

לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר בראשית – פרשת לך לך

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשפ"א

(א) בראשית פרשת לך לך פרק יב
(א) וַיֹּאמֶר ה' אֵל אַבְרָם לֵךְ מֵאֶרֶץ וּמְמֹלֶדְתְּךָ
וּמְבֵית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ:

מתוך: הדרום [אלול תשנ"ג] – עמ' עז-פא
מפי השמועה: נרשמ ע"י אלתר אשר ישע' בלא

פרשת לך לך

"ויאמר ד' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך: ואעשך לגוי גדול ואכרכך ואגדלה שמך והיה ברכה:" (בר' יב:א).
"וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם. צפנה ונגכה וקדמה וימה: כי את כל הארץ אשר אתה ראה לך אתננה ולזרעך עד עולם: ושמתו את זרעך כעפר הארץ אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה: (יג:יד) "אחר הדברים האלה היה דבר ד' אל אברם במחנה לאמר אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרכה מאד: ויאמר אברם ה' אלהים מה חתן לי ואנכי הולך עירי. וכן משק ביתי הוא דמשק אליעזר: ויאמר אברם הן לי לא נתתה זרע והנה בן ביתי יורש אחי: והנה דבר ה' אליו לאמר לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך" (טו:א-ד). "ויאמר ה' אלהים כמה אדע כי אירשנה" (טו:ח).

כאן מתעוררת קושיה: למה היסס אברהם עד הנה לשאול את השאלות: "מה חתן לי", ו"הן לי לא נתת זרע", "רבמה אדע", הלא הקב"ה הבטיח לו כבר קודם שזרעו יהיה כעפר הארץ?

חשובה לקושיה זאת חכא אחר תשומת לב לעובדה שמוצאו של אברהם וקורות חייו מילדותו עד בגרותו נסתרים ממנו. ואברהם בהופעתו הראשונה בתורה כבר איש זקן בן שבעים וחמש שנה. והסיבה להסתרת דברים אלו היא כי התורה לא מספרת סתם סיפורים או היסטוריה של יחידים אלא מגדת לנו רק דברים הנוגעים כפירוש לכסנת ישראל. וכן מתחיל הסיפור כשאברהם הגיע לכן שבעים וחמש שנה שאז נעשה לאברהם המושלם, כי לפני זה הוא היה רק אברם הפשוט. אבל לנו מעניין לדעת כמה פרטים משנות חייו הקודמים: למשל איך הגיע אברהם להכרת הא-להים? ומה הגיד לכית אביו ולאנשי דורו אחר שהכיר וגילה שיטה חדשה זאת? ומה היתה תנוכת אנשי דורו לתגליתו? מכל זה לא גילתה לנו החזרה שום דבר. ברם. איש נאמן ירא א-להים הרמבי"ם מספר לנו כמה פרטים מחיי אברהם לפני שהגיע לגיל זה. ולמטרה זאת הקדיש גם פרק שלם כ"יד החזקה" בהלכות עבודה זרה.

"לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם כגון חנוך ומתושלת, נח, שם ועבר. ועל הדרך הזה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנוול עמודו של עולם והוא אברהם אבינו. כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט ברעתו והוא קטן והתחיל לחשוב ביום ובלילה, והיה חמיה: האיך אפשר שיהא הגלגל נוהג תמיד ולא יהיה לו מנהיג? ומי יסבב אותו? כי אי אפשר שיסבב את עצמו. ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר אלא מושקע באור כשרים בין עוכרי הוככים הטיפשים. ואביו ואמו וכל העם עוכרי כוכבים והוא עובד עמהם. ולבו משוטט ומכין, עד שהשיג דרך האמת והבין קי הצדק מתבונתו הנכונה ידע שיש א-לוהי אחד והוא מנהיג הגלגל, והוא כרא הכל. ואין בכל הנמצא א-לוהי חוץ ממנו. ידע שכל העולם טועים. ודבר שגרם להם לטעות זו. שעובדים את הוכוכבים ואת הצורות עד שאבד האמת מרעתם. וכן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו. כיון שהכיר ידע התחיל להשיב תשובות על בני אור כשרים ולערך דין עמהם ולומר: שאין זו דרך האמת שאחם הולכים בה ושבר הצלמים והתחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא לא-לוהי העולם ולו ראוי להשתחוות ולהקריב ולנסך, כדי שיכירוהו כל הברואים הכאים. וראוי לאבד ולשכר כל הצורות כדי שלא יטעו בהן כל העם. כמו אלו שהם מדמים שאין שם א-לוהי אלא אלו. כיון שנבר עליהם בראיוחיו, בקש המלך להרגו ונעשה לו נס ויצא לחרן. והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם א-לוהי אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד. והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר ומממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען – והוא קורא, שנאמר: ויקרא שם בשם ה' אל עולם (בר' כ"א, לג) וכיון שהיו העם מחקבצים אליו ושואלים לו על דבריו, היה מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירוהו לדרך האמת – עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות, והם אנשי בית אברהם, ושחל כלבם העיקר הגדול הזה וחברו בו ספרים והודיעו ליצחק בנו וגר עב"ל.

מוכח מזה שלא היה רצון אברהם להעמיד עם מיוחד מוקדש לעבודת הא-להים אלא להשפיע את שיטתו על כל העולם היתה שאיפתו ומגמתו. "להעביר גילולים מן הארץ... ולחקן עולם כמלכות שד-ר". אם כן למה ביקש אברהם בן, אחר שגיוור כל העולם היתה תקוהו, כמו שמדגיש לנו הרמב"ם כמה פעמים במלים "לכל העולם"?

אכל הא-ל, המגיד מראש אחרית דבר, ידע שמעולם לא יצליח אברהם במשימה גדולה זאת. כי העולם עדיין לא היה מוכן לקבלת שיטתו. לכן היה מרצון הא-ל שיוולד לאברהם בן שילמד אותו דעת הא-להים ושמידת מצוותיו.

וכן זה מצדו ימסור לבניו מה שקיבל מאברהם, וככה ימשך מדור לדור עד שיקום עם מיוחד מוקדש לעבודה הא-להים. לאחר מכן, כאשר יחונך העולם לאט לאט לדרגה נעלה זאת, אז "כל בני כשר יקראו בשמך... ולך חשבנו כל לשון". אבל עדיין לא הגיע הזמן הזה. לכן אמר לו הא-להים "לך לך מארץ וממולחך ומבית אביך אל הארץ אשר אראיך", שפירושו, שהלך לארץ קטנה ושם יולד לך בן שתמסור לו את שיטתך אודות הא-להים, והוא גם ימסור וילמד מה שקיבל לבניו. אבל עכשיו חדל ממאמצך לגייר את כל העולם, כי עוד לא הגיעה השעה לזאת.

אבל אברהם לא הבין כהוגן את דברי הא-להים, כי הוא חשב ש"לך לך מארץ", כוונתו שילך מעיר לעיר ומממלכה לממלכה ללמד את דעת הא-להים ומצוותיו. וידוע לנו כאשר הא-להים מדבר עם נביא שינבא איוז נבואה, והנביא לא מבין את נבואתו כהוגן, אין הא-להים משכלל את נבואתו, וכן קרה לאברהם. והוא נשאר לעצמו למלא את תכניתו. אבל בסוף, "רכות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום", ואברהם יבין מקורות העתיד מה שלא הבין מדברי הא-להים.

הא-להים הנהיג את אברהם בדרך שרצה לילך, ואף סיע לו מעט כמו שכתוב: "ויהי רעב בארץ ירד אברהם מצרימה" (בר' יב:א). אברהם חשב לעצמו הלא מצרים הוא מרכז התרבות בעולם, ואם אצליה להכניס את שיטתי שם אז וראי אצליה בעולם כולו. לכן ירד מצרימה להנהיג שם את שיטתו. אבל מעולם לא הצליח, כמו שמסופר בתורה. לקחו ממנו את אשתו שרה, וכסוף שלחו את שניהם ממצרים. כי פרעה לא הרשה להם להישאר שם, אלא כתנאי שיתן לו את אשתו ואז ירשה לו להנהיג את שיטתו. וכלא זה מוכרח הוא לצאת מן הארץ.

אברהם עזב את מצרים אבל לכו לא נפל עליו, כי עוד קיוה להצליח במקום אחר. כל זה נרמז בפסוק "ויסע אברהם הלך ונסע הנגבה" (בר' יב:ט). המקום הפורה ביותר בארץ ישראל היה בצפון. אם כן למה נסע אברהם הנגבה? רק מפני שארץ מצרים היתה ככיוון זה ושם קיוה להביא את שיטתו החדשה.

כשוכו ממצרים חזר לעשות מה שעשה מתחילה: "ואל מקום המזבח אשר עשה שם בראשונה, ויקרא שם אברהם בשם ה'" (בר' יב:ד). זאת אומרת פרסום שיטתו החדשה בקשר לא-להים. אולם, עכשיו סבל אברהם מסת נפש גדול, כי

נפרד לוט ממנו. עד הנה לא היה לאברהם בן לעצמו, ותלמידו המוכהק, אשר למד אתו יומם ולילה ומסר לו את כל ידיעותיו וחכמתו, היה בן אחיו לוט, ומשום מה נפרד לוט ממנו? כעד מעט עשב, כמו שכתוב: "ויהי ריב בין רעי מקנה אברהם ובין רעי מקנה לוט" (בר' יג:א). מפי זה עזב את אברהם ואמר לו "אין לי חפץ בך ובא-להיך, ואיני רוצה שום קשר אתך", והלך לסדום, כמו שנמצא בזהר: "ויסע לוט מקדם, מקדמונו של עולם". אז הבין אברהם שאין שיטתו מצלחת ואיננה מתקבלת בשום מקום בעולם, אפילו לוט — תלמידו הכי נאמן לו — עזב אותו כעד מעט כסף, וכל זה גרם לאברהם צער גדול. אף על פי כן עד לרפיון ידים לא הגיע משאיפתו לגייר את כל העולם, והמשיך להפיץ את שיטתו בין האנשים היושבים סביבו.

אולם, לאחר זה, התרחש לאברהם אסון שני, בצורת מלחמה בין כדלעומר ושכניו, האנשים היושבים בסביבתו אשר לימד להם דעת הא-להים וחסד בין אדם לחבירו. אף על פי כן בעד כסף עשו ביניהם מלחמה, ושכחו כל מה שלמדו משיטת אברהם. אז רפו ידי אברהם כי בא לידי הכרה שאין לשיטתו שום הצלחה.

בפרק זה במשך המלחמה עמד אברהם בפני כמה בעיות.

ראשית הוא הכיר לדעת שאין רעיונותיו מתקבלים, ובקשר לזה, האם ילך לעזרת תלמידו לוט המורד? להזדיין ולצאת למלחמה, ועל ידי כך יעשה הפך ממה שדרש כל ימי חייו לעשות שלום בין כל אדם. או מפני סכנת נפשו תלמידו מחוייב הוא להצילו?

ידועה לנו החלטתו. וכשוכו מן המלחמה כמנצח, ובעודו מחוייק בתכניתו לגייר את כל העולם לקרא בשם ה', נתרחש עמו עוד מעשה שגרם לו להתייאש מכל תקוה להגשים את חלומו, ונשאר לכדו כאבוד בלי שום מקום בעולם. זה קרה כאשר מלך סדום בא לקראתו "אחרי שוכו מהכות את כדלעומר ואת המלכים אשר אחרו אל עמק שוה הוא עמק המלך" (בר' יד:ז). "ויאמר מלך סדום אל אברהם חן לי הנפש והרכוש קח לך" (יד:כא). זאת אומרת "גלוי לכולנו עכשיו שכל כוונת דרשותיך היתה רק להרווחת העושר, והראיה היא כי יצאת למלחמה נגד כדלעומר רק בעד הרכוש שתשיג לעצמך". אבל התורה מספרת לנו את סיבתו ועל מה יצא אברהם למלחמה ומה היתה מטרתו כמו שכתוב "כי נשכה אחיו" (יד:ד).

(ב) בראשית פרשת לך לך פרק יב
(א) וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמְוֹלָדֶיךָ
וּמְבֵית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ:

מתוך: על התשובה – עמ' קעב

כך נצטוו אברהם אבינו עליו-השלוש: "לך לך מארץ ומולדתך ומבית אביך". אברהם אבינו קרע עצמו לגמרי מן העבר וניתק את כל החושים המוליכים אליו. בן מ' שנים היה אז אברהם אבינו. הוא ויתר והשליך אחרי גבו ארבעים שנה משנות חייו. התורה מתחילה לספר על חיי אברהם רק משהוא מגיע לארץ-ישראל, רק אז "נולדה" אישיותו של אברהם העברי.

ומלך סדום המשיך לדבר: "קח את הרכוש וכא אל סדום. שם נעשה לך משתה גדול. ושם תדרוש על שיטתך. אולם, ידוע לי שלא לשם שמים אתה דורש. אבל אני ואנשי עמי יראי א-להים אנו. לכן תן לי הנפש והרכוש קח לך". וכשמוע אברהם את הדברים האלו התחיל גופו להזדעזע וככעס אמר: "אם מחוט ועד שרוך נעל ואם אקח מכל אשר לך" (יד:כג). אז הכין אברהם שתקתו ושאיפתו לגייר את כל העולם לדעת את הא-להים, אינן מצליחות כלל. לא במצרים, לא עם לוט תלמידו, ולא עם אנשי סכיבתו. עכשיו נפל לכו עליו לגמרי, והיה בצער גדול.

"אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר, אל תירא אברם אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד" (טו:א). אל ירפו ידיך כי חלומך עוד יתגשם. ויאמר אברהם ה' אלהים, מה חתן לי ואנכי הולך עררי, וכן משק בית הוא דמשק אליעזר" (יא:ב). מי הוא זה שירש אותי ואת חכמתי, הלא הוא אליעזר עבדי, ולמה לא יעשה בסוף מה שעשה לי לוט, ואיך אוכל לסמוך עליו אולי יעזוב גם הוא אותי ואת א-להי בעד מעט כסף? ויאמר אברם הן לי לא נחת זרע והנה בן ביתי יורש אותי" (א:ג). כל זמן שאין לי בן משלי ומבשרי אין לי שום אמן ותקוה.

וכתשובה לזה אמר הא-להים: אברהם — לו הבנת את כל זה לפני שלשים שנה, היה הכל יוצא כהוגן. אבל, כימים ההם לא חפסת את דברי, עכשיו מאורעות הזמן למדו אותך את כוונתי שעדיין לא הגיע הזמן לגייר את כל העולם. רק עליך לחנך את בנך היוצא מחלצריך, שימסור את הוראתך כירושה לבניו, והם לבניהם דור אחר דור עד בוא הזמן שכל העולם יקרא בשמי, ויתפללו בניך על זה תמיד ובפרט בראש השנה: "וחמלוך אתה ה' לברך על כל מעשיך... וישתחוו לפניך כל הברואים ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם". וכן יתפללו בכל יום כחפילת עלינו, "כי לך תכרע כל ברך תשבע כל לשון... ויקבלו כלם את עול מלכותך".

"והנה דבר ה' אליו לאמר לא יירשך זה. כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך" (טו:ד). זאת אומרת, אתן לך בן שיצא ממעיך, שיהיה נאמן לך. לא כמו לוט, ולא כמו האנשים אשר מסכיבתך, שעזבו אותך בעד נימוק קטן. ופה שאל אברהם את השאלה הידועה: "כמה אדע כי אירשנה" (טו:ח).

ג) בראשית פרשת לך לך פרק יב
(א) וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמְמוֹלַדְתְּךָ
וּמְבֵית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ:

מתוך: דרש דרש יוסף – עמ' לה-לח

אברהם הכריז על סדר עולמי חדש של קדושה

בפירושו, אומר הרמב"ן:

היה נודד והולך מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר, עד שבא אל ארץ כנען ואמר לו לזרעך אתן את הארץ הזאת, אז נתקיים "אל הארץ אשר אראך," ואז נתעכב וישב בה. ומה שאמר ויצאו ללכת ארצה כנען, לא להתיישב בה, כי עדיין לא ידע כי על הארץ ההיא נצטווה, אלא שאחזו צדיק דרכו דרך ארץ כנען, כי כן היה בדעתו ובדעת אביו גם מתחלה בצאתם מאור כשדים. ומפני זה אמר ויהי כאשר התעו אותי א-להים מבית אבי כי היה "תועה כשה אובד."⁵⁰

אין ספק שהרמב"ן הוטרד מכך שלאברהם לא נמסר יעד ספציפי ולכן הוא נותר מבולבל ונבוך. מדוע ירצה ה' לכלבל אותו ולאפוף אותו במסתורין? ה' רצה שאברהם יגלה את הארץ המובטחת באופן אינטואיטיבי. היה זה הכרחי שאברהם יחוש במשיכתה של ארץ ישראל. ה' רצה שהארץ תרתק את אברהם והוא ינודד אליה, כפי שזנים מסוימים של דגים נודדים אינסטינקטיבית. ה' רצה שלא הגיונו של אברהם ינחה אותו אלא האינטואיציה שלו. בדרך זו, ה' קורא לאברהם לספח את ה"אנטנות" הרוחניות שלו, את יכולתו להבחין בין קודש וחול. לו טעה כאן אברהם, בצומת הזה של בחירת הארץ, זה היה הסוף.

50 רמב"ן, בראשית יב, א'. 51 תהלים קי"ט, קע"ז.

מה באמת משך את אברהם לארץ כנען? בתגובה לאיזה גירוי הוא פעל? התשובה לכך היא המוטיב המרכזי ביותר ביהדות: קדושה. זה היה הגילוי העמוק שגילה אברהם. רעיון הקדושה עמד בניגוד גמור למערכות הערכים הקיימות של תקופתו, כפי שהן התגלמו בדור המבול ובדור הפלגה.

אברהם הכריז על סדר עולמי חדש של קדושה, שהיא מרתקת יותר מהאטרקציה שבכוח או מהפיתוי שביופי. אברהם הבין שתקוותיה וכמהותיה העמוקות ביותר של האנושות אינן לכוח או להנאה אסתטית אלא למציאת ה' ולהדבקות בו. בחיפוש הזה, ההצלחה האישית איננה תנאי הכרחי ואדם גם עשוי לחוות כשלון.

השפעתה של הקדושה מורכבת. הקדושה היא תהליך דיאלקטי, היא חוויה שיש בה ניגוד, היא מפחידה בני אדם. במהותה היא מרתיעה למרות הכוח הממגנט שבה. אדם שאינו אדם חושב נרתע ממנה מפני שעולמו הוא עולם של קלישאות וסיסמאות. הקדושה מניחה מראש הקרבה וכשלון-עצמי וגם תובעת אותם. מצד שני, אנשים בעלי דמיון רב-עוצמה ועומק מחשבה ואישיות נשאבים אל הקדושה ונמשכים לבוראם אינסטינקטיבית ואוטומטית. את הרגישות המולדת הזו ביקש ה' לחדד ולגבש באברהם באמצעות האתגר שהציב לו לגלות את הקדושה שבארץ ישראל ולהתאים עצמו אליה בעזרת יכולות הניווט שבליבו פנימה. האדם מונע אינסטינקטיבית ומכניע לבקש את בוראו, בקשה שאין מנוס ממנה והיא בלתי נמנעת. כזה היה הכוח שהניע את אברהם, שהצליח למצוא את ריבונו של עולם במעיין הקדושה שהיא ארץ כנען.

(ד) בראשית פרשת לך לך פרק יב
(א) וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם לֵךְ לְךָ מֵאֶרֶץ וּמְוֹלָדֶיךָ
וּמְבֵית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ:

מתוך: עמודו של עולם – עמ' נט-ס

ה' מדבר אל אברהם

כשהיה אברהם בן שבעים וחמש, עשרות שנים לאחר שגילה את האֱלֹהִים, הוא שמע לראשונה את קולו של ריבון העולם: "ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך ומולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך" (בראשית יב, א). על פי הרמב"ן, הצירוף "לך לך" הוא ניב שמשמעו כמו "לך", לא יותר מכך. אך לפי רש"י, פירוש "לך" הוא "להנאתך ולטובתך". ההגירה, המעבר ממקום למקום, עוקרת את האדם משורשיו ומשפיעה באורח שלילי על שמו הטוב ועושרו. כשהוא מגיע למקום חדש, הריהו זר שאיננו מביין את שפת המקום; הוא איננו יכול להיטמע בו מיידית ולאמץ לו את גינוניו ומנהגיו. חוויה זו היא בדרך כלל הרסנית. אך במקרה זה אומר ה' לאברהם כי הגירתו לכנען תהיה לטובתו ולרווחתו: שם, ורק שם, ייעשה לגוי גדול. אם תישאר בארצך, לא תהיה ראוי לזכות בצאצאים. רש"י מצביע על כך שילדים הם בבחינת זכות, חסר אֱלֹהִי המוענק לאב ולאם, לא עניין טבעי שכל אדם יכול בפשטות לצפות לו.

וכאן אנו נפגשים לאמיתו של דבר ברעיון מיוחד במינו העובר כחוט השני לאורך ההג"ך כולו. החל כשרה אמנו, הנשים בתג"ך היו עקרות. נדרשו זמן ארוך, מאמץ גדול, תפילות רבות, לילות רבים בלא שינה וייאוש עצום – עד כמעט ויתור מוחלט – קודם שהקב"ה העניק להן בן. בני אדם חייבים להוכיח שהם ראויים למתת זה, ודבר זה דורש זמן. ה' אמר לאברהם: אם תישאר בארץ כשרים, תחיה חיי שפע, אך לא תזכה לגדולה שבמתנות. למתנה זו תהיה ראוי רק בארץ כנען.

תיבת "לך" (בצירוף "לך לך") מכוננת לפעולה שאין דרך לשוב ולחזור עליה, שהיא סופית ומוחלטת. לו רצה הקב"ה שאברהם רק יערוך ביקור בארץ כנען, היה אומר לו רק "לך". אך האֱלֹהִים התכוון שאברהם יזנח את עברו, ימחוק את זיכרונותיו, יתגר מארצו לארץ חדשה ועל כן הוא אומר לו: "לך לך". בשיר השירים

מוצאת לה השולמית נימוקים מנימוקים שונים כדי שלא לצאת לקראת אהובה, עד שלבסוף הוא דופק על דלתה וקורא לה: "קומי לך רעיתי יפתוי" (ב, י). תם עידן התירוצים, אין עוד מקום להתנצליות. תיבת "לך" מרגישה את סופיותו של המעשה. בסיפור העקידה אומר האֱלֹהִים לאברהם: "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק ולך לך אל ארץ המדיה" (בראשית כב, ב). "לך" מציינת רלוואנטיות ומשמעות: המעשה אשר עומד להיעשות הוא בעל חשיבות עצומה וארירה.

משמעות אחרת המצויה בצירוף "לך לך" היא: לך לבדך. האֱלֹהִים ביקש לנתק את אברהם, לקטוע את חייו ולהניח לו לשכות את עברו ולהתחיל מחדש. המדרש (בראשית רבה לט, א) מספר שכאשר היה ר' יצחק קורא פסוק זה, היה נוהג לצטט פסוק מתהילים: "שמעי בת ודאי והטי אונך ושכחי עמך ובית אביך" (תהילים מה, יא). חכם זה חש כי הפסוק רומז אל אברהם. "לך לך" היה ציווי שתבע מאברהם ניתוק פסיכולוגי מעברו, משושלת משפחתו וממסורתו. האֱלֹהִים התכוון שימחה זיכרונות אלו כליל.

התורה מדברת על שלושה סוגים של פרידה: פרידה פיסית, פרידה שיסודיה בהתנהגות אנושית מקובלת ופרידה מבני משפחה (כלומר התנכרות לקרוביו של האדם). "לך לך מארצך" משמעו בפשטות הגירה ושינוי מקום. התיבה הנוספת, "ומולדתך", אין עניינה בהיפרדות פיסית אלא בפרידה מסוג שונה, התנהגותית בטיבה, שנות חייו הראשונות במקום הולדתו מעצבות את הדגמים ההתנהגותיים שלנו, את מנהגינו, דחיפנו ושאפותינו. "מולדת" יכול להיות משמעה גם התייחסות אל האם, המלטרת את צאצאיה כיצד יש להתנהג. "מבית אביך" משמעו התרחקות מן השבט, התנכרות אל קרובי המשפחה. אברהם נקרא ליצור אחווה חדשה, לשכות את עברו ולהתחיל את חייו מן היסוד. באחווה חדשה זו נעשה המורה לאב והתלמיד נהיה לבן. תפיסה חדשה של אבהות באה לעולם, כזו שיסודה בקשרים ובמסירות משותפים יותר מאשר בקשרי דם ביולוגיים. זיקת אב-מורה ובן-תלמיד מחליפה את זיקת האב והצאצא.

ה) בראשית פרשת לך לך פרק יב
ה) וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֵת לוֹט בֶּן אָחִיו וְאֵת כָּל רְכוּשָׁם
אֲשֶׁר רָכְשׁוּ וְאֵת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן וַיָּצֵאוּ לְלֶכֶת
אֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרֶץ כְּנָעַן:
בראשית פרשת לך לך פרק יב
א) וַיַּעַל אַבְרָם מִמִּצְרַיִם הוּא וְאִשְׁתּוֹ וְכָל אֲשֶׁר לוֹ וְלוֹט עִמּוֹ הַגְּנָבָה:

מתוך: עמודו של עולם – עמ' קטו-קיז

שרה

"ויעל אברהם ממצרים" (בראשית יב, א). הנסיעה ממצרים אל הגב הוא, כמובן, תנועה כלפי מעלה, טיפוס אל ראשי גבעות. עם זאת אנו יכולים לבאר מילים אלו גם באורח מטאפורי. לאחר מה שנתנסה בו במצרים, עלה אברהם לגבהים חדשים. ישיבתו שם העשירה בדרך כלשהי את אישיותו, פתחה לפניו נופים חדשים. כאשר הוא שב לארץ ישראל, לא היה זה אותו אברהם שעזב אותה; הוא חזר כשהוא בעל דמיון גדול יותר ובעל השקפת עולם נועזת ובוטה יותר. ניסיונו במצרים לימד אותו עד כמה ארוכה הדרך אשר יהיה עליו לצעוד בה – ואולי לא רק עליו אלא גם על הורות אין ספור שיבואו אחריו – עד שחזונו יושג וימומש. מצרים הייתה מרכז התרבות החומרית, מדינה מאורגנת כהלכה, ובה טכנולוגיה ותעשייה מפותחות עד מאוד. עד היום אנו מתפעלים מיכולתם של המצרים לבנות את הפירמידות, מידיעותיהם באסטרונומיה וכמתמטיקה. אך עקרונות היסוד של המוסר היו זרים להם. אברהם מוכן היה כעת לגלות סבלנות, להמתין, לעמול ולא להתייאש. אברהם חזר לארץ ישראל והוא אברהם אחר, בעל דמיון פורה יותר, מנוסה יותר, רגיש יותר.

כאשר יצא אברהם לראשונה לארץ כנען, נאמר כי "ויקח אברם את שרי אשתו" (בראשית יב, ה). כאשר יצא ממצרים, צריך היה הפסוק לומר "ויעל אברם ממצרים הוא ושרי אשתו", אך במקום זאת אנו מוצאים "הוא ואשתו" בלבד (שם יג, א). כאשר מדבר ה' עם אברהם על אודות שרה, אין הוא אומר אף פעם "אשתך" אלא "שרי אשתך". כאשר מגיע אברהם למצרים, אנו קוראים כי "ויאמר אל שרי אשתו" (שם יב, יא), אך שלושה פסוקים מאוחר יותר נאמר "ויראו המצרים את האשה" (פסוק יד), אישה חסרת שם. שמה הושמט מכאן כמתכוון. לאחר מכן, "ויראו אתה שרי פרעה ויהלילו אתה אל פרעה ותקח האשה בית פרעה" (פסוק טו). ושוב הושמט שמה! אך כאשר פועל האֱלֹהִים כדי להגן

עליה, פרעה וכל ביתו נפגעים בנגעים גדולים "על דבר שרי אשת אברם" (פסוק יז). אין לך פסוק שבו מדבר האֱלֹהִים עם אברהם על אודות שרה אשר איננו מזכיר את שמה מפורשות, אבל "ויצו עליו פרעה אנשים וישלחו אתו ואת אשתו" (פסוק כ); שם אין לה. "ויעל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו" (שם יג, א). התורה נוטה להדגיש כי ברגע שבו חצה את הגבול אל מצרים, שרה איבדה את שמה ונעשתה לפתע רעיה חסרת שם. אך כאשר עוסקת התורה באברהם היוצא מחרן בדרכו אל ארץ כנען, היא "שרי... אשת אברם".

השם "שרי" משמעו אישה מכובדת, בת מלכים. מעמדה של שרה בתולדות היהדות איננו מצטמצם להיותה רק אשת אברהם. אחרי הכול, היו לו יותר מאשר אישה אחת, אך קטורה והגר – בין שמדובר בשתי נשים ובין שאלה שמותיה של אישה אחת – לא זכו לחיי נצח ולא הונצחו בהיסטוריה היהודית. לא ולא, העובדה ששרה הייתה נשואה לאברהם לא רי היה בה כדי להעניק לה מעמד קבוע בקרב המשפחה היהודית ההיסטורית. אדרבא, שרה נעשתה לרמות מרכזית בזכותה שלה, חשובה כאברהם; למען האמת, חז"ל אומרים "שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות" (שמות רבה א, א). כאשר שרה ציוותה עליו "גרש את האמה הזאת ואת בנה", אומרת התורה כי "וידע הרבר מאד בעיני אברהם על אודת בנו", אך האֱלֹהִים גזר עליו: "אל ידע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר לך שרה שמע בקלה" (בראשית כא, י-יב). אברהם לא יכול היה להצליח בלא שיתוף פעולה מצד שרה; כל מאמציו היו יורדים לטמיון לולי עמדה שרה לצידו.

אך שרה הייתה דמות רבת חשיבות, נעלה יותר מאברהם, כל עוד התגוררו בארץ כנען. מן הרגע שבו חצו את הגבול אל מצרים, איש לא שם לבו אל שרה, אל אישיותה הרוחנית, מנהיגותה, כישוריה ויכולותיה, אל מעמדה כנביאה. "ויראו המצרים את האשה כי יפה היא מאד" (בראשית יב, יד). המצרים התבוננו על נשים רק מנקודת מבט אחת – האם הן מושכות מצד מראהן אם לאו. על כן הם נענשו "על דבר שרי", וזאת משום שהם השפילו את שרי, אישיות גדולה ומיוחדת במינה, על ידי שהתייחסו אליה כאל אישה נאה, חסרת זהות ייחודית.

ו) בראשית פרשת לך לך פרק יב

(ה) ויקח אברהם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת ארצה כנען ויבאו ארצה כנען:
בראשית פרשת לך לך פרק יג
(א) ויעל אברהם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו ולוט עמו הנגבה:

מתוך: ברכת יצחק – עמ' יד-טו

שורש הפירוד בין אברהם אבינו ללוט

שמעתי ממו"ר מרן הגר"ד הלוי סולובייצ'יק זצ"ל, שבפסוק זה אנו רואים שינוי ביחס שבין לוט לאברהם, שהנה בתחילה כתיב (יב, ה): "ויקח אברהם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן, ויצאו ללכת ארצה כנען, ויבאו ארצה כנען". והרי קודם ירדתם למצרים לוט הוא תלמידו של אברהם והולך איתו. ועל כן בפסוק זה לוט מוזכר קודם הרכוש מפני שהוא מבני ביתו של אברהם, ועדיין מאמין בחזונו של אברהם והולך איתו ארצה כנען.

אולם כשעלו ממצרים רואים שיש כבר מרחק בין לוט לאברהם, דכתיב (יג, א): "ויעל אברהם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו, ולוט עמו הנגבה", הרי כאן הרכוש של אברהם - "כל אשר לו", מוזכר קודם ללוט. וכן משמע מלשון "ולוט עמו", שלוט רק נוסע באותו כיוון של אברהם, אבל אינו עוד מבני בריתו ואינו משתתף עוד בהשקפתו. וכנראה השינוי ביחס של לוט לאברהם הוא כתוצאה מהיותם במצרים: לוט התרשם מהעושר והגדולה של מצרים, וחמד את אשר ראה במצרים, וזה היה הגורם לפירוד הדעות בין לוט לאברהם.

וכך אנו רואים שכשבאה השעה להפרד לוט מאברהם, דכתיב: "וישא לוט את עיניו ורא את כל כנר הירדן כי כולה משקה לפני שחת ה' את סדום ואת עמורה כגן ה' כארץ מצרים בואכה צער" (יג, י) - בעיני לוט, ארץ מצרים היתה כגן ה'. בפסוק זה באים לידי ביטוי מחשבותיו והשקפתו של לוט, על אף שלפי האמת לא היתה כארץ מצרים לרוע, מבחינה רוחנית, מ"מ בעיני לוט דמתה מצרים לגן ה'.

הפירוד בין לוט לאברהם היה על רקע חילוקי דעות, וכפי שאפשר לשפוט מכך שהריב בין רועי מקנה אברהם לרועי מקנה לוט היה במיוחד על עניני דעות. רועי לוט היו גוחלים משדות אחרים, כמפורש ברש"י (יג, ז ד"ה ויהי ריב), ח"ל: "שהיו רועי של לוט רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים ורועי אברהם מוכיחים אותם על הגזל", עכ"ל. וכן אפשר להבין ממה שאברהם אמר ללוט: "אל נא תהי מריבה ביני וביניך ובין רועי ובין רועיך כי אנשים אחים אנחנו" (יג, ח), לשון 'מריבה' הוא יותר חזק מ'ריב', ומשמעותו היא מחלוקת בדעות והשקפות, והיא שעמדה בין הרועים (עיין במלבי"ם).

זה היה ההבדל בין קהילת אברהם לבין הקהילה המצרית. אברהם הביט על אשתו כעל "שרי", מלשון שרתי - השרה שלי, ומעולם לא הורה לה מה לעשות; היפוכו של דבר, היא הורתה לו כיצד לנהוג. היא לא הייתה רק יפהפיה, היא הייתה דמות רוחנית כמעמד שווה לזה של אברהם. "ויאמר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם שְׂרִי אִשְׁתְּךָ לֹא תִקְרָא אֶת שְׁמָהּ שְׂרִי כִּי שְׂרָה שְׁמָהּ, וּבְרַכְתִּי אֹתָהּ" (בראשית יז, טו-טז). כאשר אמר האֱלֹהִים כִּי הוּא יִבְרַךְ אֹתָהּ, הוּא בִירַךְ אוֹתָהּ לֹא כַמְמוֹן או כַעוֹשֵׁר חוֹמְרֵי אֵלָא בִיכּוּלָהּ, בְּכִרְיֻמָּהּ, בְּכִישְׁרוֹן רֻחְנִי. שְׂרָה הִעֲלָה עַל כָּל הַנְּשִׁימ, "וְהָיְתָה לְגוֹיִם, מְלִכֵי עַמִּים מִמֶּנָּה יִהְיוּ" (שם, פסוק טז).

בו ברגע ששמו של אברהם נשתנה לאברהם, נתווסף לשמה של שרי סמל העוצמה והאדנות, כאשר האות ה"א החליפה את האות יו"ד. כאשר אֱלֹהִים פנה אל אברהם ודיבר עמו על שמו שלו, הוא אמר לו: הריני מחליף את שמך מאברהם לאברהם, "ולא יקרא עוד את שמך אברהם והיה שמך אברהם" (שם, פסוק ה), אך כאשר הוא מזכיר בפניו את שמה של שרה הוא אומר: "שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה" (שם, פסוק טו). אל תקרא לה בשם שרי, משום ששמה כבר הוחלף לשרה. האֱלֹהִים הוֹדִיעַ לְאַבְרָהָם שֶׁהֵשֵׁם כִּבְר הוֹחֲלֵף עוֹד קוֹדֵם לְכֵן. וּמִתִּי אִידַע הִרְבֵּי כִּאֲשֶׁר הוֹחֲלֵף שְׁמוֹ שֶׁל אַבְרָהָם. אַבְרָהָם אֵינָנו יִכּוֹל לְהִיּוֹת "אֵב הַמּוֹן גּוֹיִם", אִם שְׂרָה אֵינָנָה מוֹכְתֵרָת בּוֹ בְּזַמַּן כַּאֲמִים שֶׁל אוֹתָם גּוֹיִים. בֵּין אַבְרָהָם לְשֶׂרָה שְׂרָה תְלוּת קִיּוּמִית הִרְדִּית.

בקצרה: בעת הבריאה זכו הנבר והאישה גם יחד, ורק כשנבראו יחדיו, למעמד האנושי המכובד, צלם אֱלֹהִים; ברומה לכך, כאשר בחר ריבונו של עולם באברהם וכשרה זכו גם שניהם, ורק בהיותם יחדיו, לקדושה של הבאים בכרית.

ז) בראשית פרשת לך לך פרק יב
 (ד) וַיֵּלֶךְ אַבְרָם בְּאֶשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵי ה' וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ לוֹט וְאַבְרָם בֶּן חָמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחָרָן:
 (ה) וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת שְׂרֵי אִשְׁתּוֹ וְאֶת לוֹט בֶּן אָחִיו וְאֶת כָּל רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ וְאֶת הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר עָשׂוּ בְּחָרָן וַיָּצֵאוּ לְלֶכֶת אֶרֶצָה פְּנֵעַן וַיָּבִיאוּ אֶרֶצָה פְּנֵעַן:
בראשית פרשת לך לך פרק יג
 (א) וַיַּעַל אַבְרָם מִמִּצְרַיִם הוּא וְאִשְׁתּוֹ וְכָל אֲשֶׁר לוֹ וְלוֹט עִמּוֹ הַגְּגָה:
 (ב) וְאַבְרָם כָּבֵד מְאֹד בְּמִקְנֵה בְּכֶסֶף וּבְזָהָב:

מתוך: עמודו של עולם – עמ' קיז-קיט; קכב-קכה

לוט

בראשית פרשת "לך לך" אנו קוראים: "וילך אברם כאשר דבר אליו ה' וילך איתו לוט" (בראשית יב, ד). ולאחר מכן אנו קוראים: "ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן" (שם, פסוק ה). מה טעמו של ייתור לטוני זה?
 למען האמת, אין כאן חזרה של ממש. אברהם התכוונן לצאת "כאשר דבר אליו ה'". הציווי היה "לך לך... מבית אביך", ואברהם ככל הנראה הבין את חובת "לך" במשמעות של: לכורך. אל תקח איש עמך פרט לאשתך ופרט לקהילת הגרים שייסרת. אל תנסה לשכנע את לוט ללכת בעקבותיך. אברהם היה נחוש בדעתו לעזוב את חרן באופן שכונע נצטווה בידי ה', ופירושו של דבר היה להשאיר את לוט מאחור. אך לוט הלך עמו, קרוב לוודאי כשהוא עונה כפי שהשיבה רות לנעמי: "עמך עמי ואֵלֶיךָ אֵלֹהֵי, כאשר תמותי אמות ושם אקבר" (רות א, טז-יז). לוט נעשה לחבר בבני ביתו של אברהם; לא היה הכדל בין שרי אשתו לבין לוט. אברהם ככל הנראה אימץ את בנו של הרן אחיו. הוא גידל את לוט, טיפח אותו וחינך אותו. הוא היה בנו.
 מכל מקום, כאשר התורה מתחילה לספר לנו על יציאתו של אברהם ממצרים, אנו קוראים: "וייעל אברם ממצרים הוא ואשתו" (בראשית יג, א); לוט איננו יותר חבר במשפחת אברהם. משהו אירע במצרים, ובורך כלשהי פרש לוט מאברהם וממשפחתו. "ולוט עמו" (שם) – לוט יצא למסע עם אברהם, אך לא כחבר במשפחתו. "עמו" מציין שמדובר בשני אנשים במעמד זהה. כאשר יצא לוט

מחרן יחד עם אברהם, נאמר לנו: "וילך איתו לוט" (שם יב, ד). כאשר משהו הוא חלק מרבר גדול ממנו עושה התורה שימוש בתיבת "את". כאשר עזב אברהם את חרן, לוט ליווה אותו ותו לא, "וילך איתו". הוא לא חש כשווה ערך לאברהם; הוא הבין שאברהם רם ממנו במעלתו. לא היה זה דבר פשוט לעקור ולצאת לנודדים עם אברהם, לגלות ארץ שאת שמה לא ידע, אך לוט כנראה היה נאמן לחלוטין לאברהם, האמין בו ושם בו את מבטחו. הוא הלך "איתו", לא "עמו"; הוא הלך בעקבותיו, לא נסע במקביל לו. אך לאחר הישיבה במצרים חל שינוי בלוט, "ולוט עמו".
 התורה מסבירה: "ואברם כבד מאד במקנה בכסף וזוהב" (בראשית יג, ב), "וגם ללוט ההלך את אברם" – מי שכל חייו הלך בעקבות אברהם – "היה צאן ובקר ואהלים" (שם, פסוק ה). גם לוט היה אדם עשיר ביותר, עשיר כאברהם; הוא ראה עצמו חשוב כאברהם. אברהם גידל את לוט ובוודאי ניסה להשריש בו את השקפת עולמו. במצרים הוא גילה כי עמלו היה לשווא. רש"י (בראשית יג, ה) מגלה לנו כי גם לוט היה טעון כזהב ובכסף בזכות "הליכתו עם אברם", היותו שותף לאברהם. זה האחרון גידל את רכושו בצורה כה טובה עד שגם לוט צבר רכוש גדול. הצלחתו החומרית של לוט נבעה מעובדת היותו חבר במשפחתו של אברהם, אך לוט התעלם מכך. כמה פעמים ייסר אדם עסק וצבר הון, ואז הגיע בנו, החל למרוד באביו הזקן ובסופו של דבר סילק אותו מן העסק?
 אברהם היה נטול אשליות בקשר ללוט. שרה הייתה אישה עקרה. אם לוט, כך חשב, לא יירש את האימפריה הרוחנית שהוא מנסה לכנות, מי יפיץ ברבים את תורתו? ואז, לפתע, הבין אברהם כי הוא טעה טעות מרה. לוט לא היה בנו מבחינה רוחנית. מבחינה ביולוגית, כמובן, הוא קרוב משפחה, "אנשים אחים אנתנו" (בראשית יג, ח). קרבת דם היא קשר חזק ביותר שאברהם לא יכול היה לעולם לנתקו; אך לא היה זה בשום פנים ואופן קשר רוחני.
 אברהם איבד את תלמידו במצרים.

אברהם ולוט היו אנשים עשירים, "ולא נשא אתם הארץ לשבת יחדו כי היה רכושם רב" (שם, פסוק ז). לא נמצאו מספיק שטחי מרעה לשניהם, לא היה די מזון, ועל כן פרצה המריבה. שום ריב – ובוודאי לא בין שני אנשים בעלי שיעור קומה כאברהם וכלוט – איננו מתעורר בשל מחסור באדמות מרעה. לו רצו אברהם ולוט, יכלו ליישב את הבעיה בנקל מבלי לגרום לפילוג. אחרי הכול, כספם היה רב והם יכולים היו לקנות אדמות מרעה נוספות; בוודאי עמדו אדמות רבות כאלה למכירה. הבעיה הייתה אחרת: אברהם ולוט לא יכלו להתגורר יחדיו מבחינה רוחנית. כבר לא שררו ביניהם הכבוד ההדדי וההערכה כפי שהיה בעבר. לא שרדה ביניהם הרמוניה.

הם לא יכלו לשבת "יחדו". תיבת "יחדו" מציינת מיוזג של אינטרסים, מחויבויות משותפות, שני אנשים המצטרפים זה לזה וחיים על פי אידאל אחד, חלום אחד. הם סובלים יחדיו, שמחים יחדיו, חולקים יחדיו רגעים טובים ורעים. אותה הרמוניה שבין מודה ותלמיד, בין דוד ואחיין, שהייתה כה מושלמת בעבר, נפגעה באופן כלשהו במצרים. ללוט היו כעת רעיונות אחרים וחלומות אחרים; השקפת העולם של אברהם לא עלתה בקנה אחד עם זו של לוט. כמובן, כאשר אנשים נעשים מנוכרים זה לזה מבחינה אינטלקטואלית, הניכור מוצא את ביטויו בתחום הרגשות. האהבה נעשית לאיבה, ולעיתים לשנאה, כעס ומחאה.

התורה מספרת לנו כיצד החלה המתיחות להתגלות: "ויהי ריב בין רעי מקנה אברם ובין רעי מקנה לוט" (בראשית יג, ז). מעניין שהתורה ממשיכה ואומרת כי "ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני ובינך ובין רעי ובין רעיך כי אנשים אחים אנחנו" (שם, פסוק ח). וישנו הבדל בין "דיב" לבין "מריבה". "דיב" עניינו ויכוח, אי הסכמה: "כי יהיה ריב בין אנשים" (דברים כה, א). אין פירושו של דבר שהאנשים כועסים זה על זה או שונאים זה את זה; גם שני חברים עשויים להזדקק לדיון משפטי. "מריבה", לעומת זאת, נושאת עמה את המשמעות של שנאה, כעס, ניכור מוחלט. לרועים לא היה דבר להתקוטט עליו: היה זה ויכוח ששיקף את היחסים הבלתי הרמוניים ששררו בין אדוניהם. הם חשו כי משהו בין לוט ואברהם לא היה כתמול שלשום; יחסיהם ההרמוניים הורעו, ידידותם האיתנה נשתנתה. אם מתרחשת מריבה בין האדונים, גם הרועים מתקוטטים אלו עם אלו.

אברהם הבין היטב כי אם ימשיכו להתגורר יחדיו ולנסוע יחדיו, ייהפכו כסופו של דבר לאויבים. אם שני אנשים אינם מחבבים זה את זה, אם אנטגוניזם ומתיחות חוצצים ביניהם, הדרך הטובה ביותר היא פרידה והתרחקות זה מזה. מעניינת היא הערתו של רש"י לפסוק ט ("אם השמאל ואימנה ואם הימין ואשמאילה"): "בכל אשר תשב, לא אתרחק ממך ואעמוד לך למגן ולעזר". אף שאני מציע שניפרד, אומר אברהם, אני מבטיח שבכל עת שבה תעמוד למול אויבים, כשתימצא במשבר, אבוא לעזרתך. אינני מעוניין שהקדע ש"ביני ובינך" יתגלה ברבים, שכולם ידעו עליו. אנשים בני תרבות, רוחניים, יכולים להסתיר את רגשותיהם כל עוד הם רק תחושה של אנטגוניזם כלפי האחר. אין הם חייבים לתת ביטוי פומבי לתחושות של חוסר אהדה ותרעומת. אך אם הרועים כבר חשו במתיחות שבינך וביני והם מתחילים לריב ביניהם – "ובין רעי ובין רעיך" – אזי כל יושבי כנען ידעו שאברהם ולוט מסוכסכים ביניהם וכי בית אברהם חצוי ושרוי במאבק פנימי. בשל כך מקדימה התורה לרבירי אברהם אל לוט את המידע כי "והכנעני והפרזי אז ישב בארץ" (שם, פסוק ז). אם יתגלה דבר המריבה ברבים, יהיה עלי להתווכח עמך בפומבי; ניתקע במאבק אידאולוגי. אני אטיף לצדק וליושר ואתה תטיף למשהו אחר. אני אטיף לאמונה בא"ל אחד, ואתה תטיף לעבודת אלילים. אני אאבד את כל הרגשות והתחושות שאני חש כלפיך. אם אנו מבקשים לשמור על מקצת ממה שאני חש כלפיך כאל אח לצרה, אם כי לא כאל אח לדעה, הבה וניפרד מיד, "כי אנשים אחים אנחנו".

אליבא דרש"י צידוף המילים "והכנעני והפרזי אז ישב בארץ" (שם) מצייין דבר מה נוסף. רועיו של לוט נהגו לשלח את צאנם לדעות בשדות המרעה של אנשים אחרים. הם תירצו את מעשיהם בכך שהארץ שייכת ממילא לאברהם. לוט היה יורשו הוודאי, ועל כן היא תיפול בסופו של דבר בחלקו. אך התורה אומרת כי "והכנעני והפרזי אז ישב בארץ", או במילים אחרות: הארץ עדיין לא שייכת הייתה לאברהם. יתרה מזאת. התורה אף אומרת "לזרעך אתן את הארץ הזאת" (שם יב, ז), לא לך. הבטחת הארץ קשורה בצאצאו של אברהם. הוויכוח בין רועי לוט לרועי אברהם לא נסב סביב אדמת מרעה; הוא עסק בעניין עקרוני, בשאלת הגניבה, החמס. התורה, לפי פירושו של רש"י, מתארת את התרחקותו של לוט

מאברהם אשר הלכה וגדלה עד שהוא לא הוטרד יותר בשל האיסור הראשון והחשוב ביותר שבחוקי אברהם, "לא תגנוב". מעניין שמדובר היה בגניבה מזדים, מאויבים, אך אין לעוכרה זו שום משמעות. ההלכה אוסרת גם על גניבה מנכרים; בין שהגוי הוא רעי ובין שהוא אויבי, הגניבה מטמנה אסורה בהחלט. האיסור על הגניבה היה אחד מן העקרונות המנחים את דרכו של אברהם, ולוט לא הקפיד לקיימו. בשל כך מפרש רש"י את תיבת "ריב" לא כעוסקת בשדות מרעה אלא כמדברת בעניין עקרוני, כשאלת הגול.

"וישא לוט את עיניו וירא את כל כבד הירדן כי כלה משקה לפני שחת ה' את סדם ואת עמרה כגן ה' כארץ מצרים באכה צער. ויבחר לו לוט את כל כבד הירדן ויסע לוט מקדם ויפרדו איש מעל אחיו" (בראשית יג, י-יא). מאוחר יותר נשא גם אברהם את עיניו, "כיום השלישי וישא אברהם את עיניו" (שם כב, ד) וראה את המקום שאליו הלך, את הר המוריה. זה מה שמשך את תשומת לבו של אברהם. לוט נשא עיניו כדי לראות אדמות מרעה – זה כל מה שרצה לראות, לא דבר אחר. וכי על מה עוד יכול היה לוט לחלום? האם יכול היה לחלום על הא־להים, הר המוריה או הנצח?

"ויבחר לו לוט את כל כבד הירדן". לשון בחירה כוונתה מתן עדיפות לרבר אחר על פני דבר אחר, כאשר ניצבות בפני הבחור שתי אפשרויות. בפני לוט אכן עמדו שתי אפשרויות. הוא יכול היה להשיב לאברהם: "הבה ונשכח מה שאירע. כעת מבקש אני לשוב ולהצטרף אליך במסעותיך". אך לוט נשא את עיניו וירא את כל כבד הירדן". המראה הקסים אותו, הוא עמד נדהם. בתפיסתו הייתה הארץ "כלה משקה... כגן ה'" (שם יג, י). ברמיזו ובהזיותו חסרי הגבולות פירדשו של רבר היה עוד ועוד כסף, עוד ועוד צאן, עוד ועוד אוהלים.

לוט הכיר בגדולתו של אברהם, אך לא רצה בפשטות ללכת בעקבותיו. הוא הבין שחיוו של אברהם היו חיים של מסירות, חיים המביאים עמהם מצוקה והקרבה. הוא אהב את אברהם, אך בסרום ראה דרך אחרת של חיים: חיים של נוחות בלא הקרבה, בלא הטפה, בלא יצירה, חיים שאינם מבקשים להביא לשינוי מהפכני בחברה. בסופו של דבר הוא בחר את בחירתו.

ח) בראשית פרשת לך לך פרק יב

(ה) ויקח אברהם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן ויצאו ללכת ארצה כנען ויבאו ארצה כנען:

מתוך: האדם ועולמו – עמ' קפט

לפי היהדות יש בלימוד התורה מעשה של יצירה. מתחילתה של בריאת העולם מזמין הקב"ה כביכול את האדם להיות לו לשותף במעשה הבריאה. הרב-המורה נענה להזמנה השלוחה אליו ונעשה כביכול שותפו של בורא עולם במעשה היצירה. "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה) - כך מגדירה התורה, כפי שמפרש רש"י על אתר, את עבודת ההוראה וההדרכה ליהדות שעשו אברהם ושרה בחרן: "אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב כאילו עשאו". כל הטיחה הרבה הזו הנחשבת לעשייה היא העיקר בהוראה, בהדרכה, בחינוך.

עבודת החינוך אינה מיכנית כי אם מטפיסית-רוחנית. אין במעשה החינוך הנכון משום ניסיון או מאמץ לדחוס ולדחוף אל תודעת התלמיד מידע רב עד כמה שאפשר, כי אם רצון להשלים את אישיותו של התלמיד, לשתפו באוצרו הרוחני של מורהו. המחנך טורח שיימשך תהליך ההזרמה ההדדית והבלתי פוסקת של מחשבות והגיונות, ושהתלמיד ישתתף בעצם המעשה של הרחבת דעת. הרב והתלמיד שותפים הם ביצירה, עם שקיימים הבדלים במעמדם ובתפקודם. לא בכדי נשתרש הביטוי "מאן מלכיו? - רבנן" (על-פי גיטין, סב ע"א). מורינו וחכמינו היו בעלי סמכות מלכותית לא מפני שעשירים היו או שהצליחו לשלוט בחברה, כי אם מפני שהיתה להם סמכות רוחנית גדולה הדומה למלכות.

ט) בראשית פרשת לך לך פרק יב
(ז) וירא ה' אל אברהם ויאמר לזרעך אמן את הארץ הזאת
ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו:

מתוך: מפניני הרב – עמ' שמו-שמח

ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת, ויבן שם מזבח לדי הנראה אליו (י"ב, ז'). ופירש רש"י, על בשורת הזרע ועל בשורת ארץ ישראל. וקשה, דבשלמא בשורת הארץ לא היתה עד עכשיו, אבל בנוגע לבשורת הזרע, הלא כבר בתחילת הפרשה, בעודו בחוץ לארץ, כבר הבטיחו הקב"ה ואעשך לגוי גדול, כלומר, שיהיו לו בנים, ומה נתחדש כאן בהבטחה שהבטיחו לאחר שהגיע לארץ. ונראה לומר, דהבטחת ואעשך לגוי גדול היתה יכולה להתקיים על ידי ריבוי תלמידיו, ועל ידי כל הגרים שלו, דהרמב"ם הרי פסק כדעת התנא הסובר שגר מביא וקורא, דשפיר רשאי לומר הארץ אשר נשבעת לאבותינו, דאברהם נקרא אב המון גויים, שהוא (ושאר האבות ג"כ) אב לכל הגרים הבאים להיכנס תחת כנפי השכינה. ועיין ריש פרשת תולדות, אלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק, שכבר עמד בזה רש"י, שיש כאן כפילות בלשון הפסוק, וביאר שמה האבן עזרא, דסיפיה דקרא ר"ל שאברהם גידל וחינך את יצחק. [וזהו ענין החשיבות הגדולה שראו רז"ל במצות כבוד אב ואם עד שהפליגו לומר שכמעט שאי אפשר לשום בן אדם לקיים מצוה זו במלוואה, שכל אב צריך שישמש **כרבי** לבנו, או ללמדו דינים, או ללמדו מידות, וחובת הכבוד כלפי ההורים הוא מפני כך שהם מסרו לבניהם את כל המסורה של התורה והמצוות. ועיין עוד משי"כ בספר נפש הרב עמי ל"א בהבנת רז"ל על הפסוק ואת הנפש אשר עשו בחרן.] וכמו שאביו ואמו יוצרים את הולד באופן פיזי וביולוגי, כמו כן הרבי עושה את התלמיד לאישיות של בן-תורה ע"י טרחת ימים ושנים, והיתה הבטחת ואעשך לגוי גדול יכולה להתפרש דקאי **אתלמידיו** של אברהם. אך בהך נבואה דלזרעך אתן היתה בשורה חדשה – שהגוי הגדול יהיה מהבנים הביולוגיים שלו ממש.

ובסוף פרשת ויחי דכתיב גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף, פירש בזה האבן עזרא שגידלם יוסף וחינם. דבדרך כלל, כל מה שהדורות מופלגים זה מזה, ההבדל שביניהם רב, ואינם כל כך מקורבים אהדדי. [עיין תוסי סנהדרין (כח.) ד"ה רב על פי הירושלמי, דאיתפליג דרא.] אכן כשהסבא הוא **הרבי** של נכדיו, או יש התקשרות והתקרבות חזקה ביניהם. והכי פירושא דהך קרא – וירא יוסף בני שלשים, שהיה מאוד **קרוב** להם, מפני **שילדו** על ברכיו – כלומר, מפני שלימדם תורה. ולימוד התורה הוא המקשר הכי גדול.

וכהאי גוונא מצינו ברמב"ם שקורא להר"ף ולהר"י מיגאש "רבותיו", אף שקטן מאוד היה בעת פטירת הר"י מיגאש. וכן אמר רבנו שתמיד הרגיש את עצמו כמקורב להגר"ח, אף על פי שבילדותו לא ראהו אלא כגי פעמים, מפני – שדרך אביו הגר"מ – היה הגר"ח רבו בתורה ומלמדו, ותורה תמיד מקשרת ומצרפת.

(י) בראשית פרשת לך לך פרק יב
(ז) וירא ה' אל אברם ויאמר לזרעך אתן את הארץ הזאת
ויבן שם מזבח לה' הנראה אליו:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' קא-קב

קניין בערך רוחני

"וירא ה' אל אברם ויאמר:
לזרעך אתן את הארץ הזאת, ויבן שם מזבח לה'..." (בראשית יב, ז); "וה'
אמר אל אברם... שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם... קום
התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה... ויבן שם מזבח לה'" (שם יג,
יד-יח); "ויכתב משה את כל דברי ה' וישכם בבקר, ויבן מזבח תחת ההר"
(שמות כד, ד) – קניין ארץ ישראל וקניין תורה מבוססים על "בדמים
קננהו".

למה! מפני שבכל הנוגע לערכים רוחניים-מיטאפיזיים קבעה היהדות
כלל הפוך מהכלל שבדיני ממונות. בדיני ממונות אומרת לנו המשנה
בנדרים: "כל מתנה שאינה שאם הקדישה תהא מקודשת אינה מתנה"
(נדרים ה, ו) – פירוש: אם נותן אדם מתנה לחברו על תנאי, שלא יהא זה
רשאי להקדישה להקדש או ליתנה במתנה לאחר או להפקירה, אלא
יתחייב שלא לוותר לעולם עליה – אין כאן מתנה כלל. אם חברו מקבל
המתנה אינו רשאי מלכתחילה להעבירה לאחר או לוותר על זכותו בה, הרי
כל הקניין בטל מעיקרו.

בנוגע לערכים רוחניים-היסטוריים הכלל הוא הפוך לגמרי. כל קניין
בערך רוחני המשאיר למקבל את הזכות לזנוח את הערך, להפר אותו או
לתת אותו למישהו אחר – אין לו תוקף. נכסי רוח וחזון אינם נקנים
לבעלים אלא לצמיתות ולדורי דורות, שלעולם לא יוכלו להשתחרר מהם.
היהדות אינה מכירה בקניין לשעה.

יב) בראשית פרשת לך לך פרק יג
(ג) וַיֵּלֶךְ לְמִסְעָיו מִנֶּגֶב וְעַד בַּיִת אֵל עַד הַמָּקוֹם אֲשֶׁר
הָיָה שָׁם אֶהְלֵה בְּתַחֲלָה בֵּין בַּיִת אֵל וּבֵין הָעֵי:

מתוך: עמודו של עולם – עמ' קא-קכב

לאחר שעזב את מצרים, נאמר על אברהם "ויילך למסעיו" (בראשית יג, ג). משמעותם הפשוטה של הדברים היא שאברהם לא המשיך לנוע באופן תמידי אלא ערך הפסקות רבות כדרכו ממצרים לבית אל. רש"י (על אתר) מספר כי "היה הולך ולן באכסניות שלן בהם בהליכתו למצרים", וזאת כי "למדך דרך ארץ שלא ישנה אדם מאכסניא שלו" (ראה ערכין טז ע"ב). כאשר יצא אברהם למצרים, היה אדם חסר אמצעים כלכליים. כשיצא מאותה ארץ היה אדם עתיר ממון. כשאדם מתעשר ונעשה לחבר חשוב ומכובד בחברה, אל לעובדה זו להשפיע על הרגליו וחוג מכריו. אל לו לנטוש ידידים ותיקים לטובת שועים חדשים – אין זו דרכו של אברהם. כדרכו למצרים צריך היה אברהם לשהות בפונדקים זולים, וכעת יכול היה להרשות לעצמו מגורים מעולים יותר. אך הוא לא שינה את מנהגיו ולא בגר בירידיו.

הסבר אחר לשהייתו בדרכו חזרה באותם מקומות שבהם עצר בדרכו למצרים, אומר רש"י, הוא ש"כחזרתו פרע הקפותיו". בדרכו למצרים נאלץ בשל עוניו ללוות כספים. בני אדם בטחו בו. בדרכו חזרה פרע את חובותיו. העובדה שאברהם מעולם לא זנח ידיד, עני או עשיר, חוטא או צדיק, היא חשובה, אך מה חשיבות ישנה לעובדה שאברהם פרע את חובותיו? התורה הרי אוסרת על הימנעות מהחזרת חוב, "לא תעשק את רעך" (ויקרא יט, יג). אך אברהם היה כעת אדם אמיד ביותר והוא חייב היה רק סכומים קטנים לאדם זה או לאחר. הוא יכול היה לשגר את חובו בידי שליח. אף על פי כן, הוא לוה את הכסף, ועל כן הוא השיבו בעצמו. הוא הלך אל האנשים שאצלם התאכסן ופרט להחזרת החוב גם הודה להם. "מצוה בו יותר מבשלוחו" (קידושין מא ע"א) – אף שאדם יכול למנות לו מיופה כוח אשר יקיים מצווה כלשהי בשמו, עדיף שיקיים מצווה זו באופן אישי.

יא) בראשית פרשת לך לך פרק יב
(ח) וַיַּעֲמֵק מִשֵּׁם הַהָרָה מִקְדָּם לְבַיִת אֵל וַיֹּט אֶהְלֵה בַּיִת אֵל מִיָּם
וְהָעֵי מִקְדָּם וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַה' וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה':

מתוך: חמש דרשות – עמ' נב

אם מדינת ישראל תהיה טבעת בשרשרת הנהב של המסורה היהודית, אם היא סוללת את הדרך לאחרית הימים, — כל הקרבנות כדאים, כל המזבחות שבנינו כדי ליסד את מדינת ישראל קדושים ויקרים. „ויבן שם מזבח ויקרא בשם ה'“. אולם, אם מדינת ישראל תיהפך לממלכה חילונית, ללא תורה, ללא קדושה, ללא שבת, ללא חינוך דתי, ללא טהרת המשפחה; מדינה בה נישחק הייחוד היהודי, — המחיר שאנו משלמים עבורה בדם ודמעות גדול יותר מדי. בכלל, כאמור לעיל, אם המדינה משליכה את הסיסמה של „גר אנכי עמכם“ ומסתפקת בפרוזה של „תושב אנכי עמכם“, אינני יכול להסביר את חשיבותה לא לנכרים ולא ליהודים. בתור תושבים יכולים אנו להיות די טוב בגלות. שלטון ישראלי הוא ענין גדול, בחינתו קשור לקדושה — קדושה ומלכות. אולם שלטון בשר ודם לשם מלכות, מדינה לשם ראש הממשלה, ואפילו לשם חברים דתיים בממשלה — אין לזה כל ערך.

יג) בראשית פרשת לך לך פרק יד
(יג) ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי והוא שכן באלני ממרא
האמרי אחי אשכל ואחי ענר והם בעלי ברית אברהם:

מתוך: חמש דרשות – עמ' עד-עה

אברהם העברי

הבה נסביר את הענין טוב במשל על דרך הדרש. „ויבא הפליט ויגד לאברהם העברי כי נשבה אחיו“. מסביר רש"י: „העברי“ — „בא מעבר הנהר“. אברהם בא מהעבר השני של הנהר. מוצאו מאור כשדים. ההסבר מתאים היטב בפרשת לך-לך, שם התורה מספרת את סיפור-חייו של אברהם. היא מכנה אותו „העברי“, עקב בואו מעבר הנהר, הוא היה מתגר, שהיגר לארץ כנען. אבל, נשאלת השאלה, מדוע כונתה האומה בתור שכזו כעברים לעולם ועד? למה נקרא הקבי"ה א-להי העברים? קוראים אנו בפרשת שמות, כי כאשר הופיעו מיטה ואהרן לפני פרעה, אמרו לו: „א-להי העברים נקרה עלינו“. כמו-כן קוראים אנו בהפסרת מנחה של יות"כ, כי כאשר שאלו את יונה „מאיזה עם אתה, מה מלאכתך ואנה תבוא?“ ענה בנאון: „עברי אנכי ואת ה' א-להי הטמים אני ירא אשר עשה את הים ואת היבשה“. איוו חשיבות היתה לעובדה, כי אברהם בא מעבר הנהר, כל כך הרבה שנים לאחר כך? כנראה, שהמונח „העברי“ אוצר בקרבו יותר מציון גיאוגרפי. „עברי“ הפך לסמל ש/ יהדות, להשקפת-עולם של עם ישראל. יהודי חי לא רק בעבר אחד, אלא בימי העברים של הנהר בעת ובעונה אחת. אברהם לא נעקר מעולם בשרשו מהמקום בו כרת ברית עם בורא העולם וקבל עליו את השליחות לאנושות. כאשר עבר את הנהר לארץ חדשה, היה לאורח נאמן שלה. הוא הסתתף בכל השטחים של חיי יצירה. הוא בנה אוהלים, גידל צאן, ניהל מו"מ עם מלכים ורוזנים וכרת בריתות איתם; למד את שפתם, שילם מיסים, ובעת הצורך — הגן על הארץ. אולם בעת ובעונה אחת הייתה גר גם בעבר הנהר, באותם המרחבים שה' והוא נפגשו, מאותם המרחקים לקח אברהם איתו משהו, כלומר: את החזון של בורא העולם, של סדר עולם חדש ומוסר חדש. חזון עבר הנהר מעולם לא גז מעיניו של אברהם. אנו היהודים עברנו הרבה נהרות, התגוררנו בזרבה ארצות, אולם במובן רוחני, אידיאולוגי, דתי, נשארנו מושרשים בעבר הנהר. על הירושה של עבר הנהר, ירושה של קדושה, של טהרה וביחוד של חיי-גבורה, של „אור ישראל בנבוכה“, שמרנו כעל בבת עינינו.

(יד) בראשית פרשת לך לך פרק טו
(א) אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הָיָה דְבַר ה' אֶל אַבְרָם בְּמַחְזָה
לְאמֹר אֶל תִּירָא אַבְרָם אֲנִכִּי מִגֵּן לְךָ שְׂכָרְךָ הֲרִבָּה מְאֹד:

מתוך: עמודו של עולם – עמ' קלז-קלט

ברית נצחית

"אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה" (בראשית טו, א). הצידוף "אחר הדברים האלה" מציין את סיומה של תקופה חשובה. כעת אנו פותחים תקופה חדשה, פרק חדש בקורות חייו של אברהם. המערכה הראשונה של הדרמה הגיעה לסופה. המערכה השנייה מתחילה כאן וחותמת בסיפור העקידה, שהוא בבחינת מערכה העומדת בפני עצמה, שכראשה ובחתימתה מופיע הצידוף "אחר הדברים האלה": "ויהי אחר הדברים האלה והא' להים נסה את אברהם" (בראשית כב, א), ו"ויהי אחרי הדברים האלה ויגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה גם הוא בנים לנחור אחיך" (שם כב, כ). הפרק הרביעי כולל את סיפור שארית חייו של אברהם: מות שרה, נישואי יצחק, ואז יורד המסך על אברהם.

לראשונה עלה המסך על אברהם כאשר ציווה אותו ה' "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך" (בראשית יב, א). אברהם הלך לארץ ישראל והחל לטפס בסולם ההצלחה, בהגיעו אל שיאו בניצחונו על כדלעמר ועל הברית הצבאית הגדולה ביותר החזקה ביותר שעמדה לצדו. "וירדם עד חובה אשר משמאל לרמשק" (שם יד, טו), תוך שהוא כובש אנב כך גם את כל ארץ ישראל לאורכה. כאשר לפרסומו, להשפעתו ולעושרו הלא השתחו מלכים לפניו: "ויצא מלך סדם לקראתו" (שם, פסוק יז).

מעניין שתיבת "ברית" איננה נזכרת בהבטחות המוקדמות המתייחסות אל הארץ: "לזרעך אתן את הארץ הזאת" (בראשית יב, ז), "וה' אמר אל אברם אחרי הפרד לוט מעמו שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפנה ונגבה... לך אתנגה ולזרעך עד עולם" (שם יג, יד-טו).

לאחר ניצחונו של אברהם על כדלעמר, מתחילה התורה לפרוש לפנינו את המערכה השנייה בחיי אברהם. הנושא המרכזי של מערכה זו הוא ברית בין הכתרים. רק בברית בין הכתרים מזכירה התורה ברית שנכרתה עם אברהם, המצהירה כי הארץ תיפול בנחלתו. "כיום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (שם טו, יח). רעיון חדש מתחיל להתפתח במשפט

זה: הברית. ברית משמעה התחייבות, מצב של מחויבות, ויתור על חופש חסר גבולות. מבחינה הלכתית אנו מכנים את הברית בשם שטר התחייבות, מונח הנורד עמו את ההנחה של חובות חוזיים. הקב"ה, כמובן, הוא הארון, בעוד שהאדם הוא העבד, המשועבד לאדונו, בין נחתמה הברית ובין אם לאו. מכל מקום, הברית מכוונת לקראת מצב של הרדיות, מחויבות מצד הארון והעבד גם יחד. גם הארון כביכול מקבל על עצמו מחויבות. כל הסכם מניח מראש ויתור של שני הצדדים על חופש פעולה. יש בה הבטחה הרדית.

הברית הכניסה לראשונה חוויה היסטורית חדשה: חווית האמונה, שהיא מיסודה חוויה מרגשת. היא עימות אל מול מעורר המורא, חווית ה-mysterium tremendum. "וישב ע יעקב כפחד אביו יצחק" (בראשית לא, ג). הברית תובעת מכל מי שמצטרף אליה אמונה מחלטת העשויה ללא חת. האמונה היא עניין קשה ופרדוקסלי: ההווה הוא נטול מחסה והעתיד עטוף בערפל בלתי חריד. התקוות והציפיות עומדות בסתירה להסתברות הריאלית והרציונלית של מימושן; הן קראות תיגר על הסדר ועל עקרון הסיביות של ההיסטוריה.

והאמן בה' ויחשבה לו צדקה (בראשית טו, ו)

ויהי השמש לבוא ותרדמה נפלה על אברם והנה אימה חשכה גדלה

נפלת עליו: ויאמר לאברם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם

ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה (שם, פסוקים יב-יג).

ויהי השמש באה ועלטה היה והנה תגור עשן ולפיד אש אשר עבר

בין הגורים האלה (שם, פסוק יז).

בפסוקים אלו אנו מגלים את כל יסודותיה של חווית הברית היהודית ההיסטורית. ראשית, המחיר שאנו משלמים על כל הישג היסטורי במונחים של דם, דמעות ועמל – תופעה שאיננה רגילה בתולדות עמים אחרים; שנית, התחושה של אימה ומורא מחד גיסא, ושל תקווה עזה ואמונה מוצקה ובלתי מעורערת שלאורן אנו מצפים לאירועי העתיד מאידך גיסא; שלישית, האירוע ההיסטורי הוא בבחינת mysterium magnum, תעלומה אדירה, בלתי מוצדקת ולחלוטין בלתי רציונלית אם בוחנים אותה לאור תורת הסיביות האוניברסלית; ורביעית, חווית הברידות הנוראה שחשה קהילת הברית.

טו) בראשית פרשת לך לך פרק טו
 (ב) וַיֹּאמֶר אֲבִרָם אֶל-נִי ה' מֵה הֲתֵן לִי וְאֲנֹכִי הוֹלֵךְ
 עִרְרִי וּבֶן מִשְׁק בֵּיתִי הוּא דְמוֹשֶׁק אֲלֵעֶזֶר:
 (ח) וַיֹּאמֶר אֶל-נִי ה' בְּמָה אֲדַע כִּי אִירְשָׁנָה:

מתוך: פרקים במחשבת הרב חלק א – עמ' יא-טו

שלושת השמות של האֵל במקרא

אין ביכולתו של בן אנוש להשיג את המהות האמיתית של האל, ייכי לא יראני האדם וחיי (שמות לג, כ). הרוח האנושית אינה מסוגלת להקיף את האינסופי. למרות זאת, יודעים אנו את ה' לפי מעשיו ובאופן שהם משפיעים עלינו בעולמנו. אלה הן תכונותירמידותיו. כדברי המדרש: "אמר ליה הקב"ה למשה, שמי אתה מבקש לידיע? לפי מעשי אני נקרא" (שמ"ר ג).

שלושת השמות וזראשונים של האֵל במקרא הם אֵלֵהִים, הַיְוִיָּה (מונח המשמש תחליף, שמטרתו להימנע מכתובה ומביטוי השם המפורש, אותו הוא מביע), אֵדִי־נִי. בפרק הראשון של ספר בראשית משתמש המקרא בשם אֵלֵהִים בלבד¹. השם "הויה" מתוסף בפרק השני (פסוק ד). המגולל לעינינו את מעורבותו של האֵל בהיסטוריה האנושית². מאוחר יותר (טו, ח) משתמש אברהם בשם אֵדִי־נִי, עובדה אשר עוררה את חכמינו לשבח, באמרו (ברכות ז ע"א): "אמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחי: מיום שברא הקב"ה את העולם, לא היה אדם שקראו להקב"ה אדון, עד שבא אברהם וקראו אדון, שנאמר: ויאמר, אֵדִי־נִי הויה, במה אדע כי אירשנה (בראשית טו, ח)!" בפסוק אחר, עוד קודם לזה האחרון, אמר אברהם בהתחננו לפני ה' לתת לו ילד: "אֵדִי־נִי הויה, מה תתן לי ואנכי הולך ערירי (שם, ב)?" ר' יוחנן מעלה את הדעה, שהדורות שקדמו לאברהם היו לקויים בחסר, מפני שלא עלה בידם לתפוס את מימד האדנות במידותיו של הקב"ה. ייתכן שאדם הראשון ודור המבול היו נרתעים מלחטוא, אילו היו מודעים לאדנותו של ה'. על מה מורים השמות האלוקיים האלה ומהי התפיסה המיוחדת, המרוזת בשם אֵדִי־נִי?

1 "בראשית ברא אלהים" (בראשית א, א).

2 "ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים" (שם ב, ד).

השם "אֵלֵהִים"

השם אֵלֵהִים מציין, שה' הוא בורא העולם. מבחינה לשונית הוא רומז על כוליכולתו, על בעל הכוחות, על היותו המקור של אנרגיה ועוצמה בלתי מוגבלות, האדריכל והמהנדס הראשוני. אמנם, השם אֵלֵהִים אינו מציין יחס הולך ומתמשך של האֵל אל בריאתו. בפרק הראשון של פרשת בראשית, בו משמש המונח אֵלֵהִים בלבד, נזכרו אדם וחוה רק אגב אורחא, במקום זה הם נקראים זכר ונקבה. הם מהווים פשוט חלק של הבריאה הכללית, של חומר חי ודומם. אולם הפרק השני עוסק כבר בעולם נברא ומושלם, כאשר נולד הצורך, שה' יקיים את העולם כמציאות מתמדת וכי יגלה את דאגתו לאדם, פאר היצירה. דבר זה נמסר לנו במונח הַיְוִיָּה, המביע את הקשר המתמיד של האֵל עם העולם.

השם אֵלֵהִים אומר לנו, שהאֵל הוא הבורא, אך עדיין אין אנו יודעים כלום על אודות יחסו של הקב"ה אל הבריאה אחרי הופעתה. מה קרה אחרי כן? הדאיסטים מאמינים, שאחרי הבריאה נע העולם בכוח התנופה העצמית, למרות שגם הם הודו בכך, שהאֵל היה הבורא הקדמון. כשאנחנו מתבוננים בבניין נהדר ומרשים, אנו יכולים להבין, כי האדריכל היה גאון, בעל דמיון יוצר, איש המוכשר לתאם ולעצב חומרים, כגון פלדה, עץ, לבנים ומלט. המבנה שהקים הוא מימוש של רעיון, של חזון ושל פילוסופיה, אולם, ברגע שהבניין גמור, לא נמשך עוד כל יחס בינו לבין האדריכל והבונה. הם עוברים לתפקידים אחרים. השם אֵלֵהִים מציין את הבורא ואת הבונה; שם הַיְוִיָּה מראה קשר מתמיד. הדאיסטים מאמינים באֵלֵהִים, התאיום מתחיל בהַיְוִיָּה.

השם הַיְוִיָּה

השם הַיְוִיָּה מורכב מארבע האותיות (י, ו, ה, ה), שהן השם המפורש. הוא שונה במהותו מיתר השמות של האֵל. אלה האחרונים נובעים ממידותיו, מפעולותיו המתגלות לאדם. אך השם הַיְוִיָּה הולם את מהותו, שפירושה להיות, ומשום כך נקרא "השם המיוחד" (ספרי במדבר קמ"ג, או "השם המפורש" היוצא מפי כהן גדול ביום הכיפורים. בתקופה יותר מאוחרת כינהו ב"שם שאין לבטאו", משום שאסור היה לבטאו בהזדמנויות שלא נקבעו בהלכה³.

3 ראה רמב"ם מורה נבוכים סא א וסב; יוסא לט ע"כ; סוטה לו ע"ב-לח ע"א.

מכאן נובעת קדושה רבה יותר והשוני המבדילו מן השמות האחרים. הוד מיוחד במינו קשור עם השם הזה ורתיעה גדולה מלבטא אותו, מפני שהוא מציין את האל בכבודו ובעצמו ולא רק בחינה מסוימת של השנתנו אותו. בה בשעה שאר השמות הם שמות עצם כלליים, שמשמעותם משותפת לדברים שונים וביניהם גם נבראים, כגון "אלהים" במובן שופטים ו"אדוני" במובן בעל מעמד גבוה מזה של המדבר, הרי שם ה'רייה משמש אך ורק במשמעות האל.

ה'רייה פירושו קיום נצחי, מציאות. היא צורה מקוצרת של היה, הווה ויהיה, מלים המציינות, שמציאותו מקיפה את כל העבר כולו, את ההווה ואת העתיד האינסופי. האל הוא המציאות, והעולם קיים אך ורק עקב היותו שלוחה של מציאותו הוא או, יותר נכון, הוא משתתף בהווייתו של הקבייה. מציאותו מוחלטת ועצמאית, היא אינה תלויה בשום גורם אחר. משתמע מזה, שהאל מכלכל ומקיים את העולם, "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" (תפילת שחרית). באופן כזה האל אינו הבורא בלבד (אלהים) אלא גם המקיים (ה'רייה).

בפיוט "אמרו לאלהים", שאנו אומרים בתפילת שחרית של יום הכיפורים, מתאר הפייטן את האל כ"סובל עליונים ותחתונים" ומביע בזה, שאלוקים נושא, כביכול, את המרחבים הגבוהים והנמוכים של העולם על כתפיו. ברצותו הוא יכול להשליך אותם והתבל תחזור אל האין. קיומו של העולם תלוי איפוא בקשר המתמיד של הקבייה עם העולם. להתקיים – משמע להיות דבוק בה, כמו הרך הנוול הנישא בזרועותיה של אמו. חיוני הוא לתינוק שאמו תמשיך להחזיקו ולטפל בו, אם תטוש אותו – ימות.

ניסוחו של הרמב"ם

הרמב"ם התחיל את חיבורו הגדול, את "משנה תורה", בניסוח של יסוד האמונה הראשון. "יסוד היסודות ועמוד החכמות: לידע שיש שם מצוי ראשון והוא מציא כל הנמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם, לא נמצאו אלא מאמתת המצאו" (הלכות יסודי התורה א, א). מוזר, שהרמב"ם נמנע מלהשתמש במונחים המקראיים המביעים בריאה, כגון בורא, נברא ובריאה, ומעדיף את המונחים מצוי, מציא ונמצא. מה הסיבה להעדפה ברורה זו של מונחים פילוסופיים בני תקופתו על פני מינוח תנכ"י! כנראה חשב הרמב"ם, שהמלה בריאה וכל הצורות הנגזרות

ממנה עלולה להטעות. היא יכולה לעורר את הרעיון של פעולה חד-פעמית של הבריאה האלוקית, אשר לאחריה הוא ניתק את הקשר עם העולם. אילו הוסקה מסקנה זו, הרי היהדות כולה, התורה והמצוות היו מתמוטטות ומתבטלות. אולם, המלה "מצוי" או "ממציא" אומרת באופן ברור, שהאל ממשיך להשניח, לדאוג ולכלכל את העולם, וכי המשך קיומו של העולם תלוי במציאותו הוא. ובאמת, מהווים ראשי התיבות של ארבע המלים בניסוחו של הרמב"ם, יסוד היסודות ועמוד החכמות בצירופם את השם ה'רייה. בזה מדגיש הרמב"ם, שיש להבין את מהות השם לא כבורא בלבד, אלא גם כמקיים ומכלכל.

השם אֱלֹהִים

המלה אֱלֹהִים מציינת אלוהות, אדנות ובעלות במובן המשפטי והקנייני. היא מכריזה על כך, שהאל הוא בעל הבירה, ככתוב: "לתי הארץ ומלוואה תבל ויושבי בה" (תהלים כד, א). להיות בעל רכוש כולל את הזכות להגביל או לשלול מאחרים את השימוש בו. זו כוונתם של דברי רבי יצחק בפירושו של רש"י על הפסוק הראשון של התורה, בו נאמר שהמטרה העיקרית של סיפור הבריאה היא להודיע שאֱלֹהִים הוא האדון, הבעלים של העולם, וכי יסוד התביעה היהודית לבעלות על ארץ ישראל הוא בכך, שבעליו של העולם נתנה להם ליהודים. "הוא בראה והוא נתנה לאשר ישר בעיניו". רבי יצחק עמד על כך, שמסיפור הבריאה מובן, שכוונתו לאדנות, אף-על-פי שלמעשה מופיע בו אך ורק המונח אֱלֹהִים.

במונחים משפטיים, ה' רכש בעלות על העולם באמצעות "קניין" הבריאה, עיקרון הלכי של רכישה חוקית⁴. בעל מלאכה, המקבל את חומרי הגלם כדי לייצר מהם כלי, קונה בעלות על העליה בערכו, שנבעה מאומנותו. חומרי הגלם שייכים לבעליהם הראשון; האומן קונה את השינוי היצרני שנעשה בחומרים, רק במידה שהגדיל את ערכו של החפץ. לאחר שהאומן מקבל את שכרו, רוכש בעל הכלי בעלות שלמה על חפצו. אם זה המצב לגבי אומן, אשר מעבד חומרי גלם השייכים למישהו אחר, הרי קל וחומר שזאת אמת במקרה של היוצר האלוקי, אשר ברא גם את החומר ההיולי, את חומרי הגלם הראשוניים, ומשום כך הוא אינו רק היוצר, האומן, אלא גם הבורא.

4 "אומן קונה בשבח כלים" (ביק צח ע"ב) (פירוש: אומן קונה את השבח בשינוי המעשה וכאשר מחזירו, הרי זה כמוכר את השבח שהיה לו).

טז) בראשית פרשת לך לך פרק טו
(יד) וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי
כן יצאו ברכש גדול:

מתוך: בכה תבכה בלילה – עמ' צב-צג

ברית בין הבתרים

בברית בין הבתרים נאמר: "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי" (בראשית טו, יד). ר' חיים מבריסק שאל: מדוע לא כתוב "אדון", בלשון עתיד רגילה? ר' חיים השיב: "אדון" הוא ביטוי המתאר את פעולתו של השופט, המכריע בין שני צדדים. הביטוי "דן אנכי" משמעו שהדובר הוא אחד מן הצדדים המידיינים ביניהם.

כאשר הקב"ה אמר לאברהם "דן אנכי", הוא לא התכוון לומר שישפוט את דין ישראל ואויביהם כשופט כל הארץ האובייקטיבי, אשר ממרום מושבו יכריע שבני ישראל זכאים ומדכאיהם חייבים בדיון. ברור לנו שהקב"ה, שופט כל הארץ, ידון את ישראל דין צדק וימצאם זכאים כלפי משעבדיהם שלא כדיון. לשם כך לא היינו זקוקים לברית בין הבתרים. הרי תמיד, בכל עת ובכל מקום, הקב"ה מתערב כאשר אדם מנסה לפגוע באדם אחר, בין שמדובר ביהודי ויהודי, בגוי וביהודי, או בין שני גויים. הקב"ה הוא תמיד מגן הצדק. "השפט כל הארץ לא יעשה משפט?! (בראשית יח, כה); "צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו" (תהלים קמה, יז). במצרים, פרעה היה המענה ובני ישראל היו המעונים. אם כן, למה היתה נחוצה ברית בין הבתרים? האם ללא הברית לא היינו מצפים מהקב"ה לנהוג בצדק, ולהושיע את ישראל?

ר' חיים הסביר שהחידוש בברית בין הבתרים נמצא בביטוי "דן אנכי". הקב"ה לא יהיה רק שופט, אלא יהיה אחד מבעלי הדין. הקב"ה אמר שינהג במצרים כאילו שעבדו אותו, כאילו פגעו בו; כביכול, ילדיו שלו הם שנחטפו והוטבעו ביאור. "לא אהיה השופט", אמר הקב"ה לאברהם; "אני אהיה התובע".

זהו הכוח המיוחד של ברית בין הבתרים. היא מצביעה על שותפות בין הקב"ה לכנסת ישראל. כאשר פוגעים בעם היהודי, הרי זה כאילו פוגעים בקב"ה עצמו, כביכול. אם עם כלשהו מפגין כוז כלפי היהודים ומשפילים, הרי זה כאילו הוא כוז לקב"ה.

בחורבן בית המקדש, הקב"ה היה בעל דין. זאת משום שלאחר החורבן, אין לקב"ה מעון לשבתו בירושלים. היה זה ביתו שהרומאים החריבו, ולא ביתנו. אנו יכולים להסתדר במידה מסוימת כלי בית המקדש, מסיבה פשוטה: "ונשלמה פרים שפתינו" (הושע יד, ג). יש מי שהחורבן גורם לו דאגה יותר מאשר לנו. זהו הקב"ה, המעורב אף יותר מאתנו בדיון שכינינו לכין השואפים להרסנו.

השאיפה לבניין בית המקדש היא למענו ועל מנת לקרש את שמו הגדול. אנו מתפללים לקב"ה שייבנה בית המקדש, משום שכל עוד העם היהודי בגלות, זהו חילול השם. בניית בית המקדש חשובה לו אף יותר מאשר לנו.

הרי בכל פרשת המילה, פרט לפתיחתה, לא נזכר שם הויה אלא השם א' להים ורק להלן בפרשת לידת יצחק המספרת, כי אכן אברהם אבינו עשה כמצוות הבורא ומל עצמו ובני ביתו, מזכירה שוב התורה את השם א' להים: "וימל אברהם את יצחק בנו בן שמת ימים כאשר צוה אתו אלהים" (שם כא, ד).

למה? – מפני שבמצות המילה בא לידי ביטוי הרעיון בדבר היצירה האנושית. מהי ערלת בשר אם לא הפסולת שנשארת בגוף האדם, אם לא הזוהמה שבבריאה, שאותן צריך האדם להסיר ולמול עצמו. המילה מסמלת את ההלכה הגדולה שמצאנו בפרשת בראשית על השותפות של האדם עם הבורא בעניין היצירה.

ממה נפשך – אם הערלה נחשבת כמין מום ופגימה בגוף האדם למה לא נברא מהול, ולמה צריך שהאדם יתקן וישפר את מעשה בראשית של הקב"ה? האם אין בכך מעין חוצפה של כנסת ישראל כלפי שמים? השיב לו רבי עקיבא: אכן, עלינו להוסיף משהו על מה שברא הקב"ה. לשיטתנו רואים אנו את עצמנו כיוצרים וכשותפים להקב"ה במעשה בראשית, ושתפקידנו לתקן הרבה דברים בתוך הטבע; אנו חייבים לחרוש, לזרוע ולקצור, לטחון ולאפות את הלחם הנפלא המזין אותנו; עלינו לחצוב בסלע ובהר כדי להכשיר קרקע ליישובים מרחים, מפני שכך הוא רצונו הקדמון של בורא העולם. אנו צריכים להמשיך במעשי היצירה שלו ואף לתקן אותם. רצה הבורא שיצא אדם מרחם אמו ערל כשערלת פסולת וזוהמה בו, ושיהא עליו לתקן את עצמו בהסרתה. כוח היצירה שבאדם ויגיעתו המתמדת הם הם המביאים אותו להיות תמים ושלים. הבורא דורש מהאדם שיהא שותף למעשי בראשית ושיזכך גופו ויפאר עצמו לפניו, כנאמר "והייתה בריתי בבשרכם" (בראשית יז, יג) – מעשי בשר ודם דווקא מפארים את העולם.

יז) בראשית פרשת לך לך פרק יז

(א) ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים וירא ה' אל אברם ויאמר אליו אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים: (ב) ואתנה בריתי ביני ובינך וארבה אותך במאד מאד:

מתוך: ימי זיכרון – עמ' פח-צ

פרשת מילה

מאז פרשת התגלותו הראשונה של הקב"ה אל אברהם אבינו ועד לפרשה זו התגלה כבודו אליו בשם הויה בלבד, א'להים וא'ל שדי לא נזכרו בהן כלל: "ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך..." (בראשית יב, א); "והי' אמר אל אברם אחר הפרד לוט מעמו..." (שם יג, ד); "אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה..." (שם טו, א); "...אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים..." (שם טו, ז). ואילו בפרשה זו שבה ציווהו על מצות מילה, התגלה התודע כבודו אליו בשם החדש א'ל שדי כנאמר בה: "וירא ה' אל אברם ויאמר אליו – אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים. ואתנה בריתי ביני ובינך וארבה אותך במאד מאד" (שם יז, א-ב). אופייני מאד שבכל פרשת המילה נזכר שם אלהים: "והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדרתם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחריו... והייתי להם לאלהים. ויאמר אלהים אל אברהם: ואתה את בריתי תשמר... ויאמר אלהים אל אברהם: שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה... ויאמר אברהם אל האלהים: לו ישמעאל יחיה לפניך. ויאמר אלהים: אבל שרה אשתך ילדת לך בן... ויכל לדבר אתו ויעל אלהים מעל אברהם... וימל את בשר ערלתם בעצם היום הזה כאשר דבר אתו אלהים" (שם ז-כג).

יח) בראשית פרשת לך לך פרק יז
(ד) אני הגה בריתי אתך והיית לאב המון גוים:
(ו) והפרתני אתך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו:

מתוך: אדם וביתו – עמ' קטז-קיח

בית אב ואומה

כאשר החליף הא-להים את שמו של אברם לאברהם, הוא גם שינה את המשימה המוטלת עליו ועל צאצאיו. תפקידו של אברהם חדל להיות תפקידו של אדם פרטי, אינדיבידואל, ונעשה לתפקידו של אבי אומה. הארץ הוענקה לא לראשו של בית אב אלא לאביה של אומה, וההבטחה בעניין זה אכן מדברת על אומה: "...והיית לאב המון גוים ... ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצא" (בראשית יז, פסוקים ד, ו). הוא לא יהיה מעתה רק ראש בית אב, שבט או שבטים רבים. הוא יהיה לאביה של אומה, של ישות קדמונית המושתתת על ברית. דמות האב היא האנשה של האומה; הריהו אומה המעמידה פני אדם אחד. "אברם" מציין את הקשרים הטבעיים, היות אדם אביה של משפחה; "אברהם" מציין את הקשר הקיומי שבין האב לצאצאיו, כאשר הוא חווה אחדות ואחוה אונטולוגיות, כאילו לא תפסיק רוחו לחיות בקרב הדורות שיעמדו אחריו, כאילו יימשך קיומו באמצעותם. אומה איננה בית אב. היא ישות לעצמה, אישיות, בעלת אופי אינדיבידואלי משלה. אין היא ציבור של אנשים שנוצר על ידי צירופם של רבים, אלא אחדות קדמונית. כנסת ישראל היא ישות. היא קיימת בדיוק כפי שמתקיימים אני, אתה והוא. דרך משל, מאמינים אנו כי הארץ המובטחת שייכת לנו. למי בדיוק? לי, לך, לו? לכולנו? לא כך! אין היא שייכת לאף אחד מאתנו, גם לא לשותפות ששותפים בה כולנו יחד! היא שייכת לכנסת ישראל כישות עצמאית, כמהות ייחודית. כנסת ישראל יכולה להקיף את כל האנושות כולה, שהרי כל אדם יכול להצטרף אליה באמצעות הגיור. אין אדם צריך להיות בן גזע מסוים כדי להתגייר.

כאשר יתגבשו בניו של אברהם לאומה, כאשר אברהם יתעלה לדרגת אביה של אומה, תתעורר שאלה חדשה: מי תהיה אם האומה? בית אב או בית אם יכולים להיווצר על יסוד שיתוף של אב או אם קדמונים. אין כאן אלא קשר דם ביולוגי גרידא. אבל האומה איננה תלויה בקשרי דם. לאומה יש אב-מורה משותף. אביה של האומה מנחיל לדורות הבאים לא רק מאפיינים תורשתיים

אלא גם ירושה רוחנית, דרך של חיים, מוסריות, מטען של ערכים – בקצרה: עולם אדיר, תוויה קיומית סגולית; הוא מוריש את עצמיותו לדורות, וכך יוצר תחושה של אחדות אונטולוגית, "...למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח, יט).

התורה הטעימה כי האב והאם גם יחד נבראו בצלם א-להים וכי שניהם מבטאים את עצמם בעשותם שימוש בתודעת-התדמית שלהם בדרך המיוחדת לכל אחד מהם. בבואם יחד הם משקפים את ההוד וההדר המושלמים שבהם חנן אותם הא-להים. על כן לא יכולה האומה להגיע לכלל קיום ולהיעשות לאומתו של הא-להים אלא אם כן היא מקבלת את הקוד המוסרי, שעל פיו היא מנהלת את חייה, לא רק מן האב אלא גם מן האם. הא-להים מדבר אל עמו הן בתור אב והן בתור אם. בידי שניהם הוא הפקיד את מעשה החינוך. האומה זקוקה אפוא לאם.

על כן מספרת לנו התורה על כך ששרה לא יכולה היתה ללדת (בראשית טז, א). בלעדיה לא היתה האומה יכולה להיוולד. הברית היתה בטלה ומבוטלת מעיקרה אם לא היתה שרה נוטלת בה חלק. אברהם נעשה לאב רוחני, למורה אוניברסאלי או לאידיאה; וכך אירע גם לשרה. היא נעשתה לאימה של אומה, לא לראש בית אם. היא הפכה לאידיאה. היא תלמד את צאצאיה, כמובן, את אותו קוד מוסרי שנוסח בידי אברהם, אבל היא תבאר קוד זה באותו סגנון מיוחד, שרק האם יודעת אותו. אברהם מסביר את האירועים בדרך המיוחדת לו. שרה מבארת אירועים ורעיונות מן ההיבט של מעורבות ושיתוף.

כמה יפה מספרת לנו התורה את סיפורו של אב אשר הוטלה עליו המשימה להעמיד אומה, ואשר לא יכול היה להוציאה אל הפועל כיוון ששרה, המובחרת שבנשים, לא יכולה היתה, בשל עקרותה, להצטרף אליו. הא-להים צריך היה לחולל נס כדי שתיווצר האומה הכריזמטית. שרה אכן תהיה לאימה של אומה. "וברכתי אתה וגם נתתי ממנה לך בן, וברכתיה והייתה לגוים מלכי עמים ממנה יהיר" (בראשית יז, טז). ריבוננו של עולם חוזר ומדגיש, כי בלעדי שרה לא תיכון ברית עם האומה. המשימה ההיסטורית הגדולה הופקדה בידי שני אנשים. הם משקפים את גדולת האדם בכליותה. באמצעותם תגיע האומה הנשגבת אל שלמותה.

יט) בראשית פרשת לך לך פרק יז
(ה) וְלֹא יִקְרָא עוֹד אֶת שְׁמֶךָ אֲבָרְכֶם וְהָיָה שְׁמֶךָ
אֲבָרְכֶם כִּי אֵב הָמוֹן גּוֹיִם נִתְתִּיךָ:

מתוך: על התשובה – עמ' קלו-קלז

גירות

גר כמוהו כישראל לכך דבר. אף הוא זקוק לשתי קדושות: לקדושת אבות ולקדושת עצמו. איך מקבל עליו גר קדושת אבות? מן ההלכה המתבססת על הפסוק (בראשית יז, ה) "אב המון גוים נתתיך". אנו פוסקים על פי התוספתא שגר מתפלל ואומר "אלהינו ואלוהי אבותינו". עם התניירותו מקבל הגר את כל המורשה של הקדושה השייכת לכל ישראל ואף הוא נעשה חלק מה"עם קדוש אתה לה' אלוהיך". איך מקבל גר קדושת עצמו, דהיינו את "בך בחר ה' להיות לו לעם סגולה" ? על ידי קבלת עול מצוות! חלק זה בטכס הגרות אינו צרמוניה ריקה, אלא חזרה על "אתם נצבים היום לפני ה' אלוהיך", שם מפורש בכתוב גם "וגרך אשר בשעריך", וכי מניין היו שם גרים? הרמב"ן בפירושו לתורה אומר שאולי היו שם גרים שנסתפחו לישראל ואולי הכוונה "וגרך אשר בשעריך" — לגרים שיתוספו על ישראל מכאן ועד סוף כל הדורות. גם הגר היה כלול באותה כריתת-ברית עם היחיד, אלמלא זאת היה הגר חסר קדושה אחת משתי הקדושות שמצטיין בהן אדם מישראל ואנו הרי יודעים אנו שדינו של גר בכל דבר כדינו של כל אדם מישראל.

קבלת עול מצוות של הגר בשעת טבילה — היא המהווה כריתת הברית שבין הגר לבין הקב"ה. מעמד "אתם נצבים" חוזר שוב ושוב כל-אימת שגר-מתגייר ובא לחסות תחת כנפי השכינה. קבלת עול מצוות בגר יש לה שני פנים: הפן האחד, כפשוטו, כולל התחייבות מצד המתגייר לקיים את המצוות, דבר זה חל כבר משעת מילה, כאשר הגר נימול לשם גרות, דהיינו לשם מצוות. הפן השני שבקבלת עול מצוות בשעת טבילה הוא כי קבלה זו מהווה כניסה לברית עם ה'. לפי דעת התוספות צריך נוכחות בית דין בשעת טבילה — לא לשם הטבילה עצמה, אלא לשם קבלת עול מצוות שהיא נערכת כמעמד פורמאלי החייב להיות בפני בית-דין. למה דווקא בבית-דין של שלשה? לומדים זאת ממשפט ושם נאמר "אלוהים ניצב בעדת אל בקרב אלוהים ישפוט" — השכינה שרויה בבית-דין של שלשה. למה חזרה זו על קבלת עול מצוות במעמד פורמאלי בנוכחות בית-דין לאחר שהגר כבר קיבל עול מצוות? ולמה יש צורך למעמד זה של קבלת עול מצוות בבית דין של שלשה? מפני שיש כאן כריתת ברית ובית-הדין מייצג בה כביכול את השכינה — את ה"לפני ה'" שעומד בה האדם-הגר נוכח האלוהים בשעת כריתת הברית.

כ) בראשית פרישת לך לך פרק יז
(ז) וְהִקְמַתִי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זֶרְעֶךָ אַחֲרָיִךְ לְדֹרֹתָם
לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לָךְ לְאֱלֹקִים וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרָיִךְ:

מתוך: שיעורים לזכר אבא מרי ז"ל חלק ב- עמ' כא

הברכה על בחירת האבות

אנו מברכים כל יום "שלא עשני גוי". ברכה זו מתייחסת, לפוס ריהטא, לבחירת ישראל, ואם אמר "שעשני ישראל" הרי יצא ידי חובתו¹⁰. אם כן צריך עיון, למה אנו מברכים עוד פעם, במערכת ברכת התורה, "אשר בחר בנו מכל העמים". התשובה פשוטה. ישנן שתי בחירות: א) בחירת האבות על פי ההבטחה לאברהם (בראשית יז, ז): "והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדורותם לברית עולם להיות לך לא-להים ולזרעך אחריך". ב) בחירת ישראל בסיני, כדכתיב (שמות יט, ה): "והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". הברכה הראשונה מתייחסת לבחירת האבות. אך במסגרת ברכות התורה אנו מברכים בנוסף על הבחירה השנייה הקשורה כל כולה במתן תורה והמבוססת על קדושת התורה, על הזדהות כנסת ישראל עם תורת קודשא בריך הוא, והתעלותה, מחוץ קידוש הנברא של יחידיה, על ידי לימודה. במלים אחרות, בחירה זו קשורה בכתר תורה, ועל הכתרת כנסת ישראל בו אנו מברכים ברכה נפרדת.

10 עיין "מגן אברהם", סי' מ"ו ס"ב ט' ובפירוש "אוצר התפלות" על הברכה.

כא) בראשית פרשת לך לך פרק יז
(ח) ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגריך את כל
ארץ פנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים:

מתוך: חמש דרשות – עמ' צ-צב

ברית האבות וברית סיני

רש"י בחומש, בפ' לך-לך, על הפסוק: „ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגורך את כל ארץ פנען לאחוזת עולם והייתי להם לאי“, אומר: „אבל הדר בחו"ל כמו שאין לו אי“.

ועוד משהו תמוה: בפרשת בהר, על הפסוק המובא בברייתא: „להיות לכם לאי“, מצטט רש"י תו"כ: „שכל הדר בא"י אני לו אי, וכל היוצא ממנה כעובד עכו"ם“. בויקרא הוא מוסר את לשון הברייתא לפי המסקנה, כעוד שבלך-לך הוא מעתיק את הלשון באורח מילולי בלי התיקון שלאחר כך.

כולנו יודעים את שיטת הרמב"ן (שהוא ניסח במלים ספורות במקומות אחרים: בראשית כ"ו, ה' מ"ח, ז'; ויקרא י"ח, כ"ה), שהאבות והשבטים קיימו מצוות כל עוד היו בארץ ישראל, בה היתה קדושת ישראל שלהם שלימה. משהיו עוברים את הארץ, חדלו לקיים את תרי"ג המצוות, שעם עובם את הארץ פקעה קדושתם בחלקה. לכן, אומר הרמב"ן, נשא יעקב שתי אחיות בחוץ, מפני שבה לא היתה קדושת ישראל שלו שלימה והוא לא קיים את התורה כשם שקיים אותה בארץ ישראל כאינו מצוה ועושה. משהגיע לארץ פנען, מתה רחל, שעם כניסתו לגבולה של ארץ ישראל חלה עליו במלואה קדושת ישראל הכוללת קיום המצוות מרצון, הן מצות עשה והן מצות לא-תעשה.

שיטת הרמב"ן נובעת מהרעיון, כי הברית שכרת חקבי"ה עם אברהם בדבר קדושת ישראל קשורה בקדושת הארץ: „ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגורך את כל ארץ פנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים“. קדושת אישית הבאה מכריחת ברית אייפאשר להפרידה מ,ארץ מגורך,

מקדושת הארץ. שתי קדושות משולבות הן. כנראה, מפרש הרמב"ן את הפסוק „והייתי לכם לאלקים“ בדיוק כמו רש"י: „והייתי לכם לאי – שם אחיה לכם לאי, אבל הדר בחו"ל כמו שאין לו אי“. במלים אחרות, קדושת ישראל העתיקה, הנובעת מבריתו של חקבי"ה עם אברהם, דבוקה עם ארץ ישראל, ואי-אפשר להכניס ריווח בין הדבקים.

כשהקבי"ה נתגלה במצרים ובסיני וכרת אתנו ברית, רש"י קידש אותנו כעם סגולה, לא נתקשרת הקדושה בארץ ישראל: „ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ“. בכל מקום בו נמצא יהודי אין הקדושה מסתלקת ממנו והוא נשאר בנו של עם קדוש. לפיכך אין קדושת ישראל נפקעת אף אם יהודי נמצא על הירח! היא למעלה מן המקום והזמן. אולם קדושת ישראל לפני מתן תורה, שניתנה לאבות ומבוססת על כריתת-ברית הראשונה עם אברהם: „ונתתי לך ולזרעך את כל ארץ מגורך והייתי לכם לאי“. קשורה קשר הדוק עם קדושת הארץ ובלעדה לא יכלה קדושת ישראל שלימה להתקיים. לכן, אומר רמב"ן, קדושת ישראל של האבות בחוץ-לארץ לא היתה קדושה שלימה. רש"י, כנראה, צרע צעד נוסף. לדעתו, לא היתה כריתת הברית הראשונה ארעית, שבטלה עם מתן תורה בסיני. כריתת הברית, כהבטחת הארץ, נצחית היא. גם כיום מקודש היהודי בשתי קדושות: א) קדושת כריתת הברית של האבות – „והייתי לכם לאלקים“; ב) קדושת ברית סיני – „והייתם לי סגולה מכל העמים, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש“. נמצא, לדעת רש"י, יהודי הדר בארץ ישראל חתום בשתי קדושות: קדושת אברהם וקדושת סיני, ואילו הדר בחו"ל מוכרח להסתפק בקדושת סיני בלבד מאחר שקדושת אברהם, הקשורה קשר הדוק עם קדושת הארץ, חסרה לו. דעתו של רש"י היא, שתו"ל לא דחו את עצם הרעיון של „כל הדר בחוץ לארץ דומה כמו שאין לו אי“. מפני שקדושת אברהם נפקעת כחוץ לארץ. הם רק לא קשרו זאת עם הפסוק בויקרא, המתייחס לברית סיני האוניברסלית. אולם בנוגע לפסוק בלך-לך נשאר הרעיון אמת ויציב מפני שהמדובר יש בברית אבות. משום כך הביא רש"י את לשון חז"ל בפרשת לך-לך ללא תיקונים, בעת שנפרשת בהר, הדנה בברית סיני, הכניס רש"י את התיקון, כי יהודי בחוץ-לארץ יכול להכשל בע"ז.

והנה, הסר"ב צריכה להיות רוקא מבשר הערלה, ואם יסיף דם מאצבעו או מבהן רגלו, פשיטא שאין זה כלום, אבל הנולד מהול, מאחד דחיישינן לערלה כבושה, כלומר, שבשר זה הי' בכחו (סרס) יציאת הולד לאויר, בעיקר יצירתו) להימשך ולכסות העסרה, שם ערלה יש עליו לענין זה.

ונראה לומר ברעת הר"ש והר"ה, שחילקו בשיטת הבה"ג בין גר שנולד מהול שבא להתגייר לבין מל א"ע בגיחו, ובנולד ערל ומל א"ע, נקראת בשרו בשר ערלה, ושייך להיות השפת ר"ב, אבל בנוול מהול, הגברא הי' ערל, אבל אין לו ערלה, וממילא א"א להיות הס"ד, ראב"ז הי' כמו ידו ורגלו, שאין זה בשר הערלה, וממילא נשאר כנכרת גיור, שכתב הבה"ג דגירותו נגמרת בטבילה לחדר (תוס' יבמות סם), ועפ"י, יל"פ כונה שלישיית בבה"ג - בהסברת התוס' בשיטתו, דקמן הנולד מהול א"צ הס"ד דאין שמה מה לעשות, דגידו כאצבעו, שהרי אין לו בשר ערלה, משא"כ עכ"רם שנולד ערל, אף שאח"כ מל א"ע, מ"מ יש שם ערלה על בשרו ושפיר אפשר לעשות בו הס"ד, וז"ל.

לדעת הגר"ח, ק"ל פסק הר"ם לטה לא נצריך הספת ר"ב בעכו"ם שמל, ובשלמא לפי דברינו אפשר לומר שאין מילה אלא לבטל שם ערל, ואין שם ערל זה נחשבת שלא קיים מצות מילה, אלא מכה הערלה כבושה, או מטעם גזה"כ וכל הגויים ערלים, אבל בניטול בלילה או תוך חי"ת או ע"י עכו"ם (ה' אופנים יש בבעיית הסר"ב) שפיר י"ל ולא מיקרי ערל, רבפשיטות, השם ערל תלוי בעור הערלה המכסה העסרה, ובאלו הצעירות, מה תועיל הספת ר"ב, וכן הסביר השאג"א (סי' כ"ד) דהיי מצוות לא יוכל לתקון, אבל לדעת הגר"ח, למה לא נסיף נמנו ר"ב, ודינו מצא בכתבי הגר"ח, דיעת הר"ם היא רעכו"ם פסול רוקא למילה, אבל לא להטפת דם, (וכן הסביר נמי בפשרת הרמ"א סי' רס"ב, דלילה פסולה אפילו להספת דם, אבל דין שמיני לא שייך אלא למילה, אבל הספת דם א"צ שמיני.) (והרמב"ם הללו כבר הובאו בספר רברי יחזקאל, (ד"ע), וזה תימה, דמילה היא מעשה חתיכה, והספת דם חשובה כהכנסה לברית, אשר על כן נקראת הס"ד ברית, וע"ז נתקנה הברכה של להכניסו, וכאשר הזכרנו למעלה בשם הגר"ח, וא"כ היאך נאמר שעכ"רם כשר להכניסו לברית, אבל לא לעשות מעשה חתיכה, ועוק"ל, דהלא הגר"ח ביאר בקרא - ואתה את בריתי תשמור, דזה ר"ל הספת ר"ב בכל מילה, (והגר"ם ד"ל הזכיר פעם לרבינו, שאכ"ז הגר"ח לא הבין למה לא מנו מוני המצוות את מילה לב' מצוות: מילה והספת ר"ב -) והיאך נכשיר עכ"רם, הלא פסול עכ"רם נלמד מקרא זה ממנו! ע"י גמ' ע"ז (כו.), (אבל לפי מש"פ הר"ם רבשע"ד אשה כשרה למול, עכ"ל דתפס לעיקר הלימוד דהמול ימול, ולא נתמעט עכ"רם מאתה את בריתי תשמור, אין זה קשה כ"כ -) וזה דחוק.

כב) בראשית פרשת לך לך פרק יז
 (ט) ויאמר אלקים אל אברהם ואתה את בריתי תשמור
 אתה וזרעך אחריך לדורותם:
 (י) זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריך
 המול לכם כל זכר:
 (יא) וגמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית
 ביני וביניכם:

מתוך: מפני הרב [מהדורה א] - עמ' רעא

ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית ביני וביניכם. רבנו ביאר בזה בשם הגר"ח, דמילה קאי אחיתוך עור הערלה, וענין הברית קאי אחטפת דם הברית, עיין מסורה חוברת ט"ז (עמ' כ"א-כ"ג).

מתוך: מסורה חוברת טז [תש"ס] - עמ' כא-כג

מילה והטפת דם ברית

רבינו ראה בכתבי הגר"ח, דהוא פשיטא לי' ברעת הר"ם דאף במילת קטן בעינן הסר"ב, ופי' בקרא ס"פ לך - ואתה את בריתי תשמור... המול לכם כל זכר, דבריתי תשמור קאי אחטפת דם, והמול - קאי אחתיכת עור הערלה. ועל ב' חלקי המצוה האלו, הי' רגיל לומר, שתיקנו ב' הברכות - על המילה - על מצות חיתוך העור, וברכת האב - להכניסו - קאי אחטפת דם, שהוא החלק השני של מצות מילה. (ולפי מה שביארנו אנו בברכת להכניסו, שנתקנה על חלות השם בן-ברית בתינוק, ליכא ראייה. רבינו.) ובענין פ' הגר"ח בפסוק, לא ידע רבינו אם הוא ליטור הגמרא או מדרש בשום מקום, (ובתשובות דבר אברהם הביא כן מהזהר, שיש ג' חלקים למצוה זו, מילה, פריעה, והטפת דם.) והנפק"מ למעשה בכ"ז בקלעמף שרגילים קצת מנהלים להשתמש בו, שע"י נפסק ריהוט דם לאבר המילה, ואין בחתיכת הערלה שום הטפת דם, ולפי הגר"ח בפסק הרמב"ם בנוול מהול, דמקיימים את המצוה שאפשר לקיים, או בקלעמף כזה, אין להשתמש, ולא יתקיים אלא חלק א' מהמצוה. אבל לפי הבנתנו ברמב"ם, שההטפה היא לבטל השם ערל, אבל סתם הטפת דם אינה מצוה, לכאורה הי' צ"ל מותר להשתמש בקלעמף כזה. ועל פירוש הגר"ח בפסק הרמב"ם קשה כנ"ל, ממילת עכ"רם, שלא הצריך הטפת ר"ב.

כג) בראשית פרשת לך לך פרק יז
(ו) זאת בריתי אשר תשמרו ביני וביניכם ובין זרעך אחריו
המול לכם כל זכר:

מתוך: שיעורי הגר"ד על מסכת כריתות – עמ' קפב-קפה

מסכת כריתות ט, א

האם מילת אברהם הייתה לשם גרות?

בתוספות (ד"ה דכתיב) כתבו: "שמלו עצמם ביציאתם ממצרים. ואף על פי שאותן שהיו נימולים בימי אברהם לא מלו אותם ביציאת מצרים, מכל מקום מעיקרא כשמלו עצמן מלו ליכנס בברית המקום וליבדל משאר אומות, וגם כי עתה טבלו". לפי תוספות, ברור שהמילה במצרים הייתה לשם גרות. ולא היו זמרים להטפת דם ברית בשעת השלמת הגרות בסיני. אך התוספות התקשו באלו שהיו נימולים לפני יציאת מצרים, כגון שבט לוי. ויש להבין, כמה גרעה מילת שבט לוי ממילת שאר בני ישראל בשעת יציאת מצרים? ואשר נראה בזה, שעל מנת שמילה תועיל לגרות, המילה צריכה להיות לשם קבלת מצוה. במצרים הייתה מילה של גרות, שהרי המילה הייתה על מנת לקיים מצוות קרבן הפסח. זאת ועוד, המילה במצרים הייתה לשם קדושת ישראל, שהרי הגרות התחילה ביציאת מצרים ונשלמה בסיני, שנאמר "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לא-להים" (שמות ו', ז). אך כל זה אינו אלא לגבי אלו שנימולו בשעת יציאת מצרים עצמה. אבל שבט לוי כבר היו נימולים, ואין זה פשוט שמילתם הייתה מילת גרות, ושלא היו זקוקים להטפת דם ברית על מנת להתגייר; שהרי עבור גרות צריך מילה לשם קבלת מצוה, ואפשר שהמילה שנצטווה בה אברהם ומשפחתו אינה בכלל. לכן נזקקו תוספות להסביר מדוע הייתה מילת שבט לוי בגדר מילת גרות.

ואכן, מצאנו ברמב"ן (יבמות מו, א ד"ה שכן) שכתב: "ואם תאמר, שבט לוי היאך נכנסו תחת כנפי השכינה, אלא הטיפו מהם דם ברית! ולי נראה, דמדיון מילה אינן חייבין להטיף, והא מלו, ולא דמו לערכי מהול וגבעוני מהול, דהתם כיון דלא מפקרי כמאן דלא מהילי דמו וכו' הילכך בני לוי נדונו כנשים להכנס בטבילה תחת כנפי השכינה עם המילה שלהם". הרי לנו, שלפי שתי הדעות ברמב"ן, מילת אברהם אכן לא הייתה בגדר מעשה גרות. הדעה הראשונה אכן טענה ששבט לוי היה זקוק להטפת דם ברית לשם גרות; אך לרמב"ן עצמו היה נראה שאין צורך להטפת דם ברית. כלומר, אף על פי שמילת אברהם לא הייתה לשם גרות, מכל מקום

שונה היא ממילת ערבי וגבעוני. כמילת ערבי אין חלות מילה כלל, ולכן אף על פי שאין לו עורלה, הוא אינו נחשב נימול, וכדי להתגייר הוא זקוק להטפת דם ברית. אך אין ספק שלגבי מילת אברהם, חלות שם מילה ישנה, וממילא הלויים היו נימולים. ובכן, מצד מעשה הגרות די לנו בגרות על ידי טבילה לחודה, כדין גרות נשים.

למסקנה קבעו התוספות: "מעיקרא כשמלו עצמן מלו ליכנס בברית המקום וליבדל משאר אומות". כלומר, גם מילת אברהם הייתה לשם גרות, אך גרות זו לא הייתה תלויה בקבלת מצוות, כי אם בהיבדלות מן האומות. ועוד אפשר לפרש, שגם מילת אברהם לשם קבלת מצוה הייתה. הלוא אמרו חז"ל שהאבות קיימו את כל התורה כולה; ומכאן שגם בתקופת האבות, טרם הגרות בסיני, הייתה לאבותינו קדושת ישראל. ובכן, אף על פי שהאבות לא נצטוו במצוות, ועשיית המצוות על ידם לא הייתה בכחינת חובה, מכל מקום כנרבה היא חשובה, ויש בה משום קיום מצוה. ואולי זוהי כוונת התוספות באומרים: "מעיקרא כשמלו עצמן מלו ליכנס בברית המקום וליבדל משאר אומות". כלומר, מילת אברהם הייתה כדי להיבדל מן האומות, ולקבל קדושת ישראל על ידי קיום המצוה, אף על פי שטרם נצטוו. על כל פנים, ראינו שנחלקו תוספות והרמב"ן בגדר מילת אברהם אם הייתה לשם גרות.

אמנם, עדיין יש להבין את כוונת התוספות, שהוסיפו: "וגם כי עתה טבלו". ולפי מה שביארנו, יש לבאר שאף שמילת אברהם חשובה מילת גרות, עדיין היו אותם נימולים זקוקים לטבילת גרות בסיני. הלוא בסיני פשטה קדושת ישראל צורה ולבשה צורה חדשה, כאשר הפכו המצוות מרשות לחובה; וכל זמן שיש תוספת בקדושת ישראל צריך עוד טבילה. הרי גם לדעת הסוברים שבני ישראל טבלו במצרים (תוספות ישנים יבמות מו, ב בשם רבנו נתנאל), שוב היו חייבים לטבול כאשר התוספה קדושת ישראל במעמד הר סיני. כמו שלמדנו: "טבילה מנלן? דכתיב 'ויקח משה חצי הדם ויזרק על העם', ואין הזאה בלא טבילה". אמנם, המילה הראשונה עמדה להם. למה הרבר דומה, לעבד כנעני שטובל שנית מדאורייתא כעת שחרורו לדעת הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ג הי"ב), "ביום שבו תיגמר גירותו ויהיה כישראל", אך אינו זקוק להטיף דם ברית.

כד) בראשית פרשת לך לך פרק יז
(יד) וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו
ונכרתה הגפש ההוא מעמיה את בריתי הפר: ס

מתוך: הררי קדם חלק ב – עמ' קלה-קלו

בגדר מצות מילה

בגמ' ע"ז (כז, א) 'ערבי מהול וגבעוני מהול
איכא צינייהו, למ"ד המול ימול איכא,
למ"ד את בריתי תשמור ליכא, ועיי"ש צפי' הר"ח
שפי' 'גבעוני מצני אברהם הם ומהולים', ומשמע
לפ"ז דגם בני קטורה אף דהם בכלל מצות מילה, מ"מ
אינם בכלל את בריתי תשמור, ולהכי למאן דפסיל
מילת עכו"ס מקרא דאת בריתי תשמור מילתם
פסולה, ול"ע ע"ז דבגמ' סנהדרין (נט:): מרבינן דבני
קטורה חייבין במילה מקרא דכתיב ואת בריתי הפר,
ומשמע שהם בכלל הצרית דהא הם נכללים בהפסוק
של את בריתי הפר, וא"כ היאך אמרו כאן דגבעוני
מהול אינו בכלל ואת בריתי תשמור.
וע' בחי' הריטב"א שחמה כן ותירן, זי"ל דההיא
על בני קטורה לבדס ומדין יליד בית, אבל זרעם
אינם בני מילה, דמאי דכתב רחמנא צפ' מילה
ולזרעך אחריו, אינו אלא על זרע יצחק לבד כדכתיב
כי ביצחק יקרא לך זרע, וזהו כשי' רש"י בסנהדרין
שם דרק ששת בני קטורה עלמס חייבים במילה ולא
זרעם אחריהם, אבל שי' הרמב"ם צפ"י מהל' מלכים
הל' ח' דכל זרע בני קטורה חייבים במילה, ולשיטתו
הדרא הושית הריטב"א לדוכתא.
ואמר בזה הגר"מ ז"ל, דנראה לומר דבחובת מילה
תרי דיני איכא, חדא, עיהר מצות מילה
שנלמדת מקרא דהמול ימול, וזהו עיקר המ"ע של

מילה צקוס ועשה. ועוד איכא צמלות מילה איסור
עשה הנלמד מקרא דואת בריתי הפר, דהמיפר צרית
עובר באיסור עשה של מיפר צריתו של אברהם
אזינו, וזה הוא פשטיה דקרא האמור שם (בראשית
יז, יד), 'וערל זכר אשר לא ימול כו' ונכרתה כו', את
בריתי הפר', אשר מזה מצואר שי' איסור עשה על
המיפר צרית, ויעוין ברמב"ם צפ"ג ממילה ה"ח
בחומר האיסור של מיפר צריתו של אברהם אזינו.

ומעתה נראה לומר, דאף שמצואר ברמב"ם שכל
בני קטורה לדורותם חייבים צמלות מילה,
מ"מ אין בני קטורה בכלל מצות מילה, דעיקר דין
מילה צבני קטורה הוא משום הדין השני שי' צמלות
מילה, שכל המיפר צרית עובר באיסור עשה, ובאיסור
זה נכללו בני קטורה, דהא מפורש בגמ' סנהדרין
(נט:): דהילפותא למילה צבני קטורה הוא מקרא
דואת בריתי הפר, ומהך קרא ליכא למילף אלא
איסור של מיפר צרית צבני קטורה, אבל קיום מצוה
בהכנסה לצרית, זה לא שמענו אלא בישראל לבדס,
והדברים מוכרחים דהא בעיקר מצות מילה נאמר
אתה וזרעך אחריו לדורותם, וגם בני קטורה אינם
בכלל זרעו של אברהם, וכדכתיב כי ביצחק יקרא לך
זרע, ובע"כ דלא נתרצו אלא לאיסור הפרת צרית.
וא"כ מיושב היטב דברי הגמ' צע"ז דבני קטורה
פסולים למול, דהא אינם בכלל הקיום עשה של מצות
מילה, ומי שאינו בכלל המצוה אינו כשר למול.

כה) בראשית פרשת לך לך פרק יז
(יט) ויאמר אלקים אבל שרה אשתך יולדת לך בן וקראת את שמו
יצחק והקמתי את בריתי אתו לברית עולם לזרעו אחריו:

מתוך: דברי הרב – עמ' רמד-רמה

ועיין פי לך לך (י"ז, י"ט) אבל שרה אשתך יולדת לך בן, שאברהם חשב שכלל ישראל ייבנה מישמעאל, ואמר לו הקב"ה שלא כן יהיה, דברית האבות היתה עם האמהות גם כן, ואף שישמעאל בנו של אברהם היה, אבל היות שלא היה בנו של שרה, לא יתכן שכלל ישראל יצא ממנו, שהברית (על ענין כלל ישראל) היתה עם אברהם ושרה ביחד דוקא. ועיין שם עוד לעיל (י"ז, ה') ולא יקרא עוד את שמך אברם, והיה שמך אברהם, כי אב המון גויים נתתיך. כלומר, אב לכל הגרים (ירושלמי בכורים), ולא נקראו אבות אלא שלשה, וכאן נתחדש ענין זה שאברהם נקבע כאב לכלל ישראל. ושמה כתוב תיכף ומיד (פסי ט"ז) שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי, כי שרה שמה. ומשמעות לשון פסוק זה מורה כי כן הודיעו ד', שבהשתנות שמו שלו (מאברם לאברהם) כבר השתנה שמה של שרי לשרה, ואין כאן לשון ציווי – שמכאן ולהבא יהיה שמה שרה, אלא לשון הודעה, כי ליצור את האומה הישראלית בעיני גם אבות וגם אמהות. וכל עשר הנסיונות שנתנסה בהם אברהם אבינו כולם היו בחיי שרה אשתו, כי תמיד פעלו ועשו הכל ביחד, ולאחר מיתת שרה לא מצינו אצל אברהם אלא שני הענינים, קניית מערת המכפלה ונישואי בנו יצחק. ובעניין נישואי יצחק להודיענו ולהדגיש מי היתה רבקה, וכדכתיב לבסוף, ויביאה יצחק האהלה שרה אמו וגו' (כ"ד, ס"ז), ופירש רש"י שמה, שהיא נעשית דוגמת שרה אמו, וממילא היתה יכולה לפעול ביחד עם בעלה יצחק, כשאר האבות שפעלו ביחד עם האמהות, וכמו שהיה ביום הששי מימי בראשית, שכרת הקב"ה את בריתו עם האיש והאשה ביחד, וכדכתיב ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו וגו', ורזו בדגת הים וגו' הנה נתתי לכם וגו'.

(לקוח מדרשת רבנו, יום ב' לסי חיי שרה, תשל"ד, כמה שנים לאחר בטירת אשתו, ע"ה.)

כז) בראשית פרשת לך לך פרק יז
כא) וְאֵת בְּרִיתִי אֲקִים אֶת יִצְחָק אֲשֶׁר תֵּלֵד לְךָ שָׂרָה
לְמוֹעֵד הַזֶּה בְּשָׁנָה הָאַחֶרֶת:

מתוך: אדם וביתו – עמ' קיב

האימהות וקהילת הברית

בזכות שרה שרדה קהילת הברית. לאברהם היו שני בנים, ישמעאל ויצחק. הברית נכרתה עם יצחק בלבד, אך לא עם ישמעאל. מדוע? משום שאמו של ישמעאל היתה הגר, ואמו של יצחק היתה שרה.

הבה ונקרא את סיפור התורה שעניינו בברית ובלידת יצחק:

ויהי אברם בן תשעים שנה ותשע שנים, וירא ה' אל אברם ויאמר אליו אני אל-שדי התהלך לפני והיה תמים. ואתנה בריתי ביני ובינך, וארכה אותך במאד מאד. ... אני הנה בריתי אתך והיית לאב המון גוים. ולא יקרא עוד את שמך אברם, והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך. ... והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדרתם לברית עולם, להיות לך לא-להים ולזרעך אחריו (בראשית יז, א-ז).

בשלב זה עדיין אין לנו יודעים על מי מדבר הא-להים, אם על יצחק או שמה על ישמעאל. אבל הוא ממשיך ומדייק באומרו: "שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי, כי שרה שמה. וברכתי אתה וגם נתתי ממנה לך בן, וברכתיה והיתה לגוים מלכי עמים ממנה יהי" (שם, פסוקים טו-טז). הברית מוגבלת לשרה ולפרי בטנה ואיננה כוללת את ישמעאל. אברהם חש מבוכה ומבקש מן הא-להים שגם ישמעאל יובא בסוד הברית: "לו ישמעאל יחיה לפניך" (שם, פסוק יח). אך הא-להים דוחה את בקשתו ואומר: "אבל שרה אשתך ילדת לך בן וקראת את שמו יצחק, והקמתי את בריתי אתו ולזרעו אחריו. ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אתו ... ואת בריתי אקים את יצחק, אשר תלד לך שרה..." (שם, פסוקים יט-כא).

הא-להים מדגיש את תפקידה של שרה ביצירתה של קהילת הברית. צאצאיו של אברהם לא יוכנסו בסודה של הקהילה אם הם בניה של הגר ולא של שרה. מאוחר יותר, כאשר שרה תובעת את גירוש ישמעאל ואילו אברהם איננו נלהב למלא את בקשתה, אומר לו הא-להים חדות ונמרצות: "...אל ידע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקלה, כי ביצחק יקרא לך זרע" (בראשית כא, יב).

כז) בראשית פרשת לך לך פרק יז
יט) וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֲבֵל שָׂרָה אִשְׁתְּךָ יִלְדָת לְךָ בֵּן וְקָרָאתָ אֶת שְׁמוֹ
יִצְחָק וְהִקְמֵתִי אֶת בְּרִיתִי אִתּוֹ לְבְרִית עוֹלָם לְזֶרְעוֹ אַחֲרָיו:

מתוך: על התשובה – עמ' רכב-רכג

הכוונה ב"אבל"

"אבל אנחנו ואבותינו חטאנו"

— "אבל" שבוידוי אין פירושו במונח "אלא".

"אבל" שבוידוי פירושו: **אמנם, באמת**. כלומר, אמנם אין לנו יכולים להתכחש עוד, באמת אין לנו ברירה עוד, מוכרחים לנו לשוב בתשובה, מוכרחים לנו להתוודות. כיוצא בו (בראשית יז, יט): "אבל שרה אשתך יולדת לך בן", גם כאן אין הכוונה ב"אבל" במונח "אלא", אלא: כך יהיה, זאת האמת, זאת העובדה המתרחשת ובאה. אתה, אברהם, מתענג על ישמעאל, אינך מתחשב במציאות של יצחק. אך לא כן הדבר. "אבל שרה אשתך יולדת לך בן" והבן הוא יצחק, יצחק שהוא מציאות, אמת עובדתית. כיוצא בו עוד "אבל" אחר בספר בראשית שמשם נלקח כנראה ה"אבל" אל תוך הוידוי (בראשית מב, כא): "אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו". עד עכשיו, לא הודינו ולא התוודינו על חטאינו; עד עכשיו היה קול אחינו בהתחננו אלינו מנקר באזנינו ומייסר את מצפוננו; עד עכשיו נסינו במיטב יכולתנו להרחיק ולהדחיק את רגש האשמה שכסס בנו פנימה; לא אבינו להודות כי אשמים אנחנו, לא העזנו להעלות את הדברים בפנינו. עכשיו אנו רואים כי החטא צף ועולה אל מול פנינו; אנו רואים כי ההשגחה מתנקמת בנו.