

אברהם אבינו – הלוחם היהודי הראשון

פרופ' אנדרה אשר דב נהר

מלחמה ושלום באות לראשונה במקרא בפרקים יד (פסוק ב) וטו (פסוק טו) שבספר בראשית. שתיהן קשורות באברהם אבינו. מותר ואולי הכרחי, לראות בתופעה זו סימן לסתירה אונטולוגית בין אברהם, איש השלום, ובין אברהם, הלוחם היהודי הראשון בהיסטוריה. הכל מתרחש כך, כאילו רצתה התורה להסב את תשומת לבנו לעובדה המפתיעה והבלתי נמנעת אמנם, כי אישיותו של אבי האומה הישראלית, המיועד לשמש דוגמה לבניו לדורות עולם, מסמלת את הקוטביות, הבלתי־ניתנת להפרדה, שבין השלום ובין המלחמה. לאמיתו של דבר, הרבה יש ללמוד בענין זה מהתנהגותו של אברהם, מפשוטו של הסיפור ומפרשנותו במסורת המדרש ונושאי כליה עד היום.

* * *

ראש לכל נעיר כי התיבה "שלום" באה לו לאברהם מבחוץ, כהבטחה מפי ה' בברית בין הבתרים, וכיעד לעתיד לסוף ימיו (טו, טו): "ואתה תבוא אל אבתיך בשלום תקבר בשיבה טובה". כלום לא כך נשארו הדברים בהיסטוריה – וכך עורם עד היום? השלום השלם מובטח על ידי הנביאים כיעד סופי של אחרית הימים. אז, ורק אז, באחרית הימים, "לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה". אך לפי שעה ההיסטוריה היא מעין "בית ספר למלחמה". כאן לומדים ומלמדים מלחמה. בתוכנית הלימודים הקשים והאכזרים של לימוד זה, השלום הוא לעולם הפוגה בלבד בין שתי מלחמות, הפוגה מבוקשת ומבורכת אמנם, אך קצרה מדי ובהכרח זמנית.

לכאורה, לא כך הבין אברהם את עניין השלום. עוד לפני ששמע בפעם הראשונה את המלה "שלום", הוא, כביכול, חלם עליו. ובכל כוחו הוא השתדל להחדיר את השלום כאלמנט תדיר וקבוע ביחסים שבין אדם לחבירו. על כך מעידות כונותיו: (א) מסעיו בארץ כנען, מסעות מלווים בקריאה בשם ה', כלומר במאמץ לקרב את הכנענים להכרת ה' בדרכי שלום. (ב) גישתו השקטה אל פרעה מלך מצרים (בניגוד לגישתו המאוחרת יותר לאבימלך בגרר). (ג) תפילתו המרגשת ללוט בן אחיו, המהווה מעין תוכנית־שלום לדורות "אל־נא תהי מריבה ביני ובינך ובין רעי ובין רעיך כי אנשים אחים אנתנו" (יג, ח). וכך ממשיך אברהם, לאחר שקלט מפי ה' את המלה "שלום", לבקש שלום ולרדפו (קבלת האורחים, תפילתו בעד אנשי סדום,

כריתת ברית עם אבימלך וכו') עד כדי כך שבני חת בחברון מעידים עליו בסוף ימיו: "נשיא אלהים אתה בקרבנו" (בג, ו). פסוק שעליו כותב המהר"ל מפראג מספר מילים המסכמות את דמותו של אברהם כאיש השלום: "ולא בכוח ובחזקה מלך עליהם רק שהיה נחמד ומקובל על הבריות מצד הנהגתו". (נתיבות עולם, נתיב העבודה, פרק יח).

ובכל זאת, בפרק יד של ספר בראשית, מסופר שגם "איש השלום" הזה עמד פעם אחת בחייו בפני האתגר הקשה של בחירה בין שלום בכל מחיר – ויהיה זה מחיר של בניעה מוחשית ומוסרית – ובין מלחמה למען השגת הערכים הנעלים של מוסר וצדק. גם כאן מגיעה המלה "מלחמה" לאוזניו של אברהם מבחוץ. ולא המלה בלבד, אלא פרשת המלחמה כשלעצמה. יכול היה אברהם לעמוד מבחוץ, כצופה נייטרלי, ולא לערב עצמו כלל במלחמה שלא היתה מכוונת כלפיו. יכול היה אברהם לשמור על הערך המקודש בעיניו, על השלום. ולאמיתו של דבר, לו היה מסופר בתורה כי אברהם לא התערב במלחמת המלכים, היינו מוצאים בקלות נימוקים לשבחו על הנייטרליות שלו לשם השלום. מצד אחד – העולם כולו במלחמה ומן הצד האחר – אברהם השומר על השלום, איזו תמונה יפה ומתאימה לאישיותו של אברהם אבינו!

דומני, שכך היה רבי אלעזר מבקש לראות את התמונה ולקרוא את הפרשה בתורה. על השאלה: "מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתיים ועשר שנים? מביא רבי אבהו את התשובה של רבי אלעזר: "מפני שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים, שנאמר: וירק את חניכיו ילידי ביתו" (גדרים לב, ע"א).

אלא שה"פאציפיזם" של רבי אלעזר, שהתהודה שלו אצלנו די מוכרת בוויכוח על גיוס תלמידי הישיבות, הוא דעת יחיד. לשאלה בדבר היחס שבין עמדתו של אברהם ושיעבודם של בניו במצרים, משיבה הגמרא מספר תשובות אחרות, החודרות יותר עמוק לסיטואציה של אברהם אבינו במלחמה נגד המלכים. לא זו בלבד שתשובות אלו אינן מערערות את עצם התערבותו של אברהם במלחמה, אלא שהן מעלות על נס את יוזמתו של אברהם להפוך את עצמו באותו רגע המכריע מ"איש השלום" ל"יהודי לוחם".

* * *

אמנם כן. התמונה של אברהם כלוחם, כדרך שהיא מופיעה בתורה, היא מן המזהירות ביותר בסיפורי המקרא, היא מניחה את הדעת גם מבחינת הסיפור עצמו וגם מבחינת המוסר והערכים הנעלים ביותר.

התערבותו של אברהם היתה מוצדקת בהחלט. הוא שמע "כי נשבה אחיו", לוט, ומיד הוא יוצא למלחמה. הוא מסכן את חייו ואת בני ביתו, כדי להציל את "אחיו" מידי האויב. בלבו כבר פועם ופועל החוק שישמע במפורש רק לאהר מעשה: "לעשות צדקה ומשפט" (יח, יט). כדרכו הוא הולך "לפני ה'" ("התהלך לפני והיה תמים") והוא מבין מדעתו כי זו "שמירת דרך ה'" (שם). ויפה מסכם המדרש (בראשית רבה מג, ד) את גבורת היוזמה של אברהם בפירושו של רבי ראובן על הפסוק (ישעיה מא, ב): "מי העיר ממזרח, צדק יקראוהו לרגלו" – "צדקה היתה צוחת ואומרת: אם אין אברהם אין מי שיעשה אותי". רק מי שמוכן היה, כאברהם,

לא לסגור עצמו ב"אני" האדיש שלו, אלא לפתוח את עצמו לקול הקורא של הצדק ולסכן את עצמו בלחימה למען הצדק, רק הוא מסוגל לקוות, כי אי פעם תפסק המלחמה, וכי אחריה יבוא שלום ("ירדפם יעבור שלום", ישעיה שם, פסוק ב).
אלא שאברהם צועד צעד נוסף קדימה. יודע הוא היטב כי אפילו במקרה של מלחמת מצוה או מלחמת חובה, תלויים תילי תילים של שאלות ובעיות שאסור להתחמק מהן. והמדרש מומין אותנו לחזור לפנימיותו של המצב הפסיכולוגי של אברהם כלוחם, ולא כסתם לוחם אלא כמפקד, ולא כסתם מפקד אלא כאב האומה וכאב המון גויים, כלומר כאב־טיפוס של רודף שלום, הבוחר במלחמה למען השגת השלום.

* * *

הנקודה הראשונה שיש לעמוד עליה, היא העובדה, שאברהם אינו מתערב בלחימה בלי היסוסים ושיקולים, לא לפני המעשה ולא לאחר מעשה. את הפתיחה של פרק טו בספר בראשית "אחר הדברים האלה...", מפרש המדרש (בראשית רבה מד, ו): "הרהורי דברים היו שם. מי הרהר? אברהם הרהר". אברהם ידע היטב כי בלתי־אפשרי ללחום בלי הסכנה הכפולה ליהרג ולהרוג. דעתו לא נחה עד ששמע מפי הגבורה (שם): "אל תירא אברם, אנכי מגן לך". מעשה אבות סימן לבנים. אפילו מה שנראה בשכל כמעשה של צדק מוחלט, עדיין תלוי בסימן שאלה. השיפוט של הנברא הוא מוגבל. רק בידי הבורא לפסוק את הדין על בוריו. אמנם מי שממתין כנברא לאישורו של הבורא, לעולם לא יסכן את עצמו על ידי מעשה. לעולם הוא ישאר אטום באנוכיות ובאדישות שלו, שומר על עצמו, ובה בשעה מסכן את חייו אהיו ואת חיי העולם כולו. "לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן־חורין להבטל ממנה".

נקודה יתירה יש בעובדה, כי לאחר החלטתו להתערב, נתן אברהם את לבו למה שיכולים לכנות "אתיקה של מלחמה", הכוללת צרור הלכות, שהרמב"ם סיכם אותן במשנה תורה שלו (הלכות מלכים, פרק שישי), ואשר משמשות עד היום כיסוד הלכתי וחוקי למה שאנו מכנים "טוהר הנשק". בניגוד לפירושו השלילי של רבי אלעזר, מביא המדרש (בראשית רבה מג, ב) שרשרת של פירושים חיוביים על הפסוק "וירק את חניכיו", המהווים "חוק טוהר הנשק", שעליו יש לומר, מה שמביא רש"י על חלק מהם (בראשית יד, כד): "כבר ניתן החוק בימי אברהם" ולא סתם "ניתן", אלא שלמעשה אברהם המציא מיוזמתו שלו את החוק במכלול היקפו ותוקפו.
אסתפק במובאות מן הגמרא (נדרים שם) ומן המדרש (בראשית רבה שם) עם כמה הערות של רש"י ותוספות. הן ברורות עד כדי כך, שקל מאוד למצוא את ההלכה המקבילה במשנה תורה של הרמב"ם.

"וירק את חניכיו": רב אמר: שהוריקן בתורה (רש"י: שלימדם תורה כאדם שמריק מבלי זה לתוך כלי זה, כך הוא לימדם תורה). ושמואל אמר: שהוריקן בזהב (תוספות: כלומר שנתן להם זהב הרבה כדי שילכו – שלא יהיו להוטיין אחר הממון ויתעסקו בהצלת נפשות). אמר רבי שמעון בן לקיש: באבנים טובות ומרגליות הוריקן. אבא בר זבדא אמר:

בבלי זיין הוריקן. רבי לוי אומר: בפרשת שוטרין הוריקן, היינו דכתיב: 'מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו' (דברים כ, ח).

דומני, שיש להוסיף נקודה מעניינת לתמונה זו של אברהם הדואג לכל מה שנתע לטוהר הנשק בעניני ממון, ציוד וגיוס. אברהם עומד כאן כמלך בגודליו נגד שתי קבוצות של מלכים הלוחמות זו בזו. קואליציה של מלכי קדם מכאן, קואליציה של מלכי סדום ועמורה מכאן, ואברהם בתווך. אלא שיש הבדל תהומי בין שתי הקואליציות ובין אברהם, ואברהם מדגיש את ההבדל באופן גלוי ומפליא, וממציא שוב לקח חשוב בתורת הלחימה, על ידי פעולה מאפיינת: "ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו..." (פסוק טו). רש"י כותב שלפי פשוטו, יש לראות בפעולה זו של "חלוקה" אקט אסטרטגי גרידא: "בדרך הרודפים שמתפלגים אחר הנרדפים כשבורחים זה לכאן וזה לכאן". נראה לי, שלפי פשוטו יש כאן אקט מוסרי ממדריגה עליונה. מעניין שבשתי הקואליציות, שבאמצען עומד אברהם, נזכרו רק "המלכים" ולא מדובר כלל על עבריהם או חייליהם. הן בשנער והן בסדום מסמל המלך את העם כולו. החפיסה החברתית היא מאסיבית, היא מבטלת את היחיד בכלל האנונימי, שאין לו לא שם, ולא אישיות, ולא ערך כבן אדם. היחיד הוא סתם אבן בבניין המלכות, המתצאת את ביטויה המלא והטוטאלי באישיותו של המלך. לא במקרה יודע המדרש לספר, שאברהם התנגד לתרבות שנער, וסירב לעזור בבניין מגדל בבל. ולא לחינם, לפי פשוטו של הסיפור המקראי, מעולם לא נכנס אברהם, שנסע בארץ כנען לאורכה ולרוחבה, לבקעת סדום. אברהם הינו המתנגד הרגול לציביליזאציה של שנער ולציביליזאציה של סדום. וכאן במומנט מכריע, הוא מקבל על עצמו תפקידו של "מלך" ברמה מוסרית, המנוגדת לחלוטין לתפיסה של שנער ולתפיסה של סדום. הוא איננו לוחם לבדו, בראש קבוצה אנונימית. הוא יוצא למלחמה עם "עבדיו" שהם "חניכיו". מספרם המרויק של עבדיו-חניכיו מסור לנו כשם שהיה ידוע לאברהם. אף רגע הוא איננו מסיר את תשומת לבו מכל אחד ואחד משמונה עשר ושלוש מאות חייליו, – ובליל הלחימה "ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו", כלומר: הוא מוסר לכל אחד ואחד מן הלוחמים שלו את "החלק" המגיע לו, הוא מכבד את אישיותו של כל יחיד ויחיד, ואינו מאבד אף לא לרגע את היחיד בסתמיות של הכלל או בתוקפו שלו כ"מלך". למעשה המציא כאן אברהם את החוק היסודי של ערך היחיד בחברה, וגם – ושמא במיוחד – במקרה של מלחמה.

יש עוד להוסיף נקודה אחת בלבד, כדי להשלים את התמונה המזהירה של אברהם אבינו כלוחם. שוב מדובר על משמעותן של שלוש המלים: "יורק את חניכיו". במדרש בראשית רבה (שם) יש פלוגתא מעניינת בין רבי יהודה ובין רבי נחמיה. "רבי יהודה אומר: הם הוריקו פנים כנגד אברהם, אמרו: 'חמישה מלכים לא יכלו לעמוד בהם ואנו יכולים לעמוד בהם?' רבי נחמיה אומר: אברהם הוריק פנים כנגדם, אמר: 'אצא ואפול על קידוש שמו של מקום'".

למעשה פלוגתא זו היא דיאלוג למופת בין המפקד ובין חייליו ברגע מכריע אחרון לפני פרוץ הלחימה. לנוכח ההיסוסים המובנים והמוצדקים של כל לוחם ולוחם, מעמיד אברהם שלושה לקחים, שהם עד היום היסוד המוסרי של הלחימה: לצאת כמפקד בראש הגדוד ("אחרי"), להיות מוכן ליפול, כלומר: להקריב את עצמו, ולדעת שקרבן זה, הוא משמעותו העילאית של הבטוי: קדוש השם.