

שוקי פריזלר ומשה ארנסט

### דרכו של אברהם אבינו בעבודת ה'

כאשר אנו מדברים על ביצוע הוראות, ניתן לדבר על שני סוגי ביצוע:

סוג אחד - ביצוע הנובע מהתוצאות הנלוות לביצוע, כגון פחד מעונש שעלול להגיע למי שלא מבצע, או לחילופין, תקוה לשכר הצפוי למבצע ההוראות.

סוג שני - ביצוע הנובע מתחושת השתתפות והזדהות עם ההוראות עצמן. אם נתרגם את שני הסוגים הללו, למונחים הקשורים בעבודת ה', נקרא לסוג הראשון - עבודה מיראה, ולסוג השני - עבודה מאהבה. או במונחים פסיכולוגיים: מוטיבציה חיצונית מול מוטיבציה פנימית. באופן פשוט, עבודת ה' מאהבה זוהי מדרגה גבוהה יותר מעבודה מיראה.

אלא, שבפרשת העקידה רואים לכאורה את ההיפך מזה. הדרישה מאברהם היתה בעצם לתת את הכל לקב"ה, את כל העתיד שלו, את מה שמייצג את כל הערכים שלו, את כל מטרת חייו, שלמענה הוא נאבק כל ימיו כנגד כל העולם - את יצחק.

דרישה כזו לא יבצע אדם, שכל מניעיו הם יראת העונש או שאיפה לשכר. כי האדם מרגיש, שאי אפשר להעניש אותו בעונש יותר גדול מאשר עצם ביצוע ההוראה הנוראה הזו. וכן, שום שכר לא יפצה אותו על אובדן כל כך גדול. המניע היחידי לביצוע הוראה כזו, יכול להיות רק הכרה בכך, שרצון ה' זהו הדבר הטוב ביותר, והזדהות מלאה עם עצם ההוראה.

כלומר, אברהם לכאורה הגיע בפרשת העקידה לשיא עבודת ה' מאהבה. אך "המחמאה הגדולה" שהוא מקבל בסוף הפרשה, מדברת בצליל שונה: "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה".

האומנם אברהם הוא רק "ירא אלוקים"? האם אינו ראוי לתואר "אוהב ה'?"

בשביל להבין נושא זה לעומק, ננסה לעמוד על תהליך, שעובר אברהם מאז שהקב"ה החל לדבר איתו, ומגיע לשיאו בפרשת העקידה.

תהליך זה מחולק לשלושה חלקים, המחוברים זה לזה בשתי נקודות קישור, שמשמשות גם בתור נקודות מעבר משלב לשלב.

השלב הראשון מציג לנו את אברהם בתור אדם צייתן, שמבצע כל הוראה בלי להתווכח כלל. כאשר הקב"ה מצוה עליו לעזוב את ארצו ומולדתו וללכת לארץ כלשהיא, הוא הולך בלי לדעת לאן ולא שואל שום שאלות.

כאשר יש רעב בארץ, אברהם "לא מהרהר אחר דבריו של הקב"ה שאמר לו ללכת אל ארץ כנען ועכשיו משיאו לצאת ממנה" (רש"י יב, י). וכן בנסיונות הבאים (לקיחת שרה לבית פרעה, הצעת החלוקה עם לוט וכו') אברהם ממשיך לדבוק בצו ה' המבטיח לו את ארץ כנען. בשלב זה אברהם לא מבין כלל את פשר ההוראות, וזוכה כל הזמן לתמריצים מהקב"ה:

ואעשך לגוי גדול, ואברכך, ואגדלה שמך, והיה ברכה, ואברכה  
מברכיך ומקללך אאור ונברכו בך כל משפחות האדמה  
(יב, ב-ג)

לזרעך אתן את הארץ הזאת (שם ז)  
כי את כל הארץ אשר אתה רואה, לך אתננה ולזרעך עד עולם.  
ושמתי את זרעך כעפר הארץ וכו' (יג, טו-טז)  
אנכי מגן לך שכרך הרבה מאד (טו, א)  
כאן רואים, שגם תמריצים לא תמיד משכנעים מספיק, ולאברהם יש בעיות וספקות:

ויאמר אברם: ה' אלוקים מה תתן לי ואנכי הולך עירי וכן  
משק ביתי הוא דמשק אליעזר (שם ב),  
ובעקבות שתיקתו של הקב"ה, אברם מוסיף ושואל:  
ויאמר אברם הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי הוא יורש אותי  
(שם ג).

וכאן מגיע תמריץ מוחשי יותר מקודמיו:  
ויוצא אתו החוצה, ויאמר הבט נא השמימה וספר הכוכבים, אם  
תוכל לספור אתם, ויאמר לו כה יהיה זרעך.  
אכן זה משכנע את אברהם ביחס לזרע - "והאמין בה" ויחשבה לו  
צדקה", אך ביחס להבטחת הארץ הוא עדיין מסופק "כמה אדע כי  
אירשנה?" (שם ח). גם כאן בא תמריץ מוחשי - ברית בין הכתרים,  
שבסופה יש תיאור מדויק של הארץ המיועדת לזרעו של אברהם,  
לגבולותיה.

וכן כאשר הקב"ה מצוה את אברם למול את עצמו, מיד יש תמריץ  
וארבה אותך במאד מאד... והפרתי אותך במאד מאד ונתתיך  
לגוים ומלכים ממך יצאו. והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין  
זרעך אחריך לדרתם לברית עולם, להיות לך לאלוקים ולזרעך  
אחריך. ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגריך, את כל ארץ  
כנען לאחזת עולם, והייתי להם לאלקים (יז, ו-ח).  
ואברהם מבצע בלי להתוכח.

לסיכום השלב הראשון: אברהם מבצע את הוראות הקב"ה לא מתוך הכנת הדברים והזדהות איתם, ולכן זקוק למספר רב של תמריצים ועידודים בענין השכר, שיקבל כתמורה לכיצוע ההוראות. גם כאשר יש לאברהם ספיקות ביחס להוראות, תגובת הקב"ה אינה מסבירה את פשר המעשים, אלא מדגישה את חשיבות השכר שיבוא בעקבותיהם. כלומר, בשלב זה, אברהם עובד את ה' ברמה של עבודה מיראה, מתוך מוטיבציה חיצונית בלבד.

השלב השני מתחיל בתחילת פרשת "וירא", והוא מציג בפנינו אברהם אחר לגמרי. לא עוד אברהם הצייתן, אלא אברהם שמתוכח עם הקב"ה וחולק עליו.

תופעה זו מתחילה בפסוקים הפותחים את פרשת "וירא":

וירא ה' אליו באלני ממרא, והוא ישב פתח האהל כחם היום. וישא עיניו וירא, והנה שלשה אנשים נצבים עליו, וירא וירץ לקראתם מפתח האהל וישתחו ארצה. ויאמר, אד-ני אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך.

(בראשית יח, א-ג)

יש מחלוקת בחז"ל בהכנת הפסוק האחרון, הגמ' בשבועות (לה:): מציגה שתי דעות בנוגע לשאלה: כלפי מי נאמרו הדברים:

כל שמות האמורים בתורה באברהם - קדש, חוץ מזה שהוא חול, שנא': "ויאמר, אדני אם נא מצאתי חן בעיניך". (הפניה מיועדת למלאכים.) חנינא בן אחי ר' יהושע וראב"ע משום ר"א המודעי אמרו: אף זה קדש!

לפי הדעה, האומרת שזו פניה אל הקב"ה ולא אל המלאך - אומרת הגמ' בשבת (קכז:):

גדולה הכנסת אורחים מהקבלת פני שכינה. דכתיב: "ויאמר, ה' אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבר מעל עבדך". בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת ב"ו, מדת ב"ו אין קטן יכול לומר לגדול המתן עד שאבוא אצלך, ואילו בהקדוש ברוך הוא כתיב: "ויאמר, ה' אם נא מצאתי וכו'".

כלומר, אברהם מפסיק מפגש עם הקב"ה לטובת הכנסת אורחים. או במילים שלנו, אברהם אומר לקב"ה: "סליחה, יש לי שיחה ממתינה". אברהם נמצא כאן בקונפליקט; מצד אחד נמצא הקב"ה שכא אליו, ומצד שני המוסר הטבעי שלו אומר לו לדאוג לאורחים. ואברהם מכריע לפי המוסר הטבעי שלו.

מקרה שני, הפולמוס על סדום. אברהם מתמקח עם הקב"ה על גורלה של סדום כמו סוחר בשוק - אולי חמישים? אולי ארבעים וחמשה? אולי ארבעים? שלושים? עשרים? עשר? וטענתו כלפי הקב"ה: "חלילה לך מעשות כדבר הזה להמית צדיק עם רשע והיה כצדיק כרשע, חלילה לך, השפט כל הארץ לא יעשה משפט?!" (בראשית יח, כה). אברהם סבור שהמשפט האלוקי אינו משפט צדק, ושהצדק, כפי שאברהם רואה אותו, דורש לנקוט בדרך אחרת מזו של הקב"ה, ולכן אברהם מתוכח עם הקב"ה. לסיכום השלב השני: אברהם כבר לא מקבל כל דבר של הקב"ה באופן אוטומטי, אלא מרשה לעצמו לחלוק על הקב"ה, ולהתוכח עמו.

השלב השלישי הוא בסוף פרשת "וירא", שם אנו רואים שני ציורים, שהקב"ה מצוה את אברהם, ששניהם סותרים במפורש את המוסר האנושי של אברהם.

הראשון, הוא ציורי על גירוש הגר וישמעאל. ציורי, שתואם את עמדת שרה בנושא: "גרש האמה הזאת ואת בנה!", ושכלפיה תגובת אברהם היתה לא כל כך אוהדת: "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו". השני, הוא הציורי על עקידת יצחק. ציורי, שכאמור לעיל, אינו נתפס בשום אמת מידה של מוסר אנושי.

וכאן נבחן אברהם, כיצד ינהג? האם ילך לפי המוסר האנושי שלו או לפי המוסר האלוקי?

ואברהם בשני המקרים מקבל על עצמו את המוסר האלוקי, ומגרש את ישמעאל והגר ושולח את ידו לעבר המאכלת, על מנת לשחוט את בנו. בהמשך ננתח את השלב השלישי ואת משמעותו.

לפני כן נעמוד על נקודות המעבר המובילות משלב לשלב. נקודת מעבר ראשונה - ברית המילה. עד הברית, אברהם היה צייתן וקבל בהכנעה את דבר ה'. מהברית, אברהם התחיל להתערב ולחליק על הקב"ה.

הכנת התופעה תלויה בהכנת מהותה של ברית המילה. לפני שאדם עושה ברית מילה, כל גופו הוא פרי היצירה האלוקית. ולכן גם עבודת ה' שלו (אם הוא לא מתכחש לה, שאז זו יכולה להיות התכחשות טוטאלית) היא קיום רצון ה', כאשר לו אין שום השתתפות והזדהות עם הדברים, אלא מקבל אותם כהוראות מונחתות, כשם שכל מציאותו בעולם היא הוראה מונחתת בעצמה.

עבודת ה' שלו תהיה עבודה מיראה. וכך היא עבודת ה' של הגויים, וכך היתה עבודת ה' של אברהם לפני שנימול, ולכן הוא היה כ"כ צייתן.

ברית המילה, פירושה השתתפות האדם ביצירתו, בכריאה. אדם, שאינו רק מעשה ידיו של הקב"ה, אלא מעורב בו מעשה יצירה אנושי, עובד את ה' בדרך אחרת. הוא מרגיש שותף לא רק ביצירתו, אלא גם בהתנהגותו ובהנהגת הכריאה כולה. בתור שותף הוא לא מסכים לקבל הוראות ללא הזדהות איתן, ומרשה לעצמו לחלוק על הקב"ה ולהתוכח איתו כאשר, לדעתו, הקב"ה, כביכול, אינו מתנהג כראוי.

חז"ל אומרים (ביצה כה:): "ישראל עזים שבאומות הן." לדעתי, הסבר אפשרי למאמר חז"ל הזה, הוא תכונת הווכחנות והמרדנות, הטבועה בהם בעקבות תחושת השותפות שלהם בהנהגת העולם של הקב"ה.

כך גם נהג אברהם לאחר ברית המילה. הוא מרגיש שותף בהנהגת העולם, ומרשה לעצמו להתוכח עם הקב"ה, וכן להפסיק "מפגש" עם הקב"ה כדי לעשות דבר, שלדעת אברהם, הוא חלק מהנהגת העולם.

תחושה זו, במידה רבה, אכן מוצדקת, והקב"ה אומר בעצמו: "המכסה אני מאברהם אשר אני עושה? וכו' (יח, יז-לג). ובמהלך הויכוח עם אברהם, הקב"ה מקבל כל הזמן את דברי אברהם ואומר לו:

אם אמצא בסדום חמשים צדיקים בתוך העיר, ונשאתי לכל המקום בעבורם... לא אשחית אם אמצא שם ארבעים וחמשה... לא אעשה בעבור הארבעים... לא אעשה אם אמצא שם שלשים... לא אשחית בעבור העשרים... לא אשחית בעבור העשרה"

1. במאמר זה אינני מתכוון להוכיח רעיון זה. האומר שעבודת ה' של הגויים היא עבודה מיראה, מאחר שזה נושא הראוי למאמר שלם בפני עצמו. לכן אסתפק במספר דוגמאות בלבד:

א. בספר יונה אנו רואים פעמיים אח תזרתם של הגוים בחשוכה:

פעם אחת המלחים בים, ופעם שניה אנשי נינוה. בשתי הפעמים החזרה בחשוכה באה כתוצאה מפחד מהקב"ה שאיים להשמדם, והם כדי להמנע מאסון, ניסו לרצות ולפייס אותו. לא היתה חרטה על מעשיהם הרעים, אלא שינוי המעשים בפועל כדי להמנע מעונש. ואכן השורש י.ר.א. חוזר על עצמו פעמים רבות (ע"ש).

ב. גם באחרית הימים (זכריה יד), כשהגויים יבואו להשתחוות לקב"ה בירושלים, תופעה זו מגיעה כתוצאה מפחד מהקב"ה שהשמיר את רוב מחניהם, ושגם בעתיד עלול לפגוע בהם כאמצעות עצירת גשמים אם לא יעלו לרגל. גם שמו של ה' שאליו כולם משתחווים, איננו מקרי - "למלך ה' צבאות" - גילוי עוצמה ומקור פחד. אין כאן שום הזדהות עם אידאלים ורעיונות נשגבים, אלא פחד ואילוף.

אברהם נמצא עכשיו במדרגה גבוהה יותר, של עבודת ה' מאהבה, אך למדרגה זו יש בעייתיות גדולה. הבנתו של האדם מוגבלת, והוא יכול להזדהות רק עם תחום מצומצם במעשי ה', שאליו יכול להגיע בהבנתו, הוא עלול חלילה לבעוט בכל מה שאין שכלו מקבל ומזדהה. כאן על אברהם להתקדם לשלב השלישי, לשם כך עליו לעבור דרך נקודת המעבר השנייה, שתקדם אותו הלאה.

נקודת מעבר זו, היא פרשית אבימלך ושרה (פרק כ). בממלכת אבימלך אברהם מגלה "תופעה מעניינת". מצד אחד אברהם אומר על הממלכה הזו: "כי אמרתי, רק אין יראת אלוקים במקום הזה, והרגוני על דבר אשתי", ומצד שני, אבימלך טוען: "הגוי גם צדיק תהרג? ... בתם לבכי ובנקיון כפי עשיתי זאת", והקב"ה מודה: "גם אנכי ידעתי כי בתם לבכך עשית זאת".

והשאלה זועקת: האם בממלכת אבימלך התנהגו כראוי או לא? כחז"ל ובראשונים נחלקו הדעות איך להתייחס לשאלה זו, ואנו נלך לפי אחת הגישות.

ממלכת אבימלך התנהלה על פי חוקים מתוקנים, שכללו בין השאר איסורי עריות שונים (הכלולים במצוות בני נח), אך חוקים אלו לא נבעו מתוך "יראת אלוקים", אלא מתוך החלטות בני האדם, מתוך מוסר אנושי.

אברהם נוכח לדעת, וכך גם אומר לאבימלך, שמוסר אנושי ללא יראת אלוקים, עלול להיות מעוות - "והרגוני על דבר אשתי". האירוע הלא-נעים, שאירע לאברהם אצל אבימלך, הוביל אותו להבנה, שבעשיית דברים חיוביים רק מתוך הזדהות, טמונה סכנה, שיום אחד יזדהה עם דברים מעוותים, המושפעים מנגיעות אישיות של האדם. הבנה זו גרמה לאברהם להבין, שהמוסר שמנחה את האדם להתנהג כראוי, צריך להיות מוסר מוחלט, בלתי מושפע. צריך מוסר אלוקי - "יראת אלוקים".

אחרי שאברהם הבין את המסר הזה, הוא התקדם לשלב השלישי ואז הוא נדרש לכצע הוראות, שביצוען יוכיח שאכן הוא חי לאור המסר הזה. הנסיון הראשון, גירוש ישמעאל, היה קל יחסית. בנסיון זה אברהם נדרש לוותר על המוסר, כפי שנראה בעיניו, ולכצע את צו ה'. אך כאן יש דיאלקטיקה מוסרית, שכל צד של ההכרעה יוביל להיבט, שיכול להחשב כמוסרי במונחים אנושיים של אנשים מסויימים, ובמקביל להחשב כבלתי מוסרי במונחים של אנשים אחרים. וכך גם לגבי גירוש ישמעאל. גם אם לאברהם נראה יותר מוסרי לא לגרש את ישמעאל, הוא מסוגל

להבין שיש צד מוסרי בטענת שרה, שכך יצחק נפגע חינוכית, ולכן כאשר הקב"ה מתערב ופוסק כשרה, אברהם שומע לצו ה'. אך אין כאן עימות פרונטאלי של המוסר האלוקי עם המוסר האנושי, שהרי דברי ה' תואמים מוסר אנושי של מישהו אחר.

הנסיון הקשה והאמיתי יותר, הוא העימות הפרונטאלי בין המוסר האלוקי לבין המוסר האנושי, בכל אמת מידה שלא תהיה. עימות כזה חש אברהם, כשנצטווה לעקוד את יצחק. שום אדם לא יוכל למצוא הצדקה מוסרית לקיום מצוה נוראה זו.

אך אברהם כבר למד את הלקח אצל אבימלך, והגיע למסקנה, שהמוסר האנושי איננו מוחלט ואיננו מספיק, ועלינו לפעול על פי הוראות הקב"ה, שהן המוסר המוחלט, והוא מחליט לבצע את ההוראה.

אברהם, שעבד את ה' מאהבה, מהזדהות, כאן הוא מראה, שגם כשנגמרת ההזדהות ועבודת ה' מאהבה, עדיין קיימת עבודת ה' מתוך "יראת אלוקים", אלא שזו כבר לא עבודה מתוך יראת העונש או השאיפה לשכר, אלא זו עבודה מתוך יראת הרוממות, מתוך הכרה בכך שיש דברים הנשגבים מבינתו.

עכשיו מובנת תגובת ה':

אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, כי עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה... (בראשית כב יב).

בנכונותך לבצע את הוראותי גם כשאינך מרגיש שותף בהן, הראית שאתה ירא אלוקים במדרגה הגבוהה. אילו עקידת יצחק היתה נעשית לפני ברית המילה, זו לא היתה יראת אלוקים במובן הגבוה של יראת הרוממות, ולכן סביר להניח, שלא היתה נעשית, כי אין בכוחה של יראת העונש להניע אדם לעשות מעשה קשה כזה, ולכן ה' אומר: "כי עתה ידעתי". רק בסוף התהליך החינוכי, שעובר אברהם, הקב"ה יכול לומר שאברהם הגיע לשיא.

וכאן המקום להזכיר את דבריו של ר' מאיר (סוטה לא.):

נאמר "ירא אלוקים" באיוב, ונאמר "ירא אלוקים" באברהם. מה "ירא אלוקים" האמור באברהם - מאהבה, אף "ירא אלוקים" האמור באיוב - מאהבה. ואברהם גופיה מנלן? דכתיב "זרע אברהם אוהבי".

כלומר, אברהם הוא המודל של ירא אלוקים שהוא אוהב אלוקים, וכשמדברים על יראת אלוקים של אברהם זה מודל ברור לכך שזה מאהבה.

להשלמת התמונה, מעניינים דבריו של הקב"ה: "אל תשלח ידך אל הנער...". כלומר. גם אם בשלב ראשון נראה לאברהם, שיש סתירה בין

המוסר האלוקי למוסר האנושי, מצד האמת אין סתירה, והקב"ה אכן לא מעוניין בשחיטת יצחק. מטרת העקידה היתה להראות לאברהם, שאם נראה לו שיש סתירה, זה אומר שהטעות אצלו ולא חלילה אצל הקב"ה, והשופט כל הארץ כן יעשה משפט.

שלושה שלבים אלו בהתפתחות אברהם עד הגיעו לתואר "ירא אלוקים", קיימים גם אצל אדם הראשון:

פרק א - האדם כחלק מן הנבראים, אין לו תפקיד מיוחד בהנהגת הבריאה.

פרק ב - האדם כשותף של הקב"ה בהנהגת העולם. בלי האדם, ה' לא מוריד גשמים, והאדם הוא זה שקורא שמות לכל בעלי החיים, כשם שהקב"ה קרא בשמות לנבראים.

פרק ג - הציווי האלוקי. וכאן יש לאדם את הכרירה: האם כשותף בהנהגת הבריאה הוא נוהג כרצונו, או שהוא מבין, שצו ה' זה דבר עליון יותר ממנו.

בנקודה זו אדה"ר נכשל.

באותה נקודה אברהם לא נכשל.

נקודה זו, מלווה את האנושות כולה לאורך כל ההיסטוריה בכל רגע ורגע, ע"י הצבת דילמות בחיים, שבהן יש ניגוד בין רצון ה' לבין רצון האדם. ועלינו להכריע כהכרעת אברהם ולא חלילה כהכרעת אדה"ר.