

פרשת וירא

"יראת ה'"

הרב מידן

מי יערוב לאדם שידע להבדיל בין בחינת אמיתות משפטו של הקב"ה לצורך חינוך, כדרך שנהג אברהם בסדום, לבין בחינת אמיתות המשפט בשל ספקות ובשל תהייה אם הקב"ה אכן שופט צדק, כדרך שנהג איוב? מי יערוב לאברהם שהדוגמה האישית שנתן לזרעו כשהטיח כלפי מעלה תהא דוגמה רצויה, ולא חלילה פתח היתר לדרכו של איוב בעת ייסוריו, דרך שהוגדרה בפי חז"ל (בכא כמרא טז ע"א) כ"חירוף וגידוף?"

נראה לעניות רעתי שעל שאלה זו בא להשיב מעשה העקרה. מלבד מבחן מסירות הנפש, אברהם עמד כמעשה העקרה כמבחן נוסף, שאולי אינו קטן מן הראשון: מבחן האמונה באל-ההתגלה אליו כבעל הצדקה והמשפט. שהרי כך יכול היה אברהם לשאול: מה יענה אותו אל-שדן את סדום להפיכה ולחורבן על צעקתה של ריבה אחת על צעקתה של אם זקנה, שכנה יחידה נלקח ממנה לשחיטה בארץ המוריה? וכי יש לא-לוהי הצדקה תשובה לשאלה זו? וכי אל-שכרת עם אברהם ברית אחר ברית והבטיח את הארץ לזרעו שיירשנה, ועתה בא וקורע כל זאת לגזרים בצו הנורא "והעלהו שם לעולה" - כלום זהו אל-לוהי המשפט?!

שלושה ימים תמימים נתן הקב"ה לאברהם להרהר בשאלות קשות אלה בדרכו אל העקרה. אולם בכל שלושת הימים רק מילה אחת בפיו של אברהם אל בוראו: "הנני". בארבע מאות ושמונים פסוקיו של ספר איוב לא מופיעה מילה זו אפילו פעם אחת. אותם שלושה ימי שתיקה וקבלת דין שבהם הלך אברהם אל ארץ המוריה מפיגים כל חשש שהדרך שהוא יורה לבאי עולם תהיה דרך של "חירוף וגידוף", כדרכו של איוב. אותה מילה יחידה של אברהם בעת קבלת הצו - "הנני!" - מעמידה מחיצה גבוהה בין איוב, שבחן את דרך הצדקה והמשפט של

הקב"ה מתוך הטלת ספק בו, לבין אברהם, שקיבל את מצוותו באהבה כאמונה תמימה וללא כל אפשרות למצוא תשובה לתמיהותיו על דרכו של הקב"ה.

אברהם נוהג אפוא בשתי דרכים הנראות סותרות זו לזו. בפרשת סדום הוא מחווה דעתו בעוז על משפטו של ה', מתווכח עמו ואינו זו עד שמתקבלת תביעתו למשפט של צדקה. לעומת זאת, בפרשת העקרה הוא מקבל את גזר דינו הבלתי-מובן והנראה בלתי-צודק. הוא מקבלו בשתיקה, ללא ערעור, מתוך אמונה תמימה.

אפשר שהבדל זה בגישתו של אברהם אל משפט ה' נובע מתפקידו החינוכי. כמשפט על סדום מביע אברהם את דעתו, שכן הוא שותף בנעשה רק כדי שיוכל לצוות את בניו ואת ביתו אחריו. אך בשעה שמצווה עליו הקב"ה לעקוד את יצחק ולשלח את ישמעאל, הוא מבין כי למעשה לא יישארו לו בנים שאותם יצווה ויחנך. אם כך, נראה שיש בכך כוונה עמוקה שלא יוכל להבין אותה, וכאן מקומה של האמונה התמימה, האמונה שאינה מלווה בכל הסבר או אף בקצהו של היגיון.

בשתי המשימות, לימוד דרכו של הקב"ה והאמונה התמימה בו, עומד אברהם בכבוד.

"לך לך" הראשון תכליתו הוא להגיע לארץ המיועדת; "לך לך" השני משמעותו ללכת לעקדה.

אברהם עובר את הדרך מ"לך לך" ל"לך לך", והיא דרך האמונה. בין שני ה"לך לך" יש שני פסוקים, אחד ב"לך לך" ואחד ב"וירא", המסמנים את משמעות הדרך. כבר ב"לך לך" נאמר על אברהם – והוא האדם הראשון שהמקרא אומר עליו דברים אלה – "והאמין בה'". ב"וירא" נאמר: "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה". כאן יש מקום להרהר: אם כבר בראשית דרכו של אברהם – כשעדיין הוא אברם – מעיד עליו הכתוב במלים הגדולות "והאמין בה'", מה משמעות האמור אחר-כך ב"וירא": "וייהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם!" לשם מה נסה – הלא כבר העיד עליו הכתוב כי האמין בה'! אלא האמונה שעליה מדובר ב"לך לך" קשורה לדברי אלהים: "אל תירא אברם, אנכי מגן לך, שכרך הרבה מאד – והאמין בה'". אנו שואלים: במה האמין אברהם? אם לדון לפי הפסוק הזה – הוא האמין בהגנת אלהים ובשכר שהובטח לו. אולם האם האמין באלהים? ואלה הם שני דברים שונים מאד זה מזה.

וכאן לא אוכל להימנע מלספר על איש בעל רמה אינטלקטואלית ומוסרית גבוהה בקרבנו, שהוא גם מעורה בעולמה של היהדות, והוא אמר שלאחר אושוויץ אבדה לו האמונה באלהים. תגובתי על כך היא: מעולם לא האמנת בה' אלא בעזרת ה', ואמונה זו איכזבה – ה' לא

עזר. אולם המאמין בה' אינו קושר אמונה זו באמונה בעזרת ה' ואינו מצפה לעזרת ה' דווקא. הוא מאמין בה' מבחינת אלהותו, לא מבחינת הפונקציות שהוא מייחס לו לגבי האדם. וזוהי משמעות נסיון העקדה, שבו התגלה ה' לאברהם לא כמי שמגן עליו ולא כמי שמעניק לו שכר, אלא כמי שמציג לו דרישה קשה וחמורה ביותר, דרישה שאין אדם יכול למלאה אלא ע"י ביטול כל הצרכים, האינטרסים והערכים האנושיים – ביטולם למען עבודת ה'. ואברהם עומד בנסיון הזה, ולכן רק אז נאמר לו: "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה". ואכן, יש שני סוגים של יראת אלהים – יש יראת אלהים המכוונת למה שהאדם מצפה או חושש למה שיעשה אלהים לגביו, ויש יראת אלהים שאינה אלא יראת הרוממות: האדם ירא את אלהים מפני אלהותו ולא מבחינת פונקציה שהוא מייחס לו לגבי האדם. וזוהי המשמעות של פרשת חייו של אברם בשתי הסדרות "לך לך" ו"וירא": מאותו אדם אשר ירא את האלהים שהבטיח לו את הארץ והבטיח עתיד גדול לזרעו, עד לאותו אדם אשר חובש את החמור ולוקח את בנו ואת האש ואת המאכלת והולך יחד עמו לקיים מצות עבודת ה', שיש בה משום ביטול כל התבטחות האלהיות.

הדרך הארוכה מ"לך לך" הראשון ועד "לך לך" השני היא פרשת חיים משופעת באירועים ("עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו"). זו פרשת חיים של הגירות – מארס נהרים לארץ כנען, ומארץ כנען למצרים וחזרה ממצרים לארץ כנען; ובארץ הוא "הולך למסעיו... הלוך ונסוע" ממקום למקום, מצוי בבית אל, מצוי בגרר, מצוי בבאר-שבע ומצוי בחברון. בדרכו הוא נתקל בכל אירועי חיי האדם, בחיים האישיים ובחיים הציבוריים, ענייני רכוש וקניין, דברים שבינו לבינה, וגם עניינים חברתיים ופוליטיים – אברהם כורת ברית עם יזידים כנענים, אך גם עושה מלחמות וכורת ברית עם מלכים ועם שרים. ויש גם כשלונות בחייו. אבל כל הליכתו מ"לך לך" הראשון עד "לך לך" השני היא הליכה מתוך מודעות לצו "התהלך לפני והיה תמים". וה' כורת עמו שתי בריתות שהן אחת: ברית בין הבתרים שהיא חזון גדול, וברית מילה שהיא סמל מוחשי.

כבר עמדתי בשיחה הקודמת על מה שנראה לנו כשתי דרגות שונות באמונה: המעמד של "והאמין בה'" בעקבות ההבטחה "אנכי מגן לך"; וכנגד זה מעמדו של אברהם בעקדה, המזכה אותו בתואר "ירא אלהים". במעמד הראשון אמונתו של אברהם (עדיין אברהם!) ניתנת להתפרש כמוודעותו ליחסו של ה' אליו; במעמד השני היא מתגלית כמוודעותו ליחסו-הוא לה', וזהו מה שלאחר-מכן הוגדר בעולמה של החשיבה הדתית ביהדות כהבדל שבין "שלא לשמה" ל"לשמה".

עוד יש להעיר על הופעת "יראת אלהים" פעמיים בסדרה שלנו. בעמדו לפני אבימלך מלך גרר אומר לו אברהם: "כי אמרתי רק אין יראת אלהים במקום הזה – והרגוני". כאן, לכאורה, יראת אלהים מופיעה כעין יחס למשטרה עילאית, שפיקוחה על האדם היא תנאי לכך שבני-אדם יוכלו לחיות בצוותא ולא יקום אחד על חברו לבלעו, בהתאם לדברי תנא מאוחר, 2000 שנה לאחר-מכן, ביחס ל"מוראה של מלכות". מבחינה זו יראת אלהים נראית כענין אינסטרומנטלי, דבר הדרוש לתיקון החברה, להגנת האדם, בקיצור – לסיפוק צרכי האדם. שמה יאמר הקורא בתורה שזו יראת אלהים של אברהם אבינו – באה פֶרֶשֶׁת העקדה, שבה שוב מופיע המונח הַזֶּה; אבל הפעם בדברי

ה' לאברהם: "עתה ידעתי כי ירא אלהים אתה". שוב יראת אלהים – אבל הפעם לא יראת אלהים שעליה דיבר אברהם עם אבימלך אלא ממש הניגוד לה. כאן אין אברהם מדבר עם המלך הנכרי, אשר יש להסביר לו את משמעות יראת האלהים במושגים המובנים לו. אלא כאן לפנינו מעמדו של אדם לפני האלהים שאותו הוא ירא ללא כל קשר למושגי הגמול והעונש. נמצא, שכאן מושג יראת ה' מתמזג עם מושג אהבת ה', שעליה אמר ר' עקיבא "אפילו נוטל את נפשך". ואמנם הצו "קח את בנד וגוי" כאילו נוטל את נפשו של אברהם – ולא רק מבחינת יחס האב לבנו יחידו אשר אהב, אלא גם מבחינת ביטול הבטחות אלהיות מפורשות שניתנו לו, דבר שלכאורה צריך היה לערער את אמונתו בה'. המדרש מטעים שהיה לאברהם מקום לטעון טענה נמרצת: "אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע; והיום אתה אומר לי העלהו לפני לעולה!" ולא זו בלבד אלא שמפרשת סדום וצדיקיה למדנו שאברהם יודע לטעון ואינו נרתע מפני התדיינות עם ה' ("חלילה לך וגוי"). אבל דווקא כאן, כשהדבר נוגע לעומק קיומו הנפשי, הוא שותק. המדרש רואה בשתיקה זו את הגבורה האמונית העילאית שאליה הגיע אברהם. ואנו מבינים מה בין הוויכוח על סדום ובין העקדה: שם הענין הוא הצדק ("השופט כל הארץ לא יעשה משפט") – שניתן לתפישה בקטגוריות של החשיבה האנושית ויכול להיות נושא לניתוח מוסרי, אפילו עם ה', ולא אברהם בלבד מעז לעשות זאת אלא אף אבימלך מלך גרר ("הגוי גם צדיק תהיוגוי"). אבל קבלת הצו של "קח את בנד וגוי" הוא ענין של שלמות האמונה – ועליה אין אברהם מתווכח. הוא שותק, משכים בבוקר וחובש כמורו וגוי.

סיפורי רבי נחמן

קנוד. "און אזוי פירט גאט די וועלט
זוכך מנהיג האל את עולמו"

גרנות א

ירוש היריב, כתי' 70132, המחצית הראשונה של המאה העשרים!

רבנו ז"ל סיפר מעשה שסיפר הבעש"ט ז"ל, מפריץ אחר שהי' אצלו רינדאר (=חוכר) אחד ישראלי שהי' מחויק הראנדע (=החכירה) אצלו זמן הרבה. ואח"כ (=ואחר כך) הי' זמן שלא הי' יכול לשלם לו והניח את האיש הישראלי עם כ"ב (=כני ביתו) בכור וכו'. וזה הפריץ לא הי' לו בנים כלל. ודווקא אחר המעשה הרע הזה נולד לו בן להפריץ. וזה ענין הצדקה הדין של השי"ת המוכא "צדקתך כהררי אל משפטך תהום רבה".¹

גרנות ב

וישח שרפי קורש, תשמ"ח, 1988!

פעם כשידבר רבנו מרדכי ה' הנעלמים ומעניין שאין שום שכל להבין נפלאות דרכי ה' – סיפר שהיה יהודי עני אחר מטופל בילדים, שהיה שוכר כל שלוש שנים את הבית מרוח "רענדאר" מהפריץ, והיה ידיר שם ומתפרנס ממנה, וכך היה שוכרו שנים רבות. ובכל שלוש שנים, כשנגמרה השכירות והכריז הפריץ על שכירות המרוח, לא שכרו אף אחד אפילו מהנוכרים, כי ידעו, שיהודי זה הוא עני ומטופל בילדים וריחמו עליו, כי ידעו שמוה מקור פרנסתו. אולם שנה אחת בא יהודי אחד והפריץ על הסכום ושכר הוא את בית המרוח, ונאלץ היהודי העני לצאת משם באמצע החורף עם בניו הקטנים. היהודי הזה, ששָׁכְרוּ – לא היו לו שנים רבות ילדים, ובאותה שנה ששָׁכְרוּ את בית המרוח וקיפח את העני, נולד לו בן זכר. והיה הרבר לפלא, שלא די שעשה עולה לעני כזה, עוד זכה לבן זכר לאחר שנים רבות שלא היו לו בנים... וסיים רבנו ואמר: "זוכך מנהיג הקדוש ברוך הוא את עולמו... און אזוי פירט גאט די וועלט...".