מיד כשמזכיר יעקב את לבן, הם מתנכרים לו ומבקשים לדחותו מעליהם. הם עונים לו על שאלותיו במילה אחת, ואינם מוכנים להימשך עמו בשיח. אין הם רוצים להיות בקשר עם אדם שיש לו שייכות ללבן הארמי.

מתוך ההקשר הזה, כשרואה יעקב את רחל, אין הוא רואה בה רק את דמותה של רחל אמנו, אלא זהו המפגש הראשון שיש לו עם מישהו מהמשפחה, והרי היא מייצגת עבורו את אמא שלו. לכן שלוש פעמים מופיע בפסוק שרחל היא "בֵּת לְבָן אֲחִי אֱמוֹ", והצאן הם "צֹאֵן לְבָן אֲחִי אֱמוֹ", יעקב פוגש כאן כביכול את אמו. מיד בפסוק הבא מסופר - "וַיִּשָּׂק יַעֲקֹב לְרָחֵל וַיֵּשָׂא אֶת קִלּוֹ וַיִּבְרָךְ". התפרצות הבכי המסופרת כאן, יוצאת מאותו רגש של געגועים שהייתה לו כלפי אמו וחיק משפחתו. הנשיקה שבכאן, אינה דומה לנשיקה של איש ואישתו, אלא יותר לְבָן המנשק לאמו ובוכה מתוך געגועים. הפגישה הזאת של יעקב, דומה במהותה למה שבארנו במאמר הקודם אודות צורת הנישואין של יצחק ורבקה שנאמר בהם - "וַיִּבְרָךְ יִצְחָק הָאֱלֹהִים שְׂרָה אֱמוֹ... וַיִּנָּחֶם יִצְחָק אֲחֵרֵי אֱמוֹ" (בראשית כד, סז), שנכנסה רבקה ומילאה את מקומה של האם. גם בפרשתנו, אחר המפגש הזה כשנכנס לבית לבן וצריך לשאת אשה, הוא אוהב את רחל על פני לאה - "וַיִּצְאֵהָ יַעֲקֹב אֶת רָחֵל" וגו', ואותה הוא בוחר לאישה. בהקשר הזה יש להראות, שגם בתחילת פרשת תולדות ישנה מילה החוזרת על עצמה שלוש פעמים בפסוק אחד:

וַיְהִי יִצְחָק בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקָהְלוֹ אֶת רַבְּקָה בֵּת בְּתוּאֵל הָאֲרָמִי, מִפְּדֹן אָרָם, אֲחוֹת לְבָן הָאֲרָמִי לוֹ לְאִשָּׁה.³

3 עם ההבחנה הזאת, הרי שכשנאמר בפרשת כי תבוא "ארמי אובד אבי", בדרך הפשט, הרי שהפסוק הזה מתקשר אל הפסוק שבפרשת תולדות בו אנו מוצאים שלבן ובתואל הם המכונים בלשון "ארמי". מה שחז"ל בהגדה של פסח מפרשים ש"ארמי" הינו לבן הארמי, אין זה בדרך דרש, אלא כך עולה מפשט הכתוב, ודלא כדברי האבן עזרא ורשב"ם שם, עיי"ש. ועי' מאמרנו ולבן ביקש לעקור את הכול.

להתהלך - חומש בראשית

הכתוב קושר חזק מאוד את דמותה של רבקה למשפחת לבן ובתואל הארמיים. מתאים אם כן, שכאשר פוגש יעקב את רחל בת לבן, היא מעוררת אצלו ומזכירה לו מאוד את דמותה של רבקה אמו בת בתואל ואחות לבן הארמי. ואולי גם לכן הדגישה התורה מאוד בפרשת תולדות את היות רבקה "בת בתואל הארמי מִפְּדֹן אֶרֶם אֲחוֹת לָבָן הָאֲרָמִי", כדי להקדים את ההקשר לסיפור של יעקב הפוגש את רחל בת לבן בפרשתנו.⁴



בהמשך הפרשה, כשתובע יעקב את שכר עבודתו מלבן הארמי אנו קוראים:

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר יָלְדָה רָחֵל אֶת יוֹסֵף וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל לָבָן שְׁלַחֲנִי וְאַלְכָּה אֶל מְקוֹמִי וּלְאָרְצִי. תֵּנָה אֶת נָשִׁי וְאֶת יְלָדֵי אֲשֶׁר עֲבַדְתִּי אִתָּה בָּהֶן וְאַלְכָּה כִּי אַתָּה יָדַעְתָּ אֶת עֲבַדְתִּי אֲשֶׁר עֲבַדְתִּיהָ. וַיֹּאמֶר אֵלָיו לָבָן אִם נָא מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ נְחַשְׁתִּי וַיְבָרְכֵנִי ה' בְּגִלְלָהּ. וַיֹּאמֶר נָקְבָה שְׂכָרָה עָלִי וְאַתָּנָה. וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַתָּה יָדַעְתָּ אֶת אֲשֶׁר עֲבַדְתִּיהָ וְאֵת אֲשֶׁר הָיָה מְקַנָּה אִתִּי. כִּי מַעַט אֲשֶׁר הָיָה לָהּ לִפְנֵי וַיִּפְרֹץ לָרֶב וַיְבָרֶךְ ה' אֶתָּה לְרַגְלִי וְעַתָּה מְתִי אֶעֱשֶׂה גַם אֲנֹכִי לְבֵיתִי.

בפסוקים האלה ישנה הדגשה על עניין העבודה. שלוש פעמים מופיעה בפסוק אחד לשון **עבודה**, ועוד פעם נוספת בפסוקים הסמוכים. בכדי לבאר את הויכוח שהיה כאן בין יעקב ללבן, נשים לב לעוד פסוק הלאה בהמשך הפרשה; כאשר ברח יעקב מבית לבן מבלי להודיע לו נאמר:

וַיִּנְהַג אֶת כָּל מְקַנְהוֹ וְאֶת כָּל רֶכְשׁוֹ אֲשֶׁר רֶכֶשׁ, מְקַנְהוֹ קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רֶכֶשׁ בְּפָדֹן אֶרֶם, לְבֹאֹא אֶל יִצְחָק אָבִיו אֲרָצָה כְּנָעַן.

4 ייתכן עוד, שזהו גם כן ההסבר אודות ה"באר" עליו התקשינו. שהרי בתחילת הפרשה אנו קוראים - "וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שֶׁבַע וַיֵּלֶךְ חֲרָנָה". יצחק אביו, היה רגיל הרי לקבוע את מקומו על יד הבאר. כך אנו קוראים פעמיים בפרשת חיי שרה - "וַיִּצְחָק בָּא מְבֹאֹא בָּאֵר לְחַי רֹא"י" וגו', וכן - "וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם בָּאֵר לְחַי רֹא"י". וכן בפרשת תולדות אנו קוראים אודות חפירת הבארות על ידי עבדי יצחק, עד שכשהתיישב בבאר שבע מתאר הכתוב - "וַיִּבְנוּ שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה', וַיֵּט שָׁם אֹהֶלוֹ, וַיִּכְרוּ שָׁם עֲבָדֵי יִצְחָק בָּאֵר". ויש עמנו להרחיב במשמעות של חפירת הבארות על ידי האבות. ייתכן אם כן, שכשראה יעקב את הבאר בשדה, זה עורר אצלו את זיכרון בית אביו ומשפחתו. ועדיין צ"ע.

חזק מאוד מודגש בפסוק הזה עניין הקניין והרכוש.

עוד יש לשאול בפסוק הזה, שהרי בעבר⁵ הראינו את ההבדל שבין אברהם אבינו לבין עשו הרשע בעניין הרכוש; שבאברהם נאמר כשהוא יוצא מחרן - "וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֶת לוֹט בֶּן אָחִיו וְאֶת כָּל רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ" (בראשית יב, ה); "רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ" בלשון רבים, אברהם מייחס את הרכוש אל המשפחה כולה. ואילו בעשו כשהוא עובר להר שעיר נאמר - "וַיִּקַּח עֵשָׂו אֶת נְשָׁיו וְאֶת בָּנָיו וְאֶת בְּנֹתָיו וְאֶת כָּל נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ וְאֶת מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל בְּהֶמְתּוֹ וְאֶת כָּל קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (שם לו, ו): "קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ" בלשון יחיד, הכול שלו, ולא זו בלבד אלא אף נשיו ובנותיו הם חלק מרכושו הפרטי. מדוע אם כן, כאן אצל יעקב אנו מוצאים גם כן לשון הדומה אל הנאמר אצל עשו - "וַיִּנְהֲג אֶת כָּל מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל רְכָשׁוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ מִקְנֵה קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּפָדֵן אֲרָם"?

ובכן, ההסבר לכל ההערות אחד הוא; לבן רואה את כל משפחת יעקב, נשיו וילדיו, שכולם הם תחת מרחב שליטתו ושליכים הם לו וכמו שהוא צועק בסוף הפרשה - "הַבָּנוֹת בְּנֹתֵי וְהַבָּנִים בְּנֵי וְהָצֵאן צֵאֲנִי וְכָל אֲשֶׁר אֲתָה רְאָה לִי הוּא", וכאשר הרחבנו במאמרנו ולבן ביקש לעקור את הכול. יעקב אמנם, טוען לעומתו בפעם הראשונה כשהוא רוצה לחזור לארץ כנען - "תָּנָה אֶת נָשִׁי וְאֶת יְלָדֵי אֲשֶׁר עִבְדְּתִי אִתָּךְ בָּהֶן וְאַלֶּכְהָ", כל אלה הינם שלי מפני שעבדתי עבורם, וכעת אני רוצה ללכת. יעקב מדגיש שוב ושוב "אֲשֶׁר עִבְדְּתִי אִתָּךְ" כדי שלא ליתן פתחון פה ללבן הארמי שהילדים והנשים שייכים לו.

בפעם השנייה, כשברך יעקב מבית לבן אחר שש שנות עבודה נוספות, בא הכתוב להדגיש - "וַיִּנְהֲג אֶת כָּל מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל רְכָשׁוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ מִקְנֵה קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּפָדֵן אֲרָם", שאין הוא בורח מבית לבן בדרך לא ראויה כגנב, אלא כל מה שהוא לקח עמו, הכול שלו ורכושו שרכש ביושר. כשמייחס כאן הכתוב את הרכוש ליעקב שהכול רכושו הפרטי, אין ההקשר כאן כמו אצל עשו הרשע שזה בא להפקיע משאר בני המשפחה, אלא ההקשר כאן הוא ביחס ללבן הארמי, שהרכוש שלקח עמו הוא רכושו הפרטי של יעקב שרכש בפדן ארם, שעמל ביגיע כפיו, וקנה ביושרה ובנאמנות.

5 ראה מאמרנו לפרשת נח ייחודיותה של משפחת אברהם.

פרשת וישלח

המפגש של יעקב ועשו

בפרשתנו אנו קוראים אודות יעקב אבינו, שאחר שיצא ונפרד מאת לבן הארמי, הרי הוא צריך להתמודד מול אחיו עשו שרוצה להרגו. במסגרת המאמר, ברצוננו ללמוד את הפרשה ולהראות את הקונפליקט המתוח בקרבן של יעקב, בין ידיעת ההבטחה האלוקית על השמירה העליונה לבין הפחד הגדול בו הוא נמצא. חז"ל בגמרא כבר מעמידים שני פסוקים זה למול זה ושואלים:

ר' יעקב בר אידי רמי, כתיב "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך", וכתיב "ויירא יעקב מאד"? אמר שמא יגרום החטא. (ברכות דף ד, א)

בחז"ל ובראשונים כבר דנו בסוגיה הזאת רבות ונשתכרו בה הרבה קולמוסין, האם הנהגתו של יעקב אבינו בפרשה הייתה ההנהגה הראויה המצופה ממנו, או שמא פגם יעקב במידת מה במידת הביטחון לפי מדרגתו. במסגרת הדברים, אין אנו רוצים להיכנס לעובי הקורה במחלוקת הגדולה הזאת, אלא רק להציע מה שנראה בעינינו יוצא מפשוטו של מקרא.

עם תחילת הפרשה אנו קוראים אודות המלאכים ששולח יעקב לקראת עשו שיאמרו לו כדברים האלה:

כֹּה אָמַר עֲבֹדָה יַעֲקֹב עִם לָבָן גִּרְתִּי וְאַחֵר עַד עֵתָהּ. וַיְהִי לִי שׂוֹר וְחִמּוֹר צָאן וְעֹבֵד וְשִׁפְחָה וְאֲשָׁלָחָה לְהַגִּיד לְאֹדְנִי לְמִצָּא חֵן בְּעֵינֶיהָ.

כבר בדברים האלה ניתן להרגיש במהלך ההתרצות של יעקב לפני עשו בדרך של הכנעה; הוא פותח את הדברים בלשון "כֹּה אָמַר עֲבֹדָה יַעֲקֹב" ומסיים ב-"וְאֲשָׁלָחָה לְהַגִּיד לְאֹדְנִי לְמִצָּא חֵן בְּעֵינֶיהָ".

אותם המלאכים חזרו אליו וסיפרו - "בָּאֵנוּ אֶל אָחִיךָ אֶל יַעֲקֹב וְגַם הֵלַךְ לְקִרְאָתְךָ וְאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ עִמּוֹ". על אף שלא אמרו המלאכים זאת מפורש, יעקב מבין שעשו בא לקראתו להרגו, ולכן בפסוק הבא מתוארת תגובתו המפוכחית ביותר של יעקב אבינו - "וַיִּירָא יַעֲקֹב מְאֹד וַיָּצַר לוֹ, וַיַּחֲזֵק אֶת הָעֵם אֲשֶׁר אֵתוֹ וְאֵת הַצֹּאן וְאֵת הַבָּקָר

וְהַגְמִלִים לְשָׁנֵי מַחְנֹנֹת. וַיֹּאמֶר וכו', וכל התפילה.

הרשב"ם באמת מפרש שהמלאכים בישרו ליעקב בשורה טובה: "באנו אל אחיך אל עשו - ומצאת חן בעיניו כאשר אמרת, וגם הנה הוא - מתוך ששמח בביאתך ובאהבתו אותך הולך לקראתך, וארבע מאות איש עמו - לכבודך. זהו עיקר פשוטו. וכן [אצל משה ואהרן] גם הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו" (שמות ד, יד). ומה שבכל זאת פחד יעקב, כותב הרשב"ם - "שאע"פ שהראה לשלוחים כי לכבודו מתכוין, הוא לא האמין שמחשבת עשו לטובה אלא לרעה". דברי הרשב"ם מתבססים לכאורה, על מה שאנו קוראים בהמשך הפרשה שעשו פוגש את יעקב וכלל לא נלחם איתו, אלא אדרבה, הוא מחבק אותו, מנשק אותו ובוכה על צואריו. מעשים אלה אינם של אדם שונא הבא להרוג, אלא של אח אוהב הפוגש את אחיו שהתגעגע אליו. ולפי דברי הרשב"ם יעקב טעה, וכל הפחד שלו לא היה אלא היסטריה בלתי מוצדקת, כי באמת עשו כלל לא רצה להרגו.

אולם חז"ל במדרש (ב"ר עה, ז) וכן רש"י מפרשים, שיעקב לא טעה כלל, ועשו אכן בא להרגו. כך באמת נשמע בקריאה פשוטה של הפסוקים, שאותם ארבע מאות איש לא היו אנשים שהתלוו לעשו לכבודו של יעקב, אלא אלה היו אנשי צבא שבאו להילחם עמו מול יעקב ולהשמידו. ומסביר רש"י, שהמלאכים חזרו ליעקב ואמרו לו - "באנו אל אחיך אל עשו, שהיית אומר אחי הוא, אבל הוא נוהג עמך כעשו הרשע, עודנו בשנאתו". ומה שלבסוף תפס הסיפור כיוון אחר והסתיים בצורה אחרת לגמרי, נבאר בהמשך המאמר.

רש"י מביא את דברי חז"ל (תנחומא ישן וישלח ו), שיעקב כששמע אודות ביאת עשו הכין את עצמו לשלושה דברים: "לדורון לתפילה ולמלחמה". ההכנה הזאת בשלוש דרכים נשמעת לכאורה כפעולה מחושבת של אדם מתוכנן הפועל מתוך שיקול דעת מתונה. אכן נראה, שכאשר נלמד היטב את הפסוקים, פעולותיו של יעקב לא היו מתוכננות; אלא מתוך הפחד הנורא, בכל רגע הוא שינה מסלול וניסה בדרך אחרת.

ראשית יש להעיר, שנחלקו רש"י והרמב"ן מה הפירוש בזה שהכין יעקב את עצמו **למלחמה**. כי רש"י מפרש כפשוטו, שיעקב הכין עצמו להילחם מול עשו. כך כתב רש"י על הפסוק "והיה המחנה הנשאר לפליטה - על כרחו, כי אלחם עמו". וכן כשנאמר בפסוק "ויירא יעקב מאוד ויצר לו" כותב רש"י - "ויירא שמא יהרג, ויצר לו אם יהרג הוא את אחרים". הרמב"ן אמנם מפרש, שיעקב רק הכין את עצמו **למצב של מלחמה**, שחצה את המשפחה לשנים ובכך יוכל להציל לכל הפחות את מחציתה. לפי דרכו של

הרמב"ן וכך נראה בפסוקים, יעקב כלל לא העלה בדעתו להילחם מול עשו, אלא כל המהלך שלו היה בהכנעה לפניו, בריחה מפניו, פיוס וריצויו; כלל לא בדרך של עמידה איתנה ומלחמה מולו.

כעת יש להראות, שאמנם הדבר הראשון שעשה יעקב הוא חציית העם לשני מחנות: "וַיַּחַץ אֶת הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ וְאֶת הָצֹאן וְאֶת הַבָּקָר וְהַגְּמָלִים לְשְׁנֵי מַחֲנֹת" וכו', בהמשך הסיפור אין אנו מוצאים שהם היו מחולקים לשני מחנות. ואדרבה, כשפגש אותו עשו היו כולם יחד והוא חילק מחדש את המשפחה לפי משפחות משפחות. באותו הלילה, אחר שחזרו המלאכים ובישרו על ביאתו של עשו, כל כמה שעות היה יעקב משנה תכנית. אחר שחצה יעקב את העם לשני מחנות והתפלל, אומרת התורה - "וַיֵּלֶן שָׁם בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיִּקַּח מִן הַבָּא בְּיָדוֹ מִנְחָה לַעֲשׂוֹ אָחִיו". היינו מצפים לכאורה, שכשנאמר "וַיֵּלֶן שָׁם בַּלַּיְלָה הַהוּא", הכוונה שבזה נגמר הסיפור לאותו לילה וכעת הוא רק נכנס ללון כדי להכין את עצמו לקראת המפגש עם עשו. אך לא, תוך כדי דיבור יעקב מתחיל במשימה חדשה, בשליחת הדורון לעשו אחיו. בהמשך המאמר נעמוד על האריכות וכל הפירוט בשליחת הדורון. גם אחר שסיים יעקב את שליחת הדורון, אומרת התורה - "וַתַּעֲבֹר הַמִּנְחָה עַל פָּנָיו וְהָיָא לָן בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּמַחֲנֶה"; ולכאורה כאן לפחות הסתיים הסיפור ללילה הזה. אלא שמיד בפסוק הבא: "וַיִּקֶּם בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיִּקַּח אֶת שְׁתֵּי נָשָׁיו וְאֶת שְׁתֵּי שְׁפֹחָתָיו וְאֶת אֶחָד עֶשְׂרִי יְלָדָיו וַיַּעֲבֹר אֶת מִעְבַּר יַבֵּק" וכו'. יעקב לא הצליח לישון באותו לילה, ובאמצע הלילה הוא החליט לעבור את מעבר יבוק. הרשב"ם מפרש, שיעקב בשלב הזה התכוון לברוח בדרך אחרת ולא לפגוש את עשו, והמלאך עכבו כדי שעל כרחו יראה את קיום דבר ה' שלא יזיקהו עשו. אך גם אם נפרש שהמעבר במעבר יבוק הוא לכיוונו של עשו¹, יעקב כאן שינה שוב פעם את התכנית, ובאמצע הלילה הוא לוקח את המשפחה ועובר איתם את הנחל. כל אותו הלילה לא היה יעקב רגוע, וכל כמה זמן הוא ניסה משהו חדש.

יש להראות, שחציית העם לשני מחנות התבטלה כבר בשינוי התכנית הראשון, כשהחליט יעקב לשלוח את הדורון לעשו. שהרי כשחילק יעקב את העם לשני מחנות, הוא לא חילק רק את הנשים והילדים, אלא - "וַיַּחַץ אֶת הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ וְאֶת הָצֹאן וְאֶת הַבָּקָר וְהַגְּמָלִים לְשְׁנֵי מַחֲנֹת", גם כל הרכוש חולק לשנים. אולם כששלח יעקב את הדורון, נראה בפסוקים, שעיקר השינוי בתכנית היה לחלק את המחנה בצורה אחרת: לא שבכל מחנה יש מחצית מהעם ומחצית מהרכוש, אלא שבמחנה אחד יש רכוש,

1 נחל יבוק עובר ממזרח למערב, ובכדי להגיע לארץ כנען היה צריך יעקב לעבור את הנחל.

ובמחנה אחר יש את המשפחה, יעקב עם נשיו וילדיו. לפי החלוקה הזאת, שולח יעקב את הרכוש לפניו בתור דורון לפני עשיו, כדי שאם יש בו כעס שיוציא אותו עליהם, ובכך יוכל הוא לבוא בסוף עם המשפחה. כך נראה ממה שמצווה יעקב את העבדים לומר לעשו - "וְהָיָה גַם הוּא אַחֲרֵינוּ... גַם הָיָה עִבְדְּךָ יַעֲקֹב אַחֲרֵינוּ", והתורה מסבירה - "כִּי אָמַר אֲכַפְּרָה פָּנָיו בַּמִּנְחָה הַהִלַּכְתָּ לְפָנָי וְאַחֲרֵי כֵן אֶרְאֶה פָּנָיו אוֹלֵי יֵשׁא פָּנָי". הלשון "אֲכַפְּרָה פָּנָיו" מסמלת את הריצוי כדי שלא יזיק².

גם בתפילה של יעקב לפני ה', ניכר מאוד הקונפליקט הזה המטלטל אותו מצד לצד:

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב, אֱלֹהֵי אָבִי אֲבֹרָהֶם וְאֱלֹהֵי אָבִי יִצְחָק, ה' הָאֵמַר אֵלַי שׁוּב לְאַרְצְךָ וּלְמוֹלְדֶּךָ וְאֵיטִיבָה עִמָּךְ. קִטְנֹתִי מִכָּל הַחֲסָדִים וּמִכָּל הָאֱמֶת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֵת עִבְדְּךָ, כִּי בְּמִקְלִי עֲבַרְתִּי אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה וְעָתָה הֵייתִי לְשֹׁנֵי מַחֲנוֹת. הֲצִילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֹשׂוֹ כִּי יֵרָא אֹנְכִי אֹתוֹ פֶּן יָבֹא וְהִפְנִי אִם עַל בָּנִים. וְאַתָּה אֲמַרְתָּ הֵיטֵב אֵיטִיב עִמָּךְ וְשָׁמַתִּי אֶת זִרְעֲךָ כְּחוֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִסְפֹּר מֶרֶב.

יעקב פותח ומסיים את התפילה בהבטחת ה': "ה' הָאֵמַר אֵלַי שׁוּב לְאַרְצְךָ וּלְמוֹלְדֶּךָ וְאֵיטִיבָה עִמָּךְ... וְאַתָּה אֲמַרְתָּ הֵיטֵב אֵיטִיב עִמָּךְ", ובאמצע הוא מכניס את הפחד העצום שיש לו מהשמדה טוטאלית: "כִּי יֵרָא אֹנְכִי אֹתוֹ פֶּן יָבֹא וְהִפְנִי אִם עַל בָּנִים". באוזן רגישה, כשהוא אומר "וְאַתָּה אֲמַרְתָּ הֵיטֵב אֵיטִיב עִמָּךְ", זה נשמע כמעט כמו תביעה על חוסר מילוי ההבטחה. כלומר, מצד אחד הוא מודע לכך שהקב"ה הבטיח לו שיהיה עמו ויציל אותו, ומצד שני הוא לגמרי עמוק עמוק בתוך חוויית האסון הקטסטרופלי שפוקד אותו ואת משפחתו.

כשהחליט יעקב לשלוח את הדורון אל עשו, מתארת התורה בפרוטרוט כל תנועה וכל צעד, כיצד שלח יעקב את הדורון בצורה קפדנית על כל פרט הכי קטן:

וַיָּלֶן שֵׁם בְּלִילָה הַהוּא וַיִּקַּח מִן הַבָּא בְּיָדוֹ מִנְחָה לְעֹשׂוֹ אֲחִיו. עֲזִים מְאֹתִים וַתִּישִׁים עֲשָׂרִים רְחִלִּים מְאֹתִים וְאֵילִים עֲשָׂרִים. גְּמָלִים מֵיִנְיָקוֹת וּבָגִינָהם שְׁלֹשִׁים פָּרוֹת אֲרָבָעִים וּפָרִים עֶשְׂרֵה אֶתְנֵת עֲשָׂרִים וְעִזִּים עֶשְׂרֵה. וַיִּתֵּן בְּיַד עִבְדֵּי עֶדֶר עֶדֶר לְבָדוֹ וַיֹּאמֶר אֶל עִבְדֵּי עֶדֶר לְפָנָי וְרוּחַ תְּשִׁימוּ בֵּין עֶדֶר וּבֵין עֶדֶר. וַיֵּצֵא אֶת הָרֶאשׁוֹן לֵאמֹר כִּי יִפְגְּשֶׁה עֹשׂוֹ אֲחִי וְשָׁאַלְהָ לֵאמֹר לְמִי אַתָּה וְאָנָּה תִּלְהָ וּלְמִי אֵלֶּה לְפָנָי. וְאַמְרָתָּ לְעִבְדְּךָ לְיַעֲקֹב מִנְחָה הוּא שְׁלִיחָה לְאֹדְנִי לְעֹשׂוֹ וְהָיָה

2 וכדרך שעושים עובדי העבודה זרה.

גם הוא אַחֲרֵינוּ. וַיֵּצֵא גַם אֶת הַשְּׁנִי גַם אֶת הַשְּׁלִישִׁי גַם אֶת כָּל הַהֲלָכִים אַחֲרֵי הָעֶדְרִים לֵאמֹר כִּדְבַר הַזֶּה תִּדְבְּרוּן אֶל עֵשָׂו בְּמִצְאָכֶם אֹתוֹ. וְאַמְרָתֶם גַּם הִנֵּה עֹבְדָה יַעֲקֹב אַחֲרֵינוּ כִּי אָמַר אֲכַפְּרָה בְּנִי בַּמִּנְחָה הַהִלְכָתָ לִפְנֵי וְאַחֲרֵי כֵן אֶרְאֶה בְּנִי אוֹלִי יֵשָׁא בְּנִי. וַתַּעֲבֹר הַמִּנְחָה עַל פְּנֵיו וְהוּא לֵן בְּלִילָה הַהוּא בַּמִּנְחָה.

תחילה הוא מונה את כל הבהמות "עֲזִים מָאֲתִים וַתִּישִׁים עֶשְׂרִים" וכו'. אח"כ הוא מסדר אותם לפי עדרים וממקם כל אחד במקומו - "וַיִּתֵּן בְּיַד עֹבְדָיו עֶדֶר עֶדֶר לְבָדוֹ וַיֹּאמֶר אֶל עֹבְדָיו עֲבְרוּ לִפְנֵי וְרוּחַ תְּשִׁימוּ בֵּין עֶדֶר וּבֵין עֶדֶר". ואז - "וַיֵּצֵא אֶת הָרֹאשׁוֹן לֵאמֹר כִּי יִפְגְּשֶׁה עֵשָׂו אֶחִי וְשִׁאלֶה לֵאמֹר: לְמִי אַתָּה? וְאַנָּה תִלְהֶ? וּלְמִי אֵלֶּה לִפְנֵיהֶ?" יעקב תיאר בפניהם את שאלותיו של עשו, ומצוה אותם: "וְאַמְרָתֶם: לְעֹבְדָה יַעֲקֹב, מִנְחָה הוּא שְׁלוּחָה לְאֲדֹנִי לַעֲשׂוֹ, וְהִנֵּה גַם הוּא אַחֲרֵינוּ". יעקב שם בפיהם בדיוק את המילים שעליהם לומר. ואז - "וַיֵּצֵא גַם אֶת הַשְּׁנִי, גַם אֶת הַשְּׁלִישִׁי, גַם אֶת כָּל הַהֲלָכִים אַחֲרֵי הָעֶדְרִים לֵאמֹר: כִּדְבַר הַזֶּה תִּדְבְּרוּן אֶל עֵשָׂו בְּמִצְאָכֶם אֹתוֹ. וְאַמְרָתֶם: גַּם הִנֵּה עֹבְדָה יַעֲקֹב אַחֲרֵינוּ". יעקב חוזר על הדברים פעם אחר פעם, ושם בפי עבדיו מה בדיוק עליהם לומר לעשו במפגש שלהם אתו. יעקב לא הסתפק באמירת הדברים בצורה כללית לכל העבדים יחד, וכן גם התורה לא הסתפקה בתיאור המאורע באופן כללי, אלא כל דבר מסופר על כל צעד ודיבור. הפירוט הזה, בא להכניס לתוך החוויה, ולתאר את הדקדקנות של יעקב בשליחת המנחה, כאדם המוטרד, הדואג שהדברים ייעשו בדיוק כפי שהם צריכים להיעשות כדי שלא יקלקלו ויאבדו תועלתם.



בסוף הפרשה שעברה, פרשת ויצא, כשמתארת התורה את רגע הפרידה של יעקב ולבן מסופר:

וַיֵּשְׁכֶם לָבֵן בְּבֶקֶר וַיִּנָּשֶׁק לְבָנָיו וּלְבָנוֹתָיו וַיְבָרֶךְ אֹתָהֶם וַיֵּלֶךְ וַיֵּשֶׁב לָבֵן לְמָקוֹמוֹ. וַיַּעֲקֹב הָלַךְ לְדֶרֶכוֹ וַיִּפְגְּעוּ בּוֹ מְלָאכֵי אֱלֹקִים. וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב כִּי אֲשֶׁר רָאָם מִחֲנֶה אֱלֹקִים זֶה וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא מִחְנִים. (בראשית לב, א-ג)

יש לשאול, מה באה התורה כאן לספר אודות פגישת מלאכי האלוקים וקריאת שם המקום? והרי אין אנו מוצאים עוד הקשר בהמשך הסיפור אל המסופר כאן, ומה באה התורה להשמיענו באנקדוטה הזאת? רש"י על המקום מפרש, שה"מלאכים של ארץ ישראל באו לקראתו ללותו לארץ", והוא קרא שם המקום "מחניים" על שם - "שתי

מחנות, של חוצה לארץ שבאו עמו עד כאן ושל ארץ ישראל שבאו לקראתו"³. אך עדיין לא מוסבר מה המשמעות בקריאת שם המקום שכלל אין רמז במקרא היכן הוא ממוקם?

יעקב בצאתו מארץ כנען קיבל הבטחה מאת ה' - "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך". מיד בעזיבתו את בית לבן והיפרדו מעמו שלח לו הקב"ה מלאכים לשומריו: "כִּי מִלְאָכָיו יֵצְאוּ לְךָ לְשֹׁמְרֶךָ בְּכָל דֶּרֶכְךָ" (תהלים צא, יא). אולם יעקב לא מבין זאת, יעקב שקוע עמוק בחשש של "שמא יגרום החטא". כשהוא רואה את מלאכי האלוקים, הוא לא מבין שהמלאכים האלה נשלחו אליו! להיות אתו ולשמור עליו מפני עשו. במקום זאת הוא אומר: "וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב פָּאֲשֶׁר רָאִים מַחֲנֵה אֱלֹקִים זֶה"; המקום הזה הוא מקום של מלאכים, ומתוך כך אף קרא למקום ההוא בשם "מחניים". יעקב אמנם באמת לא הגיע למקום שהוא מחנה אלוקים, אלא מחנה האלוקים בא אליו! נשים לב, אל לשון הכתוב "וַיִּפְגְּעוּ בוֹ מִלְאָכֵי אֱלֹקִים", ובמקביל אל המסופר בתחילת פרשת ויצא "וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם" וכו'; כי מקום הוא דבר קבוע, והאדם בא ופוגע במקום, אולם המלאכים באו לקראת יעקב ופגעו בו. יעקב אמנם כאמור לא הבין את הדבר, וקרא למקום בשם מחניים.

עם המהלך הנפשי הזה של יעקב, לאורך כל הסיפור הקב"ה כביכול אומר לו וצועק לו 'תרגע! אין לך מה לפחד! והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך!' ויעקב מצד שני מאוד מאוד כן מפחד. הנפש שלו סוערת מצד לצד בין ההבטחה והפחד וכאשר הראינו את המהלכים שלו לאורך הפרשה.

באמצע הלילה, כשהחליט פתאום יעקב להעביר את כל משפחתו את מעבר יבוק, הנה הוא נותר לבדו אחרון. ניתן רק לתאר כיצד מרגיש אדם ברגעים אלה של שיא חשכת הלילה, כשהוא יודע מה עומד לפניו - איום של השמדה טוטאלית, והוא עומד לבדו באפלה; בדיוק ברגע הזה, פתאום תופס אותו איש - "וַיֹּאבֶק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת הַשָּׁחַר". יעקב אמנם, על אף הפחד והחרדה בה היה שרוי, הוא הצליח לגבור על אותו איש - "וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכַל לוֹ וַיִּגַע בְּכַף יָרְכוֹ וַתִּקַּע כַּף יָרֵךְ יַעֲקֹב בְּהֶאֱבֹקוֹ עִמּוֹ". ואז, תופס אותו יעקב ואינו משחרר אותו עד אשר יברכהו, והמלאך מברך אותו - "וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֵאָמֵר עוֹד שְׁמֶךָ כִּי אִם יִשְׂרָאֵל כִּי שָׁרִיתָ עִם אֱלֹקִים וְעַם אַנְשִׁים וַתִּוָּכַל".

האיש הזה היה מלאך, שרו של עשו כדברי חז"ל. אותו מלאך נשלח במיוחד ליעקב ברגע שבו יעקב הוא כביכול הכי מפוחד וחלש, ואף על פי כן הצליח יעקב לגבור

3 ראה רמב"ן שהקשה שעדיין היה יעקב רחוק מארץ ישראל.

עליו. מן השמים קוראים ליעקב שוב ושוב: 'ה' איתך גיבור החיל!, אין לך מה לפחד, ה' איתך!', אך הוא עצמו לא מפנים את המסר. המלאך נשלח אליו כדי להראות לו את גבורתו האלוהית ולגלות לו את שמו החדש "ישראל!" - "כי שרית עם אלקים ועם אנשים: ותוכל!" יכול אתה להילחם מול עשו ולגבור עליו. כשאדם בא עם כוח עליון, יכול הקב"ה לתת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים, וכמו שאמר דוד המלך כשיצא להילחם מול גלית:

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הַפִּלִשְׁתִּי אַתָּה בָּא אֵלַי בַּחֲרֹב וּבַחֲנִית וּבְכִידוֹן וְאֲנִי בָּא אֵלֶיךָ בְּשֵׁם ה' צְבָאוֹ-ת אֱלֹהֵי מַעֲרֻכֹת יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר חָרַפְתָּ. הַיּוֹם הַזֶּה יִסְגְּרָה ה' בְּיָדִי וְהִקִּיתָ וְהִסֵּרְתָּ אֶת רֹאשִׁי מֵעֲלֶיךָ וְנָתַתִּי פָגֶר מִחֲנֶה פְּלִשְׁתִּים הַיּוֹם הַזֶּה לְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְחַיֵּת הָאָרֶץ וַיִּדְעוּ כָּל הָאָרֶץ כִּי יֵשׁ אֱלֹהִים לְיִשְׂרָאֵל. וַיִּדְעוּ כָּל הַקָּהָל הַזֶּה כִּי לֹא בַּחֲרֹב וּבַחֲנִית יְהוֹשִׁיעַ ה' כִּי לֹא הַמִּלְחָמָה וְנָתַן אֶתְכֶם בְּיָדוֹ.

(שמואל א יז, מה-מז)

אך גם זה לא מניח את דעתו של יעקב. הכתוב מספר - "ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלקים פנים אל פנים ותנצל נפשי". יעקב נמצא רק בחוויה של הישרדות והצלה, ובמקום לראות את זה שהקב"ה מלווה אותו, שולח מלאכים לשומרו ומעניק לו גבורה עילאית, הוא רק רואה את הנס הגדול שקרה לו בזה ש"ראיתי אלקים פנים אל פנים ותנצל נפשי". המאורע הזה מזכיר קצת את השיח שהיה בין מנוח ואשתו בספר שופטים - "ויאמר מנוח אל אשתו מות נמות כי אלקים ראינו. ותאמר לו אשתו לו חפץ ה' להמיתנו לא לקח מידנו עלה ומנחה ולא הראנו את כל אלה וכעת לא השמיענו קזאת" (שופטים יג, כב-כג). יעקב אף הוא רואה את עצמו כדל וקטן, וכולו אינו עסוק אלא באותו הפחד מפני ראיית האלוקים, במקום להבין שהוא עצמו בעל הכוח ויכול הוא להשתרר עם אלוקים ועם אנשים ולגבור עליהם.

בהמשך הפרשה אנו קוראים, ששוב פעם נתן לו ה' את השם "ישראל" - "ויאמר לו אלקים שמך יעקב לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך ויקרא את שמו ישראל". משמעות הדבר היא, שבפעם הראשונה שנתן לו המלאך את השם "ישראל", השם הזה לא תפס; והרי שם שאין לו תפיסה כמי שאינו קיים. יעקב המשיך באותו מהלך של פחד ודאגה ולא הפנים את המסר. יש קצת רמז לכך במה שמתאר הכתוב - "ויזרח לו השמש כאשר עבר את פנואל והוא צלע על ירכו"; כלומר, שהמלאך נגע לו בנקודת חולשה, ונקודת החולשה הזאת ליוותה אותו אל המפגש מול עשו.



אחר שעבר יעקב את פנואל, בא רגע המפגש מול עשו:

וַיֵּשָׂא יַעֲקֹב עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה עֹשֹׂו בָּא וְעִמּוֹ אַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ וַיַּחֲזֵק אֶת הַיְלָדִים
עַל לֵאָה וְעַל רָחֵל וְעַל שְׁתֵּי הַשְּׁפָחוֹת. וַיֵּשֶׁם אֶת הַשְּׁפָחוֹת וְאֶת יְלָדֵיהֶן רֵאשִׁנָּה
וְאֶת לֵאָה וְיְלָדֶיהָ אַחֲרָנִים וְאֶת רָחֵל וְאֶת יוֹסֵף אַחֲרָנִים.

מיד כשרואה יעקב את עשו, תוך כדי דיבור, הוא מיד מחלק שוב פעם את המשפחה
לפי משפחות משפחות. הוא שוב פעם חוזר ישר לתוך המצב של המלחמה ומכין
את עצמו לקראת השמדה; הוא מסדר את הילדים בסדר של אחרון אחרון חביב -
”וַיֵּשֶׁם אֶת הַשְּׁפָחוֹת וְאֶת יְלָדֵיהֶן רֵאשִׁנָּה וְאֶת לֵאָה וְיְלָדֶיהָ אַחֲרָנִים וְאֶת רָחֵל וְאֶת יוֹסֵף
אַחֲרָנִים”, סידור שיש בו סלקציה למי יהיה יותר סיכוי להינצל.

”וְהוּא עָבַר לִפְנֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחוּ אַרְצָה שֹׁבַע פַּעֲמִים עַד גִּשְׁתּוֹ עַד אָחִיו:” ביטול שכזה
של שבע השתחוואות, אין אנו מוצאים בשום מקום. ומה עם עשו? ”וַיֵּרָץ עֹשֹׂו לִקְרָאתוֹ
וַיִּחַבְקֵהוּ וַיִּפֹּל עַל צַוְאָרוֹ וַיִּשָּׁקֵהוּ וַיִּבְכּוּ:” לכאורה כל החרדה של יעקב הייתה רק
היסטוריה דמיונית שאין לה על מה להיתפס. האמנם?? ובאמת, שלעיל ראינו את דברי
הרשב”ם שכך הוא מפרש⁴; אך נראה לקיים גם בדרך הפשט את ההבנה הפשוטה,
שעשו אכן בא עם ארבע מאות האנשים להילחם עם יעקב ולהרגו. מה אם כן קרה
ברגע האחרון שנהפך לבו של עשו?

בפסוק הבא אנו קוראים - ”וַיֵּשָׂא אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא אֶת הַנָּשִׁים וְאֶת הַיְלָדִים וַיֹּאמֶר מִי
אֵלֶּה לָּךְ וַיֹּאמֶר הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנָן אֱלֹקִים אֶת עֲבָדָךְ. בעינינו נראה, שכאן טמון סוד
העניין.

יעקב אבינו גדל בביתו עם אביו ואמו, וגורש ממנו מפני אחיו שמבקש להרגו.
במהלך גלותו היה הוא צריך להתמודד גם מול לבן הארמי ולברוח ממנו. יעקב רואה
בעצמו אדם חלש, נודד וחסר עוצמה. בניו לעומתו נולדו לתוך הסיפור; הם גדלו לתוך
עולם אחר, לתוך עולם של התמודדות ושל עוצמה אישית. כך ניתן לראות בהמשך
הפרשה, במעשה דינה⁵, שיש ליעקב ויכוח עם הבנים שלו כיצד להתמודד מול אנשי
שכם; כאשר יעקב פחד כל העת מיושבי הארץ, ואילו בניו, ובעיקר שמעון ולוי, לא

4 וכ”כ האבן עזרא (בראשית לג, ד).

5 ראה מאמרנו לפרשת וישלח והחריש יעקב עד בואם.

הסכימו עמו וניהלו את הדברים בעצמם בעצמאות ובנחישות. אם יעקב נקט תמיד במהלך של התרפסות וריצוי מול הבא מולו, בניו נהגו בדרך הפוכה של גבורה ואפילו מלחמה.

לכל אורך הסיפור בפרשה, התורה מספרת את הסיפור רק מהזוית של יעקב, אך אם היינו שואלים את בניו, הם כלל לא היו מפוחדים; שנים מהם יכולים להרוג עיר שלימה⁶, ואין להם ממה לחשוש מול עשו. ממידת כבוד ודרך ארץ הם הלכו אחר הוראותיו של יעקב אביהם, אך הם כלל לא היו באותה חוויה של פחד וחוסר אונים מול עשו. ניתן אם כן רק לשער, שכאשר יעקב עובר לפנייהם ומשתחוה שבע פעמים לפני עשו, עשו מביט לאחורי יעקב ורואה הוא את בניו עומדים זקופים, דרוכים ומוכנים לכל תזוזה ולכל תרחיש. אילו היה עושה עשו רק משהו קטן המאיים על בטחונו של יעקב אביהם, היו הבנים מיד מזנקים ממקומם... וניתן רק לשער מה היה נשאר ממנו. נוכל בדרך אפשר, למצוא רמז לדברים האלה בדברי חז"ל במדרש (ב"ר עח, ט) על מילת "וישקהו": "אמר ר' ינאי, למה נקוד עליו, אלא מלמד שלא בא לנשקו אלא לנשכו, ונעשה צוארו של אבינו יעקב של שיש וקהו שיניו של אותו רשע". שהרי יש לשאול, אם עשו נשאר בדעתו להרוג את יעקב, מדוע הוא לא נלחם מולו בצורה רגילה וגלויה? אכן הן הן הדברים, כי עשו הרגיש מאוים ולא יכל לעשות שום דבר שבגלוי כנגד יעקב אבינו, ורק בזמן הנשיקה הוא מצא מקום שבסתר לנושכו מבלי שיהא ניכר, ונעשה ליעקב נס והוא ניצל אף מזה.

אילו היה יעקב סמוך ובטוח בשמירה העליונה שעמו, היה הוא עצמו עומד מול עשו עם כל משפחתו, וסביר להניח שעשו היה נכנע מפניו כמו שקרה אצלנו בפרשה בסוף הסיפור. אלא שיעקב עצמו לא היה בתודעה הזאת, ובניו הם אלה שהביאו את התוצאה הזאת. כשיגשו הילדים והשתחוו לפני עשו לפי סדר, נראה לפי דברינו שהם לא עשו זאת אלא בשביל כבודו של יעקב אביהם. חז"ל גם ראו בשבט בנימין שיש לו מעלה על פני אחיו בזה שהוא לא השתתף בהשתחוואת האלה לפני עשו. כך דרשו במגילת אסתר על הפסוק "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה": "אמרו לו הוי יודע שאתה מפילנו בחרב מה ראית לבטל קלבסים [גזרות] של מלך, אמר שאני יהודי. א"ל והרי מצינו אבותיך שהשתחוו לאבותיו שנאמר וישתחו ארצה שבע פעמים, א"ל בנימין אבי במעי אמו היה ולא השתחוה ואני בן בנו שנאמר איש ימיני, וכשם שלא כרע אבי

6 וכן ראינו בפרשה שעברה שכוחו של יעקב היה גדול שגלל את האבן מעל פי הבאר לבדו, דבר שהיו צריכים הרבה רועים לעשותו יחד. מסתבר אם כן, שגם בניו היו בעלי כוח כמותו.

כך אני איני כורע ולא משתחוה" (ילקו"ש רמז תתרנ"ד).

כשמתאר הכתוב - "וַיֵּשָׂא אֶת עֵינָיו וַיַּרְא אֶת הַנָּשִׁים וְאֶת הַיְלָדִים וַיֹּאמֶר מִי אֵלֶּה לָךְ", בפסוק הזה טמון נקודת המיפנה שהפכה את לבו של עשו הרשע. עשו אמנם שאל שאלה תמימה אודות הנשים והילדים, אך כוונתו בעצם לשאול: **האם זה הצבא שלך?** יעקב בתגובה עונה לו - "הַיְלָדִים אֲשֶׁר חָנַן אֱלֹקִים אֶת עֲבָדְךָ"; זו המשפחה שלי, ועשו אומר בלבבו: "אם כן, אני לא מתעסק אתך". יש אמנם להעיר, מדוע הפסוק הזה "וַיֵּשָׂא אֶת עֵינָיו" וכו' מופיע אחרי הפסוק "וַיֵּרָץ עֶשָׂו לִקְרָאתוֹ וַיִּחַבְקֵהוּ" וכו', והרי לפי דברינו מיקומו של הפסוק הזה הוא לפניו? ונראה לומר, שעשו באמת ראה את הנשים והילדים לפני שרץ לקראת יעקב וחיבקו, אולם את השאלה "מי אלה לך?" הוא שאל אחר כך. ולכן, מכיון שהתחילה התורה בתיאור המפגש מכיוונו של יעקב, רצתה התורה להשלים את הסיפור גם מכיוונו של עשו. אח"כ חוזרת התורה לספר בהקשר של ראיית הנשים והילדים, את השיח שהיה בין יעקב ועשו.

הפרשה שלנו היא שלב המעבר מהנהגת האבות להנהגת השבטים וכאשר הרחבנו במאמרנו **והחריש יעקב עד בואם**. יעקב, מתוך המהלך החרד שלו, רואה את ילדיו רכים ושבריריים, וכמו שהוא אומר לעשו בהמשך הפרשה - "אֲדֹנָי יֵדַע כִּי הַיְלָדִים רַכִּים" וכו', אולם השבטים בעצמם היו כבר בוגרים בעלי דעה ועצמאות, וכאשר אנו קוראים במעשה דינה. על אף שהשבטים עולים על הבמה ונוקטים בפעולה רק בהמשך הפרשה, כבר בסיפור הראשון של הפרשה נוכחותם נמצאת ומשפיעה.

פרשת וישלח

וְהַחֲרִשׁ יַעֲקֹב עַד בָּאָם

מעשה דינה המעבר בין האבות לשבטים

בפרשתנו אנו קוראים על שתי התרחשויות מרכזיות: מפגשו של יעקב עם עשו, ופרשת דינה בשכם. במהלך הפרשה אנו לומדים להכיר את בניו של יעקב אבינו – שנים עשר השבטים, אשר תופסים כאן נוכחות לראשונה, ומשקל רב מיוחס לעמדתם. במסגרת מאמר זה ברצוננו להתמקד בתהליך היווצרות השינוי הזה ובמשמעותו. כך מתארת התורה את תגובתו של יעקב כאשר הוא שומע כי דינה נטמאה בידי שכם בן חמור:

וַיַּעֲקֹב שָׁמַע כִּי טִמְאָה אֶת דִּינָה בָתּוֹ, וּבָנָיו הָיוּ אֶת מְקִנְהוּ בְשָׂדֶה. וְהַחֲרִשׁ יַעֲקֹב עַד בָּאָם. (בראשית לד, ה)

פסוק זה טעון באור מכמה וכמה פנים: ניכר כי המאורע סביב דינה בת יעקב מחולל סערה רבה; יעקב "שומע" על כך כנראה מפי אנשים אחרים המודיעים אותו על כך. לכאורה, תגובתו של יעקב היתה אמורה להכיל חרון אף וכעס, ומחשבה על השבת מלחמה. הלא אך בפרשה הקודמת שמענו מילים חריפות מפיו של יעקב אבינו: "וַיַּחַר לְיַעֲקֹב וַיֵּרָב בְּלָבָן" (שם לא, לו).

אולם תגובתו של יעקב הינה לחלוטין בלתי צפויה: הוא מחריש עד בוא בניו. המונח "מחריש" פירושו "שתק", ולא רק "המתין". אף אם יעקב מצפה לעזרת בניו היה עליו להגיב גם באופן אישי באופן תקיף ונסער, כפי שהיינו מצפים מאב לבת שנעשה לה דבר נורא שכזה. מלשון התורה נראה כי יעקב בוחר בשתיקה, במודע.

יתירה מכך: התורה טורחת ליידע אותנו כי בניו של יעקב היו עם הצאן בשדה. פרט מידע זה מופיע במקום מפתיע, שלא לומר תמוה; בין התאור על שמיעת יעקב לבין התאור על תגובתו, שם מוצאת התורה לנכון להבהיר כי בניו לא היו עמו בביתו באותו זמן. נראה, כי לעובדה זו ישנה משמעות מכרעת; בראש ובראשונה, היא הגורם לסגנון תגובתו המאופק כל כך של יעקב.

להתהלך - חומש בראשית

באופן כללי ישנה משמעות מן הפסוק כי יעקב אינו מצפה לביאת בניו. ההיפך הוא הנכון: מעדיף היה שלא יבואו ושלא יתעמתו עם המאורע הקשה. הוא "מחריש", הוא בוחר בשתיקה, זאת למרות שהוא יודע כי בניו עתידים לבוא ולזעוק - אולם כל עוד הדבר אפשרי הוא שותק, מחריש.

מגמה זו בתגובת יעקב מוסיפה והולכת בפסוקים הבאים:

וַיֵּצֵא חֲמוֹר אֲבִי שָׁכֶם אֶל יַעֲקֹב, לְדַבֵּר אִתּוֹ. (שם, ו)

ובכן, מה היה תוכן השיחה בין חמור ויעקב? כיצד התנהל הדיון הטעון? ואיך הגיב יעקב מול רודפי בתו? התשובה על כל זאת היא - מאומה:

וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן הַשָּׂדֶה כְּשֶׁמְעִים, וַיִּתְּעֲצְבוּ הָאֲנָשִׁים, וַיַּחֲרֹ לָהֶם מְאֹד! כִּי נִבְלָה עֲשָׂה בְּיִשְׂרָאֵל לְשֹׁכֵב אֶת בֵּת יַעֲקֹב, וְכֵן לֹא יַעֲשֶׂה. וַיְדַבֵּר חֲמוֹר אִתָּם לֵאמֹר.

(שם, ז-ח)

יעקב אינו עונה לחמור ולו במילה אחת! שתיקתו הרועמת היא התגובה היחידה. התורה מדלגת על שיחה זו, ועוברת לתאר את ביאת הבנים ותגובתם הם לדברי חמור. שתיקה זו אינה התעלמות בלבד, יש בה המשך לתגובתו הראשונית של יעקב; הוא מוסיף להחריש.

כאשר אנו מתבוננים בתגובתם של בני יעקב אנו מרגישים מיד כי כל החסר בתגובת יעקב בא כאן על מקומו: "וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן הַשָּׂדֶה כְּשֶׁמְעִים", מיד עם שמיעתם על המאורע המסעיר הם נחפזים אל הבית¹. תגובתם היא הטבעית ביותר; הם מתעצבים אל ליבם, וכועסים עד מאוד!

אולם אף על פי כן יש כאן הערה בלשון הכתוב. התורה משתמשת כאן בלשון נסתר, בגוף שלישי: "כִּי נִבְלָה עֲשָׂה בְּיִשְׂרָאֵל לְשֹׁכֵב אֶת בֵּת יַעֲקֹב, וְכֵן לֹא יַעֲשֶׂה". לא נאמר "כי נבלה נעשתה לנו לשכב את אחותנו"; תלונת האחים היא על הפגיעה "בישראל", במשפחת יעקב. לדידם, דבר זה הוא "לא יעשה"; אולם למרות הבעת הצער והכאב - הנימה האישית יותר, נעדרת כאן. הם אינם מכונים כאן "אחים" כי אם "אנשים" בלבד, משל היו אנשים זרים, ולא בני משפחה הכואבים את כבוד אחותם.

המשא והמתן עם חמור ובנו בא לסיומו בטבח כל אנשי העיר, ורק אז, רק לאחר שלושת ימים ולראשונה מתחילת המאורע - אנו שומעים את דברי יעקב, המביע את

1 זאת בניגוד אל הלשון המופיעה אצל יעקב "ויעקב שמע", המורה על מתינות יתירה.

דעתו על המתרחש:

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל שְׁמֵעוֹן וְאֶל לֵוִי: עֲכָרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישָׁנִי בְּיֹשֶׁב הָאָרֶץ בְּפָנֵעֵנִי
וּבְפָרְזִי, וְאֲנִי מְתִי מִסָּפֶר, וְנֶאֱסַפּוּ עָלַי וְהַפּוּנִי, וְנִשְׁמְדָתִי אֲנִי וּבֵיתִי. (שם, ל)

האם זה כל מה שיש בפיו של יעקב על אודות המקרה הקשה?! האין בפיו ולו מילה אחת של תגובה על מה שנעשה לדינה בתו?



מן התהיות שהעלינו כאן עולה כי בהתמודדות מול אויביו נוקט יעקב בשתיקה ובכניעה. דרך זו מאפיינת אותו גם בהתמודדותו מול לבן וכפי שהארכנו בפרשת ויצא², וגם בתחילת פרשתנו - בהתמודדותו מול המפגש המחודש עם עשו אחיו³. כפי שנראה, עתידה גישה זו להוסיף וללוותו גם כאשר ירדו בניו למצרים ויתמודדו שם מול יוסף.

יעקב הבודד, הגולה מבית אביו, הנמלט מפני חרב אחיו, האיש שהתמודד מול שנאה כבושה בבית חמיו במשך עשרים שנה - ולבסוף, כאשר ברח משם מצא את עצמו נרדף על ידי חמיו מצד אחד בעוד אחיו ממתין לו בעבר השני, חי מול הגוים הסובבים אותו בתודעה של גלות ופחד; כפי שעשה בכל ימי חייו, גם כאן תגובתו היחידה אל מול שונאיו היא בריחה; שתיקה והכנעה, קבלת הדין עד יעבור זעם ואף ריצוי ופיוס - הן הן הטקטיקות בהן הוא משתמש כאשר הוא נתקל בסכנה מצד אויבים אלו, ובהן הוא נוקט גם כאן מול שכם וחמור מעני בתו. הוא מוסיף להתנהג כאדם בודד הנלחם מול אויבים הגדולים הימנו, כאשר אין בידו לעשות מאומה מלבד להמתין לשעת הכושר בה יוכל להימלט. הוא אף אינו מעלה בדעתו השבת מלחמה שערה!

לא כן היא גישתם של בניו. הם, האחים שגדלו יחד בחבורה מלוכדת בבית הסב לבן, היו עדים כל אותם השנים למסכת ההתעמרות של לבן בבנותיו ובחתנו. אין הם בודדים; הם מונים כבר אחד עשר אחים בעת ההתרחשות! המבוגרים שבהם הם כבר אנשים מנוסים, בעלי כח רב ויודעי מלחמה. כבר בשעת המפגש עם עשו יש מקום לבאר בדרך הפשט, כי הטעם האמתי לכך שנרתע עשו לבסוף מפני מלחמה עם יעקב

2 ראה במאמרנו לפרשת ויצא, ולבן ביקש לעקור את הכל.

3 בכוונתנו להאריך במקום אחר אי"ה בביאורה של פרשה זו, שם כבר ניכרים הניצנים הראשונים של הנהגת שנים עשר השבטים העומדים מאחורי יעקב במהלך המפגש.

אחיו הוא מפני שנוכח לראות כי מאחורי יעקב עומדת קבוצה של אנשים שלא ניתן להתעלם מהם - הלא הם אחד עשר ילדיו.⁴

יעקב לעומת זאת אינו מתנהג עמהם כך, הוא רואה בהם ילדים רכים שעליו לגונן עליהם ולשמרם. "וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲדֹנָי יֵדַע כִּי הִילָדִים רַפִּים" (שם לג, יג). אין צריך לומר שאין הוא מניח להם לפתוח במלחמה נגד האויבים המסוכנים!

כל זמן שהאויבים היו אויבים אישיים של יעקב אבינו נקטו הבנים עמדה פסיבית למולם; כבודו של האב מורה להם כי עליהם להותיר את המושכות בידי. אין הם האחראים למתרחש כי אם אביהם, והוא בוחר לנהוג כפי שנהג. הם אמנם מתייצבים מאחוריו, אולם אינם מוסיפים לפעול יותר מכך. כך נהגו כששהו בבית לבן וכך נהגו גם בעת המפגש עם עשו.

אולם בפרשתנו, כאשר דינה נופלת לידי שכם בן חמור, נחצה קו בעניין זה. לראשונה אין מדובר כאן על אויבו הפרטי של יעקב כי אם על מעשה נבלה, פשע חמור המצדיק תגובה ראויה; האחים מבינים כי עליהם לנקוט עמדה ולהשתמש בכוחם. הם נותרים בעמדה הפסיבית רק כל עוד היה הדבר נוגע אל אביהם, אולם במקרה זה שוב אין הם חשים שמחובתם לציית לו; כאן מדובר במעשה פשיעה, ב"נבלה" המצדיקה תגובה! אין הדבר נוגע אליהם כאל אחים פרטיים בלבד, אלא גם כ"אנשים"! "כִּי נִבְלָה עֲשָׂה בְּיִשְׂרָאֵל לְשָׂכְבַּת אֶת בֵּית יַעֲקֹב, וְכֵן לֹא יַעֲשֶׂה! "החובה לטפל בעניין מוטלת על כל אנשי המשפחה ללא יוצא מן הכלל.

"וַיַּעֲקֹב שָׁמַע כִּי טִמְא אֶת דִּינָה בָתּוֹ, וּבָנָיו הָיוּ אֶת מְקֻנָּהּ בְּשָׂדֶה". יעקב שמע את שני הדברים: הוא מודע היטב לכך כי השקט יישמר רק כל עוד בניו שוהים עם המקנה בשדה, והתורה מדגישה את הנקודה הזו. "וַהֲחֹרֵשׁ יַעֲקֹב עַד בָּאָם" - אין הוא חפץ בבואם. הוא מעדיף לשתוק; כך היא דרכו משכבר הימים. אולם הוא מבין כי לאחים ישנה דרך אחרת, וכשהם יבואו - תשתנה התמונה כולה בעל כרחו. שלא כמו במאבקים הקודמים, במקרה זה יודע יעקב כי אין הבנים עתידים לשמוע לו, והם עומדים ליטול את ניהול העניין לידם. משכך, הוא מחריש. ממתין לראות כיצד יתפתחו המאורעות. ניתן ללמוד מכאן על קדושתו של יעקב אבינו: התורה מגלה מפורשות כי הוא מתנגד לגישתם של בניו; דעתו האישית היא כי אפילו במקרה נורא זה יש להוריד ראש ולהיכנע. אולם משעה שהוא מבין כי אין הדבר נתון בידו, וכי ישנם דברים שאינם בתחום אחריותו הבלעדית, וכי גם לבניו ישנה עמדה - הוא מסתלק מן הזירה; לאורך

4 ראה המאמר לפרשת וישלח המפגש של יעקב ועשו.

כל המשא והמתן עם חמור ושכם אין קולו נשמע! הוא מניח לבניו לדבר איתם, מתוך הבנה כי אין זה מקומו.

את מבטו על העניין כולו הוא מסכם במשפט אחד: "עֲכָרְתֶּם אֹתִי לְהַבְאִישְׁנִי". אין הוא מרוצה מן ההתנהלות, ושמעון ולוי עתידים לשמוע ממנו על כך גם לפני מותו, כאשר הברכות עתידות להימנע מהם בשל כך. אולם אין בכך כדי לגרום לו להתערב במעשי בניו; משפחת ישראל, העתידה להפוך לעם ישראל, הופכת אפוא בפרשתנו לעובדה קיימת.

בסיפורה של דינה נחצה קו משמעותי מאוד בתולדות ימי עם ישראל. מן "האבות" עוברים אנו אל "הבנים", מתיאור תולדותיהם של אברהם יצחק ויעקב עוברת התורה לתאור תולדותיו של עם ישראל; לראשונה נוקטת כאן התורה בשם "ישראל" כשהוא מכוון אל המשפחה כולה, העתידה להפוך לעם. ואכן, מכאן ואילך אין אנו עתידים למצוא עוד את יעקב אבינו בתפקיד המנהיג והמוביל. עיקר ההנהגה עוברת לידי שנים עשר השבטים, המניחים את היסודות אל האומה המתהווה.

בית אל - בית אלוקים

בפרשתנו אנו קוראים על מסע חזרתו של יעקב מבית לבן ארצה כנען. עם כניסתו לארץ, יעקב חונה בעיר שכם - "וַיָּבֹא יַעֲקֹב שְׁלֹם עִיר שְׁכֶם אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן בְּבֵאוֹ מִפְּדוֹן אָרֶם וַיַּחֲנוּ אֶת פְּנֵי הָעִיר" (בראשית לג, יח). בעיר שכם, קורה לו הסיפור הקשה עם שכם ודינה, ולאחר מכן אומר לו ה' לעלות ולשבת בבית אל - "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵּית אֵל וְשָׁב שָׁם וַעֲשֵׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לָאֵל הַנִּרְאָה אֵלֶיךָ בְּבִרְחֶךָ מִפְּנֵי עֲשׂוֹ אָחִיךָ" (שם לה, א). יעקב אכן עושה כאשר אמר לו ה' ומגיע לבית אל - "וַיָּבֹא יַעֲקֹב לִנְזָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן הוּא בֵּית אֵל הוּא וְכָל הָעָם אֲשֶׁר עִמּוֹ. וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם אֵל בֵּית אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ אֵלָיו הָאֱלֹקִים בְּבִרְחוֹ מִפְּנֵי אָחִיו" (שם ו-ז).

המקום הזה, הוא אותו המקום בו פגע יעקב בצאתו לחרון, שכב, וחלם את חלום הסולם, כאשר קראנו בפרשה שעברה. המקום הזה - "בית אל", מהוה מסגרת סביב יציאתו של יעקב מארץ כנען; במקום הזה הוא פוגע בדרך צאתו, ואל המקום הזה הוא שב גם בדרך חזרתו. ובמסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על משמעותו המיוחדת של המקום הזה הנקרא "בית אל".¹

תחילה יש לנו לעמוד על מיקומה של העיר הזו. כתבו המפרשים, כי העיר בית אל המוזכרת לגבי יעקב בחלום הסולם ועשיית המצבה, איננה אותה העיר בית אל המוזכרת אצל אברהם - "וַיַּעֲתֶק מִשֵּׁם הָהָרָה מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיֵּט אָהֳלָה בֵּית אֵל מִיָּם וְהָעִי מִקְדָּם וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'" (שם יב, ח), וכן - "וַיֵּלֶךְ לְמִסְעָיו מִנֶּגֶב וְעַד בֵּית אֵל" (שם יג, ג). ונאמרו בזה שני טעמים:

- רש"י במסכת חולין (דף צא, ב) בד"ה שהתפללו בו אבותי כותב - "האי בית אל לא הסמוך לעי הוא, אלא ירושלים, ועל שם "יהיה בית אלקים" קראו בית אל. והוא הר המוריה שהתפלל בו אברהם, והוא שדה שהתפלל בו יצחק דכתיב "לשוח בשדה". דהכי אמרינן בפסחים (דף פח, א) "אל הר ה' ואל בית אלקי יעקב"; מאי

1 וכהמשך למאמרנו לפרשת ויצא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה.

שנא יעקב? אלא לא כאברהם שקראו הר דכתיב בהר ה', ולא כיצחק שקראו שדה דכתיב לשוח בשדה, אלא כיעקב שקראו בית".

- הרמב"ן בפרשת ויצא (בראשית כח, יז) מטעם אחר מכריח שאין זו אותה העיר שנאמר אצל אברהם, וז"ל - "ובאמת שאיננו בית אל הסמוך לעי, כי כן שם העיר ההיא לראשונה בימי אברהם". כלומר, שהמקום בו נטה אברהם את אהלו כבר היה נקרא בית אל מקדמת דנא, ואילו המקום הזה בו נמצא יעקב נקרא **לזו**, ויעקב הוא זה שנותן למקום את השם **בית אל**.

אכן אמנם, לפי הפשט נראה ברור כי אותו "בית אל" המוזכר אצל אברהם הוא ה"בית אל" המוזכר אצל יעקב. מה שכתב רש"י שבית אל המוזכר אצל יעקב הוא הר המוריה, הרי כבר כתב רש"י עצמו בפרשת ויצא (בראשית כח, יז) לפרש בדרך אחרת - "שנעקר הר המוריה ובא לכאן, וזו היא קפיצת הארץ האמורה בשחיתת חולין (חולין צא,ב) שבא בית המקדש לקראתו עד בית אל". וזה דבר ברור כי במקום הזה התייסד מקום המקדש [כפי שבארנו במאמר הקודם], ועם זאת, לפי הפשט המקום הנקרא "בית אל" הוא הנמצא סמוך לעי והמוזכר אצל אברהם אבינו.

גם מה ששואל הרמב"ן, שכבר בזמן אברהם נקרא המקום בית אל, ומהו זה המסופר שיעקב הוא זה שקרא למקום בית אל? נראה בעינינו לבאר עניין זה בדרך אחרת. ראשית נראה ברור, שלא בכדי נקרא המקום הזה **בית אל**, השם הזה בא בשביל היות המקום הזה **בית אלוקים**. קשה אם כן לומר, שאברהם אבינו כשעלה מחרן ובא לארץ כנען הגיע למקום הנקרא בית אל מקדמת דנא. גם לא כתוב בשום מקום שאברהם הוא זה שקרא למקום בשם בית אל, ואם כן צריך להבין, כיצד קיבל המקום את השם הזה כבר בזמן אברהם?

עוד יש להראות, כי מצאנו שהאבות קראו שוב שמות למקומות שכבר היה להן את אותו השם. הרי העיר **באר שבע**, נקראת כן על שם השבועה שכתר אברהם עם אבימלך, כמסופר בפרשת וירא - "עַל כֵּן קָרָא לַמָּקוֹם הַהוּא בְּאֵר שֶׁבַע כִּי שָׁם נִשְׁבְּעוּ שְׁנֵיהֶם" (שם כא, לא), ואף על פי כן, בפרשת תולדות חוזר יצחק ונותן שוב לאותה העיר את השם באר שבע, כמו שכתוב - "וַיִּקְרָא אֹתָהּ שֶׁבַע עַל כֵּן שָׁם הָעִיר בְּאֵר שֶׁבַע עַד הַיּוֹם הַזֶּה" (שם כו, לג). [האבן עזרא שם כותב שני פירושים: "באר שבע - נקרא כן על ב' דברים, או היא עיר אחרת". כלומר, או שדרכם היה לקרוא שם למקום

2 את הבאר. רש"י מפרש על שם הברית והשבועה, וי"מ מפני שזו היא הבאר השביעית (ספורנו ומלבי"ם).

ב' פעמים, או שבאמת זו היא עיר אחרת. וכן כתב הרשב"ם שם ש"אין זה אותו באר שבע של אברהם, כי שני באר שבע היו", עיי"ש.]

את אותו העניין אנו מוצאים גם בהקשר של בית אל. הרי כבר בפרשת ויצא קרא יעקב את שם העיר בית אל - "וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא **בֵּית אֵל** וְאוֹלָם לוֹז שֵׁם הָעִיר לְרֹאשָׁנָה" (שם כח, יט), ובהקשר הזה מסופר בפרשתנו - "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵּית אֵל וְשָׁב שָׁם" וגו'. אולם כאשר יעקב אכן עושה כדבר ה', התורה חוזרת לקרוא למקום בשם **לוז**, ויעקב שוב נותן לו שם "**אל בית אל**" - "וַיֵּבֶא יַעֲקֹב לּוֹזָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן הוּא בֵּית אֵל הוּא וְכָל הָעָם אֲשֶׁר עִמּוֹ. וַיְבֹן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם **אֵל בֵּית אֵל** כִּי שָׁם נִגְלוּ אֵלָיו הָאֱלֹקִים בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי אָחִיו".

ולא זו בלבד, כי לאחר שה' נראה אל יעקב וקרא לו בשם "**ישראל**", בירך אותו והבטיח לו את הארץ, שוב הקים יעקב מצבה וקרא למקום פעם שלישית "**בית אל**" - "וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אֲתוֹ שֵׁם אֱלֹקִים **בֵּית אֵל**"³. הרמב"ן באמת כותב "ויקרא יעקב את שם המקום בית אל" - "יקראנו כן פעם אחר פעם להודיע כי הדבר אמת ונכון כי הוא בית אלוקים ושם השכינה תמיד, וכן ענין שם באר שבע". עניין קריאת השמות למקומות, אינו אירוע חד פעמי אשר מכאן ואילך זהו שמו של המקום; קריאת השם באה להנציח את תוקף המאורע שאירע במקום הזה. המקום באר שבע לדוגמא, זכה להיות המקום בו כרתו אברהם ואבימלך ברית ונשבעו. ומכאן ואילך, היה המקום מסוגל אל העניין הזה ואף יצחק יצליח במקום הזה ליצור חיבור עם עבדי אבימלך ולכרות עמהם ברית. כאשר שוב כורת יצחק ברית ונשבע במקום הזה, הרי שוב מתאים לקרוא למקום הזה באר שבע על שם ההצלחה שהייתה גם ליצחק.

כמו כן יש לפרש גם בהקשר של בית אל. בפעם הראשונה כשחולם יעקב את חלום הסולם, הוא מיקץ ומרגיש את מעלת המקום שהוא "**בית אלוקים**", ולכן הוא קורא למקום הזה בית אל, כי כאן הוא מקום חיבור השמים והארץ כאשר בארנו במאמר הקודם. כשחוזר יעקב לארץ כנען ויושב בבית אל, הוא שוב בונה מזבח וקורא למקום "**אל בית אל**" - "כִּי שָׁם נִגְלוּ אֵלָיו הָאֱלֹקִים בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי אָחִיו". כעת בחזרתו, בא יעקב עם הבנה עמוקה יותר של החלום שחלם; מלבד היות אותו המקום בית אלוקים ושער השמים, דרך המקום הזה הרגיש יעקב את ההשגחה העליונה שליוותה אותו לאורך הדרך כל זמן שהותו בבית לבן. זהו שאמר לו מלאך האלוקים בחלום - "אֲנִי הָאֵל **בֵּית**

3 יש מפרשים שכאן הוסיף וקרא למקום "אלוקים בית אל".

אֵל אֲשֶׁר מְשַׁחֵת שָׁם מִצֵּבָה אֲשֶׁר נִדְרָתָ לִי שָׁם נִדְרָה (שם לא, יג). יעקב אם כן, קורא שוב למקום בשם "אל בית אל" כדי להנציח את גילוי ההשגחה שליוותה אותו לאורך הדרך.

בפעם השלישית, יעקב מקבל גילוי נוסף כאשר מדבר עמו ה', ושוב הוא קורא למקום באותו השם "בית אל". עד אותו הזמן, לא דיבר ה' עם יעקב אלא בחלום; כך היה בפעם הראשונה כשפגע בבית אל וישן שם, וכך היה גם בבית לבן כשאמר לו ה' לשוב לארץ כנען. זו היא הפעם הראשונה בה נראה ה' אל יעקב ומדבר אתו שלא בחלום הלילה. יעקב רוצה להנציח אף את הגילוי הזה, ושוב הוא קורא לאותו המקום בשם בית אל, כי כאן הוא הבית לאלוקים בו הוא יוצר חיבור ומתקשר עם העולם. שלוש פעמים, פסוק אחר פסוק, מדגישה התורה את המיוחדות במקום הזה, כי זהו "המקום אשר דיבר אתו" - "וַיַּעַל מֵעֵלְיוֹ אֱלֹקִים בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אִתּוֹ. וַיַּצֵּב יַעֲקֹב מִצֵּבָה בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אִתּוֹ מִצֵּבַת אֲבֹן וַיִּסֹּף עָלֶיהָ נֶסֶף וַיִּצַּק עָלֶיהָ שָׁמֶן. וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אִתּוֹ שָׁם אֱלֹקִים בֵּית אֵל" (שם לה, יג-טו).

העיר בית אל מסמלת את נוכחות ה' השוכן בארץ והמתקשר עם העולם. כפי שבארנו במאמר הקודם, בכל מקום ה"בית" לאלוקים הוא מקום אותו עושה האדם מתוך מרחב חיי האנושות, שיהיה המקום הזה מיוחד לאלוקים. את השם בית אל נתן יעקב למקום הזה שלוש פעמים, בעבור שלשה גילויי שכינה שקיבל במקום הזה. אלא שצריך לבאר, שהרי עוד טרם הגיע יעקב אל המקום הזה, כבר היה המקום "בית אלוקים". כך אמר יעקב כשהקיץ משנתו - "מֵה נִזְרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹקִים זֶה שְׁעַר הַשָּׁמַיִם" (שם כח, יז). אימתי נעשה המקום הזה בית אלוקים? ובפרט צריך להבין, לפי מה שהתבאר ש"בית האלוקים" תמיד הוא מקום הנעשה על ידי האדם, מי זה שעשה את המקום הזה לבית אלוקים?

מה שנראה אם כן לומר, כי אברהם אבינו שהגיע למקום הזה ובנה מזבח ולראשונה קרא בשם ה', הוא זה שעשה את המקום לבית אלוקים. אברהם אמנם לא נתן למקום שם, אך במעשיו הוא בעצם קבע את המקום הזה להיות מקום גילוי שם ה' כאן בעולם. בזכות מעשיו של אברהם, אף יעקב, הגם שלא הבחין במעלת המקום, במקום הזה הוא שכב וקיבל את גילוי השכינה בחלום. כשהקיץ יעקב הוא הבין כי נמצא הוא במקום הראוי להיות בית אלוקים, ואז נתן למקום את השם בית אל. בזמן אברהם נראה לומר, כי עודנו נקרא המקום בשם לוז, אלא שהתורה קראה למקום "בית אל" על שם העתיד

מפני שעל ידי אברהם נעשה המקום לבית אלוקים.

על פי הדברים האלה, נשים לב, שיעקב בחזרתו מחרן עושה את אותו המסלול שעשה אברהם כשעלה מחרן. במאמרנו לפרשת חיי שרה **חברון - עיר האבות** ראינו, כי תחילה הגיע אברהם לעיר שכם. בעיר שכם נראה ה' אל אברהם בגילוי ראשוני, ואברהם בנה מזבח לה' הנראה אליו. במקום הזה, אברהם רק בונה מזבח אבל אינו מצליח לקרוא בשם ה'. משום כך, אברהם מעתיק משם ונוטה אהלו באזור בית אל. בבית אל הוא בונה מזבח וגם קורא בשם ה'. כל עוד היה אברהם בעיר שכם, שמו של הקב"ה עודנו אינו מפורסם בעולם, ה' כביכול שוכן בשמים ואין לו בית כאן בארץ. כשקרא אברהם בשם ה' באזור בית אל אז ירדה כביכול השכינה כאן לעולם, ומכאן ואילך יש לה' בית כאן בארץ. מבית אל התקדם אברהם והשתכן בעיר חברון.

יעקב אף הוא חנה תחילה בעיר שכם, ולאחר הסיפור הקשה שקרה שם, ה' אמר לו לעזוב את המקום ולעלות לבית אל. יש כאן הקבלה מסויימת למה שנאמר אצל אברהם - "וַיַּעֲתֶק מִשָּׁם הָהָרָה מִקְדָּם לְבֵית אֵל וַיֵּט אֶהְלֵה" וגו' (שם יב, ח); בעיר שכם, סוף הסיפור היה בהריגת העיר כולה, זה דומה למה שמסופר אצל אברהם שלא הצליח ליצור חיבור עם האנשים בשכם. רק לאחר שמגיע יעקב לבית אל, יכול הוא להשפיע אף על הגויים ולהכניסם תחת כנפי השכינה [וראה מאמרנו לפרשת לך לך **הנפש אשר עשו בחרן**]. מבית אל המשיך יעקב והגיע אף הוא להשתכן באזור חברון - "וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרָא קְרִית הָאֲרָבָה הוּא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אֲבִרָהָם וַיִּצְחָק" (שם לה, כז).

פרשת וישלח

הפסק פרשה באמצע פסוק

בגמרא מסכת שבת דף קג,ב אמרו חז"ל בברייתא:

“וכתבתם” – שתהא כתיבה תמה... פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה, סתומה לא יעשנה פתוחה.

ומבואר שם בהמשך הברייתא שאם שינה הרי זה פוסל ודינו להיגזז. וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מהלכות ספר תורה הי"א, שאם "כתב פרשה פתוחה סתומה או סתומה פתוחה, או שכתב השירה כשאר הכתב, או שכתב פרשה אחת כשירה, הרי זה פסול ואין בו קדושת ספר תורה כלל אלא כחומש מן החומשין שמלמדין בה התינוקות".

חלוקת הפרשיות לפתוחות וסתומות היא הצורה שניתנה לנו מסיני לחלק בין פרשה לפרשה ובין עניין לעניין. וכך אמרו חז"ל בתחילת תורת כהנים:

ומה היו הפסקות משמשות? ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין. והלא דברים קל וחומר: מה מי שהוא שומע מפי הקב"ה ומדבר ברוח הקדש צריך להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין, על אחת כמה וכמה הדיוט הלומד מן ההדיוט. (ספרא ויקרא נדבה א)

כל חלוקת הפרקים שיש בידינו כיום, איננה אלא חלוקה מאוחרת שנעשתה על ידי הנוצרים, ואף יש בה שיבושים גדולים כפי שיש להראות במקומות רבים. ולהבדיל, אנו אין לנו מסיני אלא את החלוקות שנאמרו בחז"ל, החלוקה לפי ספרים, החלוקה לפי פרשיות בפתוחות וסתומות, והחלוקה לפי פסוקים. ובאופן עקרוני, ה"פתוחה" מפסיקה יותר מן ה"סתומה", שהיא יוצרת חלוקה גמורה בין הפרשיות, ואילו הסתומה אינה אלא הפסקה קלה ביניהן. ועם זאת, יש להתבונן במקומות רבים בתורה, שנראה שהיה מתאים לעשות בהם פתוחה ועושים סתומה, וכן להיפך.

שני ההפסקים האלו שבין הפרשיות, אין להם ביטוי באופן הקריאה, ואין לנו דין מיוחד להפסיק בטעם מיוחד בין הפרשיות יותר מן ההפסקה הרגילה של חלוקת הפסוקים. אכן חלוקת הפרשיות באה לידי ביטוי בצורה החזותית של הספר, שעל

ידי הפתוחות וסתומות מקבל הספר את צורתו ורואה הקורא בצורה ויזואלית את החלוקה בין הפרשיות והעניינים.

על פי הבנה זאת, הרי שההפסק שבין הפרשיות הוא הפסק גדול יותר מן ההפסק שבין הפסוקים, שכן יש בו הבדלה וחלוקה של שתי הפרשיות שכל אחת יש לה עניין בפני עצמו. ומטעם זה, מתאים וראוי שבכל הפסקה של פתוחה או סתומה תהא גם הפסקה של סוף פסוק. וכך הוא באמת הדבר כמעט בכל מקום, מלבד במקומות בודדים שנזכיר בסמוך. כי בשלושה מקומות אנו כן מוצאים בתורה שישנו הפסק פרשה אך אין בו את ההפסק של סוף הפסוק, אלא באמצע הפסוק פתאום מופיע הפסק של פתוחה או סתומה והפסוק מסתיים רק בפרשייה הבאה. ויש להתבונן במקומות האלה, כיצד ייתכן שמצד אחד יש כאן הפסק גדול של חילוק הפרשיות ומצד שני אין כאן את ההפסק של סוף פסוק?

שלושת המקומות המופיעים בתורה, הם: א. בפרשתנו פרשת וישלח, ב. בפרשת פינחס, ג. בפרשת דברים,¹ ובמסגרת המאמר ברצוננו לבאר מה שנראה בעינינו בעניין הזה.

פרשת וישלח

לקראת סוף הפרשה, אחר מעשה שכם ודינה, ואחר שעולה יעקב לבית אל, בונה מזבח ומקים מצבה, מספרת התורה את סיפור לידת בנימין ומיתת רחל אמנו:

...וַיִּסְעוּ מִבֵּית אֵל וַיְהִי עוֹד כְּכַרְתְּ הָאָרֶץ לְבֹא אֶפְרָתָה וַתֵּלֶד רָחֵל וַתִּקְשׁ בְּלִדְתָּהּ. וַיְהִי בְּהַקְשָׁתָהּ בְּלִדְתָּהּ וַתֹּאמֶר לָהּ הַמִּלֵּלֶת אֵל תִּירָאִי כִּי גַם זֶה לָהּ בֶּן. וַיְהִי בְּצֵאת נַפְשָׁהּ כִּי מָתָה וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן אוֹנִי וְאָבִיו קָרָא לוֹ בְּנִימִין. וַתָּמָת רָחֵל וַתִּקָּבֶר בְּדֶרֶךְ אֶפְרָתָה הוּא בֵּית לָחֶם. וַיַּצֵּב יַעֲקֹב מַצֵּבָה עַל קִבְרָתָהּ הוּא מַצֵּבַת קִבְרַת רָחֵל עַד הַיּוֹם. וַיִּסַּע יִשְׂרָאֵל וַיֵּט אֹהֶלָה מֵהַלָּאָה לְמַגְדַּל עֵדֶר. וַיְהִי בַשָּׁכֵן יִשְׂרָאֵל בָּאָרֶץ הַהוּא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלָהָה פִּילֶגֶשׁ אָבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל וַיְהִי בְנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עָשָׂר. בְּנֵי לֵאָה בְּכוֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן וְלֵוִי וַיְהוּדָה וַיִּשְׁשֹׁכָר וְזִבְּלֹן. בְּנֵי רָחֵל יוֹסֵף וְבִנְיָמִן. וּבְנֵי בְלָהָה שְׁפָחַת רָחֵל דֵּן וְנַפְתָּלִי. וּבְנֵי זִלְפָּה שְׁפָחַת לֵאָה גָד וְאָשֶׁר אֵלָה בְנֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר יָלַד לוֹ בְּפָדֶן אַרְם. וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרָא קִרְיַת הָאֲרָבָע הוּא חֶבְרֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וַיִּצְחָק. וַיְהִי יָמָיו יִצְחָק מֵאָת שָׁנָה וְשִׁמְנִיִּם שָׁנָה. וַיָּגַע יִצְחָק וַיָּמָת וַיֹּאסֶף אֵל עַמּוּי זָקֹן וַיִּשְׁבַּע יָמִים וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ עִשָׂו וַיַּעֲקֹב בְּנָיו.

1 ולהלן נעמוד בע"ה גם על ההפסקות שבין הדברות בעשרת הדברות של פרשיות יתרו וואתחנן.

כפי שניתן לראות, הפסוק האמצעי "וַיְהִי בִשְׁכַן יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הַחֹדֶשׁ וַיִּלְכְּ רָאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלֵהָהּ פִּילֶגֶשׁ אִבְיוֹ וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל, וַיְהִי בְּנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עָשָׂר" מחולק באמצעו, כאשר החצי הראשון נמצא בסוף הפרשה הראשונה, והחצי השני בתחילת הפרשה השנייה.

והנראה לבאר, שכאשר בא הקורא מן הפרשה העליונה וקורא כדרכו "וַיְהִי בִשְׁכַן יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הַחֹדֶשׁ וַיִּלְכְּ רָאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלֵהָהּ פִּילֶגֶשׁ אִבְיוֹ וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל" ואין הוא עוצר ועושה סוף פסוק, הרי בהכרח שגם סוף הפסוק "וַיְהִי בְּנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עָשָׂר" מחובר ללמעלה; ובאמת, מצד הקריאה יש כאן חיבור של סוף הפסוק עם הפרשה העליונה, ואין כאן לא הפסק בין הפסוקים ואף לא הפסק בין הפרשיות. בהסתכלות הזו, גוברת צורת הקריאה על המבט החזותי של הספר, ואין שום יחס למה שיש כאן פתוחה או סתומה.

אכן ישנו היבט נוסף מלמטה, מצד הפרשייה התחתונה, בו כן נותנים יחס לצורה החזותית של הספר, ומתחילים לקרוא את הקטע הזה רק מתחילת הפרשה, דהיינו מאמצע הפסוק. והרי אמרו חז"ל: "כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה" (תענית כז,ב, מגילה כב,א) ועל כן בדרך כלל לא ניתן להתחיל פסוק מאמצעו, אולם כאן שהתורה הפסיקה את הפסוק באמצעו ועשתה "פתוחה", הרי שהפתוחה יוצרת כביכול גם הפסק של סוף פסוק כלפי החלק הראשון של הפסוק, שבכלל מאתים מנה, וממילא יש כאן תחילת פסוק בתחילת הפרשה השנייה. הפתיחה הזו מלמדת על עניין חדש העומד באופן עצמאי ללא חיבור לפרשה הקודמת. ונמצא אם כן, שכאשר אנו דנים את הפסוק מלמעלה על פי צורת הקריאה, אין כאן לא סוף פסוק ולא הפסק פרשיות, ואילו כאשר דנים את הפסוק מלמטה מצד המבט החזותי של הספר, יש כאן גם הפסק פרשיות ואף דנים בו אפילו את ההפסק של סוף פסוק.

על פי זה, החלק האחרון של הפסוק "וַיְהִי בְּנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עָשָׂר", יש לו שני הקשרים. הראשון מצד הפרשייה העליונה ובהקשר של לידת בנימין, שכעת אחר לידת בנימין הושלם מניין שבטי ישראל להיות שנים עשר. ובהסתכלות הזו, משמש סוף הפסוק כחתימה לכל הפרשה העליונה המספרת על לידת בנימין, וגם למדו חז"ל עוד בדרך דרש שיש בו הקשר גם לתחילת הפסוק, אל מעשה ראובן, וכמו שמפרש רש"י:

"וַיְהִי בְּנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עָשָׂר" - מתחיל לענין ראשון, משנולד בנימין נשלמה המטה ומעתה ראויים להמנות ומנאן. ורבותינו דרשו, ללמדנו בא שכולן שוין וכולן צדיקים שלא חטא ראובן.

להתהלך - חומש בראשית

אכן ישנה הסתכלות נוספת מצד הפרשה השנייה, שרוצה התורה להעמיד באופן חשוב ומובדל לעצמו את העמדת י"ב השבטים, ואת בניין עם ישראל על קומתם של י"ב שבטי י-ה. לכך ייחדה התורה פרשה נבדלת הפותחת בפסוק חדש כביכול "ויהיו בני יעקב שנים עשר", ומיד מונה התורה את שמות השבטים.

כפי שבארנו במאמרנו לפרשת וישלח והחריש יעקב עד בואם, בפרשה שלנו מתחולל המעבר בין הנהגת האבות אל הנהגת הבנים. מיד בפסוקים הבאים חותמת התורה את סיפור מסעו של יעקב מעת שיצא מבאר שבע ועד שחזר אל יצחק אביו, ויחד עם זאת חותמת התורה את סיפור חייו של יצחק אביו: "וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרֶא קְרִית הָאֲרָבֶּעַ הוּא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אֲבִרְהָם וְיִצְחָק. וַיְהִי יָמֵי יִצְחָק מֵאָה שָׁנָה וְשִׁמְנִים שָׁנָה. וַיָּגֻעַ יִצְחָק וַיָּמָת וַיֹּאסֹף אֶל עַמּוּי זָקֵן וּשְׁבַע יָמִים וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ עֶשֶׂו וַיַּעֲקֹב בְּנָיו". לאחר מכן מונה התורה את תולדות משפחת עשיו, ומן הפרשה הבאה ועד לסוף הספר אנו קוראים על סיפורם של הבנים שבטי י-ה. הפרשה הזאת אם כן, נמצאת בנקודת החיבור בין סוף סיפורו של יעקב לתחילת סיפור השבטים, ובמבט מלמטה פתחה התורה את הפרשה במניין השבטים, אליהם עובר נושא הסיפור של ספר בראשית.

פרשת פינחס ופרשת דברים

על הדרך הזו יש לפרש גם בשני המקומות הנוספים בתורה שאנו מוצאים כעניין הזה, בפרשת פינחס ובפרשת דברים. בפרשת פינחס, אחר מעשה זמרי וקנאת פינחס והמגיפה שמתו בה עשרים וארבעה אלף איש, אומרת התורה:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. צֻרֹר אֶת הַמִּדְיָנִים וְהַכִּיתֶם אוֹתָם. כִּי צָרָרִים הֵם לָכֶם בְּנִכְלִיָּהֶם אֲשֶׁר נָפְלוּ לָכֶם עַל דְּבַר פְּעֹר וְעַל דְּבַר כְּזָבִי בַת נְשִׂיא מִדְיָן אֲחֹתָם הַמִּקְפָּה בְּיוֹם הַמִּגָּפָה עַל דְּבַר פְּעֹר. וַיְהִי אַחֲרֵי הַמִּגָּפָה. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַל אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן לֵאמֹר. שְׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עֵדֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה לְבֵית אֲבֹתָם כָּל יֹצֵא צֶבֶא בְּיִשְׂרָאֵל...

(במדבר כה-כו)

בפסוק האמצעי "וַיְהִי אַחֲרֵי הַמִּגָּפָה, וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַל אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן לֵאמֹר" יש הפסק של פתוחה באמצעו. כאן באופן ברור יותר, לא ניתן כלל לקרוא את החצי הראשון של הפסוק לעצמו, ותחילת הפסוק מזמין את המשכו: "מה קרה לאחר המגיפה? וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וגו'". אכן לחצי השני של הפסוק ישנם שני הקשרים; מצד אחד, מניין בני ישראל הוא בתוצאה מן המגיפה שהייתה על דבר פעור. ובהסתכלות

הזו מן הפרשה העליונה, יש כאן המשך ישיר מסיפור זמרי ופינחס לתוך מניין בני ישראל ללא שום הפסק. אכן ישנו מבט נוסף מלמטה, שהתורה פותחת כאן פרשה חדשה ב"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן הַכֹּהֵן לֵאמֹר. שְׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עֵדֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" וגו', כי מניין בני ישראל יש לו חשיבות לעצמו, בסוף תקופת שהותם במדבר וטרם כניסתם לארץ וחלוקת הנחלות. לכך חילקה התורה את הפסוק עם הפסק פרשה באמצע, ללמד על ההיבט הנוסף שעומד מניין בני ישראל בתור סיפור לעצמו.

וכן בפרשת דברים, כאשר מספר משה את המסעות שלהם סביב הר שעיר וסמוך לבני מואב, מופיע הפסק של סתומה באמצע הפסוק:

וַנַּעֲבֹר מֵאֵת אֲחֵינוּ בְּנֵי עֲשׂוֹ הַיִּשְׁבִּים בְּשָׁעִיר מִדְבָּר: הָעֲרֵבָה מֵאֵילַת וּמִעֲצֵינָּה גִבֹּר,
וַנִּפֹּן וַנַּעֲבֹר דֶּרֶךְ מִדְבַּר מוֹאָב. (דברים ב, ח)

ואמנם שטרם מבואר לנו עד תום כל משמעות העניין, גם כאן לחלק האחרון של הפסוק ישנם שני הקשרים; מצד אחד רוצה משה לחתום את סיפור המעבר מאת בני אדום שזה היה דרך מדבר מואב, ומצד שני כאן גם נפתחת הפרשה החדשה של מה שהיה עם בני מואב שיש לו סיפור והקשר בפני עצמו. ויה"ר שה' יאיר עינינו עוד בביאור עניין זה.

בעשרת הדברות

כן אמנם יש להעיר, שישנו הבדל מסוים בין הפסוק שבפרשתנו, לבין שני המקומות הנוספים בפרשת פינחס ודברים. כי בפיסוק הטעמים, לפסוק שבפרשתנו ישנן שתי מערכות של טעמים, האחת בקריאת כל הפסוק יחד, והשנייה בחלוקת הפסוק לשנים, מה שאין אנו מוצאים בשני המקומות האחרים בתורה:²

| פסוק אחד | שני פסוקים |
|---|---|
| וַיְהִי בְשָׁכְנוֹ יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הַהוּא וַיִּלָּךְ רֹאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלָהָה פִּילֶגֶשׁ אֲבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל וַיְהִי בְנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עָשָׂר: | וַיְהִי בְשָׁכְנוֹ יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הַהוּא וַיִּלָּךְ רֹאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלָהָה פִּילֶגֶשׁ אֲבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל: וַיְהִי בְנֵי יַעֲקֹב שְׁנַיִם עָשָׂר: |

2 וזה לשון המנחת ש"י: "כתב א"ת (אור תורה. א.ר.) לפי שפסוק זה בבחינה אחת הוא פסוק א' ובבחינה אחרת הוא ב' פסוקים, לכן בקצת מלותיו ב' טעמים".

להתהלך - חומש בראשית

ונראה אם כן, שבשונה ממה שראינו בפרשת פינחס שכלל לא ניתן לקרוא את תחילת הפסוק "וַיְהִי אַחֲרֵי הַמִּגְדָּה" מבלי סופו, בפרשת וישלח כן ישנה קריאה של החלק הראשון של הפסוק בפני עצמו, ואף יש לו טעמים מיוחדים לכך. הפסוק הזה שבפרשתנו, דומה למה שמצאנו בפרשיות עשרת הדברות שבפרשת יתרו וואתחנן; אף בהן ניתנו לנו שתי מערכות של טעמים, טעם עליון וטעם תחתון, ואף בהן מופיע פסוק עם הפסקים של סתומה באמצע:

לֹא תִרְצָח לֹא תִנָּאֵף לֹא תִגְנוֹב לֹא תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עַד שֶׁקָּרָה. לֹא
תַחֲמֹד בֵּית רֵעֲךָ לֹא תַחֲמֹד אִשְׁתִּי רֵעֲךָ וְעַבְדּוֹ וְאִמָּתוֹ וְשׁוֹרֹוֹ וְחֲמֹרֹוֹ וְכָל אֲשֶׁר
לְרֵעֲךָ. (שמות כ. וכן בעשרת הדברות בפרשת ואתחנן)

אכן במקומות אלה הטעם להפסקים שבאמצע הפסוק ברור, שכן יש לפסוקים אלה שני גדרים: מצד אחד אלה הם פסוקים מפסוקי התורה, ובצורת הקריאה הזו קוראים את הדברות יחד בפסוק אחד. אולם מצד שני יש לפרשייה זו שם בפני עצמו של **פרשת עשרת הדברות**, ובמבט הזה הרי שכל דיבר מקבל פסוק שלם לעצמו ואף הפסק פרשייה להבדיל בין דיבר לדיבר. בפרשתנו אמנם, עיקר הביאור הוא כפי שכתבנו, שמצד הפרשה העליונה יש לקרוא את הפסוק עד סופו, ומצד הפרשה התחתונה מתחילים את הפסוק רק מאמצעו. ועדיין צריך ביאור אודות מסורת הטעמים הכפולה המופיעה רק בפרשתנו וכאשר הראינו. וה' יאיר עינינו.

וַיָּשָׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוִיר אָבִיו

פרשתנו פותחת עם הפסוק - "וַיָּשָׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מִגְוִיר אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן". אחר שהפרשיות האחרונות ליוו את יעקב אבינו במסע הארוך שלו מאז שיצא מבית אביו ועד שחזר אליו, הפרשה שלנו באה לספר את המשך הסיפור במה שארע לו בהיותו חזרה "בְּאֶרֶץ מִגְוִיר אָבִיו, בְּאֶרֶץ כְּנָעַן". הלשון "וַיָּשָׁב", יש בה משמעות של רוגע, שלווה ויישוב הדעת. אחר שהיה יעקב נודד ממקום למקום, סוף סוף הוא שב אל בית אביו ויכול לכאורה לישב בשלווה.

מיד בפסוק הבא, פותחת התורה את סיפורו של יוסף והאחים - "אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעָה עָשָׂר שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת אָחָיו בְּצֹאן", וכל מה שארע עד שהתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים. האם יש קשר בין שני הפסוקים האלה הפותחים את הפרשה? כי לכאורה, הפסוק הראשון בפרשה משמש ככותרת לכל הדברים הנאמרים בפרשה, ומה הקשר בין הפסוק הזה לכל המסופר בפרשה? ועוד, שהפסוק הזה מתאים יותר לסוף הפרשה שעברה; שם, כשסיפרה התורה שחזר יעקב אל יצחק אביו ממרא קרית הארבע, שם היה מתאים גם לספר שיעקב התיישב בארץ מגורי אביו בארץ כנען. ומדוע פותח הפסוק הזה את הפרשה שלנו של סיפור יוסף והאחים?

על כך באים חז"ל במדרש (ב"ר פד, ג) וכן רש"י ואומרים - "ביקש יעקב לישב בשלווה, קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלווה, אומר הקב"ה: לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעוה"ב אלא שמבקשים לישב בשלווה בעוה"ז". כלומר, שאם הפסוק הזה היה מופיע בסוף הפרשה שעברה, כוונת הכתוב היא שיעקב באמת שב לבית אביו והצליח לישב בשלווה. אכן מאחר והפסוק הזה הוא הפותח את פרשת מכירת יוסף, אזי להיפך, יעקב רק **ביקש** לישב בשלווה ומיד קפץ עליו רוגזו של יוסף. במסגרת המאמר, ברצוננו לתת מבט מעמיק יותר לדברי חז"ל אלו; מה הכוונה במה שאמרו "**ביקש יעקב לישב בשלווה**".

והנה, הפרשה פותחת בציון מקום ישיבתו של יעקב "בְּאֶרֶץ מִגְוִיר אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן". בפרשה שעברה קראנו שמקום מגוריו של יצחק אבינו היה בממרא קרית הארבע, וכן בהמשך הפרשה שלנו אנו קוראים כששלח יעקב את יוסף - "וַיִּשְׁלַחְהוּ מִעֵמֶק

להתהלך - חומש בראשית

חֲבֵרוֹן", הרי שהתיישב יעקב באזור חברון. אכן הפסוק הפותח את הפרשה לא מציין את חברון, אלא רק את מקום ישיבתו של יעקב "בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו". נראה אם כן, שציון המקום כאן הוא מהותי; כלומר, המשך הסיפור בפרשה של מכירת יוסף, קשור מהותית לישיבתו של יעקב דווקא במקום אביו - "בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו".

עוד יש לשאול, כשמספר הכתוב שיעקב שולח את יוסף מעמק חברון, האם יש משמעות לעצם הסיפור מהיכן הוא שלח אותו? ובכלל צריך להבין מהו "עמק חברון"? כי בתנ"ך המהות והמעלה של חברון היא ההר; כך אנו קוראים בפרשת שלח "ועליתם את ההר", וכן בספר יהושע (פרק יד) ביקש כלב בן יפונה מיהושע - "וְעַתָּה תִּנָּה לִי אֶת הָהָר הַזֶּה", ולמה שולח יעקב את יוסף מעמק חברון? כאן שוב, באים חז"ל (ב"ר פד, יג) וכן רש"י ומקשרים את המקום הזה למכירת יוסף והירידה למצרים: "והלא חברון בהר שנאמר ויעלו בנגב ויבא עד חברון, אלא מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים כי גר יהיה זרעך" (לשון רש"י). בכדי לבאר עניין זה היטב, הבה נביט שוב אל מהלך מסעותיו של יעקב אבינו חזרה ארצה כנען.

מסעותיו של יעקב אבינו

יעקב יצא וברח מבית אביו ואמו מפני אחיו שרצה להרגו, ולמן הרגע הראשון הוא כל הזמן ציפה וייחל לחזור ולשוב לשם. כך נדר יעקב בתחילת פרשת ויצא אחר חלום הסולם - "אם יהיה אלוקים עמדי וכו' ושבתי בשלום אל בית אבי" וכו'. וכן כשבח יעקב מבית לבן הארמי, אומרת התורה - "וַיִּנָּהֶג אֶת כָּל מִקְנֵהוּ וכו' לְבֹא אֶל יִצְחָק אָבִיו אֶרְצָה כְּנָעַן" (בראשית לא, יח). ובאמת לקראת סוף פרשת וישלח, אומרת התורה - "וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרֶא קְרִית הָאֲרָבָה הוּא חֲבֵרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אֲבִרָהָם וַיִּצְחָק". אל החזרה הזאת אל בית אביו, היו פניו מכוונות לכל אורך הדרך.

אלא שהדרך עד להגעת יעקב לבית אביו לא הייתה דרך ישרה. כי אמנם שיעקב כיוון וייעד את פניו לבית אביו, הוא לא באמת הלך ישירות לחברון מקום מגוריו של יצחק, אלא הוא דווקא התעכב מאוד עד שהגיע לשם. התחנה הראשונה שלו אחרי שהוא נפרד מעשו הייתה בסוכות - "וַיַּעֲקֹב נָסַע סֻכּוֹתָהּ" וכו', שם הוא בנה לעצמו בית דבר המורה על קביעות מסוימת. אחר כך עבר יעקב לשכם, ושם הוא רצה להשתכן כשקנה חלקת שדה, נטה אוהל ובנה מזבח¹, ואחר מעשה דינה אמר לו ה' - "קום

1 מסעותיו של יעקב מקבילות למסעותיו של אברהם אבינו, וראה מאמרנו לפרשת ראה אחרי דרך מבוא השמש.

עָלָה בֵּית אֶל וְיֹשֵׁב שָׁם, וכך הוא עשה - "וַיֵּסְעוּ וַיְהִי חֲתַת אֲלֵקִים עַל הָעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיהֶם" וכו'. אחר שבנה שם יעקב את המזבח והקים מצבה, שוב פעם הוא עקר ממקומו - "וַיֵּסְעוּ מִבֵּית אֶל וַיְהִי עוֹד כְּבֶרֶת הָאָרֶץ לָבוֹא אֶפְרָתָה" וכו'. ואז, אחר שבאופן טראגי פתאום מתה רחל בדרך, שוב פעם - "וַיֵּסֶע יִשְׂרָאֵל וַיֵּט אֹהֶלָה מִהַלְאָה לְמַגְדָּל עֵדֶר". רק אז, אחרי כל המסעות האלה חותמת התורה את סיפור גלותו של יעקב ואומרת - "וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרָא קְרִית הָאֲרָבָע הוּא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וַיִּצְחָק".

ההרגשה העולה מקריאת מסעותיו של יעקב היא, שעל אף שהוא "בדרך" לבית אביו, הוא כל הזמן לא מגיע לשם. כשאמר לו ה' בשכם - "קום עָלָה בֵּית אֶל וְיֹשֵׁב שָׁם", כוונת ה' הייתה לומר לו: "למה אתה יושב כאן? **תשב שם!** לא כאן בשכם"². בעינינו נראה, שהקיום של דבר ה' במה שאמר ליעקב "**וְיֹשֵׁב שָׁם**", הוא בפרשתנו, כשנאמר "**וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו**". ואמנם שבפועל אמר לו ה' "קום עָלָה בֵּית אֶל", יש עמנו לבאר שבאמת הקיום למה שנאמר "**וְיֹשֵׁב שָׁם**" היה בחברון, ונרחיב על כך במאמר נפרד. הקב"ה קורא ליעקב לשוב אל בית אביו, כי יעקב מתעכב בדרך ואינו ממחר לשוב לשם. חז"ל בגמרא (מגילה יז, א) באמת אומרים, שבגלל אותם שתי שנים שהתעכב יעקב בדרך, גללו עליו את כל עשרים ושתיים השנים שהתרחק מבית הוריו, וכנגדן הוא נענש בעשרים ושתיים שנה של ניתוק מבנו יוסף:

דתניא: נמצא יוסף שפירש מאביו עשרים ושתיים שנה, כשם שפירש יעקב אבינו מאביו... אלא משום דאשתהי באורחא תרתין שנין. דתניא: יצא מארם נהרים ובא לו לסוכות, ועשה שם שמונה עשר חודש, שנאמר "ויעקב נסע סוכות ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכות". ובבית אל עשה ששה חדשים והקריב זבחים.

וַיֵּט אֹהֶלָה מִהַלְאָה לְמַגְדָּל עֵדֶר

עם ההבחנה הזאת נראה להוסיף ולומר, שאמנם הכתוב מספר שיעקב הגיע אל יצחק

2 ראה הערה קודמת. גם אברהם הגיע תחילה לשכם והעתיק משם לבית אל. יעקב אמנם, הקב"ה היה צריך לומר לו לעזוב את שכם לבית אל. יש עמנו להרחיב על כך שהקב"ה מרמז כאן אל המעבר משבט יוסף לשבט יהודה, כמו שנאמר בתהלים (פרק עח) - **וַיִּמָּאֵס בְּאֹהֶל יוֹסֵף וּבְשִׁבְטֵי אֶפְרַיִם לֹא בָחַר. וַיִּבְחַר אֶת שִׁבְטֵי יְהוּדָה אֶת הָרָצִיּוֹן אֲשֶׁר אָהָב**. אברהם שייך למהלך של יהודה ולכן הוא עשה זאת בעצמו, אך יעקב מחובר למהלך של יוסף והיה הקב"ה צריך לומר לו לעקור משכם לכיוון בית אל.

אביו אל העיר חברון, הוא לא באמת שב לגמרי אל בית אביו; אלא ניתן לקרוא לזה בגדר של **שב ולא שב**. כלומר, הוא אמנם חזר אל אביו, אך רק במינימום הנדרש בגדר של **לצאת ידי חובה**. אם יצחק היה גר למעלה בעיקר מקום היישוב **בהר חברון**, יעקב התיישב רק למטה **בעמק חברון**, במרגלות ההר.

כשמתארת התורה את ביאתו של יעקב אל יצחק אביו, אין התורה מתארת כלל את המפגש ביניהם ואיזו שהיא ישיבה משותפת וחיים משותפים, כל מה שנאמר זה רק - "וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרֶא קְרִית הָאֲרָבָה" וגו'. אצל יעקב ויוסף לדוגמא, התורה מספרת על המפגש המרגש אחר שזמן כה רב שהם לא ראו אחד את השני - "וַיֵּאָסֶר יוֹסֵף מִרְפָּבְתּוֹ וַיַּעַל לְקִרְיַת יִשְׂרָאֵל אָבִיו גִּשְׁנָה וַיֵּרָא אֵלָיו וַיִּפֹּל עַל צַוְאָרְיוֹ וַיִּבְכּוּ עַל צַוְאָרְיוֹ עוֹד. וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף אֲמוֹנָה הַפֶּעַם אַחֲרֵי רְאוֹתִי אֶת פָּנֶיךָ כִּי עוֹדָךְ חִי" (בראשית מו, כט-ל). וכן, מיד אחר הפסוק הזה שהגיע יעקב אל יצחק אביו, בפסוק הבא מסיימת התורה את סיפורו של יצחק אביו - "וַיְהִי יָמֵי יִצְחָק מֵאָת שָׁנָה וְשָׁמָנִים שָׁנָה. וַיָּגֹעַ יִצְחָק וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל עַמּוּיֹוֹ זָקֵן וְשִׁבְעֵי יָמִים וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ עֶשֶׂו וַיַּעֲקֹב בָּנָיו". כלל לא מסופר על איזה שהוא סיפור שהיה ביניהם אחר חזרתו של יעקב, אלא תיכף ומיד מסתיים סיפורו של יצחק. זאת על אף שאם נספור את השנים, לפי החשבון הם היו יחד תקופה ארוכה מאוד של כעשרים שנה.³

ובאמת, שאם נקשיב היטב אל הפסוק המספר על ביאת יעקב אל יצחק אביו, זה נשמע מאוד שהוא הגיע רק אל **הכתובת** שבה גר יצחק אביו; כך נאמר בפסוק: "וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרֶא קְרִית הָאֲרָבָה, הוּא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וַיִּצְחָק"; לא נאמר שהגיע יעקב אל יצחק **היושב** בממרא, אלא התורה כורכת את יצחק והמקום יחד - "אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרֶא קְרִית הָאֲרָבָה", ובהמשך הפסוק עוד מתייחס הכתוב רק אל העיר ממרא ומסיים - "הוּא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וַיִּצְחָק". ועוד יש לתהות, מהו זה שחותם הפסוק - "הוּא חֶבְרוֹן אֲשֶׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וַיִּצְחָק"; והרי לכאורה יצחק הוא הנושא כאן בפסוק? אכן, יעקב קיים את ביאתו אל יצחק אביו בזה שהוא הגיע אל **מקום** מגורי אביו, אך הוא לא ממש בא אל אביו בצורה המושלמת והרצויה. לכן גם מסיים הפסוק ב-"אֲשֶׁר גָּר שָׁם אַבְרָהָם וַיִּצְחָק", כי הנושא כאן הוא **"המקום"**, ולא

3 כשחזר יעקב הוא היה בן תשעים ותשע שנה. כך עולה מהחשבון של חז"ל שיצא בגיל ששים ושלוש ונטמן ארבע עשרה שנה בבית עבר הרי שבעים ושבע. ועוד עשרים שנה בבית לבן הרי תשעים ושבע. ועוד שתי שנים בדרך הרי תשעים ותשע. ויצחק היה אז בגיל מאה חמישים ותשע, שהרי בן ששים שנה היה יצחק בלדת אותם. וכיון שנפטר יצחק בגיל מאה ושמונים, הרי עוד עשרים ואחת שנים שהם היו יחד.

יצחק בעצמו. אין ספק שיעקב גם פגש את יצחק ובא אליו, אך האם הוא ממש התיישב עמו וגר עמו? לפי דברינו, התשובה היא לא. יעקב אמנם גר בסביבת אביו, אך לא ממש יחד עמו.

כעת נראה להוסיף, שכשנאמר בפסוק - "וַיֵּסַע יִשְׂרָאֵל וַיֵּט אָהֳלָה מִהַלְאָה לְמִגְדָּל עֵדֶר", כוונת הכתוב היא לאותו **עמק חברון**. הרי נשים לב, שכמעט בכל אחד מן המסעות של יעקב, משתמש הכתוב בלשון "**נְסִיעָה**" [מלבד במעבר מסוכות לשכם]: "**וַיַּעֲקֹב נָסַע סִכְתּוֹ, וַיֵּסְעוּ וַיְהִי חֲתַת אֲלֵקִים, וַיֵּסְעוּ מִבֵּית אֵל, וַיֵּסַע יִשְׂרָאֵל**". אולם אחר אותו מקום שהוא הלאה ממגדל עדר, אין אנו מוצאים שוב לשון "**נְסִיעָה**". גם כשהוא מגיע לחברון, אין אנו מוצאים לשון של התיישבות כמו שאנו מוצאים בשכם שהוא נטה אוהל "**אֲשֶׁר נָטָה שָׁם אָהֳלוֹ**", אלא כל מה שנאמר זה רק שהוא בא אל יצחק אביו. רק בפרשתנו אנו שומעים שיעקב גר בארץ מגורי אביו.

עוד יש לתהות על ציון שם של מקום בלשון "**מִהַלְאָה לְמִגְדָּל עֵדֶר**"; וכי למקום עצמו אין שם, והוא ידוע רק בתור "להלן מעיר פלונית"? הכתוב כאן גם משתמש בלשון של קביעת דירה "**וַיֵּט אָהֳלָה**" כמו שנאמר בעיר שכם, וכן בפסוק הבא נאמר - "**וַיְהִי בְשָׁכְן יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הַהוּא**" וכו', לשון של השתכנות⁴ וקביעות. מכל זה נראה, שאותו מקום שהוא "**מִהַלְאָה לְמִגְדָּל עֵדֶר**" הוא אותו עמק חברון⁵. התורה כאן אמנם קראה למקום רק "**מִהַלְאָה לְמִגְדָּל עֵדֶר**", כדי להעמיד את הבעיה שיעקב טרם בא אל העיר חברון אל יצחק אביו. יעקב אמנם חשב, שבהתיישבות והשתכנות במרגלות הר חברון כבר הוא נקרא כמי שבא אל יצחק אביו ובזה הוא מקיים את החזרה הביתה. אך התורה אומרת לו שלא, אלא עודנו נמצא בדרך "**מִהַלְאָה לְמִגְדָּל עֵדֶר**", צעד אחד לפני העיר חברון.⁶

ושבתי בשלום אל בית אבי

כשחזר יעקב ארצה כנען, כבר בתחנה הראשונה שלו בארץ כנען, בעיר שכם, סבור

4 כמו שמצאנו באברהם, שכשהתחבר עם שכנים בני המקום השתמש הכתוב בלשון - "וְהָיָה שָׁכֵן בְּאֶלְנֵי מְמָרָא הָאֲמֹרִי" וגו' (בראשית יד, יג).

5 כך גם ידוע בימינו, שיש עמק בין מגדל עדר לחברון.

6 ראוי לציין כאן אל התרגום יונתן בן עוזיאל (בראשית לה, כא), שהמקום הזה הוא המקום שממנו עתיד מלך המשיח להתגלות לישראל. וזקני הרה"צ ר' עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל מתלמידי החתם סופר היה מחובבי ארץ ישראל, וטרח להקים יישוב במקום הזה בגלל דברי רבינו יונתן בן עוזיאל אלו.

להתהלך - חומש בראשית

היה שבזה הוא מקיים את השיבה והביאה אל יצחק אביו, מאחר וכבר הוא נמצא בארץ כנען. כשהוא מגיע לשכם אומר הכתוב - "וַיָּבֹא יַעֲקֹב שְׁלֹם עִיר שְׁכֶם אֲשֶׁר בְּאַרְץ כְּנַעַן בְּבֹאֹ מִפְּדֹן אֶרֶם" וכו'. בעיר הזאת הוא נטה אהלו, קנה חלקת שדה ובנה מזבח; כאן הוא רואה את עצמו מתיישב ומשתכן. אלמלא היה אומר לו ה' "קום עלה בית אל ושב שָׁם", היה יעקב ממשיך לגור בעיר שכם. הקב"ה אמנם, כל הזמן היה שולח ליעקב רמזים קשים כדי שיתקדם ויעלה לחברון אל יצחק אביו. חז"ל במדרש אומרים את הדברים האלה בהקשר של קיום הנדר של יעקב, אך מתוך עיון בדברי המדרש נראה שעיקר קיום הנדר המדובר, הוא מה שאמר יעקב בנדרו "ושבתי בשלום אל בית אבי"⁷, וכאשר יתבאר:

בא וראה, כשהלך יעקב לארם נהרים מה כתיב שם וידר יעקב נדר לאמר וגו', השיבו על כל דבר ודבר, הלך ונתעשר, ובא וישב לו ולא שלם את נדרו. הביא עליו עשו ובקש להרגו, נטל ממנו כל אותו דורון עזים מאתים - לא הרגיש. הביא עליו המלאך ורפש עמו ולא הרגו, שנאמר "ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו" זה סמאל שרו של עשו שבקש להרגו, שנאמר "וירא כי לא יכול לו" ונעשה צולע. כיון שלא הרגיש באת עליו צרת דינה, שנאמר "ותצא דינה". כיון שלא הרגיש באת עליו צרת רחל, שנאמר "ותמת רחל ותקבר". מסייע ליה לרב שמואל בר נחמן דאמר כל הנודר ואינו משלם גורם לאשתו שתמות, שנאמר "אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתידך" וגו'. אמר הקב"ה עד מתי יהא הצדיק הזה לוקה ואינו מרגיש באיזה חטא לוקה, הריני מודיעו שנאמר "ויאמר אלקים אל יעקב קום עלה בית אל ושב שם".

(תנחומא וישלח ח)

ולכאורה לפי סדר הפרשה, רחל מתה אחר שכבר קיים יעקב את נדרו. שהרי בבית אל בנה יעקב תחילה מזבח - "וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לְמָקוֹם אֵל-בֵּית אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ אֵלָיו הָאֱלֹקִים בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי אָחִיו", ואח"כ הוא גם בנה מצבה - "וַיֵּצֵב יַעֲקֹב מִצְבֶּה בְּמָקוֹם אֲשֶׁר דָּבַר אֹתוֹ מִצְבֶּה אָבֹן וַיִּסֹּף עָלֶיהָ נֶסֶף וַיִּצַּק עָלֶיהָ שֶׁמֶן. וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם

7 נוכל לחלק את דברי הנדר לשלושה חלקים ובשלושה פסוקים: חלק הקב"ה - אִם יְהִי אֱלֹקִים עִמָּדִי וְשִׁמְרֵנִי בְּדֶרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבִגְד לִלְבָּשׁ, חלק שניהם - וְשִׁבְתִּי בְּשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְהָיָה ה' לִי לְאֱלֹקִים, וחלקו של יעקב - וְהָאָבֹן הַזֶּה הָיָה אֲשֶׁר שָׁמַתִּי מִצְבֶּה יְהִי בֵּית אֱלֹקִים וְכָל אֲשֶׁר תִּתֵּן לִי עֲשֹׂר אֶעֱשֶׂנּוּ לָךְ. בפסוק האמצעי כל אחד עושה את חלקו: הקב"ה מלווה את יעקב הביתה ומשגיח עליו, ויעקב מצידו צריך גם הוא לשוב הביתה ולעבוד את האלוקים.

אֲשֶׁר דָּבַר אֱתוֹ שָׁם אֱלֹקִים בֵּית אֵל, וּרְק אַח"כ כשנסעו מבית אל מתה רחל בדרך - "וַיִּסְעוּ מִבֵּית אֵל וַיְהִי עוֹד כְּבָרַת הָאָרֶץ לְבֹא אֶפְרָתָה וַתֵּלֶד רָחֵל וַתִּקְשֶׁ בְּלִדְתָּהּ". מדוע אם כן אומר המדרש ש"כיון שלא הרגיש באת עליו צרת רחל, שנאמר **ותמת רחל ותקבר**", ומכאן ראייה ש"כל הנודר ואינו משלם גורם לאשתו שתמות, שנאמר **אם אין לך לשלם וגו'**", והרי יעקב כבר קיים את נדרו?

אכן כפי שהקדמנו, עיקר קיום הנדר המצופה מיעקב כאן, הוא השיבה לבית אביו בצורה מושלמת⁸. יעקב לאורך כל הדרך נמנע ומתעכב מלבוא עד יצחק אביו והקב"ה כל הזמן שולח לו קריאות בדרכים כואבות כדי שיעשה זאת. המדרש מציין לצרת עשו, שרו של עשו, צרת דינה וצרת רחל, אך ניתן להוסיף לרשימה גם את מיתת דבורה מינקת רבקה ואת ראובן שחילל יצועי אביו. זהו שקושר הכתוב את מעשה ראובן אל מקום מגוריו של יעקב - "וַיְהִי בְּשָׁכְן יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הַהוּא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלֵהָהּ פִּילֶגֶשׁ אֲבִיו" וגו'. רק אחר המעשה הזה, סוף סוף נאמר - "וַיָּבֹא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמֶּרָא קִרְיַת הָאֲרָבָע" וגו', וגם אז לא נעשה בצורה מושלמת וכאשר בארנו. ובאמת, שלמרבית הצער גם הצרות לא הפסיקו לבוא. מיד עם תחילת הפרשה שלנו, שוב פעם מתאר הכתוב את המצב הלא מושלם, ומיד קפץ עליו רוגזו של יוסף. מכל מה שבארנו עד הנה נראה, שיעקב מרגיש מסיבה כל שהיא שהוא לא יכול ממש לחזור אל אביו. אין הכתוב מספר במפורש מדוע, וניתן אולי להעלות כמה השערות לכך⁹, אך זה כן נראה בפסוקים שיש מתח מסוים בין יעקב ליצחק, ואין יעקב רוצה לגור ממש במחיצת אביו. זהו שדרשו חז"ל בתחילת הפרשה - "ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף". כי יעקב חשב לעצמו, שהנה! סוף סוף הוא הגיע אל המנוחה ואל הנחלה והרי הוא **יושב** "בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן"; אך מיד קפץ עליו רוגזו של יוסף לפי שבאמת הוא לא שב לגמרי למקום אביו. לכן כששולח יעקב את יוסף אל האחים, מציינת התורה - "וישלחהו **מעמק** חברון", להדגיש את הנקודה הבעייתית שהייתה חסרה בסיפור, שיעקב נמצא רק בעמק ולא בהר. בפסוק הזה מצאו חז"ל את הסיבה שבגינה ירדו אבותינו למצרים - "מעצה עמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון. לקיים מה שנאמר לאברהם בין הבתרים **כי גר יהיה זרעך**".

8 ראה מאמרנו לפרשת ראה פרשת ביכורים - קיום הנדר של יעקב אביו.

9 אולי זה קשור לכך שיצחק אוהב את עשו, או אולי לכך שיעקב לקח את הברכות ברמיה. אולם כל אלו הינן רק השערות ואינן מפורשות. ובסמוך נבאר מעט מה שנראה בעינינו.

עץ יוסף ועץ יהודה

כעת ברצוננו לגעת במשמעות העניין, במה שלא הגיע יעקב עד יצחק אביו. וטרם ברור לנו עד תום ויה"ר שיאיר ה' את עינינו, אך כן נאמר רק את ראשי הפרקים מבלי לתת את ההסבר. בספר יחזקאל (פרק לז) מעמיד הנביא את צורת תיקון עם ישראל בחיבור שני העצים יחדיו, עץ יוסף עם עץ יהודה. תחילת הקלקול של החלוקה ופירוד שני העצים זה מזה, היא המסופר בפרשתנו בפירודו של יוסף מאת אחיו שאותם מוביל יהודה.

הפירוד הזה לא היה קורה אילו היה מצליח יעקב להתחבר עם אביו. יצחק בהקשר הזה, מסמל את עץ יהודה. בסוף חייו עבר יצחק לגור בעיר חברון היא עירו של שבט יהודה¹⁰. יעקב לעומתו, לעניינינו הוא מסמל את עץ יוסף. כך בתחילת הפרשה מקשרת התורה את יעקב עם יוסף בנו בפסוק: "אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב - יוֹסֵף". אילו היה מצליח יעקב להתאחד עם יצחק אביו בעיר חברון, היה עם ישראל בא אל תיקונו באיחוד שני הכוחות האלה יחד. אך מכיוון שתחת פני השטח היה מנוע יעקב מלהתאחד עם אביו, הדבר הזה יצא מן הכוח אל הפועל דרך השבטים אל פירוד שני העצים זה מזה. הבה נביט אל דברי הנבואה של יחזקאל הנביא:

וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר. וְאַתָּה בֶן אָדָם קַח לָהּ עֵץ אֶחָד וּכְתֹב עָלָיו לַיהוָה וּלְבָנֵי יִשְׂרָאֵל חֲבָרִיו וּלְקַח עֵץ אֶחָד וּכְתֹב עָלָיו לְיוֹסֵף עֵץ אֶפְרַיִם וְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל חֲבָרָיו. וְקִרַּב אֹתָם אֶחָד אֶל אֶחָד לָהּ לַעֲץ אֶחָד וְהָיוּ לְאַחַד בְּיָדָהּ. וְכֹאֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלָיָה בְנֵי עַמָּה לֵאמֹר הֲלוֹא תִגִּיד לָנוּ מָה אֵלֶּה לָהּ. וְדַבֵּר אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹקִים הִנֵּה אֲנִי לֹקֵחַ אֶת עֵץ יוֹסֵף אֲשֶׁר בְּיַד אֶפְרַיִם וְשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל חֲבָרָיו וְנִתְּתִי אוֹתָם עָלָיו אֶת עֵץ יְהוּדָה וְעֲשִׂיתֶם לָעֵץ אֶחָד וְהָיוּ אֶחָד בְּיָדָי. וְהָיוּ הָעֲצִים אֲשֶׁר תִּכְתֹּב עֲלֵיהֶם בְּיָדָהּ לְעֵינֵיהֶם. וְדַבֵּר אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹקִים הִנֵּה אֲנִי לֹקֵחַ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִבֵּין הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הָלְכוּ שָׁם וּקְבַצְתִּי אוֹתָם מִסָּבִיב וְהִבֵּאתִי אוֹתָם אֶל אֲדָמָתָם. וְעֲשִׂיתִי אוֹתָם לְגוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ בְּהָרֵי יִשְׂרָאֵל וּמִלֶּכֶת אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם לְמִלְכָּה וְלֹא יִהְיוּ עוֹד לְשְׁנֵי גוֹיִם וְלֹא יִחָצוּ עוֹד לְשְׁתֵּי מַמְלָכוֹת עוֹד. וְלֹא יִטְמְאוּ עוֹד בְּגִלּוּלֵיהֶם וּבִשְׁקוּצֵיהֶם וּבְכָל פְּשָׁעֵיהֶם וְהוֹשַׁעְתִּי אוֹתָם מִכָּל מוֹשְׁבֵּתֵיהֶם אֲשֶׁר חָטְאוּ בָּהֶם וְטִהַרְתִּי אוֹתָם וְהָיוּ לִי לְעָם וְאֲנִי אֶהְיֶה לָּהֶם לְאֱלֹקִים.

וְעָבְדִי דָוִד מֶלֶךְ עֲלֵיהֶם וְרוּעֶה אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם וּבְמִשְׁפָּטִי יֵלְכוּ וְחֻקְתִּי יִשְׁמְרוּ

וַעֲשׂוּ אוֹתָם. וַיָּשְׁבוּ עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדִּי לְיַעֲקֹב אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בָּהּ אַבְוֹתֵיכֶם
וַיָּשְׁבוּ עָלֶיהָ הָמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵי בְנֵיהֶם עַד עוֹלָם וְדוֹד עַבְדִּי נָשִׂיא לָהֶם לְעוֹלָם.

(יחזקאל לז, טו-כה)

צורת בניין עם ישראל המתוקנת, היא בחיבור שני העצים יחדיו תחת הנהגת יהודה.
נשים לב, שבפסוק כה מופיעה שלוש פעמים מילת "יָשְׁבוּ": "וַיָּשְׁבוּ עַל הָאָרֶץ
אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדִּי לְיַעֲקֹב, אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בָּהּ אַבְוֹתֵיכֶם, וַיָּשְׁבוּ עָלֶיהָ הָמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵי
בְנֵיהֶם עַד עוֹלָם, וְדוֹד עַבְדִּי נָשִׂיא לָהֶם לְעוֹלָם". הפסוק הזה, מתחבר מיד אל הפסוק
שבפרשתנו "וַיָּשֶׁב יַעֲקֹב". ובאמת, שהפסוק ההוא ממש מקביל אל הפרשה שלנו, רק
עם הבדל אחד. כי שני החלקים הראשונים של הפסוק - "וַיָּשְׁבוּ עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי
לְעַבְדִּי לְיַעֲקֹב, אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בָּהּ אַבְוֹתֵיכֶם", מקבילים ל"וַיָּשֶׁב יַעֲקֹב, בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו"
[לכן מזכיר הנביא כאן את "הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְעַבְדִּי לְיַעֲקֹב"], אך החלק השלישי
של הפסוק - "וַיָּשְׁבוּ עָלֶיהָ הָמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵי בְנֵיהֶם עַד עוֹלָם", היא הישיבה הנצחית
על אדמת הארץ, התקלקלה בפרשתנו דרך הסיפור של יוסף והאחים. בזמן התיקון,
משלים הנביא את הישיבה השלישית שהיא תהיה נצחית.

"בִּיקֶשׁ יַעֲקֹב לֵישֵׁב בְּשִׁלוֹה". כשנאמר בפתח הפרשה - "וַיָּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי
אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן", הכתוב מדבר כביכול מנקודת המבט של יעקב אבינו. אלא שמכיון
שבפסוק הבא אומר הכתוב - "אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב - יוֹסֵף", כאן טמונה הבעיה; כי
איחוד העצים יכול לקרות רק תחת הנהגת יהודה ואילו יעקב רואה את תולדותיו דרך
יוסף. בספר יחזקאל, כשמשלים הנביא את הישיבה השלישית הנצחית, חותם הנביא
את הפסוק - "וַיָּשְׁבוּ עָלֶיהָ הָמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵי בְנֵיהֶם עַד עוֹלָם וְדוֹד עַבְדִּי נָשִׂיא לָהֶם
לְעוֹלָם".

חלומותיו של יוסף

בפרשתנו אנו קוראים את תחילת הסיפור של יוסף ואחיו. הפרשה פותחת בסיפורו של יוסף שהיה אהוב על אביו, אהבה שאף הובילה לכך שיהא שנוא על אחיו:

אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעַ עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת אָחִיו בְּצָאן וְהוּא נָעַר אֶת בְּנֵי בְלָהָה וְאֶת בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו וַיְבֵא יוֹסֵף אֶת דְּבָתָם רָעָה אֶל אָבִיהֶם. וַיִּשְׂרָאֵל אֶהָב אֶת יוֹסֵף מִכָּל בְּנָיו כִּי בֶן זִקְנִים הוּא לוֹ וַעֲשֵׂה לוֹ כְּתֹנֶת פָּסִים. וַיֵּרָאוּ אָחִיו כִּי אִתּוֹ אֶהָב אָבִיהֶם מִכָּל אָחִיו וַיִּשְׁנְאוּ אֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַּבְּרוֹ לְשָׁלָם. (בראשית לו, ב-ד)

ואז מוסיפה התורה לתאר, כיצד התפתחה עוד ועוד השנאה על ידי החלומות שחלם יוסף:

וַיַּחְלֵם יוֹסֵף חֲלוֹם וַיַּגֵּד לְאָחִיו וַיּוֹסֶפֶם עוֹד שְׂנֵא אֹתוֹ. וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם שְׁמְעוּ נָא הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֲלַמְתִּי. וְהִנֵּה אֲנִי חֹנֵן מֵאֲלֹהִים אֲלֵמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה וְהִנֵּה קָמָה אֲלַמְתִּי וְגַם נִצְבָּה וְהִנֵּה תִסְבֶּינָה אֲלֵמֹתֵיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוּוּ לֵאלֹהֵי. וַיֹּאמְרוּ לוֹ אָחִיו הַמֶּלֶךְ תִּמְלֹךְ עָלֵינוּ אִם מְשׁוֹל תִּמְשָׁל בָּנוּ וַיּוֹסֶפֶם עוֹד שְׂנֵא אֹתוֹ עַל חֲלֻמֹתָיו וְעַל דִּבְרָיו.

וַיַּחְלֵם עוֹד חֲלוֹם אַחֵר וַיְסַפֵּר אֹתוֹ לְאָחִיו וַיֹּאמֶר הִנֵּה חֲלֻמֹתַי חֲלוֹם עוֹד וְהִנֵּה הַשָּׁמֶשׁ וְהַיָּרֵחַ וְאַחַד עֶשְׂרֵה כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי. וַיְסַפֵּר אֶל אָבִיו וְאֶל אָחִיו וַיַּגֵּעַר בּוֹ אָבִיו וַיֹּאמֶר לוֹ מָה הַחֲלוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר חֲלַמְתָּ הֲבֹא נִבּוֹא אֲנִי וְאִמִּי וְאָחִיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לָךְ אֶרְצָה. וַיִּקְנְאוּ בּוֹ אָחִיו וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדָּבָר. (שם, ה-יא)

הפסוק הפותח את סיפור החלומות "וַיַּחְלֵם יוֹסֵף חֲלוֹם וַיַּגֵּד לְאָחִיו וַיּוֹסֶפֶם עוֹד שְׂנֵא אֹתוֹ", על אף שאין מסופר בו שום תוכן של חלום¹, בפשטות אינו אלא כותרת והקדמה אל המסופר בפסוק הבא "וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם" וכו', ובאה התורה לספר כיצד הלכה והתפתחה לה השנאה על ידי סיפור החלומות. כשחוזרת התורה ומספרת שוב

1 ראה מה שכתבו הכלי יקר בפסוק ח והאור החיים בפסוק ה.

פעם בפסוק ח "וַיֹּסְפוּ עוֹד שְׁנָא אֹתוֹ עַל חֲלֹמָתוֹ וְעַל דִּבְרָיו" אין זה בהכרח שנאה נוספת, אלא חזרה על מה שנאמר כבר בכותרת בפסוק ה; התורה כאן מתפרשת בדרך של כלל ופרט: תחילה אמרה את העובדה, ואחר כך פרטה את הסיפור. וכעין הדרך הזו ניתן לפרש גם בחלום השני. שהרי התקשו המפרשים מדוע בחלום השני מוזכר פעמיים שהוא סיפר אותו לאחים? כי תחילה נאמר בפסוק ט "וַיַּחְלֵם עוֹד חֲלוֹם אֲחֵר וַיִּסְפֶּר אֹתוֹ לְאָחָיו" וגו', ובפסוק הבא שוב פעם נאמר "וַיִּסְפֶּר אֶל אָבִיו וְאֶל אָחָיו", ולמה יספר להם פעמיים? ובאמת שרש"י מפני קושיה זו פירש, ש"לאחר שספר אותו לאחיו חזר וספרו לאביו בפניהם". אכן נראה לפרש לפי פשוטו, שבאמת יוסף לא סיפר את החלום רק פעם אחת לאביו ולאחיו יחד, אלא שבפסוק הראשון מספרת התורה את הסיפור מתוך ההקשר של שנאת האחים שאף חלום זה הוסיף שמן למדורה, ואחר כך בפסוק השני חוזרת התורה לספר את אותו המאורע יחד עם ההקשר של דברי אביו שגער בו על החלום שחלם ופתרונו. ואז, חותמת התורה את העניין ומסכמת בשני ההקשרים האלה: "וַיִּקְנְאוּ בּוֹ אָחָיו, וְאָבִיו שָׁמַר אֶת הַדָּבָר".

החלום הראשון

את החלום הראשון מתאר יוסף לאחיו:

וַהֲנֵה אֲנִיחֶנּוּ מֵאֲלֵמִים אֲלֵמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה, וַהֲנֵה קָמָה אֱלֹמָתִי וְגַם נִצְבָּה, וַהֲנֵה תִסְבִּינָה אֱלֹמָתֵיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוֶיּוּ לְאֱלֹמָתִי.

לפסוק הזה ישנן שלוש צלעות, וכל צלע פותחת במילת "וַהֲנֵה" להכניס את הקורא לתוך הדרמה. וכאן ברצוננו להתבונן בפרטי החלום, ומתוך כך אף לעמוד על עומק המשמעות שבו.

וַהֲנֵה אֲנִיחֶנּוּ מֵאֲלֵמִים אֲלֵמִים בְּתוֹךְ הַשָּׂדֶה: עבודת השדה מסמלת את העבודה ויגיע הכפיים, וכאן מסופר אודות השלב האחרון של איסוף התבואה; וכך נאמר בספר תהלים (תהלים קכו, ו): "הַלֹּחֶף יִלֹּף וּבִכָּה נִשְׂא מִשֶּׁף הַזֶּרַע" - על השלב הראשון של החרישה והזריעה, "בֹּא יָבוֹא בְרֵנָה נִשְׂא אֱלֹמָתִיו" - הוא השלב האחרון של איסוף התבואה.

וַהֲנֵה קָמָה אֱלֹמָתִי וְגַם נִצְבָּה: מצד טבע המציאות, האלומה העומדת זקוף היא דווקא האלומה הריקה שאינה נופלת מכובד משאה². כאשר רואה יוסף את אלומות כולם

נופלות ושל עומדת וניצבת, הרי שזה מסמל שדווקא האלומה שלו היא הריקנית ושאין בה תבואה. אכן, על אף כל זאת, אין זו מניעה לכך שכל האלומות המלאות ישתחוו לכיוונה של האלומה של יוסף הריקה, כביכול הוא המלך והמשפיע עליהם.

וְהִנֵּה תִסְבִּינָה אֱלֹמֶתֶיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוֶינָ לְאֱלֹמֶתִי: נראה מתוך התיאור, שנוצר כמין מעגל סביב אלומת יוסף, כאשר הוא עומד באמצע וכל האלומות שסביבו משתחוים לכיוונו. בצורת התיאור הזו, הרי שיוסף נמצא במרכז המעגל מנותק מן האחים שסביבו; הוא אינו נמצא באותה שורה יחד עם כולם, אלא דווקא הם כולם יחד יוצרים מעגל סביבו והוא מן המרכז מולך עליהם. ועוד ניתן לראות, שאף את מה שהוא ממקם במרכז אינו מתוך פעולה שלו או מעשה כל שהוא מצידו, אלא כולם מסתובבים סביבו ומתמקמים כל אחד במקומו עד שנוצר המעגל, ואילו הוא עומד פאסיבי במקומו כמעט ללא תנועה: **"וְהִנֵּה תִסְבִּינָה אֱלֹמֶתֶיכֶם וְתִשְׁתַּחֲוֶינָ לְאֱלֹמֶתִי"**.

ובכן משמעות הדברים כפי שפתחנו: האלומות מסמלות את עבודת האדם ואת היצירה האנושית.³ יוסף אמנם, הוא האדם המייצג את האדם של פרק א של בראשית, את **הצלם אלוים** - צילו של האלוים, וכאשר הרחבנו במאמרנו לפרשת ויחי **אלוים חשבה לטובה**. בתפיסת העולם של יוסף, האדם אינו בעל יצירה כי אם האלוים, ואילו תפקידו של האדם אינו אלא להיות שליח נאמן של האלוים בכל מקום שישים אותו. האלומה של יוסף אם כן היא אלומה ריקה, והיא מייצגת דווקא את זה שאין האדם שולט בגורלו ובפרנסת חייו אלא הכול בידי שמים, וכעניין עומר המן שנפל מן השמיים והביא לאדם את הפרנסה בדרך ניסית.

אכן, דווקא מתוך ריקנותה, יכולה האלומה להזדקף ולעמוד, לעומת האלומות המלאות שנופלות מכובד משאן. ובכך יש משל לאותה תפיסת עולם של יוסף, שדווקא מתוך שהאדם אין לו מעצמו כלום, היא היא מעלתו שכל כולו אינו אלא השתקפות צילו של האלוים. ריקנותה של אלומת יוסף, היא מעלתה וגדולתה על פני שאר האלומות המלאות שראויות הן להשתחוות אליה, שהיא המסמלת את נוכחותו של האלוים בבריאה, ושהאדם אין לו מעצמו כלום. לכך גם מתאר יוסף בחלומו את כולם מסתובבים ומתמקמים סביבו ללא כל פעולה מצידו, ואף משתחוים לו. אין הוא רואה בכך שום התנשאות או גאווה, שאין במלכות זו שום מלכות ממקום אישי, שכולה אינה אלא השתקפות של מלכות האלוים! דווקא מתוך שהוא עצמו פאסיבי לגמרי, הרי

3 והרבה הרחבנו במאמרינו לחג הסוכות, שהוא חג האסיף, ובו חוגגים על מעשי האדם ושותפותו בבריאה.

זה מסמל שאף הוא אינו נמצא במקומו אלא על ידי הבורא, והרי הבריאה כולה פונה ומסתובבת לכיוונו לתת כבוד לאלוקים.

מהותה של מלכות יוסף היא במהלך הזה, שהכול בידי שמים ומונהג בהנהגה שמימית; אין המלך אדם שצמח מתוך העם ומחובר עמהם, אלא דווקא אדם שמובדל במידת מה מן העם, ועומד מעליהם כנציג מטעם האלוקים להוביל אותם. המלכות הראשונה בעם ישראל, מלכות שאול, הייתה בבחינה הזאת של מלכות יוסף, ועליו נאמר בנביא: "וְלֹא הָיָה בֶן וְשָׁמוּ שְׂאוּל, בְּחֹר וְטוֹב, וְאִין אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל טוֹב מִמֶּנּוּ, מִשְׁכֹּמוֹ וּמַעֲלָה גְבוּהַ מִכָּל הָעָם" (שמואל א ט, ב). העובדה הזו שהיה שאול גבוה מעל כולם, דומיננטית מאוד לאופי המלכות שאליה הוא נכנס. אין הוא נמצא בשורה אחת יחד עם כולם, אלא מצד טבעו הוא נמצא בקומה אחת מעל כולם ומביט עליהם מלמעלה. אותו התיאור נאמר פעמיים בברכותיו של יוסף, בברכות יעקב ובברכות משה, "תִּהְיֶינָה לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקַדְקֹד נָזִיר אֶחָיו" (בראשית מט, כו). מלכות יוסף מאופיינת בכך שהראש שלו מנוזר ומופרש מאחיו, ועומד מעליהם. והרבה יש להרחיב בלימוד ספר שמואל, שעיקר תפקידו של שאול היה לציית לדבר ה' ולשקף בצורה מלאה את מקומו של האלוקים, ודווקא בנקודה זו הוא כשל ונלקחה ממנו המלוכה.

לאורך כל הסיפור מכאן ועד סוף הספר, יוסף לא עשה שום פעולה מצידו למקם את עצמו במעמד של מלכות; מתחילת הפרשה מקבל יוסף מעמד מיוחד אצל אביו מבלי שיעשה דבר עבור כך, וכן כל שאר המאורעות הסתובבו והתגלגלו בהשגחה עליונה כאשר יוסף פאסיבי לכל אורך הדרך והכול נעשה ונפעל בו כאילו הוא חפץ שעושים בו ומטלטלים אותו אנה ואנה: "וַיִּפְשְׁטוּ אֶת יוֹסֵף", "וַיִּקְחֵהוּ וַיִּשְׁלְכוּ אוֹתוֹ הַבֶּרֶה", "וַיַּעֲבְרוּ אֲנָשִׁים מְדִינִים סַחְרִים, וַיִּמְשְׁכוּ וַיַּעֲלוּ אֶת יוֹסֵף מִן הַבּוֹר, וַיִּמְכְּרוּ אֶת יוֹסֵף לִישְׁמַעֲאֵלִים בְּעֶשְׂרִים כֶּסֶף, וַיָּבִיאוּ אֶת יוֹסֵף מִצְרַיִם", "וְהַמְדָּנִים מְכָרוּ אוֹתוֹ אֶל מִצְרַיִם, לְפֹטִיפָר סָרִיס פְּרֹעֶה שֶׁר הַטְּבָחִים", "וַיִּוֹסֶף הוֹרֵד מִצְרַיִם", "וַיִּקַּח אֲדֹנָי יוֹסֵף אוֹתוֹ וַיִּתְּנֵהוּ אֶל בֵּית הַסֵּהר", "וַיִּשְׁלַח פְּרֹעֶה וַיִּקְרָא אֶת יוֹסֵף וַיְרִיצֵהוּ מִן הַבּוֹר, וַיַּגְלַח וַיַּחֲלֵף שְׁמֹלְתּוֹ וַיָּבֵא אֶל פְּרֹעֶה". וכן כשמשים אותו פרעה משנה למלך, ניתן לראות יוסף פאסיבי לחלוטין כאשר הכול נעשה עמו:

וַיֹּאמֶר פְּרֹעֶה אֶל יוֹסֵף רְאֵה נָתַתִּי אֹתָהּ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם. וַיֹּסֶר פְּרֹעֶה אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אֹתָהּ עַל יַד יוֹסֵף, וַיִּלְבֹּשׁ אוֹתוֹ בְּגָדֵי שֵׁשׁ וַיַּשֶּׂם רֶבֶד הַזֶּהָב עַל צְוָאוֹ. וַיַּרְכֵּב אוֹתוֹ בְּמַרְכָּבַת הַמִּשְׁנָה אֲשֶׁר לוֹ וַיִּקְרָאוּ לִפְנָיו אֲבָרָה, וַנִּתָּן אוֹתוֹ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם.

(בראשית מא, מא-מג)

להתהלך - חומש בראשית

כל מה שניסו האחים לפעול ולעשות כדי לסכל את קיום החלומות, הוא עצמו הוביל לקיום החלומות והעמדתו למלך. וכך מייסד הרמב"ן בפרשתנו כאשר פוגש האיש את יוסף תועה בשדה, אודות כל הסיפור הארוך של יוסף והאחים:

ויאריך הכתוב בזה, להגיד כי סיבות רבות באו אליו שהיה ראוי לחזור לו אבל הכל סבל לכבוד אביו. ולהודיענו עוד כי הגזרה אמת והחריצות שקר, כי זמן לו הקב"ה מורה דרך שלא מדעתו להביאו בידם. ולזה נתכוונו רבותינו (ב"ר פד יד) באמרם כי האישים האלה הם מלאכים, שלא על חנם היה כל הסיפור הזה להודיענו כי עצת ה' היא תקום. (רמב"ן בראשית לז, טו)

האחים אמנם, אינם מוכנים לקבל את מקומו של יוסף מעליהם. הם רואים את עצמם כאנשים בעלי עצמאות, אשר לכל אחד יש את האלומה המלאה והכבדה שלו שעמל ויגע בה, והנה בא יוסף ומייחס את כל הכבוד והמשקל שמחמת כן האלומה נופלת ומשתחוה, אליו. המלכות שהאחים רוצים היא מלכות יהודה, הנובעת מתוך החיבור אל העם, והם אלה שמשימים אותו למלך עליהם; לא מישהו שמונחת עליהם מלמעלה כפי שמייצג יוסף.⁴

כל כך היה יוסף עמוק בתוך המהלך שלו "שֶׁהַבּוֹרָא יִתְבָּרַךְ שְׁמוֹ הוּא בּוֹרָא וּמִנְהִיג לְכָל הַבְּרִואִים, וְהוּא לְבַדּוֹ עֹשֶׂה וְעוֹשֶׂה וְיַעֲשֶׂה לְכָל הַמַּעֲשִׂים", עד שאף אין הוא מבין את ההשלכות של סיפור החלומות לאחיו ואת השפעתם עליהם; או יתירה מכך, שאין הוא רואה את הצורך לקחת אחריות על התוצאות של סיפור החלומות, שהרי אלו הם דברי האלוקים! מתוך נקודת המבט התמימה שלו, יש כאן בחירה אלוקית ומעשה אלוקי - "ומי יבוא אחר המלך". הוא כלל לא מבין שמה שהוא משים את עצמו למלך על האחים, רק יעורר עוד ועוד את שנאתם וקנאתם עליו.

החלום השני

התורה מספרת:

וַיַּחֲלֹם עוֹד חֲלוֹם אַחֵר וַיְסַפֵּר אֹתוֹ לְאָחָיו, וַיֹּאמֶר הִנֵּה חֲלֹמֹתַי חֲלוֹם עוֹד, וְהִנֵּה הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְאֶחָד עֹשֶׂר כּוֹכָבִים מִשְׁתַּחֲוִים לִי.

ותחילה יש לעמוד ולהבין מה בדיוק ראה יוסף בחלומו; היאך השמש, הירח והכוכבים משתחוים? האם השמש התקפלה בצורה כל שהיא?? והיאך השתחוו הכוכבים? אכן

4 ומלכות זו באמת מתחילה ומתפתחת תוך כדי מכירת יוסף כשנשמעים האחים ליהודה.

נראה ברור שיש לקשר לכאן את הפסוק בספר נחמיה "וַצָּבָא הַשָּׁמַיִם לָךְ מִשְׁתַּחֲוִים" (נחמיה ט, ו), ומבואר בגמרא במסכת בבא בתרא (דף כה, א) שעצם הילוך וסיבוב הגלגלים מן המזרח למערב יש בכך סמל של השתחוויה לכיוון מערב, ומכאן למדו חז"ל שהשכינה במערב:

אמר רבי יהושע בן לוי: בואו ונחזיק טובה לאבותינו שהודיעו מקום תפילה דכתיב "וצבא השמים לך משתחווים".
ופירש רש"י:

וצבא השמים - השמש והירח העומדים במזרח. לך משתחווים - למערב.
(ועי"ש בסוגיה)

משמעות חלומו של יוסף אם כן היא, שכל מערכת גרמי השמים וכל היקום סובב סביבו ומשתחוה אליו. שוב פעם, יוסף מעמיד את עצמו בתור ייצוג של האלוקים, וכמעט הוא רומז לקרוא עליו את הפסוק בנחמיה בשלימותו: "אַתָּה הוּא ה' לְבַדָּךְ, אַתָּה עֲשִׂיתָ אֶת הַשָּׁמַיִם שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם וְכָל צָבָאָם, הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַיָּמִים וְכָל אֲשֶׁר בָּהֶם, וְאַתָּה מְחִיָּה אֶת כָּלָם וּצָבָא הַשָּׁמַיִם לָךְ מִשְׁתַּחֲוִים"; רק הבורא שברא ויצר את כל העולמות כולם, לו ראויה ההשתחויה של כל צבאות השמים והיקום כולו. ובעינינו נראה, שמה שפותר יעקב את החלום ואומר "הַבּוֹא נִבּוֹא אֲנִי וְאַמְּךָ וְאַחֶיךָ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לָךְ אֶרְצָה?" אין הוא נוגע אלא במה שהזכיר יוסף את השמש והירח עם אחד עשר כוכבים, שזה ודאי מסמל את משפחת יעקב ושנים עשר השבטים, אך עצם החלום מתפרש כפי שבארנו.

בספר תהלים מזמור ח, מעמיד המשורר את מקומות של האדם מול גרמי השמים, ואומר המשורר, שאלמלא מעלתו של האדם שהוא "צלם אלוקים" הרי הוא בטל ומבוטל מפניהם: "כִּי אֶרְאֶה שָׁמַיָּה מַעֲשֵׂי אֲצַבְּעֶיךָ יָרֵחַ וְכּוֹכָבִים אֲשֶׁר כּוֹנֵנָתָה. מָה אֶנּוֹשׁ כִּי תִזְכְּרֶנּוּ וְיָבֹן אָדָם כִּי תִפְקְדֶנּוּ". אכן באמת האדם נברא בצלם אלוקים: "וַתִּחְסְרֶהוּ מַעַט מַאֲלָקִים וְכָבוֹד וְהָדָר תַּעֲטֶרֶהוּ" וכו', והרחבנו על כך במאמרנו לפרשת בראשית המגלם את הצלם אלוקים של פרק א של בראשית, והוא מייצג כאן בעולם את נוכחות ה' בכך שהכול נמצא תחת שלטונו, וכמו שממשיך המשורר: "תִּמְשִׁילֶהוּ בְּמַעֲשֵׂי יָדֶיךָ כֹּל שִׁתָּה תַּחַת רַגְלָיו" וכו'. החלום הזה של יוסף מסמל את מה שאומר שלמה המלך בספר משלי: "כַּעֲבוֹר סוּפָה וְאִין רָשָׁע, וְצַדִּיק יִסּוֹד עוֹלָם" (משלי י, כה); כי הצדיק המייצג את נוכחות ה' בעולם, הוא מרכז העולם וקיומו, וכל הבריאה סובבת סביבו ונמצאת תחת הנהגתו.

פרשת וישב

יסודה של מלכות יהודה בפרשת מכירת יוסף

בפרשתנו מציגה התורה בפנינו את הסיפור של מכירת יוסף על ידי אחיו. הרבה יש להאריך בביאור פרשה זו, אולם במסגרת מאמר זה ברצוננו להתמקד בשתי דמויות מרכזיות הצפות ועולות מבין השאר: ראובן ויהודה. מתוך כל עשרת האחים הנוכחים הם היחידים המביעים עמדה המנוגדת לדעת האחרים, ונראה כי לעמדתם ישנה משמעות יתירה, דבר הנובע ממעמד העליון בתוך המשפחה; ראובן הוא הבכור, ויהודה הוא העתיד לזכות במלוכה לדורות.

בפרשת ויחי - בברכותיו של יעקב לבניו קודם מיתתו, הוא מכריז על יהודה כמלך. זאת אף על פי שאינו הבכור:

יְהוּדָה! אִמָּה יוֹדוּךָ אֶחָיָה, יָדָה בְּעֶרְףְּ אִבְיָה, יִשְׁתַּחֲווּ לָהּ בְּנֵי אֲבִיָּה... לֹא יוֹסִיף
שָׁבֵט מִיְהוּדָה, וּמַחֲקֶק מִבֵּין רִגְלָיו.
(בראשית מט, ח-י)

מדוע זוכה יהודה למלוכה על פני ראובן הבכור? שאלה זו מעסיקה את כל העוסק בסוגיית מלכות בית דוד. מדברי יעקב אבינו אנו נמצאים למדים כי הגורם לכך הוא מעשה בלהה: "פָּחַז כַּמִּים אֶל תּוֹתֵר, כִּי עָלִיתָ מִשְׁכְּבֵי אֲבִיָּה, אֲזַ חֲלַלְתָּ יְצוּעֵי עֲלָה" (שם, ד). ברצוננו להראות כי שורשי ההבדל בין הנהגת ראובן להנהגת יהודה הינם עמוקים ביותר, וניצניהם מופיעים בפרשתנו.

כאשר בא יוסף אל אחיו הם מגיבים בשנאה, ומביעים את רצונם להרגו. הן ראובן והן יהודה מביעים התנגדות לדבר. נביט נא בהבדלים שבין תגובותיהם:

| ראובן | יהודה |
|----------------------------|---|
| וישמע ראובן ויצילהו מידם | מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו |
| ויאמר אלהם ראובן | ויאמר יהודה אל אחיו |
| לא נכנו נפש... אל תשפכו דם | כי נהרוג את אחינו... כי אחינו בשרנו הוא |

| ראובן | יהודה |
|-----------------------|-----------------------|
| ... ויקחוהו וישליכוהו | וישמעו אחיו... וימכרו |

לצורך הצגת הדברים באופן ברור, נפתח בתגובתו של יהודה - אשר מתוך השוואתה לתגובת ראובן נוכל לעמוד על המשמעות הצפונה בה.

דמותו של יהודה עולה בפרשתנו מבין שאר האחים. הוא מתבונן על המתרחש ודעתו אינה נוחה כלל; אין הוא מסוגל לקבל את הרעיון שאחיו ישלחו יד בנפשו של אחיהם הקטן. את תגובתו הוא מגבש יחד עם האחים. הוא פונה אליהם באופן ישיר, מגלה לפניהם את אשר על ליבו, ומנסה לפעול בקרבם, לשכנעם; הוא פונה אל הרגשות הבסיסיים שבליבם, שם נותרה חמימות והרגשת אחווה:

וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל אָחָיו: מֶה בָּצַע פִּי נִהְרָג אֶת אָחִינִי, וְכָסִינוּ אֶת דָּמוֹ? לָכוּ וְנִמְכְּרֵנוּ לִישְׁמַעֲאֵלִים, וְיִדְּנוּ אֶל תְּהִי בּוֹ, פִּי אָחִינִי בְּשָׂרֵנוּ הוּא! וַיִּשְׁמְעוּ אָחָיו.
(שם לז, כו-כז)

כשאנו מתבוננים בלשון הפסוק אנו מרגישים נעימה של אחווה העולה מדבריו של יהודה; אנו מסוגלים לחוש בקשר הכנה והמיוחד שישנו בין יהודה לבין האחים; כפי שנראה בהמשך, נעימה זו נעדרת לגמרי מדברי ראובן. יהודה פונה "אל אחיו", ולאורך כל דבריו הוא משתף את עצמו עמם ברצונותיהם ובלבטיהם. "כי נהרג", "וכסינו", "ונמכרנו", "וידנו" - הוא כולל את עצמו עמם במעשיהם! בראש ובראשונה הוא רואה את עצמו כחלק מן הסיפור, שותף מלא לחוויה הקשה העוברת על משפחתו.

מתוך כך, הוא מסוגל לפנות אל האחים בניסיון לשכנעם, בניסיון לגרום להם לאמץ נקודת מבט אחרת, חדשה, נקודת מבט אנושית יותר. יש לו את היכולת לקוות להשפיע על אחיו! שם נמצאת החוזקה של יהודה; הוא חש בנוח לפעול לשינוי בקרב אחיו, לחנכם. הוא יודע שהם עתידים לשמוע לו! דבר זה ידוע לו מפני שהוא חלק אינטגרלי מן החבורה, אין הוא ה"אח הבכור" המנחית את דעתו מלמעלה; הוא אחד מן האחים, ודווקא משום כך הוא חש את תחושותיהם ויש בידו לפעול בקרבם.

בדבריו, מדגיש יהודה את רגש האחוה, הרגש האנושי והיסודי אותו הוא חש כלפי אחיו הקטן. לרגש זה, יודע יהודה, שותפים כל האחים. למרות הכעס והשנאה ניתן עדיין לעוררם ולהשפיע עליהם לטובה: באזני האחים הוא מכנה את יוסף "אחינו"; אין הוא מייחד את דבריו על עצם איסור הרציחה כי אם אל רגשות האהבה שהם

חשים בקרבם אל אחיהם. "כִּי אָחִינוּ בְּשָׁרְנוּ הוּא!" דבריו פועלים על האחים; "וַיִּשְׁמְעוּ אָחִיו". לדברים היוצאים מליבו של אחד מהם ישנה השפעה עצומה, הם מקבלים אותם. יהודה פעל בדבריו פעולה אמתית של מחנך; הוא מצליח לחולל שינוי עמוק בקרב הנתונים להשפעתו.

תכניתו של יהודה למכור את יוסף לישמעאלים מתכתבת עם המציאות הקשה בה הם נתונים, והיא בבחינת הרע במיעוטו. יהודה אינו מציע לחון את יוסף לגמרי, הצעה שהינה מנותקת מן המציאות: כמו כן אין הוא מנסה לפעול נגד האחים, להציל את יוסף מידם כנגד רצונם מבלי ליתן דעת על ההשלכות הצפויות מכך. הוא מחובר לבני האדם שסביבו ולרמתם הרוחנית, ולשם הוא מכון את דבריו; אין הוא מסתפק בהצגת האמת המוחלטת, הטכנית; הוא יודע כיצד להציגה באופן שתתיישב עם המציאות, הוא יודע לבחור ברע במיעוטו.

מכירת יוסף לישמעאלים הינה הנחה גדולה בעונשו של יוסף מבחינת האחים, ומבחינתם ישנה בכך התקדמות גדולה; אין דומה חטאו של ההורג נפש לחטאו של המוכר נפש¹; אף שחטאם חמור, הרי שבויתורם על רציחתו ישנו כבר שינוי משמעותי, שינוי חיובי הנזקף לזכותו של יהודה.

היותו של יהודה הרוח החיה בקרב חבורת האחים בא לידי ביטוי גם בכתוב בפרשתנו "וַיְהִי בַּעֲתָהּ הָהוּא וַיֵּרֶד יְהוּדָה מֵאֵת אָחִיו" (שם לח, א). מלשון הכתוב ניכר כי אין זו ירידה טכנית בלבד, כשינוי מקום מגורים וכדומה; ירידתו של יהודה היא בעלת משמעות. כמי שהיה חלק מן החבורה, הרוח החיה שבה ובעל השפעה רבה עליה, הרי שירידתו ופרישתו מהם גורמת לטלטלה רבה. יש בכך יסוד לדברי חז"ל²: "שנידוהו, ואמרו לו: כשאמרת לנו מה בצע כי נהרוג את אחינו שמענו לך, אם היית אומר לנו השיבנו אצל אביו היינו שומעים לך!" כלומר, השפעתו של יהודה באה מהיותו "יושב בקרב אחיו", והשפעה זו היתה רבה כל כך עד שהיה בה כוח להציל את חייו של יוסף! הטענה אותה מפנים האחים כלפי יהודה אפוא היא מדוע לא ניצל עוד את השפעתו עליהם, מדוע לא שכנע אותם להתקדם עוד, לוותר על תכניתם הזדונית ולהשיב את יוסף אל אביו. משום כך, יהודה "יורד מעם אחיו", הוא מאבד לפי שעה את עמדתו בקרב האחים, עמדה שהיא מקור כוחו.

1 אף שהתורה קובעת עונש מיתה גם להורג נפש וגם למוכר נפש, ברור הוא שאין חטאם שווה. החידוש המונח בדברי התורה המשווה את עונש המוכר נפש לעונש ההורג, בא כתוצאה ממעשה מכירת יוסף והלקחים הנלמדים ממנו.

2 מדרש אגדה.

על דרכו של יהודה להתחשב במציאות המשתנה שסביבו וליטול ממנה השראה אל הדרך הנכונה בה עליו לפעול, ניתן ללמוד גם מן הפסוקים הבאים:

וַיָּשְׁבוּ לֶאֱכֹל לֶחֶם, וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיֵּרְאוּ, וְהִנֵּה אֶרְצָת יִשְׁמַעְאֵלִים בָּאָה מִגִּלְעָד. וַיִּגְמְלֵיהֶם נְשָׂאִים נְכָאֵת וְצָרִי וְלֹט, הוֹלְכִים לְהוֹרִיד מִצְרַיִמָּה. וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל אָחִיו: מַה בָּצַע כִּי נִהְרָג אֶת אָחִינוּ וְכִסִּינוּ אֶת דָּמוֹ? לָכוּ וְנִמְכְּרָנוּ לִישְׁמַעְאֵלִים! (שם לז, כה-כז)

מדוע טורחת התורה לספר את הופעתה של שיירת הישמעאלים? מדוע אין די בעצם דברי יהודה, ומפני מה יש להקדים לכך את התאור על שיירת הישמעאלים ועל הבחנת האחים בה? להבנתנו, גם בכך יש משום לימוד על דרכו של יהודה. לאחר שנחתם גזר הדין של יוסף בעיני האחים, אין הוא מערער על כך; הוא מבין כי השנאה אותה רוחשים האחים ליוסף הינה עזה יותר מדי. הוא ממתין לשעת כושר, וכשזו באה בדמות הישמעאלים, הוא מנצלה לטובתו, כאשר הוא מציג בפני אחיו את האפשרות הגלומה בכך. בדרך זו הוא מוצא מסילה אל ליבות אחיו, וזאת היא דרכו תמיד; הוא מגיב למציאות המשתנה שסביבו, ובכך טמון עיקר כוחו; הוא אינו ננעל על הלך מחשבה מסוים או על אמת אחת נכונה בלבד; הוא מבין שהוא מתעסק עם בני אדם, ומשכך עליו לפעול כנגד רוחם, להגיב אליהם כפי דעתם, כי רק כך יוכל לפעול בקרבם.

כבר ממבט כללי על הפרשה אנו לומדים על מתינותו של יהודה, המתבונן במתרחש כשהוא מנסה למצוא את הנקודה בה תהיה אחיזה להשפעתו. בניגוד לראובן הממהר להביע את דעתו מיד בשמעו על התכנית ובכך הוא מחמיץ את ההזדמנות לשנותה, יהודה פועל מתוך מחשבה; הוא מגיב אל הדברים רק לאחר ששקל בדעתו היטב כיצד ניתן לפעול.

באופן דומה להפליא אנו מוצאים את ראובן ויהודה פועלים בזמן שדרש מהם יוסף להוריד את בנימין למצרים. כאשר יעקב אבינו מסרב לדרישה זו פונה ראובן אל אביו מיד בניסיון כדי לשכנעו: "וַיֹּאמֶר רְאוּבֵן אֶל אָבִיו, לֵאמֹר: אֶת שְׁנֵי בְנֵי תָמָר אִם לֹא אֶבְיָאנוּ אֵלֶיךָ! תִּנֶּה אוֹתוֹ עַל יָדִי, וְאֲנִי אֲשִׁיכְנוּ אֵלֶיךָ!" (שם מב, לז). הדברים הללו שנאמרו בשעה זו שעוד המצב נסער אינם נושאים פרי, ויעקב מתמיד בסירובו. יהודה לעומתו, ממתין בנחת רוח עד שיכבד הרעב בארץ, ויעקב יבין שאין ברירה לפניו. רק אז פונה יהודה אל אביו, כשהוא מנצל את שעת הכושר לשכנעו להוריד את בנימין

להתהלך - חומש בראשית

מצרימה. נקודה זו מפורשת בדברי חז"ל³: "כשאמר יעקב לא ירד בני עמכם, אמר יהודה לאחיו המתינו לו לזקן עד שתכלה פת מן הבית, כיון שכלה לא מצאו לקנות, שהרי הרעב כבד בארץ". דבריו של יהודה, הנאמרים ברגע הנכון ביותר פועלים את פעולתם על אביו.



לעומת תגובתו של יהודה, נבחן את תגובתו של ראובן הבכור למשמע הצעתם הנוראה של אחיו:

וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן, וַיֵּצֵאֵהוּ מִיָּדָם. וַיֹּאמֶר: לֹא נֵכְנוּ נַפְשׁ!
וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם רְאוּבֵן: אֵל תִּשְׁפְּכוּ דָם! הִשְׁלִיכוּ אֹתוֹ אֶל הַבּוֹר הַזֶּה אֲשֶׁר בְּמִדְבָּר,
וְיָד אֶל תִּשְׁלְחוּ בּוֹ. לְמַעַן הִצִּיל אֹתוֹ מִיָּדָם לְהָשִׁיבוֹ אֶל אָבִיו. (שם, כא-כב)

מה היא הצעתו של ראובן? הוא משכנע את אחיו שלא לשפוך את דמו של יוסף בידיים, אלא לסבב את מיתתו בדרך גרמא. אף שבדיני אדם ישנו חילוק בין הרוצח אדם בידיים ממש לבין המסבב את מיתתו בעקיפין, מכל מקום פשוט שמבחינת חומרת מוסריות המעשה אין הפרש גדול בדבר; זה וזה רוצח הוא. מה היתה אפוא מטרתו של ראובן? התורה מגלה לנו גם את זאת: "למען הציל אותו מידם להשיבו אל אביו". כוונתו האמיתית של ראובן הינה להציל את יוסף מכל וכל, להשיבו בריא ושלם לידי יעקב, אולם הוא אינו מודה בכך! מדוע אין הוא מספר זאת לאחים? ככל הנראה סבור הוא שלא ישמעו לו; במקום זאת, הוא מצפה מהם שלא ישפכו את דמו בידיים אלא בדרך גרמא בלבד; לדבר זה מסכימים האחים בקלות, שכן אין בכך שום שינוי מתכניתם המקורי: יוסף ימות, ומה להם באיזו דרך יתבצע הדבר.

מתוך כך אנו למדים על גישתו של ראובן: בניגוד ליהודה, אין הוא מנסה להשפיע על האחים להרגיש את מכאוביו של אחיהם; אין הוא מנסה כלל לפנות אל רגש האחוה הבסיסי הקיים בליבות אחים, בנים לאב אחד; כל דבריו נסובים אך ורק על אודות הרציחה, שהיא לכשעצמה עובדה מוגמרת בעיני האחים - כיצד לעשותה באופן חמור פחות מבחינה טכנית. בכך, מחמיץ ראובן את המסר המרכזי עשרות מונים; הוא מוותר לגמרי על השפעתו כבכור האחים ועל הניסיון לשמר בקרב משפחתו רגשות אחווה אנושיים.

3 שכל טוב בראשית מג, א.

אף אם הסיבה לגישתו של ראובן היתה מפני שהיה סבור שהאחים לא יקבלו את דעתו, הרי דבר זה עצמו יש בו כדי ללמדנו: מדוע לא יקבלו עליהם האחים את דבריו של אחיהם הבכור? נראה, כי אכן אין בכוחו של ראובן להשפיע עליהם, למרות עובדת היותו הבכור. אין הוא מבין לרחשי ליבם, והוא מנותק מהוויית חייהם ומן הסיבות שגרמו להחלטתם המצערת. משום כך, אף אין הוא תולה תקווה שיוכל להשפיע עליהם להבין את עמדתו.

על הניתוק של ראובן משאר האחים אנו לומדים גם מתוך האופן בו הוא מקבל את החלטתו: את ההחלטה "לֹא נִכְנֹס נַפְשִׁי" אין הוא מפנה אל האחים; אין הוא משתפם בלבטיו, ובסיבות הגורמות לו לבוא אל מסקנה זו. הוא מדבר כאן אל נפשו בלבד; ואילו אל האחים הוא פונה בדברים אחרים בניסיון לגרום להם לפעול לפי החלטתו, בעוד אין הוא מנסה כלל לגלות להם את אשר על ליבו. האם היה ביכולתו לשכנעם? אין לדעת. אולם עצם הניתוק הזה בין מחשבתו האמתית לבין דבריו אל האחים מלמדנו רבות: ראובן אינו יוצר קשר של כנות עם אחיו. הוא פועל עמם במידה של עורמה, מתוך מחשבה שיוכל לתמרנם כפי רצונו. ואכן, דומה כי גם יחס האחים אליו הוא באופן זהה: הוא אינו מצליח לשכנעם. לא נאמר כאן "וישמעו אחיו" כדרך שנאמר ביהודה. אף שהאחים מצייתים לו, נראה שהם עושים זאת מתוקף סמכותו כאח הבכור ולא מתוך שכנוע פנימי.

בכלל, מן הפסוקים הללו נראה כי בניגוד מוחלט לעמדתו של יהודה, ראובן אינו מרגיש חלק מן החבורה. אין הוא מזהה את עצמו עם האחים: "וַיִּשְׁמַע רְאוּבֵן, וַיִּצְלְהוּ מִיָּדָם". הוא "שומע" על הדברים. נראה, כי בזמן הדיון וההחלטה אין הוא מהווה חלק מן החבורה אלא צופה מן הצד בלבד. בהמשך הכתובים אנו נוכחים לראות שהוא אף נעדר מן המקום לגמרי בזמן ששאר אחיו יושבים יחדיו לאכול לחם. "וַיֵּאמֶר אֶלְהֶם רְאוּבֵן אֶל תִּשְׁפְּכוּ דָם". לא נאמר כאן "ויאמר ראובן אל אחיו", לא נאמר כאן "אל נא נהרוג את אחינו", וגם לא "אל נשפוך דם"; יש כאן נעימה של ציווי; הוא פונה אליהם כאדם זר, הבא מן החוץ; בשונה מיהודה שייחד את דבריו אל האהבה לאח הקטן, ראובן מדבר על נפש אחיו כעל "דם" סתם. נקודה זו משתקפת גם במילים "לֹא נִכְנֹס נַפְשִׁי". הוא אינו מתייחס כלל אל יוסף, האח הקטן! הוא עוסק ב"נפש", באיסור הרציחה החיצוני כביכול, כביכול אין מדובר כאן בבן המשפחה, באחיו הקטן!

החלטתו של ראובן להציל את יוסף על ידי השלכתו אל הבור הינה תולדה של הניתוק הזה, והיא עצמה משקפת ניתוק דומה. יש כאן שאלות קשות: האם החלטה מעין זו ניתנת ליישום? האם האחים יאפשרו את קיומה, לכשיגלו את כוונתו של

להתהלך - חומש בראשית

ראובן? וגם: אילו תצליח התכנית, ויוסף ישוב לידי אביו בריא ושלם. איך יגיבו אז האחים? האם השלום במשפחה יישמר על ידי כך, או שמא השנאה והכעס עתידים להחריף עוד ועוד? דומה, שראובן אינו נותן את דעתו על כל השאלות הקשות הללו. כדרך שקיבל את ההחלטה לבדו, מתוך ניתוק מדיון ושיח כנה עם אחיו, כך הוא גם מתייחס אל השלכות ביצועה: הוא פונה לקיים את תכניתו ויהי מה, תוך תמרון האחים וניסיון להוביל את ההתרחשות כפי רצונו, מבלי לשים לב על התוצאות הצפויות באשר הן. כל ניסיון לחינוך אמתי של אחיו, כל ניסיון לחדור אל ליבם ולהובילם אל מקום טוב יותר, ממנו והלאה.

גישתו זו של ראובן באה לידי ביטוי בתורה במילים מפורשות, כאשר הוא נוכח לדעת שתכניתו נכשלה:

וַיָּשָׁב רְאוּבֵן אֶל הַבּוֹר, וַהֲגֵה אֵין יוֹסֵף בְּבוֹר! וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו, וַיָּשָׁב אֶל אָחָיו, וַיֹּאמֶר: הִילָד אֵינָנוּ וַאֲנִי אָנֹכִי בָּא? (שם, כט-ל)

דעתו של ראובן אינה נתונה כאן על יוסף. דאגתו אינה מופנית אל אחיו, הוא חושב על עצמו: "וַאֲנִי אָנֹכִי בָּא". המילה "אני" מופיעה כאן פעמיים, כהדגשה על מגמתו של ראובן. לאורך כל הדרך, מתחילת הפרשה, מבטו מופנה אל עצמו: השאלה הניצבת בפניו היא איך עליו להתמודד עם ההתרחשות כראוי. אף שכוונתו לטובה כמובן, הוא פועל במנותק מן המציאות הריאלית, המורכבת, ובמנותק מעמדת אחיו - אשר נוראה ככל שתהיה, סוף כל סוף היא קיימת ויש להתמודד עימה. הוא מתייחס אל השאלה מנקודת מבטו שלו, ומנקודת מבט זו בלבד. אין הוא מפגין כל התחשבות באנשים שסביבו, באופן בו ביכולתו להשפיע עליהם, או באופן בו מעשיו ישפיעו עליהם. הוא מתרכז אך ורק בדרך הנכונה לדעתו, ומתעלם מן המציאות המורכבת יותר. גם את הניתוק מן האחים מפגין ראובן באותה פרשה עצמה, כאשר האחים נתקלים בהתעמרותו של יוסף אחיהם, וניצני חרטה ראשונים על המעשה הנורא שעשו עולים בליבם. ובפי ראובן ישנם הדברים הבאים:

וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחָיו: אָבֵל, אֲשָׁמִים אֲנַחְנוּ עַל אָחִינוּ! אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְנוֹ אֲלֵינוּ, וְלֹא שָׁמְעָנוּ. עַל כֵּן בָּאָה אֲלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת! וַיַּעַן רְאוּבֵן אֹתָם, לֵאמֹר: הֲלוֹא אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם, לֵאמֹר: אֵל תִּחַטְּאוּ בְּיָלֶד! וְלֹא שָׁמַעְתֶּם. וְגַם דָּמוֹ הִנֵּה נִדְרָשׁ! (שם, כא-כב)

מדוע מעוניין ראובן לזרות מלח על פצעייהם? מדוע רואה הוא לנכון להזכיר את

עמדתו מאז, המתנגדת לרציחת יוסף?! במה מועיל הדבר כעת? נראה, כי בדבריו הללו ישנה הוכחה נוספת לעמדתו של ראובן מול האחים: הוא אינו מרגיש את רגשותיהם, ואינו חווה עמם את התלבטותם ומכאובם, ולאחר התנגדותו למעשיהם בפרשת מכירת יוסף - הנתק הזה הולך ומחריף. עמדתו הינה עמדה של עליונות, עליונות הבאה מכח היותו בכור, עמדה שאין בכוחה ליצור שינוי אצל האחים הצעירים יותר.



מלכותו של יהודה אינה נובעת מלמעלה, היא אינה מונחת על האחים הנתינים. היא צומחת מתוכם "אַתָּה יוֹדוּךָ אֶחָיִךְ!" מלכותו אינה זקוקה לאישור אחר, אין היא נדרשת למקור כוח חיצוני; העם עצמו מקבל עליו את מלכות יהודה מפני שהוא מזדהה עמה וחפץ בה, ומפני שהוא חש כי המלכות הזאת מייצגת אותו ומביעה את אשר על ליבו; מפני שיהודה הוא אחד מן העם. למרות שיהודה הוא הבן הרביעי ולא הבכור, ואולי דווקא משום כך, יש למלכותו השפעה יתירה על כל שאר האחים.

בכך גובר יהודה על ראובן; היכולת שהוא מפגין ליצירת שיח כנה, העוצמה שהוא משדר במסוגלותו להלך כנגד רוחם של אחיו - כל אלה הינן הסגולות המיוחדות את מלך ישראל; בכך מונחת התשתית למלכותו של דוד המלך ובניו אחריו, מזרע פרץ בן יהודה.

נקודה נוספת המייחדת את דרכו של יהודה הינה התנהלותו הריאלית. מתינותו מאפשרת לו להתבונן במציאות בעין בוחנת, ולמצוא את הדרך הנכונה ביותר לפעול בה ולהשפיע עליה. היכולת להתנהל באופן מציאותי הינה קריטית, ובכוחה להביא להצלחה מרובה. גם בכך הוא גובר על ראובן, הממהר להגיב ובכך מחמיץ את ההזדמנות ליצור שינוי של ממש.

עניין זה הוא יסודה של מלכות בית דוד. בניגוד למלכותו של שאול עליו נאמר "מִשְׁכָּמוֹ וּמַעְלָה גָּבַהּ מִכָּל הָעָם" (שמואל א ט, ב), כלומר ששלטונו בא מלמעלה ולא מתוך העם, הרי שמלכות בית דוד מצטיינת ביכולתה ליצור קשר עם המציאות הריאלית, להבין את רחשי לב העם ולנהוג על פיהם, ומשם נובעת סמכותה, זהו מקור כוחה.

והלא כך הם מילותיו של שלמה המלך בתפילתו: "וְעִבְדְּךָ בְּתוֹךְ עַמֶּךָ אֲשֶׁר בְּחַרְתָּ, עִם רֵב, אֲשֶׁר לֹא יִמָּנֶה וְלֹא יִסָּפֵר מֶרֶב. וְנָתַתָּ לְעִבְדְּךָ לֵב שִׁמְעַ לְשִׁפְטֹת אֶת עַמֶּךָ, לְהִבְיֹן בֵּין טוֹב לְרָע" (מלכים א ג, ח-ט). כהקדמה לבקשתו מדגיש שלמה כי הוא רואה את עצמו

להתהלך - חומש בראשית

חלק מן העם בתוכו הוא יושב, ודווקא משום כך הוא ראוי למלוכה! תפילתו לפני ה' הינה על "לב שומע" ולא על "לב חכם", אין הוא מקווה לחכמה יוצאת דופן; בעיניו הסגולה העליונה הראויה למלך הינה היכולת להקשיב ולשמוע, המוכנות להבין את העם, לפתח עמו שיח כנה ולנהל עמו קשר ישיר. זאת היא מעלתה של מלכות בית דוד שעל ניצניה אנו לומדים בפרשתנו, כשאנו נוכחים בהנהגתו של יהודה אבי המלכות.

מידת הגבורה במלכות יהודה

מתינות, הקשבה ושליטה עצמית

בפרשתנו אנו קוראים על הסיפור הקשה של מכירת יוסף. מבין השבטים, היה יהודה בולט מאחיו בכושר ההנהגה שלו, ועתיד הוא גם לזכות בכתר המלכות בשביל כושר מנהיגות זה. האחים אף הטילו את אחריות המכירה על יהודה, מפני שהיה בידו למנוע אותם לגמרי מן המכירה ולא עשה זאת, וכמו שהביא רש"י על הפסוק - "וַיְהִי בַּעֲתָ הַהוּא וַיֵּרֶד יְהוֹדָה מֵאֶת אָחָיו" (בראשית לח, א) את דברי המדרש¹ - "שהורידוהו אחיו מגדולתו, כשראו בצרת אביהם אמרו אתה אמרת למכרו אלו אמרת להשיבו היינו שומעים לך".

במאמרנו לפרשת וישב **יסודה של מלכות יהודה**, הרחבנו לבאר את המיוחדות בצורת הדיבור של יהודה עם אחיו; כיצד הוא מדבר עמהם בצורה כנה מתוך חיבור ואחוה, ולעומת ראובן השולח פקודות מלמעלה ממקום גבוה ומנותק, ואינו מצליח להוביל את אחיו אל הדבר הנכון והאמתי. יהודה אמנם, כן מצליח לשכנע את אחיו לצעוד בעקבותיו, ובצורה זו הביא למכירת יוסף במקום הריגתו. לאחר שמסביר יהודה לאחיו את דבריו מעיד הפסוק - "וַיִּשְׁמְעוּ אָחָיו" (שם לז, כז); יהודה מצליח ליצור עם האחים קשר ושיח, האחים שומעים ומקשיבים לדבריו. אם היה מוסיף יהודה בדרך זו, יכול היה הוא למנוע את המכירה לגמרי, ועל כך האשימו אותו אחיו. במאמר הנוכחי, ברצוננו להמשיך ולעמוד על תכונתה של מלכות יהודה, בנקודה נוספת העולה בפרשתנו.

מלבד חיבורו של יהודה אל אחיו ואל המציאות המתחדשת [כאשר הראינו במאמר הנ"ל], עוד מגלה יהודה בפרשתנו בצורה נפלאה את תכונת שיקול הדעת והשליטה המלאה על המקום היצרי שבאדם. בעת הגיע יוסף אל אחיו, רצו האחים, ובעיקר שמעון ולוי, להרגו מתוך השנאה היתירה² והקנאה שהייתה להם כלפיו. על אף

1 מדרש תנחומא ויגש ט.

2 תחילה נאמר - "וַיִּשְׁנְאוּ אוֹתוֹ וְלֹא יָכְלוּ דַבְּרוּ לְשָׁלֵם" (בראשית לז, ד), אח"כ - "וַיִּחַלְם יוֹסֵף חֲלוֹם

רגשי הכעס שהיו ליהודה כלפי יוסף יחד עם אחיו, הבחין יהודה כי הסיפור לא הולך להסתיים בטוב, וכי הריגת יוסף אינה הדבר הנכון לעשות. יהודה מתעלה על יצרו, מתגבר על כעסו, ומחליט להציל את יוסף. יהודה בכוח גבורתו מצליח אף להשפיע על שאר אחיו, ואת כולם הוא מציל מעשיית המעשה הנורא של הריגת יוסף.

בפרשת ויחי, בסוף ימיו מקבץ יעקב אבינו את בניו, ומצביע על תכונותיהם של כל אחד מן השבטים, לטוב ולמוטב. כאשר הוא מגיע אל האחים שמעון ולוי, הוא מצביע על התכונה הזו - "שִׁמְעוֹן וְלֵוִי אֲחִים כָּלִי חָמֵס מִכְרֵיָהֶם. בְּסֹדֶם אֶל תָּבֵא נַפְשִׁי בִקְהָלָם אֶל תַּחַד כְּבֹדִי כִּי בְּאַפִּם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרִצָּנָם עָקְרוּ שׁוֹר. אָרוּר אָפָם כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּהּ אֲחֻלָּקָם בִּיעֲקֹב וְאַפִּיצֵם בְּיִשְׂרָאֵל" (שם מט, ה-ז). הכעס של שמעון ולוי, הוא דבר שאינו נמצא אצלם תחת שליטה - "בְּאַפִּם הָרְגוּ אִישׁ וּבְרִצָּנָם עָקְרוּ שׁוֹר"³, לפי יעקב מעשים אלו אינם ראויים להיעשות. יעקב תולה את המעשים האלה בכעס העז והנורא שלהם, ומקלל את התכונה הזו הנמצאת בהם - "אָרוּר אָפָם כִּי עָז וְעִבְרָתָם כִּי קִשְׁתָּהּ" וגו'. על יהודה לעומתם, אומר יעקב - "גֹּדֵר אֶרֶץ יִהְיֶה מִטָּרֶף בְּנֵי עָלִית" (שם, ט); יהודה יש לו את כוח הגבורה להתגבר על הכעס, ובכך הוא זכה להציל עצמו ואת שאר אחיו מן החטא הנורא ביותר. ואלו הם דברי רש"י - "מטֶרֶף - ממה שחשדתיך בטרופ טורף יוסף חיה רעה אכלתהו, וזהו יהודה שנמשל לאריה, בני עלית - סלקת את עצמך ואמרת מה בצע וגו'". מוסיף רש"י ומסיים את הדיבור - "וכן בהריגת תמר שהודה צדקה ממני" וכו'; יש קשר בין גבורתו של יהודה שמנע את הריגת יוסף לגבורתו שהודה ואמר "צדקה ממני", וכאשר נבאר עוד בסמוך.

הנהגת המלכות של יהודה, מצליחה להשליט סדר של עשיית משפט, אף במצבים המעוררים אצל האדם כעס וקנאה. יהודה לרגע אינו מאבד עשתונות, ומגביר את הנהגת המשפט על פני התפרצות הרגשות הטבעיים הפועלים אצל האדם. התכונה הזו עולה בצורה ברורה בסיפור של יהודה ותמר. הפסוק מתאר, שכאשר נודע ליהודה אודות ההריון של תמר כלתו, מיד הוא חרץ את דינה⁴ להוציאה לשריפה - "וַיְהִי כַמִּשְׁלֹשׁ חֳדָשִׁים וַיֵּגֵד לַיהוָה לֵאמֹר זִנְתָה תָמָר כְּלָתְךָ וְגַם הִנֵּה הָרָה לְזִנּוּנִים וַיֹּאמֶר יְהוָה הוֹצִיאוּהָ וְתִשְׂרֶף" (שם, לח, כד); באותו הפסוק כוללת התורה את תגובתו של יהודה; המציאות הזו שתזנה כלתו אינה מתקבלת אצלו על הדעת. ואף על פי כן,

³ וַיֵּגֵד לְאָחִיו וַיֹּסֶפֶן עוֹד שָׂנֵא אֹתוֹ" (שם, ה), ואח"כ - "וַיֹּסֶפֶן עוֹד שָׂנֵא אֹתוֹ עַל חֲלֹמְתּוֹ וְעַל דְּבָרָיו" (שם, ח).

³ ראה רש"י שהכוונה להריגת אנשי שכם ולמכירת יוסף.

⁴ לפי הפשט הוא דן אותה בתור חמיה, חז"ל פירשו שהוא דן אותה בתור אב בית דין.

יהודה אינו מפסיק לרגע להקשיב ולשקול מחדש; תוך כדי הוצאתה לשריפה - "הוא מוצאת והיא שלחה אל חמיה לאמר לאיש אשר אלה לו אנכי הרה ותאמר הכר נא למי החתמת והפתילים והמטה האלה. ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני כי על כן לא נתתיך לשלה בני" וגו' (שם, כה-כו). ברצוננו להראות, כיצד הגבורה הזו של יהודה, חורזת כחוט השני לאורך ההיסטוריה של מלכות בית דוד.



אחר מכירת יוסף מסופר בפרשה - "ויהי בעת ההוא וירד יהודה מאת אחיו ויט עד איש עדלמי ושמו חירה". אם במכירת יוסף היה יהודה המרכז והמלכד את האחים סביבו, הרי שאחר המכירה התנתק יהודה וירד מאת אחיו, וכאשר ראינו לעיל את דברי חז"ל "שהורידוהו אחיו מגדולתו". יהודה כפי אופיו נוטה ליצור חיבורים - "ויט עד איש עדלמי ושמו חירה". בספר שמואל (שמואל א כב), במקום הזה, באזור עדולם, צמחה הנהגת מלכות בית דוד; בזמן שהיה דוד נרדף מפני שאול, אחר בריחתו לאכיש מלך גת, מספר הנביא - "וילך דוד משם וימלט אל מערת עדלם וישמענו אחיו וכל בית אביו וירדו אליו שמה. ויתקבצו אליו כל איש מצוק וכל איש אשר לו נשא וכל איש מר נפש ויהי עליהם לשור ויהיו עמו פארבע מאות איש" (שם, א-ב).

בדרך דרש, יש כאן מעין תיקון לסיפור ירידתו של יהודה מאת אחיו שבפרשתנו; כאן מספר הנביא, כי אחר שהגיע דוד למערת עדולם - "וישמענו אחיו וכל בית אביו וירדו אליו שמה", כאן בא אל תיקונו ירידת יהודה מאת אחיו, כאן אחיו יורדים אליו ומתחברים עמו [נראה שיש לדרוש מעין "גזירה שוה"; צמד המילים "וישמענו אחיו" מופיע פעמיים בתנ"ך - בפרשתנו במכירת יוסף, ובספר שמואל במערת עדולם. אם כשנאמר במכירת יוסף "וישמענו אחיו" יצר יהודה את החיבור עם אחיו, הרי שמיד בסמוך התנתק הקשר כשנאמר "וירד יהודה מאת אחיו". בספר שמואל לעומת זאת, מספר הנביא - "וישמענו אחיו וכל בית אביו וירדו אליו שמה", יהודה חוזר ומתחבר עם אחיו ומשפחתו]. לא רק עם אחיו יוצר דוד חיבור, אלא כל האנשים שנפלטו מחברת האנשים הרגילה באו והתקבצו סביבו ונכנסו תחת הנהגתו - "ויתקבצו אליו כל איש מצוק וכל איש אשר לו נשא וכל איש מר נפש ויהי עליהם לשור". כאן התחילה מלכות בית דוד.

יש כאן דבר נפלא; כי דוד לכאורה נמצא במצב הכי גרוע מכולם, הוא נרדף על ידי שאול מלך ישראל ונמצא בסכנה קיומית יותר מכל האנשים שסביבו, ודווקא

במצב הזה התחילה הנהגת מלכותו. מלכות יהודה יש לה את היכולת לבוא ולהשליט סדר במקומות ובמצבים נטולי הסדר.⁵ דוד, עם כל החרדה בה הוא נמצא, מצליח ללכד סביבו וליצור סדר והנהגה לאנשים שאינם נמצאים בסדרי החיים הרגילים. גם המקומות בהם נמצאים דוד ואנשיו אינם מקומות יישוב, וכפי שמסופר שם בהמשך הסיפור - "וַיַּעַל דָּוִד מִשֶּׁם וַיָּשָׁב בְּמִצְדֹת עֵין גִּדִּי... וַיִּקַּח שָׂאוּל שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ בַּחוּר מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּלָּךְ לִבְקֹשׁ אֶת דָּוִד וְאֶנְשָׁיו עַל פְּנֵי צוּרֵי הַיַּעְלִים" (שם כג, כט - כד, ב). "צורי היעלים", מלמד על המקום הפראי בו התיישב דוד [כמו שכתוב "הרים הגבוהים ליעלים"], ובמקומות כאלה יוצר דוד סדר והנהגה. שם במערה ארע סיפור כריתת הכנף שכרת דוד לשאול:

וַיִּקַּח שָׂאוּל שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים אִישׁ בַּחוּר מִכָּל יִשְׂרָאֵל וַיִּלָּךְ לִבְקֹשׁ אֶת דָּוִד וְאֶנְשָׁיו עַל פְּנֵי צוּרֵי הַיַּעְלִים. וַיָּבֹא אֶל גְּדֹרֹת הַצֹּאן עַל הַדֶּרֶךְ וְשָׁם מְעָרָה וַיָּבֹא שָׂאוּל לְהִסָּה אֶת רִגְלָיו וְדָוִד וְאֶנְשָׁיו בִּירְכָתִי הַמְּעָרָה יֹשְׁבִים. וַיֹּאמְרוּ אֲנָשֵׁי דָוִד אֵלָיו הִנֵּה הַיּוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵלֶיךָ הִנֵּה אָנֹכִי נֹתֵן אֶת אִיבֶךָ בְּיָדְךָ וְעָשִׂיתָ לוֹ כַּאֲשֶׁר יֵטֵב בְּעֵינֶיךָ וַיִּקָּם דָּוִד וַיִּכְרֹת אֶת כִּנֹּף הַמַּעִיל אֲשֶׁר לְשָׂאוּל בְּלֹט. וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַיָּבֹא דָוִד אֹתוֹ עַל אֲשֶׁר כָּרַת אֶת כִּנֹּף אֲשֶׁר לְשָׂאוּל. וַיֹּאמְרוּ לְאֶנְשָׁיו חָלִילָה לִּי מֵה' אִם אֶעֱשֶׂה אֶת הַדְּבָר הַזֶּה לְאֹדְנִי לְמוֹשִׁיחַ ה' לְשַׁלַּח יָדִי בּוֹ כִּי מוֹשִׁיחַ ה' הוּא. וַיִּשְׁפֹּעַ דָּוִד אֶת אֲנָשָׁיו בַּדְּבָרִים וְלֹא נִתְּנָם לָקוּם אֶל שָׂאוּל וְשָׂאוּל קָם מִהַמְּעָרָה וַיִּלָּךְ בַּדֶּרֶךְ. (שם, ב-ז)

בזמן בו ישבו דוד ואנשיו במערה, הוא המקום שבחרו להשתכן במצודות עין גדי, הנה שאול בכבודו ובעצמו נכנס אל המערה להסך את רגליו. אנשי דוד מיד אומרים לדוד - "הִנֵּה הַיּוֹם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֵלֶיךָ הִנֵּה אָנֹכִי נֹתֵן אֶת אִיבֶךָ בְּיָדְךָ וְעָשִׂיתָ לוֹ כַּאֲשֶׁר יֵטֵב בְּעֵינֶיךָ". אימתי אמר ה' לדוד כדבר הזה? והאמת, שה' באמת אף פעם לא אמר כן, כוונתם הייתה לומר שעכשיו הנה ה' אומר לך "הנה אנוכי נותן את אויבך בידך" וכו'. ויש להוסיף ולהדגיש, כי חלק בלתי נפרד מהנהגת מלכות יהודה הוא בהתבוננות המתמדת במציאות המתחדשת והשיקול מחדש; כך נהג יהודה בסיפור מכירת יוסף כפי שמתאר הפסוק - "וַיָּשָׁבוּ לְאָכֹל לֶחֶם וַיִּשְׂאוּ עֵינֵיהֶם וַיֵּרְאוּ וְהִנֵּה אֲרֻחַת יִשְׁמַעְאֵלִים בָּאָה מִגִּלְעָד וּגְמֻלֵיהֶם נִשְׂאִים נִכְלֹת וְצָרִי וְלֹט הוֹלְכִים לְהוֹרִיד מִצְרַיִמָּה. וַיֹּאמְרוּ יְהוּדָה

5 על כך יש עמנו להרחיב בספר שמואל, ובפרט בכל מה שארע בסיפור מול נבל הכרמלי (שמואל א כה).

6 ממדבר זיף

אֶל אָחִיו מֶה בָּצַע כִּי נִהְרַג אֶת אָחִינוּ וְכָסִינוּ אֶת דָּמוֹ. לָכוּ וְנִמְכְּרֵנוּ לְיִשְׁמְעָאֵלִים וְיִדְנוּ אֶל תְּהִי בּוֹ כִּי אָחִינוּ בְּשָׂרֵנוּ הוּא וְיִשְׁמְעוּ אָחִינוּ" (בראשית לז, כה-כז), רק מתוך המציאות החדשה של ביאת אורחת הישמעאלים, מזהה יהודה הזדמנות ושעת כושר ומשתמש בה לעשות את הדבר הנכון. לפי צורת ההנהגה הזו, הרי שצודקים לכאורה אנשי דוד שה' שלח את שאלו לבדו בדיוק אל המערה שלהם בשביל הדבר הזה.

ברגע הראשון דוד נשמע לאנשיו. עוד באותו הפסוק מספר הנביא - "וַיִּקֶּם דָּוִד וַיִּכְרֹת אֶת כֶּנֶף הַמַּעִיל אֲשֶׁר לְשָׂאוֹל בֶּלֶט", התנועה הראשונה שלו הייתה להישמע לדברי אנשיו, ומיד לאחר מכן הוא מתחרט - "וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַיֵּן לֵב דָּוִד אֹתוֹ עַל אֲשֶׁר כָּרַת אֶת כֶּנֶף אֲשֶׁר לְשָׂאוֹל". דוד אמנם לא נשמע לאנשיו, הוא רק כרת את כנף המעיל של שאלו ולא הרגו, ואף על פי כן דוד רואה את עצמו כמי שנכשל בניסיון הזה; דוד מצפה מעצמו שלא להיכנע ולהיגרר אחר הרגשות הטבעיים המניעים את האדם, עליו לבחון כל מעשה במאזני המוסר ולהוביל, ולא להיגרר אחר דברי אנשיו כפי שפעל בתנועה הראשונית⁷. תכונת מלכות יהודה היא, שלא לאבד - ולו לרגע אחד - את שיקול הדעת המוסרי והערכי. תוך כדי, דוד המלך מתעשת, מתגבר על מידותיו ורגשותיו, ומתחרט. הוא מנהל ויכוח קשה עם אנשיו על הנהגתו, עד שמשתמש הנביא בלשון - "וַיִּשְׁפֹּעַ דָּוִד אֶת אַנְשָׁיו בַּדְּבָרִים וְלֹא נָתַן לָקוֹם אֶל שָׂאוֹל". כאן הוא מגלה את מידת המלכות האמתית, להיות מוביל ולא מובל בדרך האמת והמוסר.

את אותה התכונה אנו מוצאים גם בפרק הבא בספר שמואל, בסיפור נבל הכרמלי ואביגיל אשתו. הרבה יש להאריך בכל המסופר שם, אך לעניינינו, נבל הכרמלי התנהג ודיבר בכפיות טובה נבזית כלפי דוד ואנשיו, ודוד כששמע את דבריו פָּעַס פָּעַס גדול. הפסוק מתאר - "וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַנְשָׁיו חָגְרוּ אִישׁ אֶת חַרְבּוֹ, וַיַּחְגְּרוּ אִישׁ אֶת חַרְבּוֹ, וַיַּחְגְּרוּ גַם דָּוִד אֶת חַרְבּוֹ, וַיַּעֲלוּ אַחֲרָיו דָּוִד כְּאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ וּמֵאֲתָיִם יֹשְׁבוּ עַל הַכֵּלִים" (שמואל א כה, יג). יש כאן הדגשה יתירה, כאשר שלש פעמים מוזכר בפסוק חגירת החרב, דוד חרץ את דינם של נבל הכרמלי וכל משפחתו למיתה, ואף נשבע - "כֹּה יַעֲשֶׂה אֱלֹקִים לְאִיְבֵי דָוִד וְכֹה יִסִּיף אִם אֲשָׁאִיר מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ עַד הַבֹּקֶר מִשְׁתֵּין בְּקִיר" (שם, כב). אביגיל אשת נבל, אשר בתחילת הפרק מתאר אותה הנביא בתור "אִשָּׁה טוֹבַת שְׁכָל וַיִּפֹּת תֹּאֲרָה", כששומעת את אשר ארע עם בעלה הבן בליעל, במקום לברוח ולהציל את נפשה, היא בוחרת להיכנס ללוע הארי, ללכת אל דוד לדבר עמו ולהפציר בו שישנה את גזר דינו. אחר הסדר המיוחד עמו באה לקראת דוד [אותו יש ללמוד שם],

7 חז"ל אומרים שדוד אף נענש על כריתת הכנף, ראה רש"י מלכים א, א.

אביגיל מגיעה אל דוד, נופלת לפניו ארצה, משתחוה לפניו ומבקשת ממנו שיקשיב לה - "בִּי אֲנִי אֲדֹנֵי הָעוֹן, וַתִּדְבֹּר נָא אִמָּתְךָ בְּאָזְנֶיךָ וְשָׁמַע אֶת דְּבָרֵי אִמָּתְךָ"⁸. ואכן היא מדברת אליו ונואמת נאום ארוך, ואין כאן המקום להאריך. דוד המלך אכן מקשיב לה ומתפייס, ונמנע מלהרוג את נבל ומשפחתו. ומיד - "וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַבְיָגַל, בְּרוּךְ ה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר שְׁלַחךָ הַיּוֹם הַזֶּה לְקָרְאָתִי. וּבְרוּךְ טַעַמְךָ וּבְרוּכָה אַתְּ אֲשֶׁר כָּלַתְנִי הַיּוֹם הַזֶּה מִבּוֹא בְּדָמַי וְהַשֶּׁעַ יְדֵי לִי. וְאוֹלָם חַי ה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִנְעַנִּי מִהָרַע אֶתְּךָ, כִּי לוֹלִי מִהֶרֶת וַתִּבְאֵת לְקָרְאָתִי כִּי אִם נֹתֵר לִנְבָל עַד אוֹר הַבֹּקֶר מִשְׁתִּין בְּקִיר. וַיִּקַּח דָּוִד מִיָּדָה אֶת אֲשֶׁר הִבִּיֵּאָה לוֹ, וְלָהּ אָמַר עָלִי לְשָׁלוֹם לְבֵיתְךָ רְאִי שְׂמֵעֲתִי בְּקוֹלְךָ וְאֶשָּׂא פָנֶיךָ".

שוב מגלה דוד המלך שליטה מלאה על יצר הכעס, ובפרט על ידי מידת ההקשבה שהקשיב לדברי אביגיל וקיבל את דבריה. ההחלטה של אדם להרוג אדם אחר, מגיעה מתוך הכעס העצום שרוחש הוא כלפיו. אם היה דוד אדם המונע על פי רגשותיו, כשהייתה באה אביגיל אשת נבל אצלו, עוד טרם היא מספיקה להוציא דבר מפיה כבר הייתה היא נהרגת. דוד המלך לא כן הוא, הוא מקשיב לה במתינות ומקבל את דבריה. על כגון זה אמרו חז"ל - "א"ר אילעאי בשלשה דברים אדם ניכר בכוסו ובכיסו ובכעסו" (עירובין סה,ב); מלכות בית דוד מגלה שליטה מלאה על הכעס, שלא לאבד ולו לרגע קט את שיקול הדעת המוסרית.⁹



התכונה הזו של מלכות בית דוד, מלבד היותה יסודית בהנהגת המלכות, אלמלא היא, כלל לא הייתה קמה מלכות בית דוד. כל הקיום של מלכות יהודה נשען על הדבר הזה. אם לא שהיה יהודה מתגבר על מידותיו, הרי שתמר ושני ילדיה היו מוצאים לשריפה, גבורתו של יהודה היא זו שהצילה את מלכות בית דוד.

וכן באופן דומה, מספר הכתוב במגילת רות - "וַיֹּאכַל בָּעֵץ וַיִּשֶׁת וַיִּיטֹב לְבֹו וַיָּבֹא לְשֹׁכֵב בְּקֶצֶה הָעֲרָמָה וַתִּבָּא בֶלְטָ וַתִּגַּל מְרִגְלָתָיו וַתִּשְׁכַּב. וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיַּחֲרֹד הָאִישׁ וַיִּלְפֹּת וְהִנֵּה אִשָּׁה שֹׁכֶבֶת מְרִגְלָתָיו. וַיֹּאמֶר מִי אַתְּ וַתֹּאמֶר אֲנִי רֹות אִמָּתְךָ וּפְרִשְׁתְּ כִנְפֶךָ עַל אִמָּתְךָ כִּי גָאֵל אֶתְּךָ. וַיֹּאמֶר בְּרוּכָה אַתְּ לַה' בְּתִי הֵיטִבְתְּ חֲסִדְךָ הָאֲחֵרוֹן מִן הָרִאשׁוֹן לְבִלְתִּי לָקֵחַ אַחֲרֵי הַבְּחוּרִים אִם דָּל וְאִם עָשִׁיר" (רות ג, ז-י). תנועת הנפש הראשונה

8 הפסוק הזה מעלה בזיכרון את הפסוק בתחילת פרשת ויגש - "וַיִּגֶשׁ אֵלָיו יְהוָה וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנֵי יְדָבָר נָא עֲבֹדְךָ דָּבָר בְּאָזְנֵי אֲדֹנִי" וגו' (בראשית מד, יח)

9 ראה מאמרנו לפרשת תצווה-זכור הנקמה, תחת פיקוח הדעת.

של אדם רגיל במצב כזה הוא - לכעוס ולקלל, אך בועז אבי מלכות בית דוד אינו כן, הוא מתון, שקול ומקשיב. כל לילה היה דוד המלך מתעורר בחצות ומודה לה' על הדבר הזה:

חֲצוֹת לַיְלָה אָקוּם לְהוֹדוֹת לָךְ עַל מִשְׁפָּטֵי צִדְקָךְ (תהלים קיט, סב): "על משפטי צדקך" - משפטים שהבאת על עמונים ומואבים, וצדקות שעשית עם זקני [בועז] ועם זקנתי [רות]; שאילו החיש לה קללה אחת מאין הייתי בא, ונתת בלבו וברכה, שנאמר - "ברוכה את לה' בתי". (רות רבה ו, א)

פרשת מקץ

כִּי עֲבַדְהָ עָרַב אֶת הַנֶּעֶר

עוד בעניין מלכות יהודה

במאמרנו לפרשת וישב עסקנו בתגובתו של יהודה לרצונם של אחיו להרוג את יוסף. נתבארה לנו דרכו המיוחדת של יהודה להשפיע על אחיו והסיבות בשלהן הוא נוחל הצלחה: הראנו כי הוא מקיים קשר ישיר וכנה עם אחיו, וכי הוא מחובר למציאות הריאלית ואל מצבם של השומעים, כאשר תגובתו נשקלת בזהירות לאור כל הנתונים האלו. מתוך כך צומחת ועולה מנהיגותו של יהודה, הזוכה למלכות. במאמר זה ברצוננו להוסיף ולהעמיק עוד בעניין זה.

בפרשתנו, פרשת מקץ, מתארת התורה את הדיון הטעון הנערך בביתו של יעקב עם שוב האחים ממצרים – לאור דרישתו של יוסף להוריד עמהם את אחיהם הקטון. ראובן ויהודה, שני האחים הבכירים מציגים את טיעוניהם לפני אביהם:

וַיֹּאמֶר רְאוּבֵן אֶל אָבִיו, לֵאמֹר: אֶת שְׁנֵי בְנֵי תָמִית, אִם לֹא אֶבְיָאנוּ אֵלֶיךָ. תָּנָה אֹתוֹ עַל יָדִי, וְאֲנִי אֲשִׁיבָנוּ אֵלֶיךָ!
(בראשית מב, לז)
וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל יִשְׂרָאֵל אָבִיו: שְׁלַח הַנֶּעֶר אֵתִי... אֲנֹכִי אֶעֱרְבָנוּ, מִיָּדִי תִבְקָשׁנוּ!
אִם לֹא הִבִּיאֲתִיו אֵלֶיךָ וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ, וְחֲטָאתִי לָךְ כָּל הַיָּמִים! (שם מג, ח-ט)

יהודה גם חוזר על דבריו לאחר מכן, בפני יוסף:

כִּי עֲבַדְהָ עָרַב אֶת הַנֶּעֶר מֵעַם אָבִי, לֵאמֹר: אִם לֹא אֶבְיָאנוּ אֵלֶיךָ, וְחֲטָאתִי לְאָבִי כָּל הַיָּמִים!
(שם מד, לב)

דבריו של ראובן אינם מתקבלים על ליבו של יעקב, המתבצר בעמדתו ומסרב לתת את בנימין הקטן בידי אחיו. דבריו של יהודה לעומת זאת פועלים את פעולתם; יעקב ניאות להוריד את בנימין מצרימה. מהו ההבדל בין דברי ראובן לדברי יהודה? במאמרנו הקודם הזכרנו בהקשר זה את דברי חז"ל: ¹ "כשאמר יעקב לא ירד בני

1 שכל טוב בראשית מג, א.

עמכם, אמר יהודה לאחיו: המתינו לו לזקן עד שתכלה פת מן הבית! כיון שכלה לא מצאו לקנות, שהרי הרעב כבד בארץ. "כלומר, גישתו הריאלית של יהודה היא שגרמה לדבריו לפעול את פעולתם.

אולם כאשר אנו מתבוננים עוד במילותיהם של ראובן ויהודה, נדמה כי ישנה כאן נקודה נוספת: לכאורה, התבטאותו של ראובן הינה מרחיקת לכת וקיצונית הרבה יותר מזאת של יהודה. הוא מוסר למיתה את שני בניו! יהודה לעומת זאת מייחד את דבריו על אחריותו האישית. "אֲנִי אֶעֱרְבֶנּוּ, מִיָּדִי תִּבְקָשׁנוּ." הוא מודע לכך שאין בידו להציע מאומה לאביו. אין מילים בפיו, מלבד ההכרה בכך שהוא נושא אחריות כבדה, אשר במקרה של כישלון תלוונו כל חייו: "אִם לֹא הִבִּיאֲתִי אֵלַיָּךְ וְהִצַּגְתִּי לְפָנֶיךָ, וְחָטָאתִי לָךְ כָּל הַיָּמִים!" מדוע דבריו של יהודה נושאים פרי?

דומה, כי ראובן הציג בפני אביו סבר פנים של ביטחון, כביכול מבחינתו הדבר הוא מונח בכיסו. הוא מוכן להמר אפילו בחיי בניו! באמירה זו הוא בא ללמד כי הכישלון אינו אופציה מבחינתו; הוא מנסה להסב אליו את לב אביו על ידי שכנועו שכל אפשרות אחרת לא תתכן; בנימין יחזור לבית יעקב ויהי מה. אין הוא רואה עתיד אחר.²

דווקא הביטחון הזה מעורר את ספקנותו של יעקב: ומה אם לא יעלה הדבר בידו ראובן? מה אם יתנהלו הדברים אחרת מכפי שתכנן? כל השאלות הללו אינן צפות בפני ראובן כלל; הוא באחת: יעשה את הנכון בעיניו, והכרח הוא שהדבר יצלח.

יהודה לעומתו מבין היטב את הספקנות של אביו. הוא מודע לכך כי בסופו של דבר משפחתו נמצאת במיצר: הרעב מזה, ועריץ מצרי מזה. אין ברירה בידם; עליהם לרדת מצרימה עם בנימין. אולם אין הוא עוצם עיניו בפני הסכנה, הוא מודע אליה ומתנהל לקראתה; וודאי, הוא יעשה את המירב. אולם יתירה מכך אין בידו להבטיח; הדבר היחיד המלווה אותו הוא רק רגש האחריות המפעם בו, רגש אשר יגרום לו לעשות כל אשר לאל ידו להצלת אחיו; את זאת בלבד יש בידו להציע לאביו.

2 יש לציין, כי שלשה אנשים שונים הבטיחו דבר בחיי משפחתם, במהלך ספר בראשית: ראובן בפרשתנו, יעקב בפני לבן על אודות התרפים, ואחי יוסף בפניו על אודות הגביע. בכל שלושת הפעמים בא הדבר להביע את בטחונו המוצק של הדובר בעובדות המוכרות לו: יעקב אינו מעלה על דעתו כי רחל גנבה את התרפים, והאחים אינם מעלים על דעתם כי יוסף טמן את הגביע בשקיהם. כמו כן, ראובן אף הוא אינו מעלה בדעתו כי יתכן שבנימין אינו עתיד לחזור בשלום. בכל שלושת הפעמים האלה מתגלה הביטחון כבטחון שווא. מלשון התורה נראה קצת כי ישנה אף ביקורת מסוימת כלפי יעקב, על כך שנקט בביטחון כזה כי התרפים אינם ברשותו. חז"ל עמדו על כך ולמדו כי בשל כך נענש יעקב במיתת רחל בצעירותה, כשגגה היוצאת מפי השליט.

דומה, כי דווקא גישה זו היא הפועלת את פעולתה אצל יעקב. יעקב אינו מעוניין בביטחון עצמי, או בהכרה בצדקת הדרך. הוא מעוניין בנטילת אחריות, במי שישדר כי הוא מכיר בכך שהעול על כתפיו; במי שיודע הוא בו כי גם אם יכבד העול יוסיף לשאתו. "אם לא הִבִּיאֲתִיו אֵלַיָּה וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ, וְחָטָאתִי לָךְ כָּל הַיָּמִים!" דווקא האמירה הזאת, המציבה את יהודה בשורה אחת עם אביו בדאגתו לבנימין ובאחריותו כלפיו, היא זאת שיוצרת הזדהות בליבו של יעקב וגורמת לו להסכים לדברי בנו.

מידה זו של נטילת אחריות, רגש זה של הכרת החובה, מלווים את יהודה לכל אורך הדרך. גם במעשה תמר, כאשר יהודה נאלץ להתעמת פנים אל פנים מול חטאו, אין הוא מנסה לברוח מאחריות או לכפור באשמה; הוא מסוגל להתמודד עם העול שמטיל עליו צילו של החטא. גדלותו של אדם אינה נמדדת בהימנעותו מחטאים בלבד, כי אם גם ביכולתו להתמודד עם השלכות חטאיו, במסוגלותו להישיר פנים ולקחת את האחריות על שכמו. "וַיֵּכֶר יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צִדְקָה מִמֶּנִּי" (שם לח, כו). בהכרת־אחריות זו ניכר יהודה מאת אחיו, ובשלה הוא זוכה למלוכה.



מידה זו של נטילת אחריות מאפיינת את מלכותו של דוד המלך, נכדו של יהודה; בכך היא ייחודיותה של מלכות בית דוד, וכדברי דוד המלך בתהלים: "וְחָטָאתִי נִגְדִי תָמִיד" (תהלים נא, ה). אנו נוכחים במידתו זו של דוד במעשה בת שבע, לאחר שבא נתן אל דוד ומוכיחו:

וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל נָתָן: חָטָאתִי לַיהוָה! וַיֹּאמֶר נָתָן אֶל דָּוִד: גַּם ה' הָעֵבִיר חֲטָאתְךָ, לֹא תָמוּת.
(שמואל ב יב, יג)

כשתי מילות קסם הן בפי דוד, היוצרות מהפך: "חָטָאתִי לַיהוָה!" נתן עובר מיד מדברי התוכחה שבפיו אל מילות ניחומים וסליחה. מה פשר הדבר? נראה, כי עוצמתו של דוד טמונה בדבר זה דווקא. הוא הולך בדרכי יהודה אביו, שלא היסס להישיר פניו אל מול חטאו ולהתוודות עליו; אין הוא בורח מאחריות, הוא מודה בה ונוטלה על שכמו. הדוגמא המופלאה ביותר להתנהגותו של דוד נמצאת בסיפורה של נוב עיר הכהנים. כאשר שאול המלך הנתון תחת רוחו הרעה שולח לבקש את נפשו של דוד ולהרגו, דוד בורח מפניו ובא אל נוב. שם הוא מתארח אצל אחימלך בן אחיטוב הכהן, תוך שהוא נשמר מאוד שלא לספר לו את סיבת ביאתו אליו; אין הוא מעוניין להכניס בסכנה את

להתהלך - חומש בראשית

כל אנשי העיר ולהפכם למורדים במלכות בכך שיסייעו לו, הנמלט מאימתו של שאול המלך.

בסופו של דבר, באה השמועה לאזניו של שאול על ידי אנשים בני בליעל, והוא מוציא להורג את כל אנשי נוב על לא עוול בכפם. מכל משפחתו של אחימלך נמלט רק בן אחד, אביתר הכהן, הבא אל דוד ומצטרף למחנהו. הוא מספר לדוד את כל הקורות אותו ואת משפחתו, ודוד נוכח לדעת כי כל משפחת אחימלך נהרגה. נביט בתגובתו:

וַיֹּאמֶר דָּוִד לְאַבִּיתָר: יַדְעָתִי בַּיּוֹם הַזֶּה הָיָה כִּי שָׁם דּוֹאֵג הָאֲדָמִי, כִּי הִגֵּד יָגִיד לְשָׂאוּל. אֲנֹכִי סַבְתִּי בְּכָל נַפְשִׁי בֵּית אָבִי!
(שמואל א כב, כב)

נתבונן נא: האם דוד המלך אשם במיתת אנשי נוב? האם ההתרחשות הנוראה אירעה באשמתו? לא ולא! הלא הוא עשה כל אשר ביכולתו שלא לשתף את אנשי נוב בעניין שבינו לבין שאול, זאת בזמן היותו נתון תחת אימת מוות! אנשי נוב לא ידעו מאומה על כך שהוא נמלט מאימת המלך, ומשכך - לא היתה כל עילה לעונשם. רק הוצאת השם הרע שבאה לאזניו של שאול היא זאת שגרמה למיתתם, וכמובן - התנהגותו של שאול עצמו היא שגרמה לכך.

אולם דוד מתעלם מכל זאת: "אֲנֹכִי סַבְתִּי בְּכָל נַפְשִׁי בֵּית אָבִי!" המילה "אנוכי" הינה בעלת נוכחות משמעותית. דוד אינו מחפש אשמים אחרים, הוא אינו תולה את הסיבות בגורמים חיצוניים; הוא מפנה את המבט אל עצמו פנימה, ולשם בלבד. הוא רואה בעצמו בעל אחריות לנעשה; היטב הוא יודע כי בנקל ניתן לו להתנער מאחריות זו, אולם אין הוא חפץ בכך. הוא מישיר פנים אל מול העול המוטל עליו ונוטלו על שכמו, בגאון.

כיוצא בדבר זה אנו מוצאים בסוף ספר שמואל, לעת זקנתו של דוד, כאשר הוא חוטא ומונה את העם נגד רצון ה'. "וַיִּסָּף אֵף ה' לַחֲרוֹת בְּיִשְׂרָאֵל, וַיָּסֶת אֶת דָּוִד בָּהֶם, לֵאמֹר: לֹךְ מִנֶּה אֶת יִשְׂרָאֵל וְאֶת יְהוּדָה!" (שמואל ב כד, א). ישנה כאן משמעות כביכול ה' גרם לדוד לחטוא. אולם הלקח העיקרי נמצא בתגובתו של דוד לאחר מכן; מיד כאשר דוד משים ליבו אל המעשה הרע שעשה הוא נוטל תיכף את מלוא האחריות על כתפיו:

וַיָּה לֵב דָּוִד אֹתוֹ, אַחֲרֵי כֵן סָפַר אֶת הָעָם. וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל ה': חָטָאתִי מְאֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי! וְעַתָּה ה', הֲעֵבֶר נָא אֶת עֲוֹן עַבְדְּךָ, כִּי נִסְפַּלְתִּי מְאֹד.
(שמואל ב כד, י)

כדרכו, דוד אינו מתנער מאחריותו על מעשיו. הוא עצמו מעמיד את עצמו לביקורת;

אין הוא נמלט ממנה, הוא מביט אל נפשו ומוכיחה. "וַיֵּךְ לֵב דָּוִד אֹתוֹ!"³ זאת למרות שהמסיתו לעבירה היה הקב"ה בעצמו כביכול.

ניתן להשוות זאת אל החטא הקדמון: הלא הבריחה מלקיחת אחריות עומדת כבר בבסיס חטא עץ הדעת. כאשר בא ה' אל האדם ושאלו "הֲמֵן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לִבְלֹתִי אָכַל מִמֶּנּוּ אָכַלְתָּ" (בראשית ג, יא), לא ענהו האדם "חטאתי!" כי אם פתח בהצטדקות: "וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאֵשָׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נָתַנָּה לִּי מִן הָעֵץ וָאֲכָלְתִּי" (שם, יב). הבריחה הזו מן האחריות הינה נקודה מכרעת בחטאו של האדם; האדם הבוגר מסוגל לעמוד מאחורי מעשיו. כאשר הוא נמלט מאחריות אות הוא כי לא ניתן עדיין לבטוח בו. אדם וחיה נתקללו גם מפני שלא נטלו אחריות על מעשיהם והאשימו את הנחש שהסיתם לעבירה.

בדרכו של דוד המלך ישנו מעין תיקון לחטא עץ הדעת: למרות שה' בעצמו הסיתו לחטוא אין דוד זורק את האחריות מעל כתפיו; הוא צועד בדרכי יהודה אביו, ופונה אל עצמו בתביעה לשיפור. לקיחת האחריות והרצון לשיפור תמידי היא מידתו של יהודה, והיא הגורמת ליעקב לבטוח בו ולתת בו אימון; היא גם הנותנת לדוד נשיאת חן לפני ה'. יתירה מכך: במידה זו נעוץ יסוד סגולתה של מלכות בית דוד.

3 לעומת זאת יש לציין לגישתו של שאול המלך בעת מעשה עמלק, כאשר שמואל הנביא מוכיחו על שהותיר את אגג בחיים ואת כל הצאן והבקר, תגובתו הראשונית של שאול היא: "וַיֹּאמֶר שְׁאוּל אֶל שְׁמוּאֵל: אֲשֶׁר שְׁמַעְתִּי בְּקוֹל ה', וְאַלֶּה בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר שְׁלַחְנִי ה'" (שמואל א טו, כ). דוגמא נוספת להעדר מוחלט של נטילת אחריות על החטאים ניתן לראות במעשה אמנון ותמר, שם מסתלק אמנון מאחריות מיד לאחר חטאו. המעיין שם בלשון הכתובים ייווכח כי עיקר חטאו של אמנון לא היה העינוי שענינה את תמר, [ובפרט לדברי חז"ל שהיתה תמר מותרת לו], כי אם בריחתו מאחריות לאחר החטא - התנהגות הנוגדת במהותה את מידת בית דוד ובית יהודה.

פרשת ויגש

ויגש אליו יהודה

עיון בדברי יהודה ליוסף

פרשתנו נפתחת באמצע הסיפור של האחים מול יוסף במצרים. בנימין נאשם בגניבת הגביע וכולם חוזרים יחד עמו העירה לעמוד לפני יוסף. יהודה, שלקח אחריות על בנימין להשיבו אל אביו, ניגש לדבר עם יוסף ומבקש ממנו לתת לבנימין לשוב אל אביו והוא עצמו ישב לעבד תחתיו.

יהודה חוזר [לכאורה] ומספר את תקציר השתלשלות האירועים מרגע עמידתם לפני יוסף ועד הרגע בו הם נמצאים. ואז, לאחר כל ההקדמה הזאת, הוא מגיע אל הנקודה אליה חתר; אל הבקשה שלו לשבת ולשרת את יוסף כעבד במקום בנימין אחיו - "ועתה ישב נא עבדך תחת הנער עבד לאדני והנער יעל עם אחיו. כי איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי פן אראה ברע אשר ימצא את אבי". ברגע הזה מתארת התורה - "ולא יכל יוסף להתאפק לכל הנצבים עליו" וגו', ובשלב הזה הוא מתוודע אל אחיו וחושף בפניהם את זהותו כי הוא יוסף אחיהם שמכרוהו למצרים.

השאלה הגדולה עליה יש לעמוד לאורך הנאום של יהודה, כי כל הסיפור אותו מספר יהודה, שונה לחלוטין ממה שארע בזמן אמת המסופר בפרשה שעברה? הבה נקביל את נאומו של יהודה בפרשתנו, אל התרחשות הדברים בשעת מעשה בפרשת מקץ:

| פרשת מקץ | פרשת ויגש |
|---|---|
| וַיֵּרָא יוֹסֵף אֶת אָחָיו וַיִּכְרַם וַיִּתְּנָכֶר אֲלֵיהֶם וַיִּדְבֹּר אֹתָם קְשׁוֹת וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מַה־זֶּה בָּאתֶם וַיֹּאמְרוּ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן לְשֹׁבֵר אֶכֶל... וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֶת הַחֲלֻמוֹת אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מִרְגְּלִים אַתֶּם לָרְאוֹת אֶת עֲרֹנוֹת הָאָרֶץ בָּאתֶם. וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו לֹא אֲדֹנִי וְעַבְדֶּיךָ בָּאוּ לְשֹׁבֵר אֶכֶל. כָּלֵנוּ בְּנֵי אִישׁ אֶחָד נִחְנוּ פָּנִים אֲנַחְנוּ לֹא הָיוּ עַבְדֶּיךָ מִרְגְּלִים. וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם לֹא כִּי עֲרֹנוֹת הָאָרֶץ בָּאתֶם | אֲדֹנִי שְׂאֵל אֶת עַבְדֶּיךָ לֵאמֹר הֲיֵשׁ לָכֶם אָב אוֹ אֶחָ. וַנֹּאמֶר אֶל אֲדֹנִי יֵשׁ לָנוּ אָב זָקֵן וְיִלְד זָקֵנִים קָטָן וְאֶחָיו מֵת וַיִּוָּתֵר הוּא לְבָדוֹ לֵאמֹר וְאָבִיו אֶהְבֹּ. וַתֹּאמֶר אֶל עַבְדֶּיךָ הוֹרְדֵהוּ אֵלַי וְאֶשְׁיֵמָה עֵינֵי עָלָיו. וַנֹּאמֶר אֶל אֲדֹנִי לֹא יוֹכֵל הַנֶּעַר לַעֲזֹב אֶת אָבִיו וְעִזֹּב אֶת אָבִיו וּמָת. וַתֹּאמֶר אֶל עַבְדֶּיךָ אִם לֹא יֵרֵד אֲחִיכֶם הַקָּטָן אֲתָכֶם לֹא תִסְפוּן לָרְאוֹת פָּנָי. |

| פרשת מקץ | פרשת ויגש |
|---|-----------|
| <p>לראות. ויאמרו שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד בארץ כנען והנה הקטן את אבינו היום והאחד איננו. ויאמר אלהם יוסף הוא אשר דברתי אלכם לאמר מרגלים אתם. בזאת תבחנו חי פרעה אם תצאו מזה כי אם בבוא אחיכם הקטן הנה. שלחו מכם אחד ויקח את אחיכם ואתם האסרו ויבחנו דבריכם האמת אתכם ואם לא חי פרעה כי מרגלים אתם.</p> | |

ראשית נשים לב, כי לאורך כל הנאום של יהודה, הוא לא מזכיר אפילו מילה אחת על החשד המרכזי שחשדם אותם יוסף בטענת **מרגלים אתם**. האשמה הזאת היא עיקר הסיפור שבגינה עוכבו האחים במצרים, ויהודה לא מזכיר דבר וחצי דבר על העניין הזה. דבר זה אומר דרשני.

יהודה גם פותח ומספר - "אדני שאל את עבדי לאמר הֲיֵשׁ לָכֶם אָב אוֹ אָח". הדבר הזה כלל לא מסופר בפרשת מקץ, להיפך, כשהאשים אותם יוסף בריגול הם מעצמם אמרו לו - "שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד בארץ כנען והנה הקטן את אבינו היום והאחד איננו". ובאמת, שכאשר חזרו האחים ממצרים אל יעקב אביהם, אז הם כן סיפרו לו את העובדות כפי שהיו - "ויבאו אל יעקב אביהם ארצה כנען ויגידו לו את כל הקרת אתם לאמר. דבר האיש אדני הארץ אתנו קשות ויתן אתנו כמרגלים את הארץ. ונאמר אליו כנים אנחנו לא היינו מרגלים. שנים עשר אנחנו אחים בני אבינו האחד איננו והקטן היום את אבינו בארץ כנען". רק מאוחר יותר כשבא אליהם יעקב בטענה - "למה הרעתם לי להגיד לאיש העוד לָכֶם אָח", התחמקו האחים ואמרו לו - "שאל שאל האיש לנו ולמולדתנו לאמר: העוד אביכם חי? הֲיֵשׁ לָכֶם אָח? ונגד לו על פי הדברים האלה, הידוע נדע כי יאמר הורידו את אחיכם", אבל באמת לא כן היו הדברים בשעת מעשה.

ממשיך יהודה לספר - "ונאמר אל אדני יש לנו אב זקן וילד זקנים קטן ואחיו מת וינתר הוא לבדו לאמו ואביו אהבו". גם המשפט הזה אינו מדויק; האחים כלל לא הדגישו ליוסף שיש להם "אב זקן וילד זקונים קטן", הם רק אמרו "שנים עשר עבדיך אחים אנחנו בני איש אחד בארץ כנען והנה הקטן את אבינו היום" וגו'. וכן מה שאמר

יהודה "ואחיו מת" אינו מדויק, כי בשעת מעשה הם אמרו רק "והאחד איננו". וכן בשעת מעשה הם כלל לא אמרו את המשפט "וינתר הוא לבדו לאמו ואביו אהבו". עוד ממשיך יהודה - "ותאמר אל עבדי הוֹדֶהוּ אֵלַי וְאֶשִׁימָה עֵינִי עָלָיו". בפסוק הזה כבר עומדים הראשונים על המדוכה; מסביר האבן עזרא, כדי להתאים את דברי יהודה עם המסופר בפרשת מקץ - "ואשימה עיני עליו - שאראה אותו". כלומר, הרי יוסף הסביר לאחים שאם יביאו את בנימין לפניו הרי זה יוכיח שאין הם מרגלים, ולכן ברצונו לראות אותו, וזה כוונת יהודה באמרו "ואשימה עיני עליו". הרמב"ן מיד מקשה שאין הכתוב משתמש בביטוי כזה בהקשר של ראייה בעלמא, וז"ל - "אמר רבי אברהם, הטעם שאראה אותו. ולא מצאתי בכתוב שימת עין על הראיה בלבד" ושמתי עיני עליהם לטובה" (ירמיהו כד, ו), "קחנו ועינך שים עליו ואל תעש לו מאומה רע" (שם לט, יב), כי לא צוה אותו [נבוכדנצר את נבוזראדן] שיראנו [את ירמיה הנביא] אחר שיקחנו, אלא שישמור אותו ויטיב לו, אבל נדר להם יוסף לחמול עליו ולשמרו". כלומר, לפי הרמב"ן יוסף הבטיח לאחים שאם הם יורידו את בנימין אליו למצרים הוא ישגיח עליו וישמור עליו, וזה כוונת יהודה באמרו "ואשימה עיני עליו". אלא שבפרשת מקץ אין מוזכר שום דבר כזה שאמר להם יוסף? נוסיף לעיין עוד בשתי הפרשיות:

| פרשת מקץ | פרשת ויגש |
|--|---|
| וַיֹּאסֹף אֹתָם אֶל מִשְׁמֶר שְׁלֹשֶׁת יָמִים. וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי זֹאת עֲשׂוּ וְחִיו אֶת הָאֱלֹקִים אֲנִי יָרָא. אִם כִּנִּים אַתֶּם אֲחִיכֶם אֶחָד יֹאסֶר בְּבֵית מִשְׁמָרְכֶם וְאַתֶּם לְכוּ הִבִּיאוּ שָׁבֶר רַעְבּוֹן בְּתִיכֶם. וְאֵת אֲחִיכֶם הַקָּטָן תָּבִיאוּ אֵלַי וַיֹּאמְרוּ דְּבָרֵיכֶם וְלֹא תַמּוּתוּ וַיַּעֲשׂוּ כֵן. ... וַיָּשֶׁב אֲלֵהֶם וַיִּדְבֹּר אֲלֵהֶם וַיִּקַּח מֵאֲתָם אֶת שְׁמֶעוֹן וַיֹּאסֶר אוֹתוֹ לְעֵינֵיהֶם... וַיָּבִיאוּ אֶל יַעֲקֹב אֲבִיהֶם אֶרְצָה כְּנָעַן וַיִּגִּידוּ לוֹ אֵת כָּל הַקֹּרֹת אֲתָם לֵאמֹר... | וַתֹּאמֶר אֶל עֲבָדָי אִם לֹא יֵרֵד אֲחִיכֶם הַקָּטָן אֲתָכֶם לֹא תִסְפּוּן לָרְאוֹת פָּנַי. וַיְהִי כִּי עָלִינוּ אֶל עֲבָדָי אֲבִי וַנֵּגֵד לוֹ אֶת דְּבָרֵי אֲדֹנִי. וַיֹּאמֶר אֲבִינוּ שָׁבוּ שָׁבְרוּ לָנוּ מַעַט אֲכָל. וַנֹּאמֶר לֹא נוּכַל לָרֶדֶת אִם יֵשׁ אֲחִינוּ הַקָּטָן אֲתָנוּ וַיִּרְדְּנוּ כִּי לֹא נוּכַל לָרְאוֹת פָּנַי הָאִישׁ וְאֲחִינוּ הַקָּטָן אֵינָנו אֲתָנוּ |

יהודה אינו מזכיר את המאסר שלשה ימים, ואפילו את המאסר של שמעון שכלא אותו יוסף כדי לאלץ אותם לשוב אליו אין יהודה מספר. בסיפור של יהודה נשמע הדבר,

להתהלך - חומש בראשית

שיוסף שחרר אותם לנפשם, רק אמר להם שאם הם בוחרים לחזור שוב ולקנות אוכל אל להם לחזור מבלי אחיהם הקטן. לאחר ששבו אל אביהם ונגמר להם האוכל ואמר להם אביהם לשוב לקנות אוכל, הסבירו לו בניו כי הדבר בלתי אפשרי אלא אם כן יבוא בנימין עמיהם. והרי באמת כל הסיפור היה אחרת לגמרי; יוסף לקח מאתם את שמעון כמשכון, כדי שיהיו מוכרחים לשוב ולהביא אליו את בנימין. גם הדברים שאמר יעקב לבניו בסיפורו של יהודה אינם תואמים את המסופר בפרשת מקץ:

| פרשת מקץ | פרשת ויגש |
|--|---|
| וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל לָמָּה הִרְעַתֶּם לִי לְהַגִּיד לְאִישׁ הָעוֹד לָכֶם אָח... וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יִשְׂרָאֵל אֲבִיהֶם אִם כֵּן אֶפֹּא זֹאת עֲשׂוּ... וְאֵת אַחֲיָכֶם קָחוּ וְקוּמוּ שׁוּבוּ אֶל הָאִישׁ. וְאֵל שְׂדֵי יִתְּנוּ לָכֶם רִחְמִים לִפְנֵי הָאִישׁ וְשַׁלַּח לָכֶם אֶת אַחֲיָכֶם אַחֵר וְאֵת בְּנִימִין וְאֲנִי כְּאֲשֶׁר שָׁכַלְתִּי שָׁכַלְתִּי. | וַיֹּאמֶר עֲבָדְךָ אֲבִי אֵלֵינוּ אֲתָם יִדְעֻתָם כִּי שְׁנַיִם יְלָדָה לִי אִשְׁתִּי. וַיֵּצֵא הָאֶחָד מֵאִתִּי וַאֲמַר אֶךָ טָרֶף טָרֶף וְלֹא רָאִיתִי עַד הַנָּה. וּלְקַחְתֶּם גַּם אֶת זֶה מִעַם פְּנֵי וְקָרְהוּ אָסוֹן וְהוֹרְדְתֶם אֶת שִׁיבְתִּי בְּרָעָה שְׂאֵלָה. |

הרמב"ן הנ"ל, על הפסוק "וַיֹּאמֶר אֶל עֲבָדֶיךָ הוֹרְדְהוּ אֵלַי וְאֲשִׁימָה עֵינַי עָלֶיךָ", אחר שמפרש לפי דרכו כי יוסף התחייב לשמור ולהשגיח על בנימין, באמת עומד על חלק מן הדברים ששאלנו, וכותב - "ואם לא נזכר בפירוש, כאשר יקצר שם בכל הדברים האלה אשר ספר יהודה בפניו. ולא הזכיר מאסר שמעון ועלילת **מרגלים אתם** דרך מוסר או אימת מלכות", עכ"ל. כלומר, שכל הדברים שמספר יהודה קרו באמת, רק שדרך התורה לקצר במקום אחד ולהאריך במקום אחר, שכן יהודה אף הוא מקצר בסיפורו ואינו מזכיר הכול. ומה שלא הזכיר יהודה את מאסר שמעון ואת עלילת "מרגלים אתם", היה זה מדרך מוסר או מאימת המלכות.

פעמים רבות ברחבי המקרא אנו מוצאים מאורע המסופר פעמיים וישנם שינויים בין שתי הפעמים. שיטת הרמב"ן לאורך המקרא היא, ששני הדברים קרו יחד וכל סיפור משלים לחבירו [ויש עמנו הרחבת דברים בזה]. גם בפרשתנו הולך הרמב"ן בדרך זו, ולכן הוא מפרש שדברי יהודה בפרשת ויגש משלימים את המסופר בפרשת מקץ ופרשת מקץ משלימה לפרשת ויגש. גם לפי פירושו, צריך עדיין לפרש למה בכל מקום בחרו בחלק הזה של הסיפור.

אולם בפרשתנו, קשה מאוד לפרש כדברי הרמב"ן. הרי כל אחת מן הפרשיות מציגה תמונה הפוכה מחבירתה; בפרשת מקץ, יוסף מדבר אתם **קשות**, וכפי שתיארו האחים כשחזרו אל אביהם - "דָּבַר הָאִישׁ אֲדֹנָי הָאָרֶץ אֶתָּנוּ קָשׁוֹת וַיִּתֵּן אֶתָּנוּ כְּמַרְגְּלִים אֶת הָאָרֶץ". השאלות ששאל אותם יוסף היו שאלות של **חקירה** ללא שום רחמים וחמלה. האחים, מתוך הפחד ענו על שאלותיו ושפכו מידע על משפחתם וחייהם האישיים. בפרשת ויגש לעומת זאת, בסיפור של יהודה, יהודה מציג את יוסף כאדם רחום הדואג למשפחה אומללה שאיבדה את בנם. לאורך כל הנאום, יהודה משמיט את כל החלקים המראים את הצד הקשה של יוסף, והוא מציג אותו כידיד המשפחה, אלא שהתקלה הזו של גניבת הגביע על ידי בנימין גורמת לכל הסיפור להיגמר בצורה הטראגית ביותר, ומפני כן הוא בא עם ההצעה שלו להחליף את בנימין. הסיפור הזה של יהודה נשמע כל כך רחוק ממה שארע בזמן אמת, וכל כך רחוק מהמציאות, עד שבאמת צריך להבין מה פשרו.

ובכן, כאן בנאום הזה, שוב פעם מתגלה כושר הנהגת מלכותו של יהודה; יהודה מבין, שלפי הנתונים היבשים בסדר התרחשות הדברים, אין לו טענה מול יוסף ואין לו עם מה לבוא לפניו בבקשה. יהודה אם כן, ניגש למהלך מתוחכם דיפלומטי, ובהיצמד לעובדות הטכניות הוא מספר לו את כל הסיפור מחדש עם פרשנות שונה בתכלית ממה שהתרחש באמת.

ראשית נבין טוב יותר את מהלך הדברים שבפרשת מקץ. כשירדו האחים למצרים מספרת התורה - "וַיֵּרְדּוּ אֶחָי יוֹסֵף עֶשְׂרֵה לְשֹׁבֵר בָּר מִמִּצְרַיִם" (בראשית מב). המספר **עשרה** לכאורה מיותר, כי אם ירדו כל האחים ללא יוסף ובנימין אנו יודעים לבד את המספר. אכן, אם נקשיב טוב אל הפסוק¹, נשמע כי התיבה הזו דומיננטית מאוד ועומדת במרכז הפסוק. בעינינו נראה, כי בנקודה הזו מונחת התואנה עמה בא עליהם יוסף בעלילת **מרגלים אתם**; כאשר משפחה שולחת נציגים לקנות אוכל במצרים, אין המשפחה צריכה לשלוח אלא מספר נציגים שיש להם את היכולת לשוב עם כמות מספקת של מזון לשאר המשפחה. הירידה של האחים למצרים בקבוצה גדולה של **עשרה**, היא זו שהביאה עליהם את העלילה באשמת ריגול. המספר **עשר** הוא מספר שלם, וקבוצה של עשרה אנשים נראים כנציגים של דבר גדול הרבה יותר ממשפחה אחת. יוסף חיפש דבר עליו להיתלות בעלילה שהעליל עליהם, ובעובדה הזאת מצא יוסף עילה להאשים אותם בריגול לטובת מדינה אחרת.

1 גם כשקוראים את הפסוק עם הטעמים המילה **עשרה** מודגשת מאוד.

האחים מיד אומרים ליוסף - "לא אֲדַנִּי וְעִבְדִּיךָ בָּאוּ לְשִׁבְרִי אֲכָל. כָּלֵנוּ בְּנֵי אִישׁ אֶחָד נָחֲנוּ בְּנִים אֲנִיחָנוּ לֹא הָיוּ עִבְדֶּיךָ מְרֻגְלִים", כי באמת כולנו ממשפחה אחת ורק רוצים לקנות אוכל. יוסף חוזר שוב פעם וקובע - "לֹא כִּי עֲרֹות הָאָרֶץ בָּאתֶם לָרְאוֹת", ומפני כן באתם בקבוצה שלימה של עשרה. והאחים בתגובה כדי לשכנעו משיבים כי באמת המספר עשרה הוא מקרי - "שְׁנַיִם עָשָׂר עִבְדֶּיךָ אֲחִים אֲנִיחָנוּ בְּנֵי אִישׁ אֶחָד בָּאָרֶץ כְּנָעַן וְהִנֵּה הֶקְטַן אֶת אֲבִינוּ הַיּוֹם וְהָאֶחָד אֵינָנוּ". כלומר, באמת יש לנו משפחה גדולה מאוד בארץ כנען של שנים עשר אחים, אלא שהאחד איננו והקטן נשאר עם האב, כך שהמספר עשרה הוא ממש במקרה. על כך אומר להם יוסף - "בְּזֹאת תִּבְחָנוּ חֵי פְרֹעֶה אִם יִתְּצֵאוּ מִזֶּה כִּי אִם בָּבוֹא אֲחִיכֶם הֶקְטַן הִנֵּה", כי אם תביאו אותו הנה איווכח לראות שבאמת כולכם מייצגים משפחה אחת. כך התנהל השיח בין יוסף והאחים בפרשת מקץ [וכך גם כשחזרו האחים סיפרו ליעקב את השתלשלות האירועים בפרשה שם]. בפרשת ויגש, יהודה מספר סיפור חדש לגמרי. בסיפור הזה, יהודה מציג את יוסף כאדם טוב ורחום המתעניין בשלום לקוחותיו - "אֲדַנִּי שָׁאַל אֶת עִבְדִּי לֵאמֹר הֲיֵשׁ לָכֶם אָב אוֹ אֶחָד", יוסף הוא זה שפתח ושאל אודות האב והאח. "וְנֹאמַר אֶל אֲדַנִּי יֵשׁ לָנוּ אָב זָקֵן וְיִלְדֵי זָקֵנִים קָטָן וְאֶחָיו מֵת וַיִּתֵּר הוּא לְבָדּוֹ לְאִמּוֹ וְאָבִיו אֶהְיֶה", כאן יהודה מדגיש בכל מילה שנייה כמה הבן הזה יקר לאביו, זאת לעומת המסופר בפרשת מקץ שהדבר הזה כלל לא רלוונטי. יוסף הרחום באמת מתרגש ורוצה לראות את הילד הזה, הוא גם מתחייב להעניק לו שמירה והשגחה - "וְתֹאמַר אֶל עִבְדֶּיךָ הוֹדָהוּ אֵלַי וְאֶשִׁימָה עֵינַי עָלָיו. וְנֹאמַר אֶל אֲדַנִּי לֹא יוֹכֵל הַנַּעַר לַעֲזֹב אֶת אָבִיו וְעֵזֵב אֶת אָבִיו וּמֵת", הילד הזה כל כך שברירי שאם הוא רק יעזוב את אביו הוא כבר ימות. ואז אמר יוסף לאחר שסירבו האחים לבקשתו - "וְתֹאמַר אֶל עִבְדֶּיךָ אִם לֹא יֵרֵד אֲחִיכֶם הֶקְטַן אֶתְכֶם לֹא תִסְפְּנוּ לָרְאוֹת פָּנַי" וכו' כל הפרשה. זהו תוכן הסיפור שהמציא יהודה.

יהודה ניגש במהלך הזה לעורר אצל יוסף את החלק הרגשי; יודע הוא שבדרך המשפט אין לו טענה לבוא אל יוסף, ולכן הוא מנסה לפעול על ידי העלאת הרגשות. מטעם זה הוא מדגיש שוב ושוב את האבא הזקן והילד הזקונים והאהבה העזה השוררת ביניהם. בסיפור הזה, הוא גם הופך את יוסף לאדם טוב שיש לו גם רצון להיטיב, וכעת הוא נמצא במצב שהוא עושה להיפך מזה. יהודה מקווה, שעל אף שהסיפור הזה כלל לא קרה במציאות, שמא ייכנס יוסף לתוך המהלך הזה, וירגיש טוב ונוח להמשיך לשחק בתפקיד האדם הטוב, ומתוך כך ירגיש שעליו האחריות להשיב את בנימין אל אביו. המהלך הזה של יהודה באמת הצליח; דווקא מתוך זה שהציג את יוסף כאדם טוב החפץ בטובתו של בנימין ואביו, זה מה שעורר אצל יוסף - שבאמת

הוא אחיו של בנימין ומלא ברגשות אהבה כלפיו - את הרגשות העמוקות עד כדי שלא יכל עוד להתאפק.

יהודה כאן גילה כושר מלכותי נוסף - צורת התמודדות חדשה מול האומות בדרך דיפלומטית. יהודה בוחן את המציאות, ומשכיל להבחין בנקודות הרגישות של העומדים מולו, ובצורה מתוחכמת הוא משתמש בעובדות הטכניות, מלביש אותן בפרשנות חדשה ומשתמש בה כדי להגיע אל התוצאה הרצויה.

מלבד ההיתר של "פיקוח נפש" כדי להציל את בנימין ויעקב, המקרה הזה נכלל גם במה שאמרו חז"ל "מותר לו לאדם לשנות בדבר השלום" (יבמות סה,ב). שיטת בית הלל בכתובות יז,א - "כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה" וכו' - יוצאת מתוך תפיסת העולם של מלכות יהודה, הרואה את החיים על פי תורה במהלך של חיבור שמים וארץ. במקרים כאלה שאין איסור גמור של שקר², השאלה - האם נכון לשקר או לא, נקבע לפי מידת דרך ארץ ודרכי שלום. באופן זה, חיי התורה משתלבים בתוך חיי החברה בצורה המתוקנת. הלל הזקן היה מצאצאי מלכות בית דוד³; תפיסת העולם של בית הלל, מהווה המשך לאותה הדרך שהתנו יהודה, בועז ודוד, המגלה את שם ה' מתוך מציאות החיים בעצמם. השם הזה של ה' הנוכח בתוך המציאות, הוא השם "שלום", ופעמים בשביל לגלות את השם הזה בעולם צריך גם לשנות מן האמת⁴, כמו שגם מותר בשביל כך למחות את שם ה' שנכתב בקדושה על המים. יהודה בפרשתנו משנה מן האמת, מפני שזה הדבר הנכון לעשות כאן במקרה הזה אליו נקלעו השבטים. ועוד נכונו עמנו הדברים להאריך בסוגיה זו של האמת והשקר.

2 עיקר האיסור לשקר הוא במקום שעל ידי השקר מפסיד האדם או מקפח את זכויותיו של האחר, אבל בשאר מילי דעלמא אין זה אלא מידה מגונה, ואילו במקום שדרך ארץ מורה שמן הראוי לשקר הרי השקר הוא הרצוי. ויש להאריך עוד בזה.

3 בראשית רבה צח. ואולם ראה בראשית רבה לג, שם נאמר על רבי יהודה הנשיא נכדו של הלל הזקן [דור שביעי, בן אחר בן] שאמו הייתה מיהודה ואביו מבנימין.

4 אין הבדל מעשי בין "לשנות מן האמת" לבין "לשקר"; אלא שכאשר משתמש האדם בשקר בצורה הנכונה והראויה, השתמשו חז"ל בביטוי "משנה מן האמת", וכאשר משקר האדם בצורה המגונה השתמשו חז"ל בלשון "שקר".

האחוה בספר בראשית

בפרשתנו אנו קוראים אודות מידת האחריות המיוחדת שגילה יהודה בערבותו על בנימין אחיו, וכיצד הוא ניגש אל יוסף ודיבר עמו דברים נוקבים, דברים שאף גרמו ליוסף שלא יוכל יותר להתאפק עד שבמעמד הזה הוא התגלה והתוודע אל אחיו. המפגש המחודש הזה בין יוסף לאחיו, הביא לאיחוד המשפחה מחדש, ולחיבור האחים בהובלת יהודה, אל יוסף שהיה מנותק מהם עשרים ושנים, ניתוק שנוצר מתוך מתח עצום ושנאה גדולה כפי שמתואר בתחילת פרשת וישב.

המתח השורר בין אחים, הוא נושא חשוב ומהותי לאורך ספר בראשית. מיד עם תחילת הספר בעוד שהיו רק שני אחים בעולם, אנו קוראים את הסיפור של קין והבל, סיפור שאף הסתיים במעשה של רצח כשהרג קין את הבל אחיו. וכן לאורך הספר אנו קוראים על המתח שבין יצחק וישמעאל שאמנם אינו עולה מפורש בכתובים, אכן חז"ל מבארים שרצה ישמעאל להרוג את יצחק כמו שמביא רש"י בפרשת וירא על הפסוק "וַיִּתְּרָא שָׂרָה אֶת בֶּן הָגֵר הַמִּצְרִית אֲשֶׁר יָלְדָה לְאַבְרָהָם מִצְחָק" (בראשית כא, ט), עי"ש. וכן המתח הקשה שבין יעקב ועשו, ובין יוסף ואחיו השבטים¹. הסיפור של יוסף ויהודה בפרשתנו, מהווה בשורה של תיקון אל התופעה הקשה הזו בעולם, שבאמת יכולים אחים להתאחד מחדש ולדור יחד באחוה ושלווה. ובמסגרת המאמר, ברצוננו להתמקד על שני הסיפורים העוטפים את ספר בראשית בתחילתו ובסופו, הסיפור של קין והבל ושל יוסף והאחים, ולהבין מהו השורש לבעייתיות והקושי שבין אחים, וכיצד בא הדבר אל תיקונו אצל השבטים, וכפי שזכה יעקב אבינו בפרשה הבאה שתהיה מיטתו שלימה עם כל י"ב השבטים סביבו יחדיו.

שתי פנים לאחוה

האחוה מצד אחד, היא סיבה לאהבה ותחושת אחדות של משפחה אחת וסיפור

1 ויש לעמוד על כך שדווקא בבני נח: שם, חם ויפת, בהם אין איזכור למתח הזה שאנו מוצאים בין האחים בשאר ספר בראשית, אם כי שם יש סיפור אחר שהאחד הוא בן מקולקל [חם] ושניים האחרים לא [שם ויפת].

משותף אחד, אולם בשורש הדברים יש בה מורכבות גדולה; כי מאותה הסיבה המביאה לידי חיבור, יכולה האחוה גם להיות סיבה המביאה דווקא לידי קנאה, שנאה ותחרות. דווקא מכיוון ששני האחים נמצאים בתוך משפחה אחת ובתוך מסגרת חיים אחת, יכול האח האחד לחוות את השני בתור איום על עצם הקיום שלו. כי האדם הנמצא רחוק ומחוץ לחיים הפרטיים, אינו חולק את אותו מקום קיומי, ודווקא האח הנכנס לתוך אותו עולם חיים של השני וחולק אתו את אותה המשבצת, מהווה איום על עצם הקיום.

שני הקצוות האלה שהצגנו, הוא התהליך העובר וחורז לאורך ספר בראשית, מסיפור קין והבל, שמתחיל בצורה הקיצונית של האח המהווה איום על עצם הקיום עד שלא היה קין יכול אלא להרוג את אחיו, ועד סיפור יוסף והאחים, שבא לידי תיקון על ידי החיבור והאיחוד מחדש המתואר בפרשתנו. כשנאמר בפרשת נח "וַאֲפֹאֹת דְּמַמְכָּם לְנַפְשֵׁיכֶם אֶדְרֹשׁ מִיָּד כָּל חַיָּה אֲדָרְשְׁנֶנּוּ, וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אָחִיו אֶדְרֹשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם" (בראשית ט, ה), כלול בפסוק הזה את שתי הפנים שהצגנו: שמצד אחד מעמידה התורה את האנושות כולה כאחים שאין לאחד ליטול את נפשו של זולתו בשונה מן החיות שהותרו באכילה, ומצד שני דווקא באחים יש חשש גדול יותר שיבואו לידי רציחה מתוך שהם חולקים מרחב משותף ומצוי הדבר שמגיעים לידי שנאה ומדון². כפי שניתן ללמוד מן הפסוק הזה, כל המלחמות בעולם ושפיכות הדמים, נמצאים תחת הבעייתיות הזו של הפגיעה באחוה, כי בחזון העתיד של המציאות המתקנת האנושות כולה אמורה להיות כמו משפחה אחת של אחים החיים יחד בהרמוניה.

וכפי שיתבאר לאורך המאמר, האחוה שבין אחים בדרך של אהבה וחיבור, אמורה לתת מענה אל הנקודה הבעייתית הנוצרת מהיות האח האחד בא על חשבון השני ותופס את מקומו. ושורש הדברים הוא, כי אם היחס בין האחים הוא כשני אנשים נפרדים שכל אחד חי את החיים האישיים שלו רק שהם נמצאים בבית אחד וחולקים משבצת אחת, אזי האחוה אינה אלא סיבה למלחמת קיום ותחרות. אולם כאשר שני האחים יוצרים סיפור אחד ובונים מפעל חיים משותף, אזי יכולים שניהם להיות במשבצת אחת וכל אחד בא ומשלים את חברו. במצב כזה, כל אח רואה את אחיו השני

2 ואולי כלול גם בפסוק הזה "וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אָחִיו אֶדְרֹשׁ אֶת נַפְשׁ הָאָדָם" שאצל בני האדם האחים זה לזה, מלבד התביעה על המעשה החמור שלקחת הנפש, ישנה גם דרישה של שמירת והצלת הזולת ושל "לא תעמוד על דם רעך", וכאשר נרחיב להלן.

כחלק ממנו ושותף בעצם החיים שלו, ואף אילו חלילה יארע אסון לאחד מהם יהיה זה אצל השני כאילו נכרת לו אחד מאיבריו. באופן המתקן הזה, לא רק שאין האחד מייחל או אפילו מנסה להיפטר מחברו כמו קין ועשו, אלא כל אחד דואג לשלומו של השני ושומר עליו כאילו זה החיים שלו בעצמו.

כשמסופר בפרשה הבאה שיעקב אבינו הייתה מיטתו שלימה וכל י"ב השבטים היו סביבו, הרי שמשמעות הדברים היא שכולם משפחה אחת וחלק מסיפור אחד. במעמד הזה גם הצביע יעקב על תכונותיו של כל אחד מן השבטים, והדגיש היכן אותו אחד ממלא את מקומו וייעודו בבניין הגדול של עם ישראל יחד עם שאר אחיו השבטים. כך היא הצורה המתקנת של אחים במשפחה שכולם משלימים זה לזה, אלא שהדרך עד לשם ארוכה הייתה, ורצופת קשיים.

קין והבל

בפרשת בראשית מסופר:

והָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתֵּהָרֵי וַתֵּלֶד אֶת קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת ה' . וַתִּסָּף
לָלֶדֶת אֶת אָחִיו אֶת הָבֶל וַיְהִי הָבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה . (בראשית ד')

קין היה הראשון שנולד, וכשהוא בא לעולם הוא ראה את עצמו יחיד בעולם כולו; וכשם שיש אדם הראשון אחד, כך יש לו בן אחד שהוא קין ואין זולתו. אלא שלאחריו מספרת התורה "וַתִּסָּף לָלֶדֶת, אֶת אָחִיו, אֶת הָבֶל"; הנה יש אדם נוסף בעולם שלו! הבל נולד בתור האח הנוסף על קין, ועוד לפני שמסופר מי נולד, אומרת התורה "וַתִּסָּף לָלֶדֶת אֶת אָחִיו" ורק אחר כך "אֶת הָבֶל". סיפורו של הבל מסופר רק מתוך האספקלריא של קין שהוא "האח של קין", וכל מציאותו אינו אלא נכנס בצילו של אחיו שקדם לו. ובאמת ש"הבל", כשמו כן הוא: זמן מועט לאחר שבא לעולם הוא כבר לא קיים, וגם בזמן חייו הקצרים שכן היו לו הוא רק חי בצילו של אחיו ללא מעמד עצמי. ומבחינת קין, הסיפור העיקרי הוא ש"יש כאן אדם נוסף שהוא אח שלי ופולש למקומי".

התורה גם מספרת מיד: "וַיְהִי הָבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה"; וטרם ברור לנו כל המשמעות בשתי עבודות אלה, אך זאת ניתן לראות שקין לא היה מסוגל לעבוד יחד בעבודה משותפת עם הבל, ואם הבל בחר להיות רועה צאן אז קין יבחר להיות עובד אדמה. הפסוק הזה ממחיש את הנקודה הבעייתית עליה עמדנו, שכאשר כל אחד בונה חיים פרטיים לעצמו, אזי הזולת בא על חשבוננו ומהווה איום על עצם הקיום שלו. ולא זו בלבד, אלא אף את הקשר עם הקב"ה בא הבל ולקח ממנו כפי שמסופר:

וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים וַיָּבֵא קִין מִפְּרִי הָאֲדָמָה מִנְחָה לָּהּ. וְהָבֵל הֵבִיא גַם הוּא מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ וּמִחֻלְבֵּהוּ וַיִּשַׁע ה' אֶל הָבֵל וְאֶל מִנְחָתוֹ. וְאֶל קִין וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה וַיַּחֲרֹק לְקִין מְאֹד וַיִּפְּלוּ פָּנָיו. וַיֹּאמֶר ה' אֶל קִין לָמָּה חָרָה לָךְ וּלְמָּה נָפְלוּ פָנֶיךָ. הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לִפְתַּח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תִּשְׁוֹקֶתוּ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ.

וכך מפרש הרמב"ן את דברי ה' לקין:

אם תיטיב יהיה לך יתר שאת על אחיך, כי אתה הבכור. וזה טעם "למה חרה לך", כי בבשתו מאחיו נפלו פניו, ובקנאתו ממנו הרגו. והנה אמר לו למה חרה לך על אחיך ולמה נפלו פניך ממנו, הלא אם תיטיב יהיה לך יתר שאת על אחיך, ואם לא תיטיב לא עמו בלבד תבואך רעה, כי לפתח ביתך חטאתך רובץ להכשילך בכל דרכיך. "ואליך תשוקתו" שהוא ישתוקק להיות דבק בך כל הימים, אבל אתה תמשול בו אם תחפוץ, כי תיטיב דרכיך ותסירנו מעליך. הורה על התשובה שהיא נתונה בידו לשוב בכל עת שירצה ויסלח לו.

ומוסיפה התורה לספר:

וַיֹּאמֶר קִין אֶל הָבֵל אָחִיו, וַיְהִי בִּהְיוֹתָם בַּשָּׂדֶה וַיִּקָּם קִין אֶל הָבֵל אָחִיו וַיַּהַרְגֵהוּ.

אין מסופר מה אומר קין להבל, ומיד בסוף הפסוק כבר הוא קם עליו והורגו בשדה. אם נדקדק בפסוק נבחין שישנה הקבלה בין החלק הראשון של הפסוק לחלקו השני: וַיֹּאמֶר קִין אֶל הָבֵל אָחִיו... וַיִּקָּם קִין אֶל הָבֵל אָחִיו... ופעמיים מדגישה התורה את עניין האחוה ומציינת את "הָבֵל אָחִיו". ועל כן נראה, שקין באמת לאחר דברי ה' אליו ניסה לגשת אל הבל ביחס חדש ולעורר את האחוה שביניהם, וזהו תחילת הפסוק "וַיֹּאמֶר קִין אֶל הָבֵל אָחִיו" שמתוך השיח הוא פוגש את האחוה, ומתוך אותה תנועה של התעוררות האחוה שביניהם התעוררה דווקא הנקודה השלילית שבאחוה, ויותר מתמיד הרגיש קין את האיום הקיומי של הבל על המקום שלו והמציאות שלו; ולא נחה עליו דעתו עד שקם עליו והרגו נפש. הדברים עצמם שאמר קין להבל אינם מעניין הסיפור, אלא עצם זה שדיבר אתו ועורר את עניין האחוה, ולכך סותמת התורה וכותבת רק "וַיֹּאמֶר קִין אֶל הָבֵל אָחִיו" מבלי לפרט את תוכן הדברים. וניתן מעט להטעים את הדברים עם מה שמציינת התורה שהמאורע הזה ארע דווקא "בִּהְיוֹתָם בַּשָּׂדֶה", כי האחים שבבית מסמלים את החיבור ובניין המשפחה יחד, ואילו האחים בשדה מסמלים את הפירוד ובניית כל אחד חיים אישיים משלו.

ואז בא ה' ושואל את קין:

להתהלך - חומש בראשית

וַיֹּאמֶר ה' אֶל קַיִן אֵי הֶבֶל אָחִיךָ? וַיֹּאמֶר לֹא יָדַעְתִּי, הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי?³
וַיֹּאמֶר מֶה עָשִׂיתָ, קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן הָאֲדָמָה.

ה' לא שואל את קין ישירות "מדוע רצחת את הבל?" אלא בא אליו בתביעה "אֵי הֶבֶל אָחִיךָ?" וקין גם עונה לו "לֹא יָדַעְתִּי, הֲשֹׁמֵר אָחִי אָנֹכִי?" ולמה לא שאל אותו ה' ישירות על מעשה הרצח? אכן נראה לבאר, שהקב"ה מכווין את קין כיצד אמורה להיות האחוה שבין אחים. באיסור הרציחה ישנם שני רובדים: האחד, הוא החטא הפשוט והמובהק של עוון הרציחה ונטילת הנפש, והשני, הוא הרובד העמוק יותר של הפגיעה באחוה; כי האח האחד אמור לדאוג ולשמור על השני, וכפי שתובעת התורה בפרשת קדושים "לא תעמוד על דם רעך". וכשבא הקב"ה בתביעה אל קין, הדבר העיקרי שהוא מדגיש שבו נמצא שורש הבעיה, הוא את הפגיעה במקום האחוה ואת האחריות המוטלת על האח האחד לדאוג ולשמור על השני.³

הסיפור הזה של קין והבל מציג בצורה הקיצונית עד היכן יכולה הקנאה בין האחים להגיע, וכפי שפתחנו הנושא הזה עובר וחורז לאורך ספר בראשית בין המשפחות. גם במשפחת יעקב, מתארת התורה בתחילת פרשת וישב את הקנאה והשנאה שהתפתחה אצל האחים ביחס ליוסף אחיהם, והסיפור הזה מהווה במידה מסוימת שחזור של סיפור קין והבל רק יחד עם התיקון שנעשה לבסוף. ואם נקביל את שני הסיפורים זה לזה, הרי שהאחים באים במקומו של קין, ואילו יוסף בא במקומו של הבל.⁴ וכעת עם הקדמה זו, הבה נשוב ונלמד את הסיפור של יוסף והאחים מחדש, ועל פי הדברים שהקדמנו.

יוסף והאחים

בתחילת פרשת וישב פותחת התורה את הסיפור כך:

אֵלֶּה תִּלְדוֹת יַעֲקֹב יוֹסֵף בֶּן שִׁבְעָה עָשָׂרָה שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת אָחִיו בְּצָאן וְהוּא נָעַר
אֶת בְּנֵי בְלָחָה וְאֶת בְּנֵי זִלְפָּה נְשֵׁי אָבִיו וַיָּבֵא יוֹסֵף אֶת דְּבָרָתָם רָעָה אֶל אָבִיהֶם.
(בראשית לז)

- 3 ואמנם שבדיני אדם עיקר העונש הוא על עוון הרציחה, בדיני שמים באים בתביעה אף על האחריות המוטלת על האדם לשמור ולהציל ולדאוג לחייו של הזולת.
- 4 ויש קשר בין המהלך של יוסף למהלך של הבל על פי מה שבארנו במאמרנו לפרשת וישב שיוסף מביא עמו מהלך של "לית ליה מגרמיה כלום" והכול בידי שמים. וזה במידה מסוימת גם המקום של הבל בעולם, שאין לו מעצמו כלום שכולו הבל. ויש להרחיב על כך במקום אחר. וכמו כן יוסף נקרא יוסף, שם המזכיר את הפסוק "ותוסף ללדת את אחיו, את הבל".

הרבה התקשו המפרשים לבאר את כוונת הכתוב במה שנאמר כאן "הֲיָה רָעָה אֶת אָחִיו בְּצֹאן", מה בא הכתוב ללמדנו? ויש שרצו לחבר את המשפט הזה עם המשך וסוף הפסוק שכאן כבר התחילה הבעיה שלו מול האחים במרעה הצאן, וכן כתבו הכלי יקר ואור החיים שכאן טמון מה שאמרו חז"ל שהיה חושדם על אבר מן החי. אכן לפי פשט הכתוב אין לכך רמז, ועד לסוף הפסוק אין אדם קורא ורואה שיש כאן משהו בעייתי בהתנהגותו של יוסף.

ועל כן נראה באמת לומר, שאדרבה, כאן בתחילת הסיפור מתארת התורה את המצב בתחילת הסיפור שהיה יוסף רועה יחד עם אחיו בצאן, והפסוק הזה מתכתב עם המשך הפרשה. כי בהמשך הסיפור, לאחר כל התפתחות הדברים אנו נקרא את הפסוק "וַיֵּלְכוּ אָחִיו לְרִעוּת אֶת צֹאן אֲבִיהֶם בְּשֹׁכֶם" ואילו יוסף נשאר בעמק חברון עם אביו; דהיינו שבשלב מסוים יוסף כבר לא היה רועה את אחיו בצאן, כי נפרדו הם ממנו והלכו לרעות את הצאן בשכם. בין שני הפסוקים האלה, התורה מתארת את התפתחות המתח והקנאה שבין האחים שלב אחר שלב, עד שכבר לא יכלו האחים יותר והפסיקו לרעות את הצאן יחד עם יוסף. ואם נחבר את הדברים אל מה שראינו בסיפור קין והבל שהבל היה רועה צאן ומתוך כך בחר לו קין להיות דווקא עובד אדמה, הרי שכאן בתחילת הסיפור באמת היו כולם יחד ברעיית הצאן, אלא שאחר שהלכה השנאה והתפתחה נפרדו דרכיהם וכבר לא היו רועים יחד במקום אחד. שני הפסוקים האלה אם כן, משמשים כמסגרת סביב סיפור החלומות, ובהם טמון עיקר הדגש שבסיפור: התהליך בין "יוסף בן שבע עשרה שנה הֲיָה רָעָה אֶת אָחִיו בְּצֹאן" לבין "וַיֵּלְכוּ אָחִיו לְרִעוּת אֶת צֹאן אֲבִיהֶם בְּשֹׁכֶם" ויוסף נשאר עם אביו.

ולמה באמת הלכו האחים עד שכם? - משום אותה הסיבה: להיפרד מיוסף ולהתרחק ממנו. אחר כל המתואר בתחילת הפרשה על אהבת יעקב את יוסף אהבה מיוחדת ועל התנשאותו של יוסף בחלומותיו, האחים כבר לא יכלו יותר. אין הם יכולים להמשיך עוד באותו מקום יחד עם יוסף, ומחליטים הם להתרחק מהבית ולהשאיר את יוסף יחד עם אביהם יעקב. בעיניים שלהם, זה או יוסף או הם; ואם יעקב בחר לו את יוסף לבן, אזי הם ישאירו את יעקב עם יוסף בבית והם ילכו ויתרחקו מהבית עד לשכם. יש כאן תנועה של בריחה מסוימת של האחים מבית אבא.

ומה קרה אז?

וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף הֲלוֹא אָחִיךָ רָעִים בְּשֹׁכֶם לָכֵה וְאַשְׁלַחְךָ אֲלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הֲנִי. וַיֹּאמֶר לוֹ לֵךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אָחִיךָ וְאֵת שְׁלוֹם הַצֹּאן וְהִשְׁבֵּנִי דָּבָר וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֶבְרוֹן וַיָּבֹא שְׁכֶמָה.

להתהלך - חומש בראשית

האחים ככל הנראה אמרו לאביהם שהם הולכים לשכם לזמן מסוים [כמו חודש או חודשיים] והתעכבו יתר על המידה, וכשראה יעקב שהם לא חוזרים הוא החל לדאוג לשלומם וביקש מיוסף לשולחו אליהם. ומה הייתה תגובת יוסף? "וַיֹּאמֶר לוֹ: הֲנִי! אִם נִקְשִׁיב טוֹב אֶל הַפֶּסוּק, כִּלְל לֹא הִיָּה זֶה פְּשׁוּט בְּשִׁבִּיל יוֹסֵף לַעֲשׂוֹת אֶת הַדָּבָר הַזֶּה, כֹּאשֶׁר הִהְרַגְשָׁה הִיא שֶׁהָאֲחִים עוֹזְבִים אֶת הַבַּיִת בְּגִלְלוֹ, וְהֵנָּה אֲבִיו שׁוֹלַח אוֹתוֹ אֵלֵיהֶם. אֵךְ עַל אֵף הַקּוֹשִׁי הַגָּדוֹל, יוֹסֵף מַעֲמִיד אֶת עֲצָמוֹ לִשְׂרֵת אֶת אֲבִיו בְּאוֹתָהּ הַלְשׁוֹן שֶׁהָכִין אֲבֵרָהֶם אֶת עֲצָמוֹ לְנִיסְיוֹן הָעֵקִידָה וְאָמַר: "הֲנִי!" וּבִאֲמַת שִׁישׁ שׁוֹאֲלִים, הֵיכָן שֶׁלַח יַעֲקֹב אֶת יוֹסֵף אֶל הָאֲחִים, שְׂכִיוֹן שֶׁהֵם שׁוֹנָאִים אוֹתוֹ מִדּוּעַ לֹא חָשַׁשׁ לַחֲיָיו? וּבִסְמוּךְ נִבְאָר מֵה שֶׁנִּרְאָה לָנוּ בַּזֶּה.

יוסף מגיע לשכם אך אינו מוצא את אחיו:

וַיִּמְצְאֵהוּ אִישׁ וְהָיָה תַּעֲהָ בְּשָׂדֶה וַיִּשְׁאַלְהוּ הָאִישׁ לֵאמֹר מַה תִּבְקֹשׁ. וַיֹּאמֶר אֶת אָחִי אֲנֹכִי מִבְּקֶשׁ הַגִּידָה נָא לִי אֵיפֹה הֵם רְעִים. וַיֹּאמֶר הָאִישׁ נִסְעוּ מִזֶּה כִּי שְׂמַעְתִּי אֲמָרִים נִלְכָּה דְתִינָה וַיֵּלֶךְ יוֹסֵף אַחֵר אָחִיו וַיִּמְצָאֵם בְּדֹתָן.

מדוע הלכו האחים לדותן? והתשובה, כי האחים הכירו את אביהם וידעו שבשלב מסוים הוא ידאג וישלח את יוסף אחריהם לשכם, ובכדי להשלים את בריחתם כדי שלא יצטרכו לחזור, הם החליטו לעבור מקום כדי שיוסף לא ימצא אותם בשכם ויחזור חזרה הביתה לאביו. וכאן שלח ה' את האיש שהוא מלאך כדברי חז"ל, כדי שלא לאבד את החיבור של י"ב שבטי י-ה ולחבר אותם חזרה לבית אביהם. האיש הזה רואה את יוסף תועה בשדה⁵, כי יוסף לא הסתפק בכך שקיים מצות אביו לבוא לשכם, אלא היה מסור עד הסוף לקיים את רצון אביו והמשיך לחפש עד שימצאם.

האיש המלאך שואל את יוסף "מַה תִּבְקֹשׁ?" ויוסף עונה לו "אֶת אָחִי אֲנֹכִי מִבְּקֶשׁ, הַגִּידָה נָא לִי אֵיפֹה הֵם רְעִים". יוסף לאורך כל הדרך תמיד ביקש את האחוה והחיבור עם אחיו, אלא שנהג בתמימות מסוימת בכל מה שנוגע לסיפור החלומות כפי שבארנו במאמרנו לפרשת וישב חלומותיו של יוסף; וגם כאן הוא מבקש "אֶת אָחִי" - את האחוה עמם והחיבור מחדש. וכך מסופר גם בפסוק הבא: "וַיֵּלֶךְ יוֹסֵף אַחֵר אָחִיו וַיִּמְצָאֵם בְּדֹתָן".

האחים אמנם, אינם מתייחסים אל יוסף ביחס של אחווה, וכך ממשיכה התורה לספר:

5 וייתכן שיש קשר בין ה"תועה בשדה" שכאן, לבין "ויהי בהיותם בשדה" גבי קין והבל.

וַיֵּרְאוּ אֹתוֹ מִרְחֹק וּבִטְרָם יִקְרַב אֲלֵיהֶם וַיִּתְנַכְּלוּ אֹתוֹ לְהַמִּיתוֹ. וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל
אָחִיו הֲנֵה בָּעַל הַחַלְמוֹת הַלָּזָה בָּא. וְעַתָּה לְכוּ וְנַהַרְגֵהוּ וְנִשְׁלַכֵּהוּ בְּאֶחָד הַבְּרוֹת
וַאֲמַרְנוּ חַיָּה רָעָה אֲכָלְתָּהוּ וְנִרְאָה מֶה יִהְיֶה חַלְמָתוֹ.

בכל השיח שלהם על יוסף בשלושת הפסוקים האלה, לא מוזכר ולו פעם אחת שיוסף הוא אחיהם. בפסוק אחד כתוב פעמיים: "וַיֵּרְאוּ אֹתוֹ... וַיִּתְנַכְּלוּ אֹתוֹ...". בפסוק השני מקבל יוסף את התואר: "הֲנֵה בָּעַל הַחַלְמוֹת הַלָּזָה בָּא", וכן מילת "הַלָּזָה" היא לשון של זלזול. ובפסוק השלישי נאמר בשלוש לשונות: "וְנַהַרְגֵהוּ, וְנִשְׁלַכֵּהוּ, אֲכָלְתָּהוּ". יש כאן התנכרות למקום האחוה של יוסף, ואילו בינם לבין עצמם כן כתוב "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו"; ואכן אמנם שרש"י מפרש לפי החשבון שעיקר כוונת הכתוב הוא לשני האחים שמעון ולוי, ברובד הפשט הפשוט כשנאמר "אִישׁ אֶל אָחִיו" הכוונה היא בין כולם, שכולם אמרו זה לזה; כי בינם לבין עצמם הייתה אחווה חזקה ומגובשת, אלא שלמרבה הצער כל זה היה מנותב ומכוון כלפי ההתנכרות והשנאה ליוסף.⁶

ובאמת שכאן יותר מתמיד התגברה השנאה שלהם אליו ועלתה על גדותיה. כאן חווים האחים את אותה מצוקת קיום שחוה קין מול הבל אחיו שפלש והשתלט על מרחב חייו. ואם עד לאותה נקודה עוד חשבו האחים שהם יכולים לפתור את הבעיה על ידי בריחה מהבית, הרי שזה עתה גם תכנית זו התנפצה להם מול העיניים, כי גם לאחר כל הבריחות והתכניות "הֲנֵה בָּעַל הַחַלְמוֹת הַלָּזָה בָּא". האחים הנבוכים שאינם יודעים מה יהיה עתידם, אינם רואים שום פתרון מלבד סילוקו של יוסף מתוך עולם חייהם. יוסף עם הסיפור של הכתונת פסים והחלומות שהוא מבקש למלוך ולמשול עליהם משתלט על כל מרחב החיים שלהם, ואין פתרון אחר מלבד להיפטר ממנו, דהיינו להורגו. יעקב אבינו מעולם לא חלם שתבוא השנאה לידי מצב כזה של הריגה, ואף האחים עצמם לכל אורך הדרך היו רחוקים מאוד אפילו ממחשבה כזו, אלא שבאותו הרגע שנפלה להם ההבנה והם קלטו שיוסף ירדוף אחריהם וישיג אותם ולא ייתן להם מנוס, אז השתלטה עליהם אותה מצוקה יחד עם הכעס היצרי עד שהרגישו שאינם יכולים אלא להורגו.

6 בדומה למה שמתואר בסוף ספר שופטים בסיפור פילגש בגבעה "וַיֵּאָסֶף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כָּאִישׁ אֶחָד חֲבָרִים" (שופטים כ, יא), אלא שלמרבה הצער כל הגיבוש והאחדות הזו הייתה לבוא ולהילחם בשבט בנימין.

ראובן ויהודה

שנים מתוך האחים ניסו להציל את יוסף: ראובן ויהודה. וכאשר נתבונן, נוכל לראות שכל אחד מהם דיבר על נקודה אחרת בבעייתיות של הריגת יוסף. וכבר הרחבנו במאמרנו לפרשת וישב **יסודה של מלכות יהודה בפרשת מכירת יוסף** על ההבדלים שבין ראובן ליהודה, וכאן ברצוננו לחזור על נקודה אחת:

ראובן וישמע ראובן ויצלהו מידם ויאמר לא נכנו נפש. ויאמר אלהם ראובן אל תשפכו דם השליכו אותו אל הבור הזה אשר במדבר ויד אל תשלחו בו למען הציל אתו מידם להשיבו אל אביו. ויהי כאשר בא יוסף אל אחיו ויפשיטו את יוסף את כתנתו את כתנת הפסים אשר עליו. ויפקחו וישלכו אותו הבור והבור רק אין בו מים.

יהודה וישבו לאכל לחם וישאו עיניהם ויראו והנה ארחת ישמעאלים באה מגלעד וגמליהם נשאים נכאת וצרי ולט הולכים להוריד מצרימה. ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו. לכו ונמכרנו לישמעאלים וידנו אל תהי בו כי אחינו בשרנו הוא וישמענו אחיו. ויעברו אנשים מדינים סחרים וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור וימכרו את יוסף לישמעאלים בעשרים קסף ויביאו את יוסף מצרימה.

כפי שדייקנו בשיח שהיה בין האחים, גם ראובן בדבריו אינו מזכיר ולו פעם אחת את עובדת היות יוסף ה"אח" שלהם. הוא כן מדבר על חומרת איסור הרציחה ואומר פעמיים: "לא נכנו נפש" ו"אל תשפכו דם". טענתו של ראובן הייתה, שאל להם לאחים לבצע איסור של רציחה בידיים, אלא יש להשליכו לבור ולתת לו למות על ידי גרמא. למעשה תכנן ראובן גם להצילו לגמרי ולהשיבו אל אביו, אך הוא לא סיפר זאת לאחיו. ראובן מדגיש רק את עוון הרציחה, אך אינו מדבר כלל על סיפור האחוה שאמורה להיות עם יוסף. ראובן, גם אם הצליח כאן נקודתית להציל את יוסף מידי האחים, הוא לא מביא בשורה של תיקון לחטאו של קין שרצח את הבל. ראובן משאיר את השנאה שבין האחים על מקומה, אלא שמבחינה הלכתית במקום להרוג בידיים יש לדאוג שזה יבוצע על ידי גרמא. ואולם מבחינה מוסרית, אין בין זה לזה ולא כלום.

יהודה לעומתו, כשהוא בא אל האחים לדבר עמהם על יוסף, הוא מעורר מחדש את רגש האחוה שלהם אל אחיהם: "ויאמר יהודה אל אחיו, מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו. לכו ונמכרנו לישמעאלים וידנו אל תהי בו כי אחינו בשרנו הוא, וישמענו אחיו". נשים לב אל המסגרת: "ויאמר יהודה אל אחיו... וישמענו אחיו",

תחילה הוא מדבר עמם באחוה ומחבר את כולם יחד, ואחר כך הוא כולל גם את יוסף בתוך מעגל האחים ואומר "מֶה בָּצַע כִּי נִהְרַג אֶת אָחִינוּ וְכָסִינוּ אֶת דָּמוֹ. לָכֵן וְנִמְכְּרָנוּ לַיִּשְׁמְעֵאלִים וַיָּדְנוּ אֶל תְּהִי בּוֹ כִּי אָחִינוּ בְּשָׂרְנוּ הוּא", ועם זה הוא חותם את דבריו. ואמנם שיהודה מתוך קריאת המציאות והחיבור אליה לא הצליח אלא להפחית את ענשו של יוסף ממות למכירה לעבד, כאן הוא גילה את היחס הנכון שלו כלפי האחוה שהאח בעצם הוא חלק מהאדם בעצמו "כִּי אָחִינוּ בְּשָׂרְנוּ הוּא", והמשפחה כולה היא כגוף אחד, ובהעדר אחד מבני המשפחה הרי זה כאילו נכרת אחד מאיבריו של אדם. כאן התחיל יהודה את תהליך התיקון לחטאו של קין. כי בעוד שראובן דיבר רק על איסור הרציחה, הרי שיהודה עורר מחדש את תחושת האחוה החיובית. יהודה בא לתקן את מה שבא ה' בתביעה לקין ואומר לו "אי הבל אחיך", וכפי שבארנו לעיל שטמונה בתביעה זו הדרישה לדאוג לשלומם של הזולת מתוך אכפתיות ותחושת חיבור, את זה מביא יהודה לידי מעשה בסיפור הזה של מכירת יוסף. וכן באופן מקביל למה שאומר ה' לקין "קול דְּמִי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי מִן הָאֲדָמָה", אומר יהודה לאחיו שיש כאן בעיה מוסרית "מֶה בָּצַע כִּי נִהְרַג אֶת אָחִינוּ וְכָסִינוּ אֶת דָּמוֹ". ואמנם שיהודה לא הצליח לגמרי להשיבו אל אביו⁷, כבר בשלב הזה של הסיפור כשהציל את יוסף ממות והפחית את עונשו למכירה בלבד התחיל תהליך התיקון של התעוררות רגש האחוה אל המקום המתוקן.

את השלמת התיקון אמנם, עשה יהודה בפרשתנו כאשר גילה את האחריות שלו על בנימין אחיו. אל מול קין שאמר "הֲשֹׁמֵר אָחִי אֲנִי?" יהודה אומר ליעקב בפרשה שעברה "אֲנִי אֶעְרְבָנוּ מִיָּדִי תִּבְקָשׁנוּ" (בראשית מג, ט), ושוב פעם בפרשתנו הוא לוקח אחריות על בנימין ומגלה כי הסיפור של האח הוא הסיפור האישי שלו ושל המשפחה כולה. בשלב הזה הביא יהודה את התיקון לקלקול הגדול של חטא קין, ואף כלולה בו החרטה על מכירת יוסף שבה בסופו של דבר לא הצליח יהודה לממש את ערבותו על אחיו ולמנוע את המכירה. תכונה זו של יהודה הלכה והתפתחה מסיפור מכירת יוסף ועד שבפרשתנו הוא לוקח אחריות מלאה על כל מה שיארע לאחיו.

יהודה ראוי למלכות, מפני שהוא מחבר את משפחת י"ב השבטים כיחידה אחת אשר בהעדר חלק אחד ממנה תחסר כולה. יהודה אף מביא את שאר האחים להכיר בסיפור הזה והוא המאחד את המשפחה כולה להיות כאחד. וכן הנביא יחזקאל

7 ואף על זה אומרים חז"ל שהורידוהו אחיו מגדולתו ואמרו לו שאילו היה אומר להשיבו לאביו היו שומעים לו (רש"י בראשית לח, א).

להתהלך - חומש בראשית

בהפטרת השבוע (יחזקאל לז), כאשר הוא מתנבא על האחדות בישראל "וַעֲשִׂיתִי אִתָּם
לְגוֹי אֶחָד בְּאֶרֶץ בְּהָרֵי יִשְׂרָאֵל וּמֶלֶךְ אֶחָד יִהְיֶה לְכָל־ם לְמֶלֶךְ" וגו', הוא מעמיד את שבט
יהודה להיות הנשיא המוביל ומאחד את כולם יחד:
וְדָוִד עַבְדִּי נָשִׂיא לָהֶם לְעוֹלָם.

וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן

בפרשתנו אנו קוראים, אודות ירידת יעקב ובניו אל יוסף למצרים. כשהגיעו למצרים, לקח יוסף מקצת מאחיו והציגם לפני פרעה, אולם הוא דאג להכין אותם מראש אל המפגש הזה:

וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אֶחָיו וְאֶל בֵּית אָבִיו אָעֵלָה וְאֶגִּידָה לְפָרְעָה וְאִמְרָה אֵלָיו אֲחִי וּבֵית אָבִי אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן בָּאוּ אֵלַי. וְהָאֲנָשִׁים רָעִי צֵאן כִּי אֲנָשִׁי מִקְנֶה הָיוּ וְצֹאנָם וּבָקָרָם וְכָל אֲשֶׁר לָהֶם הֵבִיאוּ. וְהָיָה כִּי יִקְרָא לָכֶם פֶּרְעָה וְאָמַר מַה מַּעֲשִׂיכֶם. וְאִמְרַתֶּם אֲנָשִׁי מִקְנֶה הָיוּ עֲבָדֶיךָ מִנְעוּרֵינוּ וְעַד עַתָּה גַם אֲנַחְנוּ גַם אֲבֹתֵינוּ בַּעֲבוּר תִּשְׁבּוּ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן כִּי תוֹעֵבֶת מִצְרַיִם כָּל רָעָה צֵאן. וַיָּבֹא יוֹסֵף וַיְגִיד לְפָרְעָה וַיֹּאמֶר אָבִי וְאֲחִי וְצֹאנָם וּבָקָרָם וְכָל אֲשֶׁר לָהֶם בָּאוּ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְהֵנָּה בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן. וּמִקְצָה אֶחָיו לָקַח חֲמֹשֶׁה אֲנָשִׁים וַיִּצְגֶם לִפְנֵי פֶּרְעָה. וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה אֶל אֶחָיו מַה מַּעֲשִׂיכֶם וַיֹּאמְרוּ אֵל פֶּרְעָה רָעָה צֵאן עֲבָדֶיךָ גַם אֲנַחְנוּ גַם אֲבֹתֵינוּ. וַיֹּאמְרוּ אֵל פֶּרְעָה לְגוֹר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן כִּי אֵין מְרֻעָה לְצֹאן אֲשֶׁר לְעֲבָדֶיךָ כִּי כִבֵּד הָרַעַב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְעַתָּה יֵשְׁבוּ נָא עֲבָדֶיךָ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן. וַיֹּאמֶר פֶּרְעָה אֶל יוֹסֵף לֵאמֹר אָבִיךָ וְאֶחָיךָ בָּאוּ אֵלַיךָ. אֶרֶץ מִצְרַיִם לִפְנֵיךָ הוּא בְּמִיטֵב הָאֶרֶץ הוֹשֵׁב אֶת אָבִיךָ וְאֶת אֶחָיךָ יֵשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וְאִם יִדְעַתְּ וְיֵשׁ בָּם אֲנָשִׁי חֵיל וְשִׁמְתָם שָׂרֵי מִקְנֶה עַל אֲשֶׁר לִי. (בראשית מו, לא - מז, ו)

ויש להתבונן, מדוע היה צריך יוסף להכין אותם ולומר להם בדיוק מה ישאל פרעה ומה לומר לו? ועוד, שלכאורה לא אמר להם יוסף שום דבר מיוחד בדברים שהכין אותם בהם, שהרי הכתוב מספר שהם רועי צאן וזה בדיוק מה שאמר להם יוסף לומר לפרעה; אז למה בכלל היה יוסף צריך להכין אותם במיוחד, בדבר שהוא לכאורה ברור מאליו? והעניין בזה, כי כשירדה משפחת יעקב למצרים, מבחינת פרעה והמצרים המשפחה הזאת באה בשביל להצטרף לאומה המצרית ולהיות חלק מן העם המצרי. מבחינת משפחת יעקב אמנם, חס ושלום להתערב עם המצרים ולהזדהות יחד עמם. לכן צריכים הם היו לשחק במשחק כפול; מצד אחד להיראות בעיני פרעה כאילו הם

באים לגור יחד ולחיות עם המצרים, ומצד שני מתחת לפני השטח לשמור על הזהות המשפחתית המאוחדת של משפחת יעקב, עם הסיפור של ארץ כנען והכמיהה לשוב אליה. אם רק ידע פרעה שמשפחת יעקב יש לה סיפור לאומי סביב ארץ כנען ולשם הם כמהים לחזור, כל הגישה כלפיהם תשתנה במאה שמונים מעלות והסיוור ייגמר לא טוב. הסיפור הלאומי של עם ישראל בתקופה הזו, צריך להישאר בגדר סוד משפחתי מפני פרעה והמצרים.

יוסף יודע, שמאחר ופרעה מחזיק ממנו בתור אדם חכם ובעל כושר הנהגה, ירצה פרעה שגם אחיו של יוסף, שאף הם לכאורה אנשים מוצלחים ובעלי יכולת, ייכנסו לנקודות מפתח בהנהגת הממשלה המצרית; ואילו כן יהיה, לא יוכלו בני ישראל לשמור על בידול ופירוד מן העם המצרי כיאה להם. לכך התחכם יוסף והכין את אחיו לקראת המפגש עם פרעה, כדי שלא יבחר בהם ויהפוך אותם לחברי ממשלתו.

אמר להם יוסף: "וְהִנֵּה כִּי יִקְרָא לָכֶם פַּרְעֹה וְאָמַר מֶה מַּעֲשֵׂיכֶם. וְאָמַרְתֶּם אֲנָשִׁי מִקְּנָה הָיוּ עֲבָדֶיךָ מִמִּצְרַיִם וְעַד עַתָּה גַם אֲנַחְנוּ גַם אֲבֹתֵינוּ בַּעֲבוּר תַּשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גִּשְׁן כִּי תוֹעֵבַת מִצְרַיִם כָּל רְעָה צֹאן". אין די להם לומר רק "אֲנָשִׁי מִקְּנָה הָיוּ עֲבָדֶיךָ", שעובדה זו לא מחייבת שאם הם ייכנסו לתפקידים אחרים הם לא יצליחו בהם. לכן הוסיף יוסף ואמר "מִמִּצְרַיִם וְעַד עַתָּה גַם אֲנַחְנוּ גַם אֲבֹתֵינוּ"; רעיית הצאן היא המלאכה היחידה הנמצאת בגנים של המשפחה מאז ומעולם, ואין הם מסוגלים לעבוד במלאכה אחרת. ומה שיוסף יצא כזה מוצלח, אדרבה, הוא הריג במשפחה, ואין הוא מסמל שום דבר על שאר בני משפחתו. בכך הרוויח יוסף שני דברים: האחד, שפרעה לא ייקח אותם לשרים בממשלתו. והשני, שפרעה יקצה להם את ארץ גושן לרעות את צאנם, שהרי "תוֹעֵבַת מִצְרַיִם כָּל רְעָה צֹאן" ואין הם יכולים לדור יחד עם שאר המצרים.

עם ההכנה הזאת, בא יוסף אל פרעה ואומר לו: "אֲבִי וְאָחִי וְצֹאֲנָם וּבָקָרָם וְכָל אֲשֶׁר לָהֶם בָּאוּ מֵאֶרֶץ כְּנָעַן וְהֵנָּה בְּאֶרֶץ גִּשְׁן". כבר כאן הוא מזכיר את הצאן והבקר כדי להכין את הקרקע לדברי אחיו. ואז, "וּמִקְצֵה אָחִיו לָקַח חֲמִשָּׁה אֲנָשִׁים וַיֵּצְגוּ לִפְנֵי פַרְעֹה", כמו שמדייק רש"י את הלשון "וּמִקְצֵה אָחִיו", יוסף בחר דווקא את הפחותים שבהם לגבורה, שלא ייראו כאנשים בעלי עוצמה הראויים לשאת תפקידי שררה. והם אומרים לפרעה כמו שהכין אותם יוסף, ומדברים רק על הצאן והמרעה: "וַיֹּאמְרוּ פַרְעֹה אֵל אָחִיו מֶה מַּעֲשֵׂיכֶם, וַיֹּאמְרוּ אֵל פַּרְעֹה לְגֹר בְּאֶרֶץ בְּאֵנוּ כִּי אֵין מְרֹעָה לְצֹאן אֲשֶׁר לְעֲבָדֶיךָ כִּי כָבֵד הָרָעַב בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וְעַתָּה יֵשְׁבוּ נָא עֲבָדֶיךָ בְּאֶרֶץ גִּשְׁן".

פרעה אכן משתכנע ויורד מן המחשבה לשים את אחי יוסף בתפקידי שררה, והוא

אומר ליוסף - "אָבִיךָ וְאֶחָיְךָ בָּאוּ אֵלַיךְ. אֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָנֶיךָ הוּא בְּמִיטֵב הָאָרֶץ הוֹשֵׁב אֶת אָבִיךָ וְאֶת אֶחָיְךָ יֵשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גֶּשֶן". אך עם זאת, הוא עדיין מעלה אפשרות ואומר ליוסף - "וְאִם יִדְעֶתָ וְיָשׁ בָּם אֲנֹשִׁי חֵיל וְשִׁמְתָם שָׂרֵי מִקְנֶה עַל אֲשֶׁר לִי". תפקיד אחד הוא כן מצא מתאים להם, הוא "שרי מקנה"; כי אם הם לא יהיו שרים בעלי משמעות בהנהגת העם, לכל הפחות שישמשו בתור שרי מקנה.¹



לאחר המפגש הזה של אחי יוסף עם פרעה, ואחר המפגש של יעקב עם פרעה, התורה מתארת באריכות גדולה את כל צורת ניהולו של יוסף את משבר הרעב במצרים. וצריך באמת להבין, מדוע פירטה התורה כל כך באריכות את הסיפור של העם המצרי, דבר שאינו נוגע לכאורה אל הסיפור היהודי? ועוד יש להבין, כי כל התיאור הזה כתוב באותה פרשה יחד עם ירידת יעקב ובניו למצרים והתיישבותם בה, ונראה מכך שיש קשר בין הדברים; ומה אם כן באמת הקשר בין שני הסיפורים? והנראה, שהתורה מעמידה זה למול זה, את מצבם של משפחת יעקב במצרים לעומת המצב של שאר העם המצרי. כך ממשיכה התורה את סיפור הפרשה:

וַיּוֹשֵׁב יוֹסֵף אֶת אָבִיו וְאֶת אָחָיו וַיֵּתֶן לָהֶם אֶחָזָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּמִיטֵב הָאָרֶץ
בְּאֶרֶץ רַעַמְסֵס² כְּאֲשֶׁר צִוָּה פְּרֹעֶה. וַיְכַלְכֵּל יוֹסֵף אֶת אָבִיו וְאֶת אָחָיו וְאֶת כָּל
בֵּית אָבִיו לֶחֶם לְפִי הַטָּף.
וְלֶחֶם אֵין בְּכָל הָאָרֶץ כִּי כָבֵד הָרָעָב מְאֹד וַתִּלָּה אֶרֶץ מִצְרַיִם וְאֶרֶץ כְּנָעַן מִפְּנֵי
הָרָעָב... (בראשית מז)

התורה מתארת כיצד לאט לאט איבדו המצרים את כל רכושם וקניינם, עד שלבסוף נמכרו הם בעצמם עם אדמתם עבדים לפרעה:

וַתֵּתֶם הַשָּׁנָה הַהוּא וַיָּבֹאוּ אֵלָיו בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִית וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא נִכְחַד מֵאֲדָנִי כִּי
אִם תָּם הַכֶּסֶף וּמִקְנֶה הַבְּהֵמָה אֵל אֲדָנִי לֹא נִשְׁאַר לְפָנַי אֲדָנִי בְּלֹתִי אִם גּוֹיֵתָנוּ
וְאֲדָמֵתָנוּ. לָמָּה נָמוּת לְעֵינֶיךָ גַּם אֲנַחְנוּ גַּם אֲדָמֵתָנוּ קִנְיָה אֲתָנוּ וְאֶת אֲדָמֵתָנוּ

1 אולם לא שמענו שבקשה זו של פרעה התמלאה, ואולי יוסף התחמק בטענה שכלל אין בהם אנשי חיל אף לא לתפקיד זה, או שמא באמת כך היה שהם היו שרי מקנה ואין בכך בעיה.
2 מארץ גושן היא, רש"י. ונראה, ש"ארץ גושן" מסמל את המגורים הכלליים במקום מובדל מן העם המצרי, ואילו "ארץ רעמסס" מסמל את האחוזת במיטב הארץ כלשון הכתוב.

בְּלָחֶם וְנֶהְיָה אֲנַחְנוּ וְאֶדְמֵתְנוּ עֲבָדִים לַפְּרָעָה וְתוֹ זֶרַע וְנֶהְיָה וְלֹא נָמוּת וְהָאֶדְמָה
לֹא תִשָּׁם. וַיִּקֶן יוֹסֵף אֶת כָּל אֲדָמַת מִצְרַיִם לַפְּרָעָה כִּי מָכְרוּ מִצְרַיִם אִישׁ שְׂדֵהוּ
כִּי חֲזַק עֲלֵהֶם הָרָעָב וַתְּהִי הָאָרֶץ לַפְּרָעָה. וְאֵת הָעָם הָעֶבְרִי אֹתוֹ לָעֲרִים מִקְצָה
גְּבוּל מִצְרַיִם וְעַד קֶצֶהוּ. (שם)

כל זה קרה לעם המצרי בשעה שמשפחת יוסף זכו לאוכל חינם ומקום מגורים של קבע להם ולכל מקניהם במיטב הארץ, עד שבסוף הפרשה, במקביל אל הנדידה של העם המצרי, אצל בני ישראל נאמר - "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד". הלשון "וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ" מורה על חיבור אל האדמה והמקום בו הם יושבים. הפסוק הזה, מקביל אל הפסוק שבתחילת העניין - "וַיֵּשֶׁב יוֹסֵף אֶת אָבִיו וְאֵת אָחָיו וַיִּתֵּן לָהֶם אֶחָזָה בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּמִיטַב הָאָרֶץ בְּאֶרֶץ רַעְמֶסֶס כְּאֲשֶׁר צָוָה פְּרָעָה". ניתן להקביל את הלשונות: "וַיֵּשֶׁב יוֹסֵף אֶת אָבִיו וְאֵת אָחָיו" - "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם", "וַיִּתֵּן לָהֶם אֶחָזָה" - "וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ". שני הפסוקים האלה משמשים כמסגרת סביב הסיפור של העם המצרי.

בעינינו נראה, שהסדר החדש הזה, הוא שהוביל בתחילת ספר שמות אל השנאה של העם המצרי כלפי בני ישראל. כי רואים הם, כיצד האזרח הפשוט במצרים צריך להיות מיטלטל ממקום למקום בלי שום אחיזה ועצמאות כלכלית, ואילו בני ישראל האזרחים שזה עתה באו, הם מתישבים בארץ, נאחזים בה ומפתחים עצמאות. כל האריכות שבפרשה שלנו על צורת ניהולו של יוסף את העם המצרי בזמן הרעב, הוא הרקע אל הגזרות החדשות שהטילו המצרים על בני ישראל בתחילת ספר שמות. הפסוק הזה החותם את פרשתנו - "וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד", מתחבר אל הפסוק בפרשת שמות - "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמֶאֱדָה מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם" (שמות א, ז), שמיד אחריו קמו עליהם הגזרות.

אין לתהות על המהלך הזה של יוסף שהקנה את כל העם המצרי לפרעה, שהוא נוגד את ערך המוסר של החירות האנושי, וכאשר הראינו פעמים רבות שהיא הקריאה הגדולה בתורה. כי אמנם מי שבפועל ביצע את המהלך היה יוסף, מי שעמד מאחורי הגישה הזאת בהחלט היה פרעה. יוסף רק היה המבצע והמוציא אל הפועל את המטרות שהציב לו פרעה. כך יש לדייק בפסוקים, אך יותר יש לנו אמון ביוסף הצדיק שהיה ירא אלוקים³ שלא עשה זאת אלא בהוראת פרעה. העם המצרי אמנם, ראה את יוסף כמי שרדה בהם ומשל בהם, ורק למשפחתו הוא סידר אחוזה של נוחות על

3 כך העיד על עצמו בפרשת מקץ, כשהוציא את האחים מן הכלא והחזיק רק את שמעון.

חשבון המצרים, ועל כך כמה השנאה בתחילת ספר שמות.⁴

עוד יש לראות, שהגישה כלפי הכהנים באימפריה המצרית, הפוכה מזו של תורתנו הקדושה. כי בתורה נאמר ש"לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל... ה' הוא נחלתו פֶּאֶשֶׁר דִּבֶּר לוֹ" (דברים יח, א-ב), ואילו במצרים היה להיפך: "וְאֵת הָעָם הָעֶבְרִי אֹתוֹ לָעָרִים מִקְצֵה גִבּוֹל מִצְרַיִם וְעַד קֶצֶהוּ", ואילו הכהנים - "יֶרֶק אֲדָמַת הַכֹּהֲנִים לֹא קָנָה כִּי חֶק לַכֹּהֲנִים מֵאֵת פְּרִעָה וְאָכְלוּ אֶת חֶקֶם אֲשֶׁר נָתַן לָהֶם פְּרִעָה עַל כֵּן לֹא מָכְרוּ אֶת אֲדָמָתָם". בשלטון המצרי, כשהעם נטולי נחלה ומשוללי זכויות, הכהנים דווקא מקבלים פריבילגיה להיות בעלי מעמד ובעלי זכויות מעל שאר האזרחים. בעיני התורה, הכהנים הינם משרתים, והמעלה הרוחנית שיש להם אינה עילה לתת להם עליונות ממונית מעל שאר העם. בעינינו נראה, שהרעיון הזה הוא מה שכותב הרמב"ם בפ"ג מהלכות תלמוד תורה, שמבחינה שורשית, הצורה המתוקנת היא שאין לו לתלמיד חכם להטיל עצמו על הציבור ולהתפרנס מן הצדקה, שלא ישתמש במעלתו הרוחנית להתגדל בה:

כל המשים על ליבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מן הצדקה, הרי זה חילל את השם, וביזה את התורה, וכיבה מאור הדת, וגרם רעה לעצמו, ונטל חייו מן העולם הבא; לפי שאסור ליהנות בדברי תורה בעולם הזה. אמרו חכמים, כל הנהנה מדברי תורה, נטל חייו מן העולם. ועוד ציוו ואמרו: לא תעשה עטרה להתגדל בהם, ולא קורדום לחפור בהם. ועוד ציוו ואמרו: אהוב את המלאכה ושנא את הרבנות, וכל תורה שאין עימה מלאכה סופה בטילה. וסוף אדם זה שיהא מלסטם את הבריות.

מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו, ומידת חסידים הראשונים היא. ובזה זוכה לכל כבוד וטובה שבעולם הזה, ולעולם הבא, שנאמר: יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך (תהלים קכב); אשריך - בעולם הזה, וטוב לך - לעולם הבא שכולו טוב. (רמב"ם פ"ג מתלמוד תורה הלכה י-יא)

ובמאמרו לפרשת ויחי קבורת יעקב במערת המכפלה, נוסף בע"ה לבאר את כל מה שהיה סביב קבורת יעקב בארץ כנען והלווייתו המיוחדת.

4 יש עמנו להרחיב על כך, שהפרשה הזאת היא השורש לסיפור עם ישראל בגלות לאורך ההיסטוריה **מעשה אבות סימן לבנים**, שהגזרות קמו עליהם באותו האופן; שבני ישראל רוצים להיבדל ולחיות לעצמם, ואילו הממשלה רוצה את היהודים בשלטון בשביל החכמה והמוצלחות שלהם, ואז כשרוצה המלך למשול על העם הוא משתמש ביהודי שיוציא את הדבר אל הפועל. אז קמים הגויים ומתקוממים על היהודים המוצלחים והמשתררים.

קבורת יעקב במערת המכפלה

בתחילת הפרשה אנו קוראים:

ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה ויהי ימי יעקב שני חייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה. ויקרבו ימי ישראל למות ויקרא לבנו ליוסף ויאמר לו אם נא מצאתי חן בעיניך שים נא ידה תחת ירכי ועשית עמדי חסד ואמת אל נא תקברני במצרים. ושכבתי עם אבתי ונשאנני ממצרים וקברתני בקברתם ויאמר אנכי אעשה כדברך. ויאמר השבעה לי וישבע לו וישתחו ישראל על ראש המטה.

יעקב חושש שמא אחר פטירתו הוא לא יקבר בקברי אבותיו, ועל כן הוא פונה לבנו יוסף, מי שהיכולת בידו (רש"י), שיתחייב לו בשבועה שידאג לכך שיקבר בקברי אבותיו. יעקב פותח את הבקשה שלו ואומר לו - "אם נא מצאתי חן בעיניך שים נא ידה תחת ירכי", כלומר "השבע לי" כדברי רש"י, אולם אחר שהוא מבקש מיוסף "אל נא תקברני במצרים, ושכבתי עם אבתי ונשאנני ממצרים וקברתני בקברתם", יוסף רק עונה לו - "אנכי אעשה כדברך"; בשלב הראשון יוסף רק מתחייב לעשות את הדברים, אך לא מקבל על עצמו את הדבר בשבועה. זאת לעומת מה שמסופר אצל אליעזר עבד אברהם, שמיד אחר שסיים אברהם את בקשתו נאמר - "וישם העבד את ידו תחת ירך אברהם אדניו וישבע לו על הדבר הזה" (בראשית כד, ט). יעקב חוזר ומבקש ממנו - "ויאמר השבעה לי", ורק אז - "וישבע לו", ואז - "וישתחו ישראל על ראש המטה", כאדם המלא בהכרת הטוב, וכאילו נגולה אבן מסופר עוד:

בהמשך הפרשה, אחר שמסיים יעקב לברך את בניו מסופר עוד:

כל אלה שבטי ישראל שנים עשר וזאת אשר דבר להם אביהם ויברך אותם איש אשר כברכתו ברה אתם. ויצו אותם ויאמר אלהם אני נאסף אל עמי קברו אתי אל אבתי אל המערה אשר בשדה עפרון החתי. במערה אשר בשדה המכפלה אשר על פני ממרא בארץ כנען אשר קנה אברהם את השדה מאת עפרון החתי לאחזת קבר. שמה קברו את אברהם ואת שרה אשתו שמה קברו את יצחק ואת

להתהלך - חומש בראשית

רַבְקָה אֵשֶׁתוֹ וְשָׁמָּה קִבְּרָתִי אֶת לָאָה. מִקְנֶה הַשָּׂדֶה וְהַמַּעְרָה אֲשֶׁר בּוֹ מָאתַי בְּנֵי חַת. וַיָּכַל יַעֲקֹב לְצֹדֹת אֶת בְּנָיו וַיֵּאֱסֹף רִגְלָיו אֶל הַמָּטָה וַיִּגָּע וַיֵּאֱסֹף אֶל עַמּוּיוֹ.

שוב פעם, הדבר האחרון עליו הוא מצוה את בניו לפני מותו, הוא על הקבורה במערת המכפלה. יעקב גם מאריך מאוד בציווי הזה בתיאור המערה וכל מה שקשור אליה, ובכוונתנו לעמוד על כך במאמר נפרד. מה יש בבקשה הזו, שהיא לכאורה דבר פשוט ומובן מאליו שיש לבני ישראל את מערת המכפלה וקברי אבות, שכל כך חושש ממנה יעקב שמא היא לא תתמלא? וכן יוסף, מדוע הוא חושש מתחילה להשבע על הדבר הזה?

עוד יש להתבונן, כי אחר פטירת יעקב, כשבא יוסף למלאות את צוואת אביו, מסופר בתורה:

וַיַּעֲבְרוּ יָמֵי בְּכֵיתוֹ וַיִּדְבֹּר יוֹסֵף אֶל בֵּית פְּרָעָה לֵאמֹר אִם נָא מִצָּאתַי חַן בְּעֵינֵיכֶם דִּבְרוּ נָא בְּאָזְנֵי פְרָעָה לֵאמֹר. אָבִי הִשְׁבִּיעַנִי לֵאמֹר הִנֵּה אֲנֹכִי מֵת בְּקִבְרֵי אֲשֶׁר פָּרִיתִי לִי בְּאֶרֶץ כְּנָעַן שָׁמָּה תִקְבְּרֵנִי וְעַתָּה אֶעֱלֶה נָא וְאֶקְבְּרָה אֶת אָבִי וְאֶשׁוּבָה. וַיֹּאמֶר פְּרָעָה עֲלֶה וְקַבֵּר אֶת אָבִיךָ כַּאֲשֶׁר הִשְׁבִּיעָה.

תחילה יש לשים לב, שיוסף לא מדבר בעצמו ישירות עם פרעה, אלא הוא שולח את הדברים דרך בית פרעה - "וַיִּדְבֹּר יוֹסֵף אֶל בֵּית פְּרָעָה לֵאמֹר אִם נָא מִצָּאתַי חַן בְּעֵינֵיכֶם דִּבְרוּ נָא בְּאָזְנֵי פְרָעָה לֵאמֹר". עוד יש לראות, כי הבקשה שמספר יוסף לפרעה איננה אותה בקשה שאמר לו יעקב; כי יעקב ביקש ממנו להיקבר בקברי אבותיו, ואילו יוסף מספר לפרעה אודות הקבר שחפר יעקב לעצמו, או לפי פירוש חז"ל שקנה בדמים יקרים. מילה אחת לא מזכיר יוסף אודות קברי האבות.

ובכן, כאן טמונה הנקודה לכל מה ששאלנו עד כה. כפי שהארכנו במאמר לפרשת ויגש וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גשן, בני ישראל במצרים היו צריכים לחיות חיים כפולים; מצד אחד להראות לפרעה ולמצרים כאילו הם באים להיטמע בתוכם וליהפך לחלק מן האומה המצרית, ומצד שני, מתחת לפני השטח לשמור על הזהות היהודית המשפחתית ולזכור את השורשים והחיבור לארץ כנען. זהו בדיוק הפער בין הדברים שאמר יעקב ליוסף לבין הדברים שאמר יוסף לפרעה.

הקבורה בקברי האבות, מסמלת את החיבור של העם היהודי אל ארץ הקודש. אילו היו בני ישראל באמת באים להיטמע במצרים ולהשתרש בה, מה לו ליעקב לרצות לחזור ולהיקבר בארץ כנען? אדרבה, בניו וכל משפחתו נמצאים במצרים ושם הם עתידים להיות עד עולם, מוטב לו להיקבר במצרים קרוב למשפחתו וצאצאיו. אדם

נקבר בנחלה אליה הוא מחובר, ושובה הוא רוצה שתישאר המורשת המשפחתית. הקבורה של יעקב בארץ כנען, היא בעייתית מאוד מבחינת המצרים; היא מגלה למצרים את הסוד של משפחת יעקב, שיום יבוא והם ישובו לארץ כנען.

אחר כל המתואר בסוף פרשת ויגש אודות ההבדלה של משפחת יעקב מן האומה המצרית על ידי יוסף וכאשר הראינו במאמר הקודם, באותו ההקשר, חותמת התורה את הנושא בנקודה הבעייתית שתתעורר בעניין הזה סביב קבורת יעקב. חז"ל מלמדים, שבין הפסוק האחרון של פרשת ויגש והפסוק הראשון של פרשתנו ישנה הפסקה, וכפי שפותח רש"י את הדיבור בפרשתנו. אכן בדרך הפשט נראה, שעניין קבורת יעקב הוא חתימת אותו הנושא של סוף פרשת ויגש, ועל כן הוא מופיע באותה פרשייה מבלי שום הפסק.

יעקב לא אומר ליוסף איך, הוא רק מציב לו מטרה, ועל יוסף להשתמש בחכמתו ותבונתו כיצד להשיג את אותה מטרה: "אַל נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם, וְשִׁכְבְּתִי עִם אֲבֹתִי וְנִשְׁאַתְנִי מִמִּצְרָיִם וְקִבְּרֵתְנִי בְּקִבְרֵתָם". שתי לשונות יש כאן, שלילית וחיובית. הלשון השלילית - "אַל נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם", שאילו כן, כביכול בני ישראל מחוברים לאדמת מצרים והם נעשו מצריים. והלשון החיובית - "וְשִׁכְבְּתִי עִם אֲבֹתִי וְנִשְׁאַתְנִי מִמִּצְרָיִם וְקִבְּרֵתְנִי בְּקִבְרֵתָם", לסמל את החיבור האמתי של בני ישראל לארץ כנען, ששם היא הזהות האמתית שלהם. הבקשה הזאת של יעקב כלל איננה פשוטה לקיום, והוא מבקש מיוסף שישבע לו עליה כדי שימסור את נפשו עליה. כל הזהות של עם ישראל והחיבור לארץ ישראל, תלויה במילוי בקשה זו של יעקב. בקבורת יעקב בארץ ישראל, יש סמל כמו שאומר יוסף אל אחיו בסוף הפרשה: "וְיִפְקֹד אֶתְכֶם וְהָעֵלָה אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִיעֲקֹב". כאן במצרים הוא לא המקום של בני ישראל, אלא בארץ כנען.

אחר כל ההסבר הזה, היאך באמת יכול יוסף לבוא לפני פרעה ולבקש לקבור את אביו בקברי האבות? אם יבין פרעה את המשמעות שטמונה בבקשה הזאת, הוא מיד יתייחס ליוסף וכל משפחתו כבוגדים וייגמר הסיפור בצורה לא טובה. מה עשה יוסף? תחילה הוא שולח את הדברים רק דרך **בית פרעה** ולא מדבר בעצמו עם פרעה. הוא לא רוצה שפרעה ישאל מדי הרבה שאלות או ישמע בדבריו צליל של האמת העומדת מאחורי הבקשה. ובפרט, שהדברים שהוא שולח לומר לפרעה אינם דברים שיש בהם הרבה הגיון.

אומר יוסף לפרעה: "אֲבִי הִשְׁבִּיעַנִי לֵאמֹר הִנֵּה אֲנֹכִי מֵת בְּקִבְרֵי אֲשֶׁר פָּרִיתִי לִי בְּאָרֶץ כְּנָעַן שָׁמָּה תִקְבְּרֵנִי, וְעַתָּה אֶעֱלֶה נָא וְאֶקְבְּרָה אֶת אֲבִי וְאֶשׁוּבָה". בלי הרבה הסברים,

להתהלך - חומש בראשית

מספר יוסף לפרעה שאביו שירד למצרים בימי זקנותו, כבר חפר לעצמו את הקבר בארץ כנען. שם הוא חשב כל ימיו להיקבר, וגם לפני מותו הוא דרש זאת ממנו בשבועה מבלי סיבה מהותית. יוסף שולח את הבקשה לפרעה, אם יוכל למלא את רצון אביו הזקן שזה עתה נפטר מבלי לעשות כל כך עסק, אלך ואשוב - "וְעַתָּה אֶעֱלֶה נָא וְאֶקְבְּרָה אֶת אָבִי וְאָשׁוּבָה". פרעה באמת משתכנע מהסיפור, ונותן ליוסף את הרשות - "וַיֹּאמֶר פְּרַעְה עֲלֶה וקְבֹר אֶת אָבִיךָ כַּאֲשֶׁר הִשְׁבִּיעֶךָ".



אחר שקיבל יוסף את הרשות לקבור את יעקב בקברי האבות, מתארת התורה את הלוויה הגדולה שעשו ליעקב:

וַיַּעַל יוֹסֵף לְקַבֵּר אֶת אָבִיו וַיַּעֲלֵהוּ אִתּוֹ כָּל עַבְדֵי פְּרַעְה זִקְנֵי בֵיתוֹ וְכָל זִקְנֵי אֶרֶץ מִצְרַיִם. וְכָל בֵּית יוֹסֵף וְאֶחָיו וְבֵית אָבִיו רַק טַפָּם וְצִאֲנָם וּבְקָרָם עֲזָבוּ בְּאֶרֶץ גִּשּׁוֹן. וַיַּעַל עִמּוֹ גַּם רָכֶב גַּם פָּרָשִׁים וַיְהִי הַמַּחֲנֶה כְּבֹד מְאֹד. וַיְבֹאוּ עַד גֹּרֶן הָאֵטֹד אֲשֶׁר בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן וַיִּסְפְּדוּ שָׁם מִסְפַּד גָּדוֹל וְכֹבֵד מְאֹד וַיַּעַשׂ לְאָבִיו אֲבֵל שְׁבַעַת יָמִים. וַיֵּרָא יוֹשֵׁב הָאֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי אֶת הָאֲבֵל בְּגֹרֶן הָאֵטֹד וַיֹּאמְרוּ אֲבֵל כֵּבֵד זֶה לְמִצְרַיִם עַל כֵּן קָרָא שְׁמָהּ אֲבֵל מִצְרַיִם אֲשֶׁר בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן. וַיַּעֲשׂוּ בָנָיו לוֹ כֵּן כַּאֲשֶׁר צִוָּם. וַיִּשְׁאוּ אֹתוֹ בָּנָיו אֶרְצָה כְּנַעַן וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בְּמַעֲרַת שְׂדֵה הַמְּכַפְלָה אֲשֶׁר קָנָה אֲבֹרָהָם אֶת הַשְּׂדֵה לְאַחֲזַת קֹבֶר מֵאֵת עֶפְרָן הַחֹתִי עַל פְּנֵי מִמְרָא.

נשים לב, שבפסוק הראשון, יחד עם יוסף עולים תחילה "כָּל עַבְדֵי פְּרַעְה זִקְנֵי בֵיתוֹ וְכָל זִקְנֵי אֶרֶץ מִצְרַיִם", ורק בפסוק הבא מסופר שגם "כָּל בֵּית יוֹסֵף וְאֶחָיו וְבֵית אָבִיו" עלו עמו. ולכאורה, יותר היה מתאים קודם לסדר את משפחת יעקב האבלים ואחריהם את עבדי פרעה שעלו לכבודו של יוסף; ואליהם לסמוך את הפסוק השלישי - "וַיַּעַל עִמּוֹ גַּם רָכֶב גַּם פָּרָשִׁים" וגו'. מדוע הקדימה התורה את עבדי פרעה למשפחת יעקב? עוד יש להתבונן בטקס הגדול שעשו ב"גורן האטד אשר בעבר הירדן"; היכן נמצא מקום זה שהוא נקרא על שם הירדן? יש מן המפרשים שכתבו, שיוסף לא עלה ישירות ממצרים לחברון, אלא סיבב דרך הירדן עד שהגיע למערת המכפלה, ראה העמק דבר להנצי"ב [וראה מש"כ החזו"א שביעית סי' ג' אות כז ד"ה חברון]. ואשר נראה, שגם כאן הלווייתו של יעקב הייתה בשתי פנים. כי מצד אחד יש כאן את הקבורה של יעקב אבינו בארץ כנען במערת המכפלה, ומצד שני אין יכולים בני

ישראל להראות שום סנטימנטים כלפי המקום, ויש כאן עניין טכני לחלוטין למלאות רצון יעקב הזקן שביקש להיקבר בקבר שכרה לעצמו. מה שיצא אם כן, שלאותו המסע של העלאת יעקב לקברי אבותיו, היו שתי הלוויות נפרדות במקביל: הלוויה הלאומית של האומה המצרית, והלוויה המשפחתית של בני ישראל. בפסוקים הנזכרים לעיל, הכתוב מתאר במקביל את שתי הלוויות בהתרחשותם.

תחילה פותח הכתוב בזה שיחד עם יוסף עלו "כָּל עֲבְדֵי פְרֹעָה זָקְנֵי בֵיתוֹ וְכָל זָקְנֵי אֶרֶץ מִצְרָיִם". יוסף רצה להפוך את האירוע לאירוע לאומי של האומה המצרית, כאילו יעקב הוא אדם מצרי מגזע המלוכה שהלך לעולמו. משפחת יעקב היו רק במקום השני בטקס הלוויה הזו אחרי כל בכירי המלוכה של מצרים. כל זה כדי לתת לפרעה ולעם המצרי את התחושה שבני ישראל שייכים לעם המצרי ומזדהים יחד איתו, ושלא ירגישו בחיבור השורשי שיש לבני ישראל אל ארץ כנען ולנחלת האבות שקורה כאן מתחת לפני השטח.

ואז מתאר הכתוב את שתי הלוויות כביכול: "וַיָּבֵאוּ עַד גֵּרֶן הָאֶטֶד אֲשֶׁר בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן וַיִּסְפְּדוּ שָׁם מִסְפַּד גָּדוֹל וְכָבֵד מְאֹד וַיַּעַשׂ לְאֲבִיו אֶבֶל שְׁבַעַת יָמִים. וַיֵּרָא יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַכְּנַעֲנִי אֶת הָאֶבֶל בְּגֶרֶן הָאֶטֶד וַיֹּאמְרוּ אֶבֶל כָּבֵד זֶה לְמִצְרָיִם עַל כֵּן קָרָא שְׁמָהּ אֶבֶל מִצְרָיִם אֲשֶׁר בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן". זו הלוויה הלאומית של האומה המצרית שעשה יוסף. בעינינו נראה, שגורן האטד, יכול להיות שהוא היה ממוקם ממש סמוך למערת המכפלה. מה שמציין הכתוב את מיקומו "אֲשֶׁר בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן", כוונת הכתוב לומר שהוא בארץ כנען. אין כאן שום קשר לירדן או לעבר המזרחי של הירדן כמו שהבינו חלק מן המפרשים, אלא זהו שם נוסף לארץ ישראל שהוא **מעבר לירדן**⁵, לעומת ארץ מצרים שהיא על הנילוס ולעומת הארצות שבצפון שהם מעבר לנהר פרת. כך גם נראה מכך שבני המקום היו "יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַכְּנַעֲנִי", הרי שמקום זה הוא בצד המערבי, בארץ כנען. אכן, הכתוב כאן שינה בכוונה את הלשון ולא השתמש בשם הרגיל "ארץ כנען", כדי לנתק לגמרי את מה שקורה כאן מן הסיפור של בני ישראל וחיבורם לארץ, וכאשר נבאר.

"ארץ כנען", היא הארץ המובטחת לאבות, והוא המקום אליו בני ישראל מייחלים לשוב. בפסוקים הבאים, כשמספר הכתוב את הלוויה מנקודת המבט של בני ישראל, שם כן אומר הכתוב - "וַיֵּשְׂאוּ אֹתוֹ בָּנָיו אֶרְצָה כְּנַעֲנִי", אולם בסיפור הלוויה של העם המצרי, משתמש הכתוב בדווקא בשם נרדף לארץ כנען, "**עבר הירדן**", מפני שהמאורע

5 וראה במדבר לב, יט, ששני עברי הירדן נקראים **עבר הירדן**. וראה פירוש הרשב"ם דברים א, א.

הזה כל כולו הוא לסמל כביכול את ההיפך מחיבור בני ישראל לארץ כנען. יושבי הארץ הכנעני, כשראו את האבל הגדול הזה, היה מאוד תמוה בעיניהם כל המאורע הזה; כי אם אדם זה שמת הוא מצרי, מדוע הוא נקבר בעבר הירדן? ואומר הכתוב, שמתוך התימה הגדולה הזאת - "עַל כֵּן קָרָא שְׁמָהּ אֵבֶל מִצְרִים אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הִירְדֹן".

אחר תיאור הלוויה מנקודת המבט המצרית, חוזר הכתוב לתאר את הלוויה מנקודת המבט של בני ישראל - "וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי לֹוּ כֵן כַּאֲשֶׁר צִוּם. וַיֵּשְׂאוּ אוֹתוֹ בְּנֵי אֶרְצָה כְּנַעַן וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בְּמַעְרַת שְׂדֵה הַמִּכְפֶּלֶה אֲשֶׁר קִנָּה אֲבֵרָהֶם אֶת הַשְּׂדֵה לְאַחֲזָת קֶבֶר מֵאֵת עֶפְרֹן הַחֲתִי עַל פְּנֵי מִמְרָא". אין צריך לפרש שמה שנשאו אותו בני ישראל ארצה כנען זה קרה לאחר האבל הגדול בגורן האטד, שאם כן משמע שגורן האטד ממוקם מחוץ לארץ כנען; אלא הכתוב כאן חוזר על אותו המאורע מעת צאתם ממצרים ועד הגיעם אל מערת המכפלה, שזהו סיפור הלוויה מנקודת המבט של בני ישראל: "וַנִּשְׂאֲתָנִי מִמִּצְרַיִם וּקְבַרְתָּנִי בְּקִבְרָתָם - וַיֵּשְׂאוּ אוֹתוֹ... וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ..."



כמו יעקב, גם יוסף, בסוף הפרשה מבקש מבני ישראל בקשה דומה לשל אביו - "וַיִּשְׁבַּע יוֹסֵף אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, פֶּקֶד יִפְקֹד אֱלֹקִים אֶתְכֶם וְהַעֲלֶתֶם אֶת עַצְמוֹתַי מִזֶּה". אין לו את האפשרות להיקבר בארץ ישראל כמו אביו, אך הוא כן מצווה את בני ישראל ואומר להם: כאן הוא לא המקום האחרון של בני ישראל. יום יבוא והאלוקים פקוד יפקוד אתכם, ואז תשלימו את קבורתי בארץ ישראל. הכתוב מתאר: "וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים וַיַּחְנֹטוּ אוֹתוֹ וַיִּישָׂם בְּאָרוֹן בְּמִצְרַיִם". יוסף אינו קבור באדמת מצרים, מפני שעתיד הוא לעלות עם ישראל ולהקבר בארץ כנען⁶. וכך מסופר בסוף ספר יהושע:

וְאֵת עַצְמוֹת יוֹסֵף אֲשֶׁר הָעֵלּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם קָבְרוּ בְּשֹׁכֶם, בְּחִלְקַת הַשְּׂדֵה אֲשֶׁר קִנָּה יַעֲקֹב מֵאֵת בְּנֵי חָמוֹר אָבִי שָׁכֶם בְּמֵאָה קִשְׁיָטָה וַיְהִי לְבִנֵי יוֹסֵף לְנַחֲלָה.⁷ (יהושע כד, לב)

6 ניתן לפרש בדרך הפשט, שיוסף אכן נקבר כמו כל אדם באדמת מצרים, אך התורה ממבט עליון אומרת לנו, שזו אין שמה קבורה; כל מה שניתן לקרוא לזה, זה רק שימה בארון. כשתושלם קבורתו בארץ ישראל, אז ניתן יהיה לקרוא לזה קבורה.

7 באופן מעניין, הפסוק הזה מקביל אל המתואר בקבורת יעקב - "וַיֵּשְׂאוּ אוֹתוֹ בְּנֵי אֶרְצָה כְּנַעַן וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בְּמַעְרַת שְׂדֵה הַמִּכְפֶּלֶה אֲשֶׁר קִנָּה אֲבֵרָהֶם אֶת הַשְּׂדֵה לְאַחֲזָת קֶבֶר מֵאֵת עֶפְרֹן הַחֲתִי עַל פְּנֵי מִמְרָא".

אתה יודוך אחיך - בן פורת יוסף

ברכות יעקב ליהודה ויוסף

במאמרינו הקודמים לפרשיות וישב ומקץ עסקנו בתגובותיהם של ראובן ויהודה לפרשת מכירת יוסף. למדנו להכיר את דמותו של יהודה ואת הנהגתו, ומתוך כך גם את הרקע המוביל לבחירתו כאבי משפחת המלוכה. זכייתו של יהודה בכס המלוכה מופיעה בפרשתנו - בברכות יעקב לבניו לפני מיתתו. במאמר זה ברצוננו להתמקד בזווית נוספת הנוגעת לעניין זה: דמותו של יוסף העולה מתוך ברכתיו של יעקב ומתוך סיפור חייו, והקבלתו אל יהודה אחיו. נתבונן אפוא בברכותיו של יעקב לשני הבנים:

יהודה! אתה יודוך אחיך, ידה בערף איביה, ישתחוו לך בני אביה. גור אריה יהודה! מטורף בני עליה. כרע, רבץ כאריה, וכלביא מי יקימנו. לא יסור שבט מיהודה, ומחזק מבין רגליו. עד כי יבא שילו, ולו יקחת עמים. אסרי לגפן עירו, ולשרקה בני אתנו. כבס ביינו לבשו, ובדם ענבים סותו. חכלילי עינים מיינו, ולבן שנים מחלב. (בראשית מט, ח-יב)

בן פרת יוסף! בן פרת עלי עין, בנות צעדה עלי שור. וימררהו, ורבו, וישטמהו בעלי חצים. ותשב באיתן קשתו, ויפזו זרעי ידיו. מידי אביר יעקב, משם רעה אבן ישראל. מאל אביה, ויעזרה! ואת שדי, ויברכה! ברכת שמים מעל, ברכת תהום רבצת תחת, ברכת שדים ורחם. ברכת אביה גברו על ברכת הורי, עד תאות גבעת עולם. תהיון לראש יוסף, ולקדקוד נזיר אחיו. (שם, כב-כו)

| יהודה | יוסף |
|-------------------|-------------------------------------|
| אתה יודוך אחיך | בן פורת יוסף בן פורת |
| יشتחו לך בני אביר | וימררוהו ורובו... ולקדקוד נזיר אחיו |

להתהלך - חומש בראשית

| יֹסֵף | יְהוּדָה |
|--|---------------------------|
| מידי אביר יעקב... אבן ישראל... מאל אביר... ברכות אביר... | לא יסור שבט מיהודה ומחוקק |
| בהם עמים ינגח יחדיו | ולו יקחת עמים |
| ברכות שמים... ברכות שדיים ורחם... ברכות תהום | אוסרי לגפן... כבס ביין |
| ממגד שמים... ומתהום... וממגד תבואות שמש... הררי קדם | אוסרי לגפן... כבס ביין |

"יְהוּדָה, אֲתָה יוֹדוֹף אֶחָיָה!" כוחו של יהודה נובע מהשפעתו על האחים, מהחיבור בינו לבנים ומתוך הכרתם בכך שהינו ראוי למלכות. לא נפריז אם נאמר כי זאת היא הנקודה המרכזית אותה פורשת התורה לפנינו כשהיא משרטטת את דמתו של יהודה, ונוכחנו בכך כאשר צפינו בהנהגתו עת חפצו אחיו להרוג את יוסף; השפעתו העצומה עליהם היא זאת שמנעה מן הדבר להתרחש, וכפי שהארכנו במאמרנו לפרשת וישב. על אודות נקודה זאת נסובה ברכתו של יעקב אביו: "אֲתָה יוֹדוֹף אֶחָיָה, יִשְׁתַּחֲוּוּ לָךְ בְּנֵי אָבִיךָ". יעקב מכיר בכוחו של בנו להנהיג את העם, להשפיע עליו ולהובילו. רק משום כך הוא צופה לו את עתיד המלוכה: "וְלֹא יִקְחֶתָ עַמִּים!" יעקב מתנבא כי לעתיד לא יצטמצמו גבולות השפעתו בתוך המשפחה בלבד בין אחיו. העולם כולו, עמים שלמים עתידים להתקהל סביבו ולהכיר בכוחו! מלכותו איננה נובעת מגזירה עליונה או מכוח הטבע, כי אם מתוך אישיותו ודרך הנהגתו עם הבריות, ומשום כך עתידות תכונות אלה לפעול השפעתם במרחבים עצומים.

כאשר אנו מתבוננים בברכתו של יעקב ליוסף אנו מוצאים שם נקודת מוצא שונה לחלוטין, שלא לומר מנוגדת. בעוד מילות המפתח בברכת יהודה היו "אחיק" "בני אביר" "ולו יקחת עמים", הרי שאצל יוסף פותח הברכה מכיוון אחר: "בֶּן פֶּתֶחַ יוֹסֵף, בֶּן פֶּתֶחַ עֲלֵי עֵין!" כוחו של יוסף נובע מתוך היותו בנו של יעקב. הוא הינו ה"בן", הנבחר, אותו שממשיך את השושלת ומנציח את שמו ומשפחתו של אביו.

למן תחילת דרכו של יוסף היה עיקר כוחו בכך: "אֶלֶּה תִּלְדוּת יַעֲקֹב יוֹסֵף" (בראשית לז, ב). יעקב רואה ביוסף את עיקר תולדותיו, הוא אוהבו יותר משאר הבנים ועושה לו כתונת פסים. נראה כי כוחו נובע מעצם העובדה שהוא הינו בנו חביבו של יעקב.

אף יוסף מצידו רואה כי המלוכה מגיעה לו, והוא חולם שני חלומות המוכיחים על כך; שוב, כוחו אינו נשען על ההשפעה בקרב המשפחה, כי אם על החלום; כח עליון המיעדו ומזכה לו את המלוכה. בכלל, אין צורך להאריך בקשר המיוחד שבין יוסף ויעקב, כפי המובע בתחילת פרשתנו. יעקב קורא לפני מותו רק ליוסף; את בקשתו האחרונה ואת דבריו החמים לבניו, מנשה ואפרים, זוכה לשמוע רק יוסף לבדו. כל סיפור חייו של יוסף נשען אפוא על אביו, ולא על האחים.

בדרך זו נשמעת גם ברכתו של יעקב אליו: "מִיַּדִּי אֲבִיר יַעֲקֹב, מִשֵּׁם רָעָה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל. מֵאֵל אֲבִי, יִעֲזָרְךָ... בְּרַכְתָּ אֲבִיךָ גְּבֻרָה עַל בְּרַכְתָּ הוֹרִי". יעקב מבסס את דבריו על בחירתו של יוסף כבן לאביו, הבן המיועד לשאת את שמו. כוחו נובע מאביו יעקב, מאבן ישראל, מאל אביו, מברכות הוריו אשר גברו על ברכות הוריהם. כל הפסוקים הללו מלמדים אותנו על חשיבות העיסוק בשושלת ובכוחם של האבות בכל הקשור לדמותו של יוסף. משום כך, אין מלכותו של יוסף עתידה לזכות בהכרת האומות. ההיפך הוא הנכון: בעוד על מלכותו של יהודה נאמר "וְלֹא יִקְהָת עַמִּים", הרי שעל יוסף נאמר בפרשת וזאת הברכה "וְקִרְנֵי רָאֵם קִרְנָיו, בָּהֶם עַמִּים יִנָּגַח יַחֲדָיו!" הוא נלחם עם העמים ומנצחם, אך לעולם אינו זוכה בהכרתם.

הניגוד החריף ביותר בין יוסף ליהודה מתבטא בקשר שבינו לבין אחיו: "תִּהְיֶינָה לְרֹאשׁ יוֹסֵף, וְלִקְדָּד נָזִיר אֶחָיו". בעוד כל כוחו של יהודה נובע מההשפעה וההכרה להן הוא זוכה בקרב אחיו, הרי שיוסף מרוחק מכל זאת בתכלית הריחוק: "וַיִּמְרָהוּ, וַרְבּוּ, וַיִּשְׁטְמֻהוּ". יעקב אף מכנה אותו בשם "נָזִיר אֶחָיו" כמנודה הוא מהם. בתואר זה מכונה יוסף גם בפיו של משה בפרשת וזאת הברכה. כל סיפור חייו סובב סביב היחסים הקשים בנו לבנים, על רצונם להרגו ועל מכירתו. מערכת היחסים הקשה אינה באה על תיקונה המלא אף לאחר פטירתו של יעקב, כפי שאנו נוכחים לראות בסופה של פרשתנו.



נקודה נוספת, המשלימה לעניין זה: גם יוסף וגם יהודה מתברכים מפי אביהם בברכות לשפע חומרי ושגשוג. אולם נקל להבחין בהבדל מרכזי ומשמעותי בין תאור מקור השפע של יהודה לבין מקורו אצל יוסף. לצורך כך ראוי לעיין גם בברכותיו של משה לשבט יוסף, בפרשת וזאת הברכה:

וְלְיוֹסֵף אָמַר: מִבְּרַכְתָּ ה' אֶרְצוֹ! מִמֶּגֶד שְׁמִים מִטָּל, וּמִתְהוֹם רֶבֶצֶת תַּחַת, וּמִמֶּגֶד

להתהלך - חומש בראשית

תְּבוּאוֹת שְׁמֶשׁ, וּמִמֶּנּוּ גֵרֶשׁ יִרְחִים, וּמִרְאֵשׁ הָרָרִי קָדֶם, וּמִמֶּנּוּ גִבְעוֹת עוֹלָם,
וּמִמֶּנּוּ אֶרֶץ וּמְלָאָה, וְרָצוֹן שְׂכָנֵי סָנָה! תְּבוּאוֹתָהּ לְרֹאשׁ יוֹסֵף, וּלְקֶדֶד נֹזֵר אֶחָיו.
(דברים לג, יג-טז)

מקור עושרו של יוסף מתואר כנובע מן הארץ עצמה. נחלתו הינה במקום עשיר ושופע במיני מגדים, בטל ובאור השמש. הטבע עומד לימינו של יוסף: כביכול הארץ השופעת אינה נזקקת למאמציו או לפעולותיו. שוב, אנו נוכחים לראות כי כוחו של יוסף נובע מגזירה קדומה, ממקום ראשוני ביותר: השמים ממעל והתהום מתחת, אור השמש וזיו הירח - כוחות הטבע כולם מתאגדים בתיאור זה של ארצו המבורכת.

אף יהודה נתברך בכל מיני מגדים, אולם הם מתוארים כנובעים מתוך מאמציו: "אֶסְרִי לַגֶּפֶן עֵירוֹ, וְלַשֹּׁרֶקֶה בְּנֵי אֶתְנֹו. כֶּפֶס בִּיָּין לְבָשׁוּ, וּבָדָם עֲנָבִים סוּתוּ." אין מדובר כאן על הארץ, כי אם על האדם המשתמש בפירותיה ויוצר מהם את עושרו. אין מדובר כאן רק על הפירות עצמם, כי אם על היין! מוצר ייחודי שהינו כולו מעשי ידי אדם, הנוטל את הבריאה ומשביחה במו ידיו. מבט זה מאפיין את דרכו של יהודה, שמלכותו נשענת על מעשיו, על כוחו והשפעתו, ולא רק על זכות טבעית וראשונית. מחמת דרכו המיוחדת זוכה יהודה להפוך לאבי משפחת המלוכה, הלא היא משפחת בית דוד.



בכך משלימה פרשת ויחי את ספר בראשית. כאשר פתחנו בלימוד הספר נוכחנו לראות כי תהליך הבריאה מתואר בתורה פעמיים, בפרק א של פרשת בראשית ובפרק ב. ההבדלים בין שני התיאורים הינם רבים - כפי שעמדו על כך חכמינו, ואף ייחדנו מאמר לעניין זה בפרשת בראשית.

הנקודה המרכזית העולה מתוך הקבלת שני הפרקים האחד לחברו, הינה הפער שבין הבריאה האלוקית שבפרק א, בריאה שאינה נזקקת למעשי האדם, והאדם אינו מופיע בה כי אם בתוך המערכת הכללית של החיים [אף כי במקום נכבד], לבין הבריאה המתוארת בפרק ב: שם מושם האדם בגן עדן, והד' מבקש ממנו לעבדה ולשמרה. ה' חפץ במעשי האדם, הוא מעוניין בקיום מערכת יחסים עמוקה עמו, ומעשיו הם המשלימים את הבריאה. בעוד פרק א פותח באמירה "וְהָאֶרֶץ הָיְתָה תֹהוּ וָבֹהוּ וְחָשֶׁךְ עַל פְּנֵי תְהוֹם" (בראשית א, ב) הרי שפרק ב פותח בפסוק "וְכָל שֵׁיחַ הַשָּׂדֶה טָרֶם יִהְיֶה בָאֶרֶץ וְכָל עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה טָרֶם יִצְמָח... וְאָדָם אֵין לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה" (שם ב, ה). כלומר, פרק א עוסק במקור הראשוני והקדום של הבריאה האלוקית, בעוד פרק ב מתייחס

אל תפקידו של האדם בהבאת הבריאה אל תכליתה.

כאשר אנו מביטים במצוות פרו ורבו שבפרק א אנו רואים כי היא מתוארת כחובה על האדם להביא את המשך הבריאה בצלם אלוקים, ליצור חיים ולהעמיד שלשלת דורות מאב לבן. בפרק ב לעומת זאת האדם נובעת מצווה זו מתוך תיאור המפגש בין האדם לחוה, כאינדיבידואל הפוגש את בת זוגו. האחוה והאהבה העמוקה הקושרת ביניהם גורמת לאדם לעזוב את אביו ואמו, להידבק באשתו ולהפוך לבשר אחד.

מתוך ברכתיו של יוסף אנו לומדים כי מבחינה זאת הינו שייך לפרק א. כמו בתיאור הפותח את ספר בראשית, גם מקור השפע בו מתברך יוסף הינו הארץ, השמים והתהום: "בְּרִכַּת שָׁמַיִם מֵעַל, בְּרִכַּת תְּהוֹם רַבָּצַת תַּחַת. "מילים דומות אנו מוצאים בפרשת וזאת הברכה: "מְבֹרָכַת ה' אֶרֶצוֹ! מִמֶּגֶד שָׁמַיִם מִטֹּל, וּמִתְהוֹם רַבָּצַת תַּחַת". באופן דומה, גם תביעתו את המלוכה אינה נשענת על האחוה שבינו לבין אחיו, או על הקשר האמיץ שבינו לבין העם; כוחו נובע רק מכך שהוא הינו בנו של אביו, בן הזקונים האהוב. יוסף מייצג את המלוכה הראשונה, ואכן לעולם הוא המלך הראשון, הן במצרים, הן בימי יהושע בן נון והן בימי שאול; מלכותו של יהודה באה בעקבותיו, בימי דוד.

לאחר הכישלון המתואר בפרק ב עם חטא עץ הדעת, היה אברהם אבינו הראשון שהשכיל ליצור את גן העדן עלי אדמות; הראשון שקרא בשם ה' ויצר עמו קשר קרוב, הראשון שהשכיל להבין כי הבריאה מיועדת להשלמתה בידי האדם. כוחו של אברהם נבע מהשפעתו בקרב קהילתו, בתוך האנשים ביניהם התגורר. כל הבריאה כולה נועדה עבור מעשים כאותם של אברהם אבינו, מעשי האדם המשלימים את מעשי ה'. על אברהם נאמר "וַיִּבְרָכְהוּ כָּל מְשִׁפְחַת הָאֲדָמָה" (בראשית יב, ג). כוחו של אברהם נבע מתוך פעולותיו בקרב החיים, מקריאת שם ה' על חיי האדם. פעולותיו יוצרות אהבה ואחוה סביבו, ומתוך כך השפעתו מתגדלת ומתרחבת עד שמתלכדים סביבו תלמידים ואנשים רבים, וכפי שהארקנו לבאר במאמרנו לפרשת לך לך.

בדרך זו צועד יהודה: גם עליו, כמו על אברהם, נאמר "וְלֹא יִקְהָת עַמִּים". כל משפחות האדמה עתידות להתקבץ סביבו, משום שהוא פעיל בקרב החיים עצמם. אין הוא מסתמך על מקור קדום ראשוני, כי אם על פעולותיו, המשלימות את מעשי ה' ומביאות ברכה על סביבותיו. מתוך כך הוא יודע את החיים ואת שיגם ושיחם, ורבה השפעתו על אחיו, ולעתיד - אף על כל האומות, וכאמור בנבואת ישעיה על יהודה וירושלים: "וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נֶכֶן יִהְיֶה הָרַבִּית ה' בְּרֹאשׁ הָהָרִים, וְנִשְׂא מִגְבָּעוֹת. וְנִהְיוּ אֲלֵיוֹ כָּל הַגּוֹיִם!" (ישעיה ב, ב).

נחלת יהודה ונחלת יוסף

בפרשתנו אנו קוראים את הברכות שנתן יעקב לבניו שעמדו סביב מיטתו. שנים מן השבטים קיבלו ברכה מיוחדת וארוכה במיוחד, הם יהודה ויוסף, שני השבטים הדומיננטיים בסוף ספר בראשית שאף זכו למלכות. הבדלים רבים יש להראות בין ברכותיו של יהודה לברכותיו של יוסף כל אחד לפי המהלך שאותו הוא מייצג, ובמסגרת המאמר ברצוננו לגעת בנקודה אחת בהקשר לנחלות המרומזות בברכות: מה בין נחלת יהודה לנחלת יוסף.

אחד הנושאים המרכזיים בברכותיו של יעקב הוא בעניין הנחלות. כך אנו מוצאים גבי שמעון ולוי שהוכיח אותם יעקב ולא קיבלו נחלה הוא אומר "אֲחֻלָּקֶם בְּיַעֲקֹב וְאֶפְיָצִים בְּיִשְׂרָאֵל" (בראשית מט). וכן לזבולון נאמר במפורש "זָבֻלֹן לְחוּף יָמִים יִשְׁכֹּן וְהוּא לְחוּף אֲנִיּוֹת וַיִּרְכְּתוּ עַל צִידָן" (שם), וכן בשאר שבטים, בחלקם מפורש יותר, ובחלקם ברמז. אם נתבונן בשתי הברכות החשובות של יהודה ויוסף ונתמקד רק על עניין הנחלה, נוכל להבחין בהבדל מהותי שבין השבטים. כי בעוד שיוסף מקבל ברכה על עצם הארץ שתהיה משובחת ביותר, יהודה מקבל ברכה מיוחדת דווקא על הפרי:

יְהוּדָה אֶתֶּה יוֹדוּהָ אֶחָיָה יְדָה בְּעֶרְף אֵיבָיָה יִשְׁתַּחֲוּוּ לָהּ בְּנֵי אֲבִיהָ. גִּיּוֹר אֶרְיָה יְהוּדָה מִטָּרֶף בְּנֵי עֲלִיתָ כָּרַע רַבֵּץ כְּאֶרְיָה וּכְלָבִיָּה מִי יִקְיָמֶנּוּ. לֹא יִסּוּר שִׁבְט מִיְהוּדָה וּמִחֻקֶּק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי יָבֹא שִׁילָה וְלוֹ יִקְהֶת עַמִּים. אֲסָרִי לַגִּפֹּן עִירָה וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֶתְנֹו כִּבְס בַּיִן לִבְשׁוֹ וּבָדָם עֲנָבִים סוּתָה. חֲכָלִילִי עֵינַיִם מִיָּו וּלְבָן שְׁנַיִם מִחֻלָּב.

בֶּן פֶּרֶת יוֹסֵף בֶּן פֶּרֶת עָלֵי עֵין בְּנוֹת צַעֲדָה עָלֵי שׁוֹר. וַיִּמְרָהוּ וּרְבֹו וַיִּשְׁטָמְהוּ בַּעֲלֵי חֲצִים. וַתִּשָּׁב בְּאִיתָן קִשְׁתּוֹ וַיַּפְזֹו זֶרְעִי יָדָיו מִיַּדִּי אֲבִיר יַעֲקֹב מִשֶּׁם רָעָה אָבֹו יִשְׂרָאֵל. מֵאֶל-ל אֲבִיהָ וַיַּעֲזְרֶהָ וְאֵת שְׂדֵי וַיְבָרְכֶהּ בְּרִכַּת שְׁמַיִם מֵעַל בְּרִכַּת תְּהוֹם רַבְצָת תַּחַת בְּרִכַּת שְׂדִים וְרִחַם. בְּרִכַּת אֲבִיהָ גִבְרוּ עַל בְּרִכַּת הוֹרֵי עַד תֵּאָוֹת גִּבְעַת עוֹלָם תִּהְיֶיו לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקֶדֶד נָזִיר אֶחָיו.

בברכת יוסף שבפרשתנו, אמנם ישנה התייחסות אל הארץ רק במשפט אחד "בְּרִכַּת

שָׁמַיִם מֵעַל בְּרַכְתָּ תְּהוּם רִבְצָת תַּחַת, בברכות שבירך משה את ישראל בפרשת וזאת הברכה, הוא מרחיב במיוחד דווקא סביב המשפט הזה; וכך הוא אומר:

וַיֹּסֶף אָמַר מִבְּרַכַּת ה' אֲרִצּוּ מִמֶּנִּי שְׁמַיִם מִטֶּל וּמִתְהוּם רִבְצָת תַּחַת. וּמִמֶּנִּי תְּבוּאֹת שְׁמֶשׁ וּמִמֶּנִּי גֶרֶשׁ יְרֵחִים. וּמִרֹאשׁ הָרִי קֶדֶם וּמִמֶּנִּי גְבְעוֹת עוֹלָם. וּמִמֶּנִּי אֶרֶץ וּמִלֵּאָה וּרְצוֹן שְׁכֵנֵי סֵנָה תְּבוּאָתָה לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקֶדֶד נְזִיר אָחִיו. (דברים לג)

הרי שיוסף התברך בארץ משובחת מאת ה', ארץ שהטבע עצמו מגדל את פירותיה ומוציאם משובחים כמו שמרחיב משה לברך "וממנך תבואת שמש וממנך גרש ירחים" וכו'. אצל יהודה לעומתו, כלל אין אנו מוצאים אצלו ברכה על ארץ משובחת לא בפרשתו ולא בפרשת וזאת הברכה, אולם כן משבח יעקב אצלו מאוד את פרי הארץ, ובעיקר את הגפן והיין. כך אנו רואים שבשני פסוקים הזכיר יעקב את שבח היין משה כיוונים:

אֶסְרִי לַגֶּפֶן עֵירָה, וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֶתְנֹה, כִּבְסִי בִינִי לְבָשׁוּ, וּבִדְם עֲנָבִים סוּתָה. חֲכִלִּילִי עֵינַיִם מִיָּיִן, וּלְבִן שָׁנִים מִחֶלֶב.¹

וכפי שאנו מבארים תמיד, ההבדל היסודי שבין יהודה ליוסף הוא שיוסף מתברך במתנות שמים ושפע היורד עליו מלמעלה, ואילו יהודה מסמל את היצירה האנושית והטוב הבא בכוח האדם. יוסף אם כן מקבל ארץ משובחת מצד עצמה, את אזור שכם וכל ההר העולה את השומרון שהיא ארץ פוריה ורוויית גשמים. יהודה אמנם אינו משתבח כל כך בארץ, וכפי שנרחיב עוד להלן, אלא דווקא בפרי שהוא מוציא מן האדמה. הפרי המסמל בצורה החזקה ביותר את היצירה האנושית, הוא הגפן והיין²; לא זו בלבד שעבודת הארץ של הגפן דורשת הרבה עבודה ויגיעה בשונה מפירות

1 גם המשפט הזה מתקשר אל היין כמו שכותב הרשב"ם: כדכתיב "שתיתי ייני עם חלבי" (שיר השירים ה, א), וכן "בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב" (ישעיהו נה, א). ויש מפרשים שהכוונה ליין לבן כמו שמפרש רש"י ביחזקאל (פרק כז, יח) את הפסוק "דִמְשֶׁק סִחֲתָהּ בְּרֵב מַעֲשֵׂיהָ מֵרֵב כָּל הוֹן בְּיָיִן חֲלָבוֹ וְצֶמֶר צֶחֶר" שייך חלבון הוא "יין לבן מבושל". וראה מדרש בראשית רבה (פצ"ח, ט): "כבס ביין לבושו - זה החלב, ובדם ענבים סותה - זה האדום", ופירש המתנות כהונה "זה החלב - כלומר היין הלבן".

2 ובמקום אחר יש עמנו להרחיב אודות היין, שהיחס הראשוני שלו בתורה הוא שלילי ומביא לידי שכרות מגונה, אולם למלכות יהודה השולטים על הדעת יש בו מעלה ועל ידם עולה חשיבות היין שהוא מפקח את הדעת.

אחרים שהאילן מוציא פירות עם מעט טיפול בלבד, אלא גם לאחר שהוציאה הארץ את פריה בא האדם והופך את הפרי ליצירה חדשה לגמרי, כשהופך את הענבים ליינ³. היין הוא עיקר הפרי ותכליתו, ומשום כך אף אמרו חז"ל בגמרא מסכת ברכות (דף לה,ב) שהיין קובע ברכה לעצמו "משום דאשתני לעלויה אשתני לברכה"⁴. כשמברך יעקב את יהודה, הוא מדגיש מאד את שבח היין שזכה לו.

ובאמת ששתי הנחלות העיקריות בארץ ישראל הן נחלת שבט יהודה ונחלות שבט יוסף של מנשה ואפרים. שתי אלה הנחלות, הן הנחלות הגדולות ביותר המתפרשות על פני שטחים גדולים, לעומת שאר השבטים שלא קיבלו אלא נקודה מסוימת אחת. יהודה קיבל את כל החלק הדרומי של הארץ, מים המלח במזרח ועד הים הגדול במערב, כך שנחלתו גובלת בשלושה מגבולות הארץ. צמוד ליהודה ומעליו נמצאת נחלת בנימין, ומעליו נמצאת נחלת יוסף על פני כל החלק האמצעי של הארץ: מן הירדן במזרח ועד הים הגדול במערב, את כל אזור השומרון ומישור החוף כמעט עד חיפה. וכאן שוב פעם עולה ברור ההבדל בין חלקו של יוסף לחלקו של יהודה, כי אצל יוסף כל הנחלה היא ארץ מבורכת וראויה ליישוב ונטיעה, ואילו אצל יהודה שטחים גדולים ועצומים מחלקו אינם אלא ארץ ציה וצלמות וכלל אינם ראויים לכלום; הם, כל האזור של ים המלח, הנגב ומדבר הערבה.

עוד יש לשאול: הרי אזור חברון הוא האזור המשובח יותר בתוך נחלת יהודה, והעיר חברון היא עיר הבירה של נחלת יהודה והעיר החשובה שבחלקו. וכאן באים חז"ל במסכת סוטה (דף לד,ב) ואומרים שאזור חברון הוא האזור הכי פחות טוב שבארץ ישראל. וזה לשון רש"י בפרשת שלח כאשר הוא מצטט את דברי הגמרא על הפסוק "וַחֲבֵרֹן שִׁבְעַת שָׁנִים נִבְנְתָה לְפָנַי צֶעַן מִצְרַיִם" (במדבר יג, כב):

אפשר שבנה חם את חברון לכנען בנו הקטן קודם שיבנה את צוען למצרים בנו הגדול? אלא שהיתה מבונה בכל טוב על אחד משבעה בצוען. ובא להודיעך שבחה של ארץ ישראל: שאין לך טרשין בארץ ישראל יותר מחברון לפיכך הקצוה לקברות מתים, ואין לך מעולה בכל הארצות כמצרים שנאמר "כגן ה'

3 וכן כשרוצה התורה לדבר על אדם שפותח עסק לפרנסתו, היא משתמשת במשל של נטיעת כרם. כך בפרשת משוח מלחמה בפרשת שופטים, וכך בקללות של פרשת כי תבוא, וראה רמב"ם פ"ה מהלכות דעות הי"א.

4 עי"ש בסוגיא. ומה שאמרו במסקנת הגמרא משום שיש בו שתי מעלות: "סעיד ומשמח", אין זה אלא כדי לחלק מדוע בשמן אין מברכים אלא בורא פרי העץ. אבל עיקר הטעם ביין הוא משום שהשתנה למעליותא והשתנה אף לברכה.

כארץ מצרים" (בראשית יג). וצוען היא המעולה שבארץ מצרים ששם מושב המלכים שנאמר "כי היו בצוען שריו" (ישעיהו ל), והיתה חברון טובה ממנה שבעה חלקים.

ומה פשר דברי חז"ל אלו? והלא כל אזור ים המלח והמדבר הוא טרשים יותר מחברון, ולמה אומרים חז"ל ש"שאין לך טרשין בארץ ישראל יותר מחברון"? ובכן, כל החלק של יהודה שהוא מדבר ואינו ראוי ליישוב, באמת מסמל את המצב המקולקל, והוא המקום המחכה לתיקון. כשאומרים חז"ל ש"שאין לך טרשין בארץ ישראל יותר מחברון", כוונתם אל המצב המתקון כמו שהיה לפני שחת ה' את סדום ועמורה, שכל אזור ים המלח היה כגן ה' כארץ מצרים, ואף מדבר יהודה היה מקום של חיים ויישוב. ובמצב ההוא באמת היה חברון האזור הכי קשה בארץ ישראל, ואף על פי כן היא הייתה טובה שבע פעמים יותר מצוען שבמצרים. ונמצא, שגם יהודה קיבל נחלה מבורכת וארץ טובה, אלא שהארץ שלו אינה טובה מצד עצמה וטבעה, אלא זקוקה לתיקון וריפוי כדי שתחזור להיות ארץ משובחת. ובאמת שתחילת מלכות בית דוד נולדה ונוצרה בתוך המדבר הזה, מדבר יהודה, כאשר בא דוד אל המקום הפראי והתחיל במעט להשליט בו את סדרי האדם וכמו שיש עמנו להרחיב בלימוד ספר שמואל (שמואל א פרקים כב - כו).

הפינה הזאת של ארץ ישראל במקצוע הדרומית מזרחית, יש עמנו להרחיב על כך שהיא מסמלת את המצב המקולקל של העולם, ולעתיד לבוא היא תסמל את התיקון על ידי שתתפרא ותחזור להיות מקום משובח שוקק חיים. עליה מתנבא הנביא יחזקאל בפרק מז:

וַיִּשְׁבְּנִי אֶל פֶּתַח הַבַּיִת וְהִנֵּה מַיִם יֹצְאִים מִתַּחַת מִפְתַּן הַבַּיִת קְדִימָה כִּי פָנֵי הַבַּיִת קָדִים וְהַמַּיִם יֵרְדִים מִתַּחַת מִפְתָּר הַבַּיִת הַיְמָנִית מִנֶּגֶב לַמִּזְבֵּחַ... וַיֹּאמֶר אֵלַי הַמַּיִם הָאֵלֶּה יֹצְאִים אֶל הַגְּלִילָה הַקְּדֻמוֹנָה וַיֵּרְדּוּ עַל הָעֲרֵבָה וַיָּבֹאוּ הַיְמָה אֶל הַיְמָה הַמוֹצְאִים וַיִּנְרָפְאוּ הַמַּיִם. וְהָיָה כָּל נֶפֶשׁ חַיָּה אֲשֶׁר יִשְׁרָץ אֶל כָּל אֲשֶׁר יָבֹוא שָׁם בַּחֲלִים יַחֲיָה וְהָיָה הַדָּגָה רַבָּה מְאֹד כִּי בָּאוּ שָׁמָּה הַמַּיִם הָאֵלֶּה וַיִּנְרָפְאוּ וְחַי כָּל אֲשֶׁר יָבֹוא שָׁמָּה הַנָּחַל. וְהָיָה עֹמְדוֹ עָלָיו דְּוָגִים מֵעַיִן גְּדִי וְעַד עֵיז עֲגָלִים מִשְׁטוּחַ לַחֲרָמִים יִהְיוּ לַמִּינָה תִּהְיֶה דָגָתָם כְּדָגַת הַיָּם הַגָּדוֹל רַבָּה מְאֹד. בְּצִאתוֹ וּגְבָאוֹ וְלֹא יִנְרָפְאוּ לְמִלַּח נִתְּנָה. וְעַל הַנָּחַל יַעֲלֶה עַל שְׂפָתוֹ מִזָּה וּמִזָּה כָּל עֵץ מֵאֲכָל לֹא יִבּוֹל עָלֵהוּ וְלֹא יִתֵּם פִּרְיוֹ לְחֹדְשֵׁיו יִבְכֹּר כִּי מִיָּמָיו מִן הַמִּקְדָּשׁ הֵמָּה יֹצְאִים וְהָיָה פִּרְיוֹ לַמֵּאֲכָל וְעָלֵהוּ לַתְּרוּפָה.

פרשת ויחי

אלקים חֲשָׁבָה לְטֹבָה

פרשת ויחי, היא הפרשה המסיימת את חומש בראשית. ספר בראשית מסכם פרק בהיסטוריה היהודית, מזמן בריאת העולם ועד סיפור ירידת אבותינו למצרים. במסגרת המאמר, ברצוננו לתת מבט כללי על מהות הספר העולה במיוחד מתוך הסיפור של יוסף הצדיק, אשר לקראת סוף הספר הוא האדם הדומיננטי בסיפור. הפסוקים האחרונים הבאים לחתום את הספר כולו, חותמים גם את הסיפור של יוסף במצרים:

וַיָּשֶׁב יוֹסֵף¹ בְּמִצְרַיִם הוּא וּבֵית אָבִיו, וַיְחִי יוֹסֵף מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים.
וַיֵּרָא יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שְׁלֹשִׁים, גַּם בְּנֵי מְכִיר בֶן מְנַשֶּׁה יְלָדוֹ עַל בְּרֵכֵי יוֹסֵף.
וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחָיו אֲנֹכִי מֵת וְאַלְקִים פָּקֵד יִפְקֹד אֶתְכֶם וְהָעֶלָה אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לֵיחָזֵק וּלְיַעֲקֹב.
וַיִּשְׁבַּע יוֹסֵף אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פָּקֵד יִפְקֹד אֱלֹהִים אֶתְכֶם וְהָעֶלְתֶם אֶת עַצְמוֹתַי מִצָּה.
וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים וַיַּחְנֹטוּ אֹתוֹ וַיִּשְׂשֹׂם בְּאֵרוֹן בְּמִצְרַיִם.

(בראשית נ, כב-כו)

נשים לב, כי כל חמשת הפסוקים האחרונים פותחים ב"יוסף"² [שני הפסוקים הראשונים גם חותמים ב"יוסף"]. הסיפור של יוסף מייצר מסגרת יחד עם הפרק הראשון של בראשית סביב הספר כולו; בפרק א של בראשית, שמה התורה בפסגת סיפור הבריאה, את בריאת האדם **בצלם אלוקים**. יוסף, הוא ההתגלמות של האדם הזה המתואר בפרק א. ספר בראשית, הוא הספר הראשון של התורה, ומביא הוא עמו את המהלך הראשוני ביחס של האלוקים והבריאה, ואילו יוסף הוא האישיות המייצגת את האדם של ספר בראשית [כאשר נבאר]. סוף הסיפור של יוסף, מהווה גם סוף וחיתום לספר כולו.

1 ניתן לראות כי מן הפסוק הזה יש מעין פתיחה חדשה של חתימת הספר.

2 וַיָּשֶׁב יוֹסֵף, [וַיְחִי יוֹסֵף], וַיֵּרָא יוֹסֵף, וַיֹּאמֶר יוֹסֵף, וַיִּשְׁבַּע יוֹסֵף, וַיָּמָת יוֹסֵף.

במאמרנו לפרשת בראשית ו**תוצא הארץ דשא**, הראינו בקצרה כיצד במהלך של פרק א הבריאה כולה אין בה אלא טוב; על כל דבר ודבר נאמר "וירא אלוקים כי טוב", אפילו על חלק היצר הרע דרשו חז"ל את הדרשה "והנה טוב מאוד - זה יצר הרע". במהלך הזה, האלוקים הוא המכוון והמסובב את הכול, והאדם אינו אלא צל הממלא אחר שליחות האלוקים. לאדם אין את היכולת לבחור ולשלוט במעשיו, שכן האלוקים משתמש בו ובמעשיו להשיג את התכלית הטובה.

לפי המהלך הזה של יוסף, אין בכוח אדם להרע ולהזיק לחבירו בניגוד לרצון האלוקים, וגם כאשר המציאות מראה אדם שלכאורה הזיק לחבירו, יוסף רואה שהאלוקים הוא זה שסבב את הדבר לטובה. עם הגישה הזאת בא יוסף אל אחיו ומנחם אותם; הוא מסביר להם שהם כלל לא עשו לו דבר כי האלוקים עשה הכול לטובה, ולכן גם הוא אינו יכול לנקום ולהרע להם - "כִּי הִתַּחַת אֱלֹקִים אָנִי. וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹקִים חֲשָׁבָה לְטֹבָה..."³ אלו היו דבריו גם בשעה שהתוודע אליהם - "וְעַתָּה אֵל תַּעֲצָבוּ וְאַל יָחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי מָכַרְתֶּם אֹתִי הִנֵּה כִּי לְמַחְיָה שָׁלַחֲנִי אֱלֹקִים לְפָנֵיכֶם... וַיִּשְׁלַחֲנִי אֱלֹקִים לְפָנֵיכֶם לְשׁוֹם לָכֶם שְׂאִרִית בְּאַרְץ וּלְהַחְיֹת לָכֶם לְפָלִיטָה גְדֹלָה. וְעַתָּה לֹא אַתֶּם שָׁלַחְתֶּם אֹתִי הִנֵּה כִּי הָאֱלֹקִים..." (שם מה, ה-ח). התפיסה של יוסף היא, שהאדם אינו אלא כמין **רובוט** המופעל על ידי האלוקים.

גם כשעמד יוסף בניסיון מול אשת פוטיפר, מצד אחד מסביר לה יוסף שהדבר הזה אותו היא מבקשת לעשות אינו מוסרי כלפי בעלה - "וַיִּמָּאן וַיֹּאמֶר אֶל אִשְׁתּוֹ אֲדֹנָיו הֵן אֲדֹנִי לֹא יָדַע אֹתִי מִה בְּבִית וְכָל אֲשֶׁר יֵשׁ לוֹ נָתַן בְּיָדִי. אֵינְנוּ גְדוֹל בְּבֵית הַזֶּה מִמֶּנִּי וְלֹא חֲשֵׁן מִמֶּנִּי מֵאוֹמָה כִּי אִם אוֹתָהּ בְּאֲשֶׁר אֶת אִשְׁתּוֹ", אך מאידך מסיים יוסף את המשפט - "וַיֹּאֲרֶה אֶעֱשֶׂה הַרְעָה הַגְדֹּלָה הַזֹּאת וְחֲטָאתִי לְאֱלֹקִים" (שם לט, ח-ט). אצל יוסף, עיקר האיסור בעבירות שבין אדם לחבירו, הוא מפני שההתנהגות בצורה לא מוסרית היא עבירה שבין האדם למקום, שאילו בזולת אין בכוחו של אדם לפגוע בניגוד לרצון האלוקים.

וכך לאורך הסיפור של יוסף במצרים, שם האלוקים שגור על לשונו, ורואה הוא את תפקידו כמי שמייצג את האלוקים לפני האנושות. כך לדוגמא אומר יוסף לשר המשקים ושר האופים - "הֲלוֹא לְאֱלֹקִים פְּתָרָנִים סִפְרוּ נָא לִי" (שם מ, ח), שכן אני הוא נציגו של האלוקים. תפיסת העולם הזו, מצד אחד שמה את האדם במקום גבוה ונשגב, אך מאידך, האדם לכשעצמו אין לו שום ערך עצמי, שכל כולו אינו אלא צל של

האלוקים הגדול אותו הוא מייצג. כך אומר יוסף לפרעה - "בְּלִעְדִּי, אֱלֹקִים יַעֲנֶה אֶת שְׁלֹם פְּרָעָה"⁴ (שם מא, טז), אני בעצמי איני כלום אלא שיש לי את היכולת להעביר אליך את דבר האלוקים.

עם התכונה הזאת נבחר יוסף להיות **המשנה למלך**. להבדיל אלף אלפי הבדלות, תפקיד המשנה למלך במלכות פרעה מקביל לתפקידו של יוסף לפני האלוקים. כי אמנם פרעה הוא הריבון והנמצא מעל כולם, אך בפועל מי שמנהל המדינה והעם נשמעים להוראותיו הוא יוסף, נמצא שיוסף הוא המייצג את המלך לפני העם. באותה הצורה, במלכות שמים, האלוקים הוא מלך מלכי המלכים שהכול שלו, אלא שהעמיד כאן בעולם את האדם בעל **הצלם אלוקים** שינהל את העולם בשליחותו. כן הוא לשון הפסוק - "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדִמוֹתֵנוּ וְיִרְדּוּ בִדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל הָאָרֶץ", כלומר, שהאדם נמצא בעולם כדי לייצג את האלוקים ולנהל את העולם בשליחותו.

מטעם זה, לכל אורך הסיפור פועל יוסף ועושה על פי חלומות. החלומות הינם הקריאה האלוקית המכוונת את יוסף מלמעלה. פרעה נתן ליוסף את השם **צפנת פענח**, על שם כשרונו המיוחד בפתרון חלומות. יוסף נותן חשיבות רבה לחלומות, החלומות בעיניו הם הכלי דרכם מכווין האלוקים את הבריא, ופתרון החלומות הייתה התמחותו המיוחדת.

מיד אחר שברא האלוקים את האדם בפרק א נאמר - "וַיִּבְרָךְ אֹתָם אֱלֹקִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹקִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת הָאָרֶץ וּכְבִּשְׁתֶּהּ" וגו' (שם א, כח); במהלך של פרק א, הברכה של האדם היא בעניין הזה של פרייה ורבייה⁵. בהקשר הזה, כשחותמת התורה את הסיפור של יוסף בסוף הספר, היא מספרת על ההצלחה שלו בפרייה ורבייה, בזה שראה את משפחתו ברוכה בנכדים ונינים - "וַיֵּרָא יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שְׁלֹשִׁים, גַּם בְּנֵי מִכַּיִר בֶּן מְנַשֶּׁה יָלְדוּ עַל בְּרַכֵּי יוֹסֵף". הברכה המיוחדת של יוסף הייתה בזה שראה את הדורות הבאים עוד בחייו. גם הברכות שמברך יעקב את יוסף ובניו בפרשתנו הינן על הפרייה ורבייה - "וַיִּדְגּוּ לָרֹב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ" (שם מח, טז), "בְּרִכַּת שְׂדֵים וָרִחַם" (שם מט, כה).⁶

4 ראה רש"י.

5 על העניין הזה יש להרחיב במאמר נפרד.

6 זאת לעומת משפחת יהודה [המייצג את המהלך של פרק ב'] שבניו מתו בחייו. יהודה מלמד מהלך של צמיחה מחדש מתוך הכישלון, עם החידוש של מצות ייבום והקמת שם למת. המצוה הזאת של הקמת שם, היא חלק בלתי נפרד מזהותה של מלכות בית דוד, אשר דרכה יצא פרץ



בסוף חייו, צופה יוסף את העתיד ומספר לאחיו על גאולת מצרים - "וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָחָיו אֲנֹכִי מֵת וְאַלְקִים פָּקֵד יִפְקֹד אֶתְכֶם וְהֶעֱלָה אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלִיעֲקֹב". גאולת מצרים, אומר יוסף לאחיו, תהיה במהלך אלוקי טהור; "אֲנֹכִי מֵת, וְאַלְקִים פָּקֵד יִפְקֹד אֶתְכֶם וְהֶעֱלָה אֶתְכֶם מִן הָאָרֶץ הַזֹּאת", האדם המולך והשולט הולך לבית עולמו, ואילו האלוקים הנצחי עודנו חי וקים, והוא זה שיגאל אתכם ויעלה אתכם מן הארץ הזאת.

כשהוציא ה' את ישראל ממצרים, לא היו ישראל שותפים במהלך, עליהם היה רק לעמוד מן הצד ולצפות ביד ה' הפועלת בשבילם - "הִתְיַצְּבוּ וְרְאוּ אֶת יְשׁוּעַת ה' אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָכֶם הַיּוֹם... ה' יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִישׁוּן" (שמות יד, יג-יד). גאולת מצרים הייתה במהלך הזה של יוסף, הרואה את הבריאה כולה במבט אלוקי, וכי היקום כולו אינו אלא צל של התהליכים האלוקיים המתרחשים בעולם. בתפיסה הזו, האדם אינו יכול להיות שותף במעשי האלוקים, אך יכול הוא להיות הכלי בו ישתמש האלוקים לפעול בו.

עם הבשורה הזאת על הגאולה, מצווה יוסף את אחיו ומשביע אותם שיעלו את עצמותיו עמהם - "וַיִּשְׁבַּע יוֹסֵף אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פָּקֵד יִפְקֹד אֱלֹקִים אֶתְכֶם וְהֶעֱלֶתֶם אֶת עַצְמוֹתַי מִזֶּה", ועם הדברים האלה נפטר יוסף מן העולם - "וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים וַיַּחְנֹטוּ אוֹתוֹ וַיִּישָׂם בְּאֲרוֹן בְּמִצְרַיִם". יוסף אף הוא עולה ממצרים בגאולה הזו; בכך יש רמז מסוים, כי הגאולה הזו אליה מצטרף יוסף, היא במהלך הזה של יוסף הצדיק.

בפרשת בשלח, מקיים משה רבינו את שבועתו של יוסף - "וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת עֲצָמוֹת יוֹסֵף עִמּוֹ" (שם יג, יט). אחר שנכנסו ישראל אל הארץ בספר יהושע, בסוף הספר, אחר שחולקו כל הנחלות באים עצמות יוסף אל קברם בשכם - "וְאֵת עֲצָמוֹת יוֹסֵף אֲשֶׁר הֶעֱלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם קָבְרוּ בְּשֵׁכֶם בְּחֶלְקַת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה יַעֲקֹב מֵאֵת בְּנֵי חֲמוֹר אֲבִי שֵׁכֶם בְּמִמְצָה קִשְׁיָטָה וַיְהִי לְבְנֵי יוֹסֵף לְנַחֲלָה" (יהושע כד, לב). בסוף ספר יהושע יש מעין סגירת מעגל אל המסופר כאן בסוף ספר בראשית; יש לראות את

מיהודה ותמר, ודרכה יצא עובד מבוועז ורות [גם שם מתו מחלון וכליון בטרם עת, בדומה למיתת בני יהודה]. מלכות יהודה מביאה גם את הדרך לתיקון החטא על ידי עשיית התשובה, זאת לעומת יוסף, אשר הגדולה שלו היא בזה שהוא נשאר טהור ונקי מן החטא, שאילו היה חוטא הרי שהכישלון הוא טוטאלי. ועוד יש להרחיב בזה.

להתהלך - חומש בראשית

ההקבלה הברורה, כי יהושע בן נון נכדו של יוסף, אף הוא נפטר בגיל מאה ועשר שנים - "וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון עֶבֶד ה' בֶּן מֵאָה וָעֶשְׂרִי שָׁנִים" (שם, כט). מיד לאחר מכן מספר הנביא על קבורת עצמות יוסף.

כשם שספר בראשית הוא הספר הראשון בחומשי התורה, כך ספר יהושע הוא הספר הראשון בספרי הנביאים. ספר יהושע אף הוא, מביא עמו את המהלך של יוסף ביחס של האלוקים והבריאה. יהושע היה נכדו של יוסף, והתפיסה אותה ייצג היא במהלך של פרק א. בעינינו נראה, כי זהו עומק כוונת חז"ל במאמרם בגמרא נדרים (כב,ב):

אמר רב אדא ברבי חנינא, אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד שערכה⁷ של ארץ ישראל הוא, מאי טעמא "כי ברב חכמה רב כעס". (קהלת א, יח)

בהשקפה ראשונה, נראה פשטות הגמרא, שכל שאר הכ"ד ספרים אינם אלא בדיעבד בתולדה מן החטא, ועדיף היה לנו שלא לחטוא ולא להצטרך לכל אלו הספרים, וזהו שאמר קהלת "כי ברב חכמה רב כעס", שעל ידי ריבוי הכעס דהיינו החטאים התרבתה גם החכמה שהיא התורה שבידינו. אלא שהבנה בדרך זו קשה מאוד לקבלה; וכי כל ספרי הנביאים והכתובים אינם אלא בדיעבד? אתמהא

מה שנראה לבאר, כי כוונת חז"ל אל הדברים שהקדמנו; במהלך של יוסף בו אין האדם שותף בהנהגת הבריאה ואין מעשיו משפיעים, הרי שגם אין כל כך מקום לחטאים, שכן האלוקים מסדר את הבריאה ומנהיגה ומביאה אל המקום המתוקן והטוב. רק במהלך של פרק ב, בו האדם נעשה שותף עם ה' בהנהגת הבריאה, הרי שצריך ללמוד כיצד להתמודד עם הכישלון והחטא והצמיחה מחדש.

כשאמרו חז"ל "אלמלא חטאו ישראל", כוונתם בזה לומר, שאילו לא היו מעשיו של האדם משפיעים כלום וה' הוא זה שהיה עושה הכול - דהיינו שהיו ישראל מונהגים רק במהלך הזה של יוסף - הרי שגם אין החטאים משפיעים בצורה שלילית על הבריאה. ובמהלך כזה, היה מספיק לתת לישראל רק חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד. בזה מסתכמת האמירה האלוקית אל הבריאה כאשר אין שותפות מצד האדם. אכן, מאחר ואין הדבר כן, כי הקב"ה מעוניין בברית שותפות עם ישראל, וכי הצלחת הבריאה תלויה במעשי האדם, הרי שסיפור תכלית הבריאה ארוך יותר ומורכב

7 סדר חלוקת הנחלות. עי' פי' הרא"ש.

הרבה משה הספרים האלה. חלק בלתי נפרד מן הסיפור הוא גם התהליך הארוך בו צריכה הבריאה להתמודד עם החטא והצמיחה מחדש מתוך הכישלון. בשביל כך ניתנו לישראל שאר ספרי הקודש, המביאים עמם את דרך העבודה של פרק ב, מהלך של יצירת ברית של שותפות וחיבור עם הקב"ה.

ובאמת שנוכל להבחין, כי הסיפור של מלכות יוסף מסופר בעיקר בספר בראשית, וכן בספר יהושע בו יהושע הוא המנהיג מצד יוסף. בשאר ספרי הנביאים והכתובים ובעיקר מספר שמואל והלאה, עיקר הסיפור הוא בצורת ההנהגה של מלכות בית דוד.