



נספחים

לעיון ראשון בפרשת מסורת מול תמורה במסגרת מפגשי רפואנים/אמונות היהודים

תנו דעתכם על הנקודות הבאות:

1. הפערים בין ספור העקידה בתורה לבין נוסחו בפיוט.
2. האקספוזיציה של הפיוט המכוונת למטרתו.
3. העמדת מוקד בגבור[ה] שלא מופיעה בספור בתורה. מה משמעות של העצמת מקומה?

עת שְׁעָרֵי רִצּוֹן לְהַפְתֵּחַ יוֹם אֶהְיֶה כְּפִי לְאֵל שׁוֹטֵחַ אֶנָּה זָכַר נָא לִי בְיוֹם הוֹכַח עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ	דְּעוּ וְנַעֲרִי כִי קָרָאִים לְאִמֵּר אוֹר הַרְאִיתֶם צַץ בְּרֹאשׁ הַר הַמֹּר וַיֹּאמְרוּ לֹא נִחְזֶה רַק מִהֲמֹר עָנָה שָׁבוּ פֹה עִם מְשׁוּלִים לְהַמֹּר וַאֲנִי וְהַנַּעַר לְהַשְׁתַּטֵּחַ עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ	בְּאַחֲרֵית נִסָּה בְּסוּף הַעֲשָׂרָה הַבֵּן אֲשֶׁר נִלְדָה לְךָ מִשְׂרָה אִם נִפְשָׁדָה בּוֹ עַד מֵאֵד נִקְשָׁרָה קוֹם הַעֲלֵהוּ לִי לְעוֹלָה בְּרָה עַל הַר אֲשֶׁר כְּבוֹד לְךָ זֹרַח עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ	הַכִּין עֲצֵי עוֹלָה בָּאוֹן וְחִיל וַיִּעֲקֵד יִצְחָק כְּעֵקֵדוֹ אֵיל וַיְהִי מֵאוֹר יוֹמָם בְּעֵינָם לֵיל וְהַמּוֹן דָּמְעֵיו נוֹזְלִים בְּחִיל עַיִן בְּמַר בּוֹכָה וְלֵב שָׂמַח עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ	שִׁיחוּ לְאִמֵּי כִי שְׁשׁוֹנָה פְּנֵה הַבֵּן אֲשֶׁר יִלְדָה לְתַשְׁעִים שָׁנָה הִיָּה לְאֵשׁ וְלִמְאֻכָּלֶת מְנָה אֶנָּה אֲבַקֵּשׁ לָהּ מִנְחָם אֶנָּה צַר לִי לֵאמֹר תִּבְכֶּה וְתִתִּיפֶנָּה עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ	הִלְכוּ שְׁנֵיהֶם לְעֵשׂוֹת בְּמִלְאָכָה וַיַּעֲנֶה יִצְחָק לְאָבִיו כֶּכֶה אָבִי רָאָה אֵשׁ וַעֲצֵי מַעֲרָכָה אִיָּה אֲדַנִּי שֶׁהָ אֲשֶׁר כְּחִלְכָה הָאֵת בְּיוֹם זֶה דָּתָדָה שׁוֹכַח עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ	אִמֵּר לְשָׂרָה כִּי חֲמוּדָדָה יִצְחָק גָּדַל וְלֹא לָמַד עֲבוּדָת שָׁחַק אֵלָדָּה וְאוֹרָהוּ אֲשֶׁר לוֹ אֵל חַק אִמְרָה לְכֶה אֲדוֹן אֲבֵל אֵל תִּרְחַח עָנָה יְהִי לְבָדָד בָּאֵל בּוֹטַח עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ	מִמְאֻכָּלֶת יְהִמָּה מִדְּבָרֵי נָא חֲדָדָה אָבִי וְאֵת מֵאֻסְרֵי חֹזֵק וְעַתָּה יִקַּד יְקוֹד בְּבִשְׂרֵי קַח עִמָּךְ הַנֶּשֶׂאָר מֵאֻפְרַי וְאִמֵּר לְשָׂרָה זֶה לִיִּצְחָק רִיחַ עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ	וַיַּעֲנֶה אָבִיו בָּאֵל חֵי מַחְסָה כִּי הוּא אֲשֶׁר יִרְאֶה לְעוֹלָה הַשָּׂה דַּע כֹּל אֲשֶׁר יַחְפֹּץ אֱלֹהִים יַעֲשֶׂה נִבְנָה בְּנֵי הַיּוֹם לְפָנָיו כִּסֵּא אֲזִי וְאִמִּיר זָבַח וְהַזֹּבַח עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ	דְּפָקוּ בְּשַׁעֲרֵי רַחֲמִים לְפָתַח הַבֵּן לְהַזְבִּיחַ וְאָב לְזָבַח קוֹים לְאֵל וּבִרְחֻמָּיו לְבָטַח וְקוֹי יִי יַחְלִיפוּ כַח דְּרָשׁוּ בְּנַחֲלַת אֵל לְהַסְתַּפַּח עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ	וַיַּחֲמוּ כָּל מִלְאָכֵי מִרְכָּבָה אוֹפְנוּ וְשָׂרָף שׁוֹאֲלִים בְּנִדְבָה מִתְחַנְנִים לְאֵל בְּעַד שַׁר צָבָא אֶנָּה תִּנְהַ פְּדִיּוֹם וְכֹפֵר הַבָּה אֵל נָא יְהִי עוֹלָם בְּלִי גֵרַח עוֹקֵד וְהִנֵּעֵקֵד וְהַמְזַבֵּחַ
--	---	--	--	---	--	---	---	--	---	---



אָמַר לְאַבְרָהָם אֲדוֹן שָׁמַיִם	לְבָרִיתְךָ שׁוֹכֵן זְבוּל וְשִׁבְעָה
אֵל תְּשַׁלְּחָה יָד אֶל שְׁלִישׁ אוֹרִים	זְכָרָה לְעֵדָה סוֹעֶרָה וְנִגְוָעָה
שׁוֹבוּ לְשָׁלוֹם מִלְּאֲכֵי מַחֲנֵים	וְשָׁמַע תִּקְיָעָה תּוֹקְעָה וּתְרוּעָה
יוֹם זֶה זְכוּת לִבְנֵי יְרוּשָׁלַיִם	(בשבת: וְשָׁמַע תִּפְלָה זְכָרָה לְתְרוּעָה)
בּו שְׁעָרֵי רַחֲמִים אֲנִי פוֹתַח	וְאָמַר לְצִיּוֹן בָּא זְמַן הַיְשׁוּעָה
עוֹקֵד וְהַנְּעֻקָד וְהַמְזַבֵּחַ	יִנּוֹן וְאַלְהֵי אֲנִי שׁוֹלֵחַ
	עוֹקֵד וְהַנְּעֻקָד וְהַמְזַבֵּחַ

שבחו של אברהם, סרן קירקגור [מעובד על פי תרגומו של ד"ר יוסף שכטר]

סרן קירקגור, 1813-1855), פילוסוף דני, הנחשב ל"אבי האקזיסטנציאליזם". המסה שלו על העקידה נחשבת פרשנות יסוד ומצוטטת אצל פרשנים מכל הקצוות.

אקזיסטנציאליזם, או פילוסופיה קיומית, היא תורה פילוסופית העוסקת בשאלת תכלית קיומו של האדם ובמשמעות החיים. הטענה העומדת בבסיסה היא כי 'קיום' קודם ל'מהות'. כלומר, אדם הוא קודם כל קיים, ורק אחר כך בעל משמעות.

בכוח האמונה הלך אברהם ממולדתו והיה לגר בארץ ההבטחה. דבר אחד השאיר במולדתו ודבר אחד לקח אתו: את שכלו הארצי השאיר ואת האמונה לקח אתו. בלי אמונה לא היה עוזב את ארצו, כי היה זה מעשה טירוף. בגלל האמונה היה לגר בארץ ההבטחה, ולא היה שם דבר שיזכיר לו את הקרוב לו. כל הסובב אותו היה חדש וזר ועורר בלבו געגועים נוגים. ובכל זאת היה אברהם בחיר האלוהים, הוא האיש אשר מצא חן בעיני האלוהים.

באמונה קיבל אברהם את ההבטחה האלוהית כי בזרעו יתברכו כל משפחות האדמה. הזמן עבר; האפשרות הייתה - אברהם האמין. הזמן עבר; הדבר נהיה לאשליה - ואברהם האמין. הוא לא מנה בצער את הימים החולפים; הוא לא הסתכל באשתו באי-אמון שמא היא מזדקנת; הוא לא עצר את מהלך השמש כדי ששרה תעמוד בצעירותה ותוחלתו ברעננותה, הוא לא שר לה את שיר תוגתו כדי להרדימה.

אברהם הזדקן, שרה הייתה ללעג בארץ, ובכל זאת היה הוא בחיר האלוהים ובעל ההבטחה האלוהית שבשמו יתברכו כל גויי הארץ. ואולי מוטב לא להיות בחיר האלוהים? כי מה זה להיות בחיר האלוהים: האם פירושה של בחירה זו הוא שהמשאלות של ימי הנעורים מושגות בייסורים מרובים בימי הזקנה? אבל אברהם האמין בהבטחה. אילו היה אברהם מפקפק, היה מתייאש. הוא היה אומר לאלוהים:

"ובכן, אולי בכל זאת אין רצונך שיקרה הדבר, על כן אוותר על המשאלה. זאת הייתה משאלתי היחידה; זה היה אושרי. נפשי תמימה ואין בלבי כל טינה שלא מלאת את משאלתי".

הוא לא היה נשכח; הוא היה מופת לרבים. אבל הוא לא יכול היה להיות אבי האמונה. דבר גדול הוא להתייאש מן התקווה ודבר גדול ממנו להחזיק בה גם לאחר הייאוש ממנה. גדול הוא לתפוס את הנצחי, וגדול ממנו להחזיק בזמני גם לאחר שמתייאשים מן הנצחי.

מלאו הימים. אם לא היה אברהם מאמין הייתה שרה מתה מרוב צער, והייסורים היו מעכירים את רוחו של אברהם עד כדי כך שלא היה מבקש עוד את התגשמות המשאלה. הוא היה זוכר אותה כחלום נעורים שאבד. אבל אברהם האמין ולכן נשאר צעיר; המקווה לטוב ביותר נעשה זקן, כי החיים בוגדים בו. מי שמוכן לגרוע ביותר מזדקן בלא עת. רק המאמין זוכה לנעורי נצח. שרה, אף כי באה בימים, הייתה עוד צעירה למדי כדי להשתוקק לחדוות האימהות. ואברהם, אף כי הלבניו שערותיו, היה עוד צעיר כדי לקוות להיות אב. אם רואים את הדברים במבט חיצוני בלבד, פלא

כ"ד חשון תשע"ב בחשון תשעב

הוא שמשאלתם התגשמה. אבל במבט לעומק הפלא הוא שאברהם ושרה היו צעירים כדי להשתוקק, ושהאמונה שמרה על משאלתם ועל נעוריהם. אברהם זכה להתגשמות ההבטחה. הוא קיבל אותה באמונה, והיא באה בהתאם להבטחה ובהתאם לאמונה.

השמחה שרתה בביתו של אברהם כשעמדה שרה בעדי כלולותיה ביום הולדת יצחק. אבל השמחה לא ארכה; על אברהם לעמוד עוד פעם בניסיון. עד עתה נאבק עם כוח ערמומי הממציא הכול, עם אויב אשר לא ינום לעולם, עם זקן קדמון המבלה הכול הוא נאבק עם הזמן, ושמר על האמונה. אך הפעם נתרכזו כל מוראות הקרב והוטלו לתוך רגע אחד: "והאלוהים ניסה את אברהם ויאמר אליו: קח נא את בנדך, את יחידך, אשר אהבת, את יצחק, ולך לך אל ארץ המוריה העלהו שם לעולה, על אחד ההרים אשר אומר אליך".

הכול היה אפוא אבוד. ואיום היה הדבר יותר מאשר אילו לא קרה מעולם! שיטה בו אפוא האלוהים באברהם! בדרך פלא עשה את הבלתי-אפשרי למציאות, ועתה הופך הוא את המציאות לדמיון. איזו סכלות! אבל אברהם לא צחק כמו שרה בשומעה את ההבטחה. הכול היה אבוד. מאה שנים של ציפייה נאמנה, וימי שמחה קצרים אחרי התגשמות האמונה! מי רוצה להוציא את המשענת מידי הישיש? מי יכול לדרוש שבעצם ידיו ישרנה? מי מעז להביא ייסורים וייאוש על הזקן לבן השערות? מי ידרוש זאת ממנו עצמו? כלום אין רחמים על הישיש המכובד, על הילד שלא חטא? ובכל זאת היה אברהם בחיר האלוהים, והאלוהים הוא שהטיל עליו את הניסיון. יש לאבד הכול!

השם הנהדר במשפחת האדם, ההתברכות בזרעו של אברהם - הכול היה רק רעיון מקרי, חולף, שהיה לו לאלוהים, ואברהם הוא שצריך לשים לו קץ. אותו אוצר יקר אשר ימיו כימי האמונה בלב אברהם, אותו אוצר יקר שהוא בהרבה שנים גדול מיצחק, אותו פרי של חיי אברהם שנתקדש בתפילה, שבשל במאבק - הברכה אשר על שפתי אברהם, על הפרי הזה להיקטף בלא עת, להיות נטול תוכן. כי איזה תוכן יש לברכה אם יוקרב יצחק על המזבח! ואותה שעה של תוגה, שהיא גם שעה של אושר כה רב, אותה שעה שעל אברהם יהיה להיפרד מכל האהוב עליו, אותה שעה אשר בה יהיה עליו להרים בפעם האחרונה את ראשו, אותה שעה שבה יקרנו פניו כפני השכינה, שעה שישקיע את כל נפשו בברכה שכוחה רב לעשות את יצחק מבורך לעד - אותה שעה לא תבוא! אמנם אברהם ייפרד מיצחק, אבל אברהם יישאר בחיים; המוות יפריד ביניהם, אבל יצחק יהיה הקורבן. הישיש שבע הימים לא ישים את ידו על ראש בנו בברכה בטרם ימות. לא! יגע ושבע ימים עליו לשלוח יד אכזרית בבנו. והאלוהים הוא שניסה אותו. אוי לו לאדם שהיה בא לפני אברהם ובשורה כזאת בפיו! מי היה מעז להיות שליח הצער? אבל היה זה האלוהים שניסה את אברהם. ואברהם האמין. הוא האמין לגבי חיי העולם הזה. אילו הייתה אמונתו מכוונת כלפי חיי העולם הבא, היה משליך את הכול ביתר קלות כדי למהר ולצאת מעולם שאין לו חלק בו. אבל אברהם האמין שיאריך ימים בארץ, נכבד בעם, מכובד במשפחתו, בלתי נשכח כיצחק שבו החזיק כבעדי יקר מכול.

אבל אברהם האמין ולא פקפק; הוא האמין במה שנוגד את התבונה. אילו היה מטיל ספק היה עושה מעשה אחר, גדול ונהדר; וכי מסוגל היה אברהם לעשות מעשה שאינו גדול ונהדר? הוא היה הולך להר המוריה, מבקע את העצים, מצית את עצי המערכה, שולף את המאכלת, והיה קורא לאלוהים: "אל נא תמאס בקורבן הזה, הוא אינו הטוב ביותר בכל קנייני, את זאת אדע; כי מה ערכו של האיש הזקן ביחס לבן ההבטחה? אבל הוא הטוב ביותר שאני יכול לתת לך. אל נא ייודע הדבר ליצחק לעולם, כדי שיוכל לחיות את חיי נעוריו בלי ייסורים".

ואחרי כן היה תוקע את המאכלת בלב עצמו. הוא היה נערץ בעולם ושמר לא היה נשכח. אבל דבר אחד הוא להיות נערץ, ודבר אחר הוא להיות כוכב מאיר ומורה דרך-פדות לנפשות נפחדות, נידחות. ואברהם האמין. הוא לא עמד בתפילה על עצמו כדי שישנה אלוהים את דעתו; רק אז, בשעת העונש הצודק על סדום ועל עמורה, רק אז עמד אברהם בתפילה.

אנו קוראים: "והאלוהים ניסה את אברהם ויאמר אליו: אברהם, אברהם, ויאמר: הנני".



כ"ד חשון תשע"ב בחשון תשעב

אתה, שאלך מכוון נאומי זה, הגם בך היה מעשה דומה? בשעה שהיית במרחקים וראית מאורעות קשים המתרגשים ובאים עליך, כלום לא קראת להרים כסוני, ולגבעות נפלו עלי? ואם היית חזק יותר, כלום לא נעה בכל זאת רגלך ללכת מעט בדרך, כלום לא היית כמשתוקק לשוב על העקבות הישנים? ובשעה שנקראת, ענית, או לא ענית? אולי ענית בלחש ובקול נמוך?

לא כן אברהם. שש, שמח, באמון ובקול רם ענה: "הנני. "ואנו קוראים": וישכם אברהם בבוקר. "הוא הזדרז כהולך לחג, והשכם בבוקר יצא לדרך כדי להגיע להר המוריה. הוא לא אמר דבר לשרה, לא אמר דבר לאליעזר. כי מי יכול היה להבין לרוחו, גם לולא היה הניסיון מצד אופיו מטיל עליו את חובת השתיקה? הוא בקע את העצים, עקד את יצחק, הצית את עצי המערכה, שלף את המאכלת.

רבותיי, כאן הוא עומד, האיש הישיש, ותקוותו היחידה עמו. אבל הוא לא פקפק; הוא לא הביט בפחד על ימין ועל שמאל; הוא לא ניסה את האלוהים בתפלתו. הוא ידע שהאל הכול-יכול הוא שניסחו; הוא ידע שזה הקורבן הקשה ביותר שאפשר לדרוש ממנו; אבל הוא גם ידע שאין קורבן קשה אם האלוהים הוא הדורש אותו. והוא שלח את ידו ולקח את המאכלת. מי חיזק את זרועו שלאברהם? מי תמך בימינו המורמה שלא תרפה ותצנח? כל הרואה זאת נעשה מאובן מאימה. מי חיזק את נפשו של אברהם שלא תחשכנה עיניו ולא יראה לא את יצחק ולא את האיל? כל הרואה זאת מסתמר מפחד.

אילו היה אברהם, בעמדו על הר המוריה, מפקפק, אילו היה מביט סביבו אובד עצה, אילו היה בדרך מקרה מגלה את האיל לפני שהרים את המאכלת, אילו היה האלוהים מרשה לו להקריב את האיל במקום להקריב את יצחק - היה אברהם שב הביתה: הכול היה נשאר כשהיה, שרה הייתה שלו, יצחק היה נשאר שלו, ובכל זאת מה שונה היה הכול! כי שיבתו הייתה בריחה, שחרורו- מקרה, שכרו - כלומה, עתידו אולי אבדון; הוא לא היה נעשה מופת לאמונה ולא לחסד אלוה, כי אם עדות שנורא ללכת להר המוריה. אברהם לא היה נשכח וגם לא הר המוריה. אבל

שמו של הר המוריה לא היה נזכר כשם של הרי אררט, שם נחה התיבה, כי אם כמקום האימה, כי שם פקפק אברהם. אברהם, האב הנעלה! האב השני של משפחת האדם! אתה העד הראשון של התשוקה הכבירה, המואסת בקרב הנורא באיתני הטבע ובכוחות הבריאה המתפרצים, כדי לשרות עם אל - סלח נא לזה שרצה לדבר בשבחך אם לא עשה זאת כראוי. הוא דיבר בענווה, כמו שאמר לו לבו. הוא דיבר בקצרה, כראוי - אבל לעולם לא שכח שהיית צריך לחיות מאה שנים כדי להשיג את בן זקוניך, שהיית מוכרח לשלוף את המאכלת לפני שזכית ביצחק; הוא לא ישכח שבכל השנים האלה לא התקדמת יותר מאשר עד האמונה.

1. מה היה מבחנו העיקרי של אברהם על פי קירקגור?
2. מה הופך את אברהם של העקידה למופת ואור עולם?
3. האם מטרה זו מצדיקה לדעתך נטילת חיי אדם?

קיצור מאמר הרב שרלו – עקידת יצחק על ידי זרעו של אברהם אבינו

...זיכנו ריבונו של עולם ואין הוא מחייב אותנו עוד בפרשת העקידה. הקמת מדינת ישראל מחתה את האפשרות לתבוע מיהודי להמיר את דתו או לעבוד עבודה זרה, שאם לא ימיתוהו. זוהי אחת המשמעויות העמוקות של מדינת ישראל, ואחת ההשלכות ההלכתיות של הקמת המדינה. מעתה אין אנו עולים על המוקד, כי אם נלחמים ונאבקים, וברצון ד' מנצחים את אויבנו. אין דבר ד' נגלה לעינינו ומצווה עלינו להעלות לעולה את היקר לנו מכל; אף אין אנו מצויים עוד במצב בו נמתחת העקידה אל מציאות ימינו - אין גויים המצויים עלינו להמיר את דתנו או לעלות על המוקד, ואין כמעט עוד יהודים בעולם הנתקלים במציאות של קיומה של מצוות "ונקדשתם" בהוראת מסירות הנפש שבה.



כ"ד חשון תשע"ב בחשון תשעב

האם חדלה אפוא פרשת העקידה להוות יסוד בחיינו או? ...
 נבקש לתור אחר העקידה בחיינו או. אמת כי מבחינת עוצמתה של העקידה אין בסיס להשוות בין העקידה שבימי אברהם אבינו ותעצומות הנפש לה נזקקו המקריבים את חייהם למען ד' לאורך הדורות לבין מציאות חיינו. אלה היו ענקי עולם ואילו או גמדים נפשיים. ברם יסוד ממשי של העקידה קיים אף הוא כאבן פינה באמונתנו שלנו בזמנים האלה, ואת מקומה של עקידה זו נבקש.

המאמין והמצוות:
 שתי מחלוקות גדולות התקיימו לאורך הדורות ביחס שבין המצוות לביננו. ראשונה בהן נוגעת לתחום השכל, ומתמצית בשאלה היש בכוחו להבין את המצוות ואת טעמה...
 במקביל לשאלה הנוגעת לשכל וליכולת עמידתו על משמעות המצוות עולה שאלת ההזדהות הפנימית עם המצוות.

הזדהות זו אינה נוגעת דווקא לשכל כי אם לכל צדדי האישיות. שאלת היסוד היא האם המצוות הרמוניות לאדם, או שמא האדם מצווה לעיתים לעקוד את ישותו על גבי המזבח. אין קשר ישיר בין שאלה זו לשאלת טעמי המצוות, שכן ייתכן כי טעמה של המצווה יתבאר היטב, אך האדם עצמו אינו מזדהה עם טעם זה, וכן לחילופין - האדם לא ידע את טעמה של מצווה אולם יחוש קשר עמוק עם טעמה ומגמותיה.

בעולמם של חז"ל מצאנו גם את ההתמודדות הפנימית עם דבר ד'. ישנם מעט מאמרי חז"ל הדנים בסוגייה זו. כך או מוצאים את בחינת ההזדהות התחושתית במאמר חז"ל הנודע:

" ר' אלעזר בן עזריה אומר מנין שלא יאמר אדם אי איפשי ללבוש שעטנו אי אפשי לאכול בשר חזיר. אי איפשי לבוא על הערוה. אבל איפשי מה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כך ת"ל ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו מלכות שמים".

מנוסח המאמר נראה כי אין מדובר בהבנה אינטלקטואלית בלבד, כי אם בטענה נפשית פנימית...

לעיתים או מוצאים אף התייחסות לצד המוסרי של המצוות ולקצר כביכול בין העולם הנפשי הפנימי לבין המצוות. המקום בו באה שאלת ההזדהות המוסרית בשיאה לידי ביטוי הוא במדרש המעמת את המוסר הטבעי עם איסור הממזר:

ושבתי אני ואראה את כל העשוקים -

דניאל חייטא פתר קרייה בממזרים:

והנה דמעת העשוקים - אבותם של אלו עוברי עבירות ואילין עלוביא מה איכפת להון, כך אביו של זה בא על הערוה זה מה חטא ומה איכפי לו?

ואין להם מנחם, אלא מיד עושקיהם כח - מיד סנהדרי גדולה של ישראל שבאה עליהם מכחה של תורה ומרחקתן על שום לא יבא ממזר בקהל ה', ואין להם מנחם.

אמר הקב"ה: עלי לנחמן, לפי שבעוה"ז יש בהן פסולת אבל לעתיד לבוא אמר זכריה אנא חמיתיה אלו כורסון כולו דהב נקי...

במאמר מיוחד זה עולה שאלה מוסרית ביחס לאיסור בוא הממזר בקהל ד' - שכן הממזר נענש על לא עוול בכפיו בעוד שהחוטאים נהנו ממעשה החטא ולא נענשו. למעלה מכך, סנהדרין מתוארת במדרש זה כמי שבא לעשוק את הממזר שלא כמוסר, אולם מכוחה של התורה. גם התשובה של הקב"ה היא מיוחדת במינה - ריבונו של עולם מנמק את איסור הממזר בכך שיש בו פסולת אולם הוא באמת ראוי לנחמה, והוא יזכה בה לעולם הבא.

עצם העובדה כי קיים עימות בין הציווי האלוקי לבין האדם אינו חידוש של חז"ל. לאורך המקרא כולו עמדו גדולי האומה, מי שהיו מרכבות לשכינה, וטענו כנגד דבר ד'. אברהם אבינו ניצב מול האלוקים וטען "השופט כל הארץ לא יעשה משפט". עצם הטיעון הזה בפני האלוקים הוא שימוש בקטגוריה אנושית של הבנת המשפט, שכן אברהם לא אמר לעצמו שכיוון שריבונו של עולם עומד להשמיד את סדום כולה זהו הצדק המוחלט מעצם היותו דבר ד'. אמנם יש לזכור כי או מדברים במי שהוא בדרגתו של אברהם אבינו, אולם כמורה דרך הוא מלמד על תוקפו של הטיעון המוסרי בפני ריבונו של עולם, ועל עימות בין תפישת המוסר כפי שהוא הבין אותה לבין דבר ד'. אף שמדובר בהנהגה אלוקית

כ"ד חשון תשע"ב בחשון תשעב

טוען אברהם טענות הנוגעות לטיב הצדק האלוקי. כמוהו עשה משה בעומדו בפרשת קורח, ובטענתו "האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף?". גם כאן לא אמר משה לעצמו כי פסק ריבונו של עולם להכרית את קורח ועדתו מלמד על הציווי המוסרי המוחלט. אמנם, רבינו חננאל (מובא בדברי רמב"ן) באר כי משה רבינו לא הבין לאשורם את דברי ד' מיסודם, ("וכתב רבינו חננאל הבדלו מתוך העדה הזאת, עדת קרח ולא עדת בני ישראל, ויאמרו אלהי הרוחות לכל בשר וגו', מיד הודיע הקב"ה למשה כי לא כל עדת בני ישראל בקש לכלות אבל עדת קרח בלבד, לפיכך פירש לו זה שאמרתי "הבדלו" העלו מסביב למשכן קרח דתן ואבירם הוא שאמרתי לד'"), ומלכתחילה לא כיוון ריבונו של עולם להשמיד את כל העדה בגלל חטא קורח. אולם, דברי הר"ח אלה קשים מאוד בפשוטו של מקרא, ולא זו בלבד אלא שהר"ח מצילנו משאלה אחת אך מפילנו לאחרת, שכן לדבריו ייתכן כי נביא גדול כמשה רבינו לא ירד לסוף דעתו של ריבונו של עולם, והדבר מערער את אמיתות הנבואה.

שתי דוגמאות אלו לא ללמד על עצמן יצאו כי אם ללמד על הכלל כולו יצאו. אנו מוצאים לאורך התנ"ך נביאים רבים שעמדו מול הגזירה האלוקית והתמודדו עימה, כמו יונה המערער על הנהגת ד' כלפי נווה, ואף אומר "היטב חרה לי עד מוות"; ירמיהו וחבקוק. מובן מאליו כי אין גדולי אומה אלה מורים דרך לרבים, ולא ניתן להפוך את דבר ד' כמושא לביקורת בידי איש ואיש. קודם שיזכה אדם לעמוד מול ריבונו של עולם חייב הוא להקדים את בניין אישיותו ומעלותיו, ואת קרבת אלוקים ורוח הקודש הנבואית בקרבו. ברם, עצם קיום מצבים אלה מלמד על מעמדה של היישות העצמית, בין המוסרית ובין התחושתית, ועל הלגיטימציה של עולמו הקיומי של האדם...

בעת החדשה ובהווייתנו הדתית של זמננו שאלות אלו בוקעות ועלות. מובן הדבר כי הן בוקעות ממקום אחר מזה של הנביאים, ואין אנו עומדים במעלתם של גדולי האומה וראשוניה. ברם, גם אם הדברים נובעים מחוסר גדלות ומשחצנות שאינה במקומה המנסה לבחון את דבר ד', לא ניתן לעצום עין ולהכחיש את עצם קיומן של הספיקות. ההתעוררות של סתירה בין היישות הפנימית לבין דבר ד' הולכת ומתבררת כל שאנו מעניקים משמעות לעצמיות הפרטית ורואים חשיבות בעצם קיומה. בעולם בו אנו חיים מיוחסת חשיבות של ממש לאוטנטיות ולביקורתיות, להתאמה ולהתמזגות, וחשיבות זו מביאה בכנפיה סתירות רבות בין עולמו של היחיד לעולמה של ההלכה... ההרמוניה המיישבת את הסתירות:

למציאות זו ראוי להתייחס בשתי דרכים, זו מעל לזו. הקומה העליונה היא ההתמודדות עם העיוות הנוצר כתוצאה מהכרה בסתירה זו והטענה כי מדובר בטעות בקריאת המציאות. אין התורה פועלת בנפשו של האדם המלא כי אם בהרמוניה מושלמת. בכל מקום בו נוצרת סתירה מדובר בחוסר הבנה ובטעות שהולידו סתירה זו. לעיתים מדובר בחוסר הבנת התורה על ידי לומדיה, ולעיתים יותר מזומנות מדובר בחוסר הכרה אמיתית של בעלי הנפש באישיותם המהותית.

מקורות רבים מלמדים על ביסוס עמוק לתפישה של הרמוניה בין התורה ובין האישיות. המלאך היושב בבטן אימו ומלמד את העובד את התורה כולה נתפש בעיני פרשני אגדה רבים כביטוי לכך שהתורה רשומה כבר בתוכנו עוד קודם ללידתנו. בכך מיושבת הקושיה מה טעם יש בהוראת התורה בבטן האם אם אין הנוול זוכר דבר - החיים נתפשים כחשיפה מחודשת של הטמון בנו משיעוריו של המלאך, ואין התורה אלא הטבע השני שלנו. גם דברי חז"ל המלמדים כי העולם נברא בתבנית התורה מעצימים את דרך הסתכלות זו, שכן אנו נבראו כולנו בצלמה של התורה המתאימה לנו. מקור שלישי המשמש להוראת ההרמוניה של התורה נלמד מעצם העובדה כי אבות קיימו את כל התורה כולה - וכי כיצד יכלו לקיים תורה זו אם לא שאבו אותה מתוך כליותיהם שנבעו תורה ולימדוה את עצמם, ואם כן אפוא זו ההוכחה המוחלטת כי התורה דווקא רשומה בתוך עצמיותנו.

ברם, אין ביד הוכחות אלו לבטל את הסתירה שלעיתים חש האדם בעולמנו בינו לבין התורה, ואין בידם גם ליישב את העובדה שמדובר בטעות. חוסר יכולת זו נובע משני כיוונים: ראשית, עיון מדוקדק בהוכחות חושף כי נתקיימה בהן הסכנה האורבת לכל הוכחה והיא הנחת המבוקש. שכן הראיה מהמלאך בבטן אימו של אדם מניחה כי התורה הרמונית. ברם, אם התורה עצמה ציוותה ציוויים שהם מנוגדים לטבע האדם הרי שגם את זה לומד האדם בבטן אימו, ושנענע משם מוצא הוא עצמו מממש את המצוות שהם מנוגדות לו; כך גם בריאת העולם לאור ההסתכלות בתורה -

כ"ד חשון תשע"ב בחשון תשעב

אם התורה כוללת בתוכה מצוות שהן מלכתחילה מנוגדות לטבעו של האדם הרי שגם העולם נברא כך, ואם כן אין בדברים הוכחה כלשהי להתאמה בין עצמיות האדם לבין מצוות התורה. הדברים המובאים מהאבות שקיימו את כל התורה כולה מהווים דווקא ראיה לסתור. שכן דווקא האבות התנהגו בתחומים שונים בדרך שהתורה עצמה אסרה עליה מאוחר יותר - נשאו שתי אחיות, ביכרו את הצעיר על פני הבכור, בנו מצבות אשר לעתיד שגא ד' אלוקינו וכדו'. אמנם, דברים רבים נאמרו על כל עניין בנפרד, אולם בקבצנו אותם יחד מתגלה תופעה מיוחדת הקשורה לשורש נשמתם העליונה של האבות. כך עולה גם מדברי רבי חיים מוואלוז'ין בספרו "נפש החיים", בו הוא מלמד כי האבות ינקו את ההתנהגות משורשים עליונים יותר מאשר אנו עושים כן, ועל כן סטו לעיתים מדברי תורה. עם מתן תורה נאסר עלינו לעשות כן. יש להדגיש כי אין סתירת הראיות הוכחתה שאין דרך זו נכונה, ושאינן התורה הרמונית לנו. סתירה הראיות רק מלמדת כי אין דרך זו בלעדית, וכי שאלת ההרמוניה עדיין זקוקה לבירור עמוק. אף על פי כן, נראה כי הראייה קוק אכן ראה את התורה כהרמונית לנו וביקש בכל עת את הדרך לקשור את העולמות כולם. המקום בו באה משנתו לידי ביטוי במובן המלא ביותר היא פרשת העקידה, בה אנו עוסקים. בפרשה זו הביא הראייה לשיא את הדביקות הנשמית והאהבתית שבין אדם לבוראו, וראה את אברהם אבינו נסחף ומתעלה למרומי מרומים מכוחה של אהבה זו.

אמנם, עד כאן דיברנו על עצם האפשרות כי ריבונו של עולם ציווה מלכתחילה על מצוות שאינן הרמוניות בעולמו של אדם. ברם, ייתכן גם כי כל המצוות הן כאלה, אך אנו איננו יודעים לקרוא זאת. הדבר נובע בעיקר בשל העובדה כי אין לנו את שני המוסדות העיקריים אשר קראו את התורה נכוחה: הסנהדרין והנבואה. מאז גלתה סנהדרין ממקומה אין יושב במקום אשר בחר ד' ומלמד תורה מציון, ואין אתנו יודע עד מה. גם לנבואה היה תפקיד נכבד בהופעת התורה, בהיותה מופקדת על הוראת השעה. כיוון שנגזרה הנבואה אין עמנו יודע דבר ד' בהופעתו המיוחדת בכל דור. ואם כן, גם האוחזים ביסוד ההרמוני שבמצוות נתקלים בקושי רב היותם מודעים לעוצמת החורבן שעוד לא שוקם - חורבן התורה והתגלותה במציאות.

העקידה:

ברם, פעמים רבות עומדת קומה בסיסית עוד קודם להרמוניה הפנימית הגדולה. שם מוצא האדם את עצמו קרוע בין שני עולמות. הוא חש כי התורה מצווה עליו להיות זר ומוזר, שונה מן הבריות הסובבות אותו ומערכים הקיימים בעולם בו הוא חי. הוא חש לעיתים כאבות האומה בשעה שריבונו של עולם מצווה אותו לנהוג בדרך שאינה מתאימה לערכי המוסר המראים לו כערכי הצדק הראויים לציווי האלוקי; כאברהם אבינו בשעתו ניצב הוא מעבר אחד בעוד שכל העולם ניצב מהעבר השני. ברם, אדם זה חש כי העולם שמעבר לאמונה אינו חיצוני לו, כי אם מהווה חלק בלתי נפרד מאישיותו. לא זו בלבד, אלא הכרתו קובעת כי ריבונו של עולם ברא כוחות אלה בתוכו כדי לקיימם ולא כדי לבטלם, ואמונתו בריבונו של עולם כבורא רק מעצימה את ההכרה והחשיבות שהוא מייחס לעולמות הפנימיים שבתוכו; הוא חש כי התורה מצווה עליו לשמוח בשעה שהוא מבקש להיות עצוב ולהתעצב דווקא בימי השמחה שלו; הוא מדמיין עתיד שונה לאומה הישראלית; הוא סובר כי דווקא בדרך של פתיחות יתרה וחופש בין המינים תהיה צניעות גדולה יותר, בעוד דווקא דרכה של תורה מביאה לעניות דעתו להסתרת החיים ולריחוק ההתגלות האמיתית של ד'.

מה אומר אדם לעצמו בשעה כזו? האם הוא מחויב לעבוד על עצמו ולומר לעצמו כי לאמיתו של דבר מתאימות המצוות למציאותו, ורק עיוורונו הוא שהביא אותו לסתירה פנימית זו? האם מתחייב הוא במצוות למרות שעולמו הפנימי הוא אחר? מכוח מה הוא יקיים מצוות אלה? דומה שכאן צצה ועולה מחדש העקידה הפנימית.

שכן מהי העקידה? העקידה מחייבת את האדם להעלות על מזבחו הפנימי של ריבונו של עולם את כל מערכת ערכיו ועולמו הפנימי. דבר ד' שהתגלה לאברהם ציווה עליו לקחת את בנו את יחידו את יצחק. לקיחה זו הייתה מנוגדת לכל דבר - היא הייתה מנוגדת לתחושותיו הפנימיות של אב כלפי בן, עניין שחז"ל ביטאו בדברי השטן שארב לו בדרך וביקש לפתתו שלא לעשות כן; היא הייתה מנוגדת לכל הבשורה שבישר בעולם בדבר איסור הקרבת קורבנות אדם;

כ"ד חשון תשע"ב בחשון תשעב

היא הייתה מנוגדת לדבר ד' עצמו שהבטיח לו "כי ביצחק ייקרא לך זרע". אף על פי כן, נתנסה אברהם אבינו בניסיון העקידה, וכיוון שהופיע עליו ריבונו של עולם וציווה אותו ללכת אל הר המוריה ולהעלות שם את בנו על המזבח לא המתין, כי אם קם בהשכמת הבוקר ומיהר לעשות רצון קונו.

אף אנו מוצאים את עצמנו בניסיון העקידה, אם כי מופחת בהרבה מעוצמתו בימי אברהם אבינו, ויונק את עוזו מהראשון שעשה זאת. אף אנו נתבעים לא אחת על פי ההלכה להעלות על המזבח הפנימי שבנו את כל ערכינו. אין זה משנה מה אנו סוברים על דבר ד'. משעה שנתברר לנו כי אכן זהו רצון ד', ודבר ההלכה, אין לנו בעולמנו אלא עשיית רצונו בלבד.

האם לא עומדים דברים אלה בסתירה למה שנאמר לעיל בדבר עמידתו של האדם נוכח האלוקים? האם הנביאים לא ניצבו מול דבר ד', ואף שהיה ברור להם כי זה רצונו, טענו טענות קשות כנגדו? האם הנביאים לא מנעו עצמם מעקידה על המזבח, כי אם התייצבו נוכח הציווי והתווכחו עימו.

התשובה לשאלה זו היא עיקרו של ספר יונה. בספר יונה אנו למדים היכן קו הגבול שבין האוטונומיה האנושית והזכות לעמוד מול ריבונו של עולם לבין חובת הציות. כל האבות שעמדו נוכח האלוקים לא טשטשו את הגבול בין האלוקים המצווה לבין האדם החייב לקיים את דברו. שאלותיהם נבעו כתוצאה מחוסר בהירות האמנם זהו דבר ד', וכן מהעמדת עולמם הפנימי נוכח פני ד'. ברם, משעה שנתברר להם כי אכן דבר ד' הוא לא מנעו עצמם מלקיימו. יונה לא ביקש לברר את האם זהו דבר ד'. דבר ד' היה ברור לו, אולם הוא ביקש למלט את נפשו מלקיימו, ונרדם בירכתי הספינה. בשל כך, למד בדרך ההנהגה האלוקית כי אין אדם רשאי.

אף שאין מגיעים למעלת האבות אנו למדים מהם את הדרך הראויה. כשקיימת התנגשות בין עולמו הפנימי של האדם לבין מה שמתגלה לו כדבר ד' יש מקום לשאול שאלות רבות. לעיתים תתבררנה השאלות כי נקודת המוצא של עולמו הפנימי מוטעית - לא נאמנות למוסר הטבעי יש כאן... לא תחושות פנימיות כי אם הליכה שבי אחר אופנות. לעיתים יתברר לו כי מה שהוא חשב כי דבר ד' הוא באמת אינו כזה. דבריו הנודעים של הראייה מלמדים אותנו על הכיוון הרוחני הכללי בו עליו ללכת. ברם, בשעה שמתברר לו כי זהו אכן הציווי האלוקי שם הוא נקרא לעקידה. פרשת העקידה אפוא אינה נטועה רק בשורשי העבר שלנו; פרשת העקידה אפוא אינה מצויה רק בעולם הדמיון והנכונות למסור את הנפש אם חס ושלום נגיע שוב למצב בו ניתבע לעשות זאת. פרשת העקידה חיה ונושמת בתוך לבנו בפנימה דבר יום ביומו.

אנו חייבים להשיב אותה אל מערכת החינוך התורני שלנו. מאמצינו הבלתי נלאים להסביר ולבאר את התורה חשובים הם, אולם אסור להם להשכיח אתה עובדה כי מאידך גיסא עומדת החובה לצמצם את האישיות הפרטית ולהניח לריבונו של עולם לכבוש אותה. צמצום זה הוא פרשת העקידה - אנו מצמצמים את תפישות עולמנו ואת מוסרנו הטבעי, את תחושותינו ואת דמיונו, והופכים עצמנו לעבדים לבורא עולם. כעבד אנו כורעים לפניו ומבטלים את אישיותנו מול דבר ד' המצווה עלינו לעשות כרצונו של בורא עולם. זוהי אחת מחוויות הקיום העמוקות ביותר - הפיכה העצמי לצינור של דבר ד' המופיע בתוכו, ומכוחו של ריבונו של עולם עושה את פעולותיו.

גם מערכת החינוכית שלנו צריכה שלא להסתיר את יסוד העקידה. אנו מתאמצים פעמים רבות להשיב על שאלות לתלמידנו בדבר ההיגיון או ההכרח של מצוות מסוימות, ואין אנו שמים לב כי בעצם התשובה טמונה גם נפילה - במתן התשובה אנו הופכים את תלמידנו לשופטים, אשר שוקלים בכוח שכלם והבנתם את דבר ד'. לעיתים אנו חייבים לנקוט בלשונה של העקידה - זהו דבר ד', ומכוחו אנו באים. כשהם תרים אחר סיבות והבנות של מצווה מסוימת לעיתים אנו נתבעים לענות להם: זהו רצון ד', ואנו כעבדיו עושים את רצונו, גם אם אין אנו מזדהים עימו. למעלה מכך, אנו עוקדים את כל עולמנו הפנימי ומעלים אותו על המזבח לריח ניחוח אשה לד'. פעמים רבות, ואחר העלאה זו, אנו שבים ומוצאים את עצמנו בעצמנו, ואנו רואים כיצד מתבהרת לנו התמונה. ברם, לא תמיד מתרחשת מציאות נפלאה זו, ואין עבודת ד' מותנית בהתרחשות זו. גם כאשר לא מתבהרים השמיים מתגלה לנו דבר מה עמוק, שהוא בבואה דבבואה של מה שהתגלה לאברהם אבינו בהר המוריה: זכות גדולה היא לאדם להיות מוסר עצמו לריבונו של עולם והופך עצמו למצה שהיא לחם עוני, ומאפשר לדבר ד' לחדור אל תוכו בביטול עצמי מוחלט. אף זוהי מהות קרבת

כ"ד חשון תשע"ב בחשון תשעב

אלוקים עמוקה ויסודית, ובכך ממשיך הוא את דרכו של אברהם אבינו אשר בכוח מסירות הנפש שבו מסר את נפשו ואת בנו יחידו למען התגלות דבר ד', ונטע בנו את הרצון ואת היכולת ללכת בדרך זו ולפשוט את עולמנו הרוחני על מזבח ד', לעקוד אותו, ולהעלות אותו לעולה לד'.

מה אכן המשמעות של ההתנגשות בין זכות וחובת הוויכוח עם אלוהים לעומת החובה לעקוד? האם פרשנותו של הרב שרלו הגיונית בעיניך? היכן נקודת הכשל שלה? מה משמעות קיומה של נקודת הכשל?

