

## ברית בין הבתרים

### הרהורי דברים העומדים לבירור

אחר הדברים האלה הִיָּה דְבַר יְהוָה אֶל אַבְרָם בַּמִּתְנָה לֵאמֹר אֵל תִּירָא  
אַבְרָם אֲנֹכִי מִגֵּן לְךָ שְׂכָרְךָ הַרְבֵּה מְאֹד

בראשית טו-א

הביטוי 'אחר הדברים האלה' מופיע בכמה מקומות בתורה כמו:

וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְהָאֱלֹהִים נָסָה אֶת אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם  
וַיֹּאמֶר הֲנָנִי

בראשית כב-א

בפסוקים אחרים מופיע הביטוי 'אחרי הדברים האלה', כמו 'וַיְהִי אַחֲרֵי  
הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּגַּד לְאַבְרָהָם לֵאמֹר הִנֵּה יֵלְדָה מִלְּכָה גַם הוּא בְּנִים לְנַחֲוֹר  
אַחִיד<sup>1</sup>.'

השאלה הראשונה שעלינו לשאול היא מה משמעות הביטוי 'וַיְהִי אַחֲרֵי  
הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה' הקושר בין שני סיפורים במקרא? האם ביטוי זה בא לציין  
קשר של סיבה-מסובב בין המאורעות המסופרות, כלומר מאורע ב' הוא  
התוצאה המידית של מאורע א' או שהמאורעות מתרחשים סתם אחד אחרי  
השני בלא קשר סיבתי ביניהם? במדרש מצאנו מחלוקת בנוגע למטבעות  
הלשון 'אחר' ו'אחרי':

רבי יודן ורבי הונא תרויהון בשם רבי יוסי בן זימרא, רבי יודן אמר: בכל מקום שנאמר אחרי סמוך אחר מופלג, ור' הונא אמר: בכל מקום שנאמר אחר סמוך אחרי מופלג.

בראשית רבה, פרשה מד-ה

פירוש המושג "סמוך" הוא שמאורע ב' הוא תוצאה ישירה של מאורע א' שהתרחש מיד לפניו. פירוש המושג "מופלג" הוא שאין לכאורה קשר של סיבה-מסובב בגלל הזמן הרב שעבר בין שני המאורעות. נחלקו רבי יודן ורבי הונא במדרש הזה איזה מטבע לשון, 'אחר' או 'אחרי', מצביע על כך שאירוע שאנו עומדים בפניו "סמוך" לזה שלפניו ואיזה מטבע לשון מלמדנו שאין קשר סיבתי בין שני מאורעות, מבחינת "מופלג".

רש"י מתבסס בפירושו על המדרש הזה, אולם במקום להביא את שתי הדעות הוא נוקט בדעה של רבי הונא כאשר הוא אומר בפשטות בד"ה "אחר הדברים האלה": כל מקום שנאמר אחר סמוך, אחרי מופלג.

בהמשך מפרש המדרש את הביטוי 'אחר הדברים' - אחר הרהורי דברים, כלומר המדרש מפרש את המילה "דברים" בפסוק במונח של דברים ממש ולא כמאורע. קדמו לאירוע שאנו עומדים לקרוא, קרי ברית בין הבתרים, הרהורים שאינם מפורשים בכתוב והמדרש משלימם:

'אחר הדברים האלה' אחר היראה דברים שהיו שם. מי הרהר? אברהם הרהר. אמר לפני הקב"ה: רבון העולמים כרת ברית עם נח שאינך מכלה את בניו, עמדתי וסיגלתי מצות ומעשים טובים יותר ממנו ודחתה בריתי לבריתו, תאמר שאחר עומד ומסגל מצות ומעשים טובים יותר ממני ותדחה בריתו לבריתי? א"ל הקדוש ברוך הוא: מנח לא העמדת מגינים של צדיקים, אבל ממך אני מעמיד מגינים של צדיקים, ולא עוד אלא בשעה שיהיו בניך באים לידי עבירות ומעשים רעים, אני רואה צדיק אחד שבהם ומכרעו עליהם שהוא יכול לומר למדת הדין די אני נוטלו ומכפר עליהם.

בראשית רבה, פרשה מד-ה

הרהורים שקדמו לברית בין הבתרים מבטאים חשש של אברהם אבינו. אברהם חושש שמא הקשר בינו ובין הקב"ה אינו נצחי שהרי גם עם נח כרת הקב"ה ברית. אולם לאחר הופעת אברהם, העדיף הקב"ה את בריתו עם אברהם. אם כך, מניין שלא יבוא צדיק אחר ויחליף את מקומו של אברהם

## ברית בין הבתרים

אבינו ואת בריתו עם הקב"ה? הספק הזה נשאר בעם היהודי. אנו יודעים כי להקב"ה יש ברית עם העם היהודי, אולם יש יהודים שחוששים שאולי יש מישהו אחר שהוא בעל זכויות יתר.

לפי המדרש הזה חשש זה הוא הרקע לברית בין הבתרים, ולא האירוע שקדם מיד לברית עצמו, כלומר מלחמת ארבעת המלכים נגד חמשת המלכים. מטרת ברית בין הבתרים היא להבהיר את נצחיות הקשר עם אברהם וזרעו. רש"י, לעומת מדרש זה, רואה קשר ישיר, "סמוך" בין ברית בין הבתרים למלחמת ארבעת המלכים נגד חמשת המלכים. אברהם אבינו, שהרג את המלכים, דואג שמא קיבל כבר את כל שכרו, או שמא ראוי הוא לעונש על הנפשות שהרג.<sup>2</sup> אם כך הוא המצב אין בסיס לכל ההבטחות שהוא קיבל מהקב"ה קודם לכן. על כך עונה לו הקב"ה: 'אַל תִּירָא אֲבָרָם'. אינך נענש וגם שכר רב שמור לך:

'אחר הדברים האלה' אחר שנעשה לו נס זה שהרג את המלכים והי' דואג ואומר שמא קבלתי שכר על כל צדקותי לכך. אמר לו המקום 'אל תירא אברם אנכי מגן לך' מן העונש שלא תענש על כל אותן נפשות שהרגת ומה שאתה דואג על קבול שכרך 'שכרך הרבה מאד'.<sup>3</sup>

תוספת המילה "מאוד" בביטוי 'שְׁכָרְךָ הַרְבֵּה מְאֹד' אינה בהכרח מבשרת טובות, כפי שהמדרש מדגיש במספר מקומות.<sup>4</sup> לכן אברהם חושש. גם בסיפור העקדה מפרש המדרש את המילה "אחר" בפסוק 'וַיְהִי אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וכו'"<sup>5</sup> כהרהורי דברים, מצד ישמעאל או מצד השטן:

'אחר הדברים האלה' אחר הרהורי דברים שהיו שם. מי הרהר? אברהם הרהר ואמר שמחתי ושמחתי את הכל ולא הפרשתי להקב"ה לא פר אחד ולא איל אחד. אמר לו הקדוש ברוך הוא: על מנת שנאמר לך שתקריב

---

2 ראה ב"ר פרשה מד-ד: ... ורבנן אמרי חדא לפי שהיה אבינו אברהם מתפחד ואומר ירדתי לכבשן האש ונצלתי ירדתי למלחמת המלכים ונצלתי תאמר שנתקבלתי שכרי בעולם הזה ואין לי כלום לעתיד לבא. אמר הקדוש ברוך הוא אל תירא אנכי מגן לך וכל מה שעשיתי עמך בעולם הזה חנם עשיתי עמך אבל שכרך מתוקן לעתיד לבא שכרך הרבה מאד היך מה דאת אמר (תהילים לא) מה רב טובך אשר צפנת ליראיק.

3 פירושו של רש"י, ד"ה "אחר הדברים האלה" (בראשית טו-א)

4 ראה המדרשים על "והנה טוב מאוד" בפרשת בראשית, סוף פרק א.

5 בראשית כב-א

לי את בנך ולא תעכב. על דעתיה דר"א דאמר אלהים ז'האלהים' הוא ובית דינו. מלאכי השרת אמרו: אברהם זה שמח ושימח את הכל ולא הפריש להקב"ה לא פר אחד ולא איל אחד. אמר להן הקדוש ברוך הוא: על מנת שנאמר לו שיקריב את בנו ולא יעכב. יצחק וישמעאל היו מדיינים זה עם זה, זה אומר אני חביב ממך שנמלתי לשלש עשרה שנה וזה אומר חביב אני ממך שנמלתי לח' ימים. אמר ליה ישמעאל: אני חביב ממך למה שהיה ספק בידי למחות ולא מחיתי. באותה שעה אמר יצחק: הלואי היה נגלה עלי הקב"ה ואומר לי שאחתך אחד מאיברי ולא אעכב מיד ז'האלהים נסה את אברהם'.  
בראשית רבה, פרשה נה-ד

משני המדרשים הללו אנו למדים שהשימוש בביטוי 'אחר הדברים האלה' בא לציין מצב שבו נדרש בירור נוסף בעקבות הרהור כלשהו. המאורע המסופר בא לברר אם יש דברים אמתיים באותם הרהורים. הקושי העיקרי בחלק הראשון של המדרש הוא שהוא מביא שתי דעות סותרות בשם אותו רבי יוסי בן זימרא. יש הרוצים לומר שזה יכול לקרות בכל בית מדרש, אולם הסבר מסוג זה בוודאי אינו מספק אותנו משום שהמדרש מביא בכוונה את שתי הדעות כאילו הן אותו דבר. ברצוני לבסס את ההסבר שלי על-פי ההסבר שלמדתי בספר "אמרי יוסף" שהוא פירוש על פירושו של רש"י על-פי תורת הקבלה.  
בעל ה"אמרי יוסף" מפרש את שתי הלשונויות "אחר" ו"אחרי" במשמעות של "אחורי הדברים" - כאילו כתוב בפסוק "ויהי מאחורי הדברים האלה". כך אומר בעל ה"אמרי יוסף": ויהי מאחורי הדברים האלה - לשון אחוריים. כלומר, היו דברים בגו, אולם דברים אלו עוד לא הובררו מספיק. לכן התוצאה של אותן ספקות, של אותם "הרהורי דברים" צריכה להתברר אחר כך. מכאן לשון המדרש עצמו "הרהורי דברים".  
לכל דבר יש פנים ואחור. הפנים הם הנגלה של הדברים, אותם מאורעות שמתרחשים. האחור הוא הנסתר, מה שקודם לאותם מאורעות. כל עוד הנסתר לא הוברר נמשך זמן הבירור ויש מקום ל"הרהורי הדברים".

6 ראה "אמרי יוסף" מאת הרבי יוסף מאיר ווייס מספינקא (1838-1909), פר' לך לך: ...עוד י"ל כי הדבר"ם האל"ה רומז אל ז'ו"ן כמ"ש בזוהר וירא קי"ט וזהו אח"ר הדבר"ם האל"ה ר"ל שהיו ז'ו"ן בסוד אחורים לפיכך לא נגלה לאברם אלא במחזה שהוא לשון תרגום סוד אחוריים כנודע.

לפי ההסבר הזה יוצא שאין מחלוקת כלל במדרש בין רבי הונא לרבי יודן. כל אחד שאל שאלה אחרת. רבי יודן שאל את רבו מה פירוש המילה "אחרי" ורבי הונא שאל מה פירוש המילה "אחר". רבי יוסי בן זימרא ענה לשניהם שהפירוש הוא "סמוך", כלומר קיים בכל מקרה קשר של סיבה-מסובב בין שני המאורעות. אין מקריות בתורה. בכל מקרה קיים חוט הקושר בין המאורעות, בין אם המאורעות מתרחשים מיד אחד אחרי השני, בין אם עובר זמן רב. ממד הזמן אינו משנה את מהות הקשר בין המאורעות.

ברית בין הבתרים היא התוצאה של ספקות אברהם שטרם התבררו מספיק: האם הברית עם הקב"ה היא נצחית? האם כלו זכויותיו בעקבות המלחמה? ברית בין הבתרים היא הבירור הסופי, מבחינת אחרית הימים. המילה "מופלג" אינה מתייחסת רק לממד הזמן<sup>7</sup> אלא היא באה לציין גם דבר מיוחד, חריג, כמו בביטוי "חכמה מופלגת". בברית בין הבתרים אברהם אבינו אינו מקבל רק הבטחה נצחית על הארץ ועל הזרע אלא הסבר על השתלשלות כל הדורות עד אחרית הימים, סוד כל הגלויות מהתחלה עד הסוף וסיבת הגלות.<sup>8</sup>

יש ממד נוסף בביטויים "סמוך" ו"מופלג". כאשר אירוע קורה בסמוך לאירוע אחר זה בבחינת נס - יש קשר מידי וגלוי. כאשר אירוע ב' שהוא התוצאה של אירוע א' מתרחש אחרי זמן רב, מבחינת מופלג, קשה מאוד לזהות את הקשר. אז שואלים: האם יש קשר בכלל? היכן שורש הדברים?

## ייחודו של יצחק

**שאלה:** בכל מלחמה יש הרוגים. אם כן, מדוע אברהם חושש מהריגת המלכים? לא הייתה לו בררה!

**תשובה:** מידת הדין יכולה לערער, ולכן יש דבר שצריך לברר אותו: האם אחרי אותה מלחמה נגד המלכים, אברהם נשאר אותו צדיק, אותו אברהם שקיבל את ההבטחות? רק הצדיק של מידת הדין יכול להצטדק לפני מידת הדין הגמורה. זה מה שייחודי אצל יצחק.<sup>9</sup> מבחינת אברהם ומבחינת יעקב

7 ראה סוטה לג ע"ב ופירושו של רש"י במקום, ד"ה "מעבר לירדן ואילך".

8 להרחבת הנושא ראה את השיעור "ביום ההוא" בהמשך הספר.

9 ידוע שיש ליצחק מקום מיוחד בין האבות. הוא היחידי שלא שינה את שמו, שלא יצא מארץ ישראל ושנישוא רק לאישה אחת. זה מתאים לשלושת הממדים: הקשר בין אדם

יש הרהורי דברים. כך צריך להבין את הסוגיה במסכת שבת בדף פט ע"ב האומרת:

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן: מאי דכתיב (ישעיהו סג) 'כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך?' לעתיד לבא יאמר לו הקב"ה לאברהם: בניך חטאו לי. אמר לפניו: רבש"ע ימחו על קדושת שמך. אמר: אימר ליה ליעקב דהוה ליה צער גידול בנים אפשר דבעי רחמי עליהו, אמר ליה: בניך חטאו. אמר לפניו: רבש"ע ימחו על קדושת שמך. אמר: לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה. אמר לו ליצחק: בניך חטאו לי. אמר לפניו: רבש"ע בני ולא בניך? בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם (שמות ד) 'בני בכורי עכשיו בני ולא בניך, ועוד כמה חטאו? כמה שנותיו של אדם שבעים שנה, דל עשרין דלא ענשת עליהו, פשו להו חמשיין, דל כ"ה דלילותא, פשו להו כ"ה, דל תרתי סרי ופלגא דצלווי ומיכל ודבית הכסא פשו להו תרתי סרי ופלגא, אם אתה סובל את כולם מוטב ואם לאו פלגא עלי ופלגא עליך, ואת"ל כולם עלי הא קריבית נפשי קמך, פתחו ואמרו: אתה אבינו. אמר להם יצחק: עד שאתם מקלסין לי, קלסו להקב"ה, ומחוי להו יצחק הקב"ה בעינייהו, מיד נשאו עיניהם למרום ואומרים (ישעיהו סג) 'אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך'.<sup>10</sup>

למקום - הוא לא יצא מארץ ישראל, הקשר בין אדם לחברו - היה לו רק אישה אחת, והקשר בין אדם לעצמו - הוא לא שינה את שמו (מתוך השיעור).

10 תרגום: א"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן: מהו שנאמר (ישעיהו סג) 'כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך?' לעתיד לבא יאמר לו הקב"ה לאברהם: בניך חטאו לי. אמר לפניו: רבש"ע ימחו על קדושת שמך. אמר [הקב"ה]: אומר לו ליעקב שהיה לו צער גידול בנים, אולי יבקש רחמים עליהם, אמר לו [ליעקב]: בניך חטאו. אמר לפניו: רבש"ע ימחו על קדושת שמך. אמר: לא בזקנים טעם ולא בצעירים עצה. אמר לו ליצחק: בניך חטאו לי. אמר לפניו: רבש"ע בני ולא בניך? בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם (שמות ד) 'בני בכורי עכשיו בני ולא בניך, ועוד כמה חטאו? כמה שנותיו של אדם? שבעים שנה, הוצא עשרים (ראשונות) שאינך מעניש עליהן, נשארין להן חמשיים, הוצא כ"ה של הלילות, נשארין להם כ"ה, הוצא שתיים עשרה וחצי של תפילה ואכילה ובית הכסא, נשארין שתיים עשרה וחצי, אם אתה סובל את כולם מוטב ואם לאו חצי עליי וחצי עליך, ואת"ל כולם עליי, הרי הקרבתי את עצמי לפניך. פתחו ואמרו: אתה אבינו. אמר להם יצחק: עד שאתם מקלסין לי, קלסו להקב"ה, ומראה להם יצחק הקב"ה בעיניהם, מיד נשאו עיניהם למרום ואומרים אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך.

יצחק הוא הצדיק של מידת הדין וכאשר הוא בא לסנגר, מידת הדין שותקת. הוא היחיד שיכול לעמוד מול מידת הדין באמת, ולכן אנו מזכירים את זכותו של יצחק ביום הדין, בראש השנה.<sup>11</sup>

**שאלה:** דווקא אומרים שהשופט צריך להיות בעל נטייה למידת הרחמים?  
**תשובה:** צריך לתת כוח למידת הרחמים והכוח של מידת הרחמים בא דווקא ממידת הדין. שופט - זה למעלה מחסד ודין. שופט זה רחמים. פעם שמעתי פירוש ממקובל אחד על הקשר בין פורים ליום הכיפורים על הגמרא האומרת: "ר' אלכסנדר בטר דמצלי אמר הכי: רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות"<sup>12</sup>, כלומר היצר הרע ושנאת האומות. ביום הכיפורים אנו נלחמים נגד היצר הרע ובפורים אנו צריכים את עזרתו של הקב"ה נגד אומות העולם. זה הקשר למה שנאמר כאן בסוגיה "פלגא עלי ופלגא עליך"<sup>13</sup>. הרב צבי יהודה ז"ל טען שכל זה קשור לכוחו של יצחק. מכיוון שיצחק הוא הצדיק של מידת הדין, אזי הקול שלו חזק נגד מידת הדין. אברהם אינו יכול לעמוד לפני מידת הדין. לכן אם צאצאיו נכשלים, הוא אומר: טוב, נתחיל מאברהם אחר. יעקב הוא התוצאה של כל התולדות. אם הם נכשלו, נתחיל מחדש. אולם ליצחק יש מה להשיב.

**שאלה:** מהו ההבדל בין חסד לרחמים?

**תשובה:** חסד פירושו חסד בלי סיבה, חסד לגמרי, אהבת חסד לגמרי. אין שום זכות למי שאני אוהב כדי שאני אוהב אותו. אני אוהב דווקא את

---

11 ראה גם "נצח ישראל" מאת המהר"ל, פרק יג: ... ולכן כאשר יצחק מלמד זכות, שמדתו של יצחק מדת הדין, שוב לא יהיה כאן מדת הדין מקטרג, וכאשר הם זוכים במדת הדין - זוכים לגמרי ... כי מצד יצחק ומדתו אי אפשר שיהיה הסרה והפרדה לישראל מן השם יתברך, רק יש להם דביקות וחבור לגמרי אל השם יתברך, ולא שייך בחטא שיהיה מבדיל ומרחיק את ישראל מן השם יתברך. וגם כן כי מצד מדת יצחק, אשר הוא מדת הדין, כאשר ירד לעומק הדין יש ללמוד זכות. לכך על ידי יצחק, שהוא התחלתם, ומצד מדת המשפט אשר הוא עומק הדין, יש כאן זכות. ואם שאין כאן זכות פשוט לגמרי, מכל מקום יש זכות כאשר ירד לעומק הדין.

12 ברכות יז ע"א. תרגום: רבי אלכסנדר בוסף תפילתו אמר: ריבוננו של עולם, גלוי וידוע לפניך שרצוננו לעשות רצונך אלא יש מעכבים, שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות.

13 ראה גם "רסיסי לילה", פסקה מט, מאת רבי צדוק הכהן מלובלין: גלוי וידוע לפניך, דרך לפניו הוא גלוי. אבל למראית העין הרי יש כמה מומרים להכעיס, שזה [רק] למראית העין. (ובדומה לכך, בספרו "ישראל קדושים", סימן י, עמ' 121). יוצא מדבריו שעצם העבריות היא הדבקות בה, והחטא הוא רק במקרה.

מי שחי בלא זכות להיות אהוב. אם יש לו זכות, אזי אני אוהב אותו בצדק וזה לא חסד. זו אהבה שתלויה בדבר.<sup>14</sup> בטל הדבר בטלה האהבה. אם אני, למשל, אוהב אישה כי היא יפה אין זו אהבה אמיתית משום שאם היא לא הייתה יפה, לא הייתי אוהב אותה. לכן צריך לומר: אני אוהב אותך. וב"ה את יפה! זה חסד.

**שאלה:** לכן אברהם אוהב את ישמעאל?

**תשובה:** זו אהבה טבעית. הוא בנו. ישמעאל מתגלה כרשע גמור עד שהוא חוזר בתשובה. עם זאת אברהם אוהב אותו משום שהוא בנו. רחמים הם חסד עם זכות של דין. זה חזק יותר מחסד. זה לפני משורת הדין. בלשון חכמים, "להתפלל" זה לבקש רחמים. בארמית תפילה נקראת "רחמי". אפשר לבקש חסד, אולם זה לא מספיק חזק כדי להינצל. צריך לבקש רחמים.

המדרש מעדיף להשתמש במושגים "דין" ו"רחמים". בתורת הקבלה משתמשים במושגים "דין", "חסד" ו"רחמים".

אברהם מפחד כי לפי מידת הדין אין לו מספיק זכות. לכן הקב"ה אומר לו מיד בתחילת הברית בין הבתרים שיהיה לו בן שיהיה הצדיק של מידת הדין. 'אֲנֹכִי מִגֵּן לְךָ' רמז ליצחק.

מכיוון שאברהם רגיש רק למידת החסד, הוא מתלבט. קשה לו לתפוס מה זה להיות ישראל לפי מידת הדין, מה זה להיות יצחק. הוא מרגיש את העולם לפי מידתו - רק חסד. אם זה רק חסד, חסרה הזכות. ואם חסרה הזכות, יש התלבטות. מידה זו קרובה מאוד לענווה. חסיד אמתי הוא ענוו. התקופה של 'עולם חסד יבנה'<sup>15</sup> היא התקופה שלפני התבגרות העולם. אברהם הוא השורש של עידן הצדקה והמשפט - קיום בזכות, ולא לפי החסד. מי שמתקיים לפי החסד הם בעלי החיים.

## תוצאות ההריגה

יש לנו עוד דוגמאות בתנ"ך של חשש עקב הריגה. דוגמה בולטת היא הריגת המצרי בידי משה רבנו. כאשר יוצא משה רבנו אל אחיו, הוא טרם החליט

14 פרקי אבות ה-טז

15 תהילים פט-ג

מי הם אחיו: העברים או המצרים, כפי שכבר למדנו מן הפסוק: **וַיְהִי בַיָּמִים הָהֵם וַיַּגְדֵּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל אָחָיו וַיֵּרָא בְּסִבְלָתָם וַיֵּרָא אִישׁ מִצְרִי מִכָּה אִישׁ עֵבְרִי מֵאֶחָיו**.<sup>16</sup> רק בסוף הפסוק התברר שמשה החליט שאחיו הם העברים. אז הורג משה את המצרי: **וַיִּפֶן כֹּה וְכֹה וַיֵּרָא כִּי אֵין אִישׁ וַיִּדְ אֶת הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַחֹל**. כך מתחיל תהליך הגאולה. השלמת התהליך נעשית בידי יהושע.

מצב דומה לדוד המלך. דוד המלך היה צריך לבנות את בית המקדש, אולם מכיוון שהוא היה מעורב במלחמות, וזה היה מעשה הכרחי כדי לקיים את מצוות כיבוש הארץ, בנה בנו שלמה את בית המקדש.

אפשר על-ידי דוגמאות אלו להבין את החשש של אברהם אבינו אחרי המלחמה. מבחינתו יש מקום לפחד. אולי התולדות יעברו דרך מישוהו אחר? אולי הוא נפסל?

דוגמה נוספת היא הפחד של יעקב אבינו לפני פגישתו עם עשו, אחרי עשרים שנה בגלות אצל לבן: **וַיֵּיךָ יַעֲקֹב מְאֹד וַיֵּצֵר לוֹ**.<sup>17</sup> יש בפסוק הזה לכאורה כפל לשון. לכן רש"י מפרש: **"וַיֵּיךָ" שְׂמָא יֵיהֲרֹג, 'וַיֵּצֵר' שְׂמָא יֵהֲרֹג אֶת אֶחָיו**.

החשש המוסרי הזה מאפיין את הדמויות בתנ"ך. אי אפשר לבסס חברה, אי אפשר לייסד עם אם לא מתנהגים לפי כללי המוסר. יש לכל מעשה תוצאות, אפילו אם הוא מעשה הכרחי.<sup>18</sup> כל מעשה עושה "רושם" כפי שלמדנו בקשר לזין.<sup>19</sup>

במישור הזה קיים הבדל תהומי בין דאגת התורה למוסריות ובין המיתוס המכונן של הציוויליזציה הרומית - מערבית. אחרי שקין הרג את הבל הוא נידון ונענש בידי הקב"ה. אחרי שבעה דורות הורג תיבל קין את קין והוא מביא לקץ הציוויליזציה של קין. במיתוס הרומי הורג רומולוס את רמוס כדי לייסד את העיר רומא. מעשה בלתי מוסרי זה, הנשאר בלא תגובה מצד אלי

---

16 שמות ב-יא - ראה הערת הרב בשיעור "מבוא ללימוד המדרש" (סוד מדרש התולדות), חלק א) על החידוש שיש בפסוק הזה.

17 בראשית לב-ח

18 ראה ב"ר פרשה מד-ד: ... ר' לוי אמר: לפי שהיה אבינו אברהם מתפחד ואומר תאמר אותן אוכלסין שהרגתי שהיה בהם צדיק אחד וירא שמים אחד ...

19 להרחבת הנושא ראה את הפסקה "זין עושה רושם" בשיעור "האבות שמרו את התורה" ב"סוד מדרש התולדות", חלק א.

רומי, הופך להיות האירוע המכונן של הציוויליזציה המערבית.<sup>20</sup> הרגישות היא הפוכה לגמרי. תפיסות עולם אלו שונות מקצה לקצה. בסיפור המקראי מפחד אברהם מן התוצאה של שפיכות הדמים, אף שהמלחמה שלו הייתה מוסרית וצודקת.

## סיבות אי כניסתו של משה רבנו לארץ

**שאלה:** האם אי כניסתו של משה רבנו לארץ קשורה להריגת המצרי?  
**תשובה:** המדרש<sup>21</sup> אומר שבשעת פטירתו של משה רבנו הנשמה שלו לא רצתה להסתלק מן העולם הזה והיא התווכחה על כך עם מלאך המוות, מפני שאין לה שום סיבה למות. הנשמה של משה טוענת שאצל כל הצדיקים הגדולים יש אכן אפשרות של מיתה, אולם אצלה אין משום שאין חטא ואין עוון.

אנו לומדים דרך המדרש הזה שאי כניסתו של משה רבנו לארץ ישראל אינה קשורה לאיזה חטא, אף על פי שאנו רגילים לחשוב שזה כן קשור לסיפור הסלע.

ניתנו מספר הסברים לאי כניסתו של משה רבנו לארץ. לפי הרמב"ם העונש הוא על הכעס של משה.<sup>22</sup> מכיוון שמשה כעס על העם, הנבואה הסתלקה ממנו.<sup>23</sup> אף על פי שהגמרא אומרת שמי שכועס כאילו עובד ע"ז,<sup>24</sup> איננו רואים מה הקשר: הכעס של משה רבנו הוא בוודאי לא כעס של עובד ע"ז! ויש גם כעס מוצדק כמו, למשל, בהנחיית הגמרא האומרת: לעולם ירגיז אדם יצר הטוב כנגד יצר הרע.<sup>25</sup> מה הפירוש "ירגיז"? שיהיה בכעס. כי אם

---

20 רמוס ורומולוס הם אחים תאומים, בניהם של האל מרס, אל המלחמה הרומי וריאה סילביה, בתו של המלך נומיטור, וכהנת וסטה, לפי המיתולוגיה הרומית. שני האחים החליטו להקים יחדיו את העיר רומא, ובשנת 753 לפנה"ס החלו לבנות התיישבות על גבעת הפאלאטין. כאשר לעג רמוס לרומולוס על גובה החומות שהקים, פרצה קטטה בין שני האחים, רומולוס רצח את רמוס, וקרא לעיר על שמו. לאחר מכן המליך עצמו רומולוס למלך הראשון של רומא. כך מספרים המשורר וירגיליוס וההיסטוריון טיטוס ליוויוס.

21 ראה מדרש פטירת משה רבנו - אוצר המדרשים של אייזנשטיין: ... אמר לפניו רבש"ע מה חטא בידי כדי שאמות ...

22 ראה "שמונה פרקים" לרמב"ם, פרק שביעי.

23 במדבר כ"י: וַיִּקְהָלוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶת הַקָּהָל אֶל פְּנֵי הַסֵּלַע וַיֹּאמְרוּ לָהֶם שְׁמְעוּ נָא הַמְּרִים הַמֵּן הַסֵּלַע הַזֶּה נוֹצֵיָא לָכֶם מֵיָם.

24 שבת קה ע"א

25 ברכות ה ע"א

לא, הרע יתגבר. "רגזו ואל תחטאו".<sup>26</sup> זה הרוגז של הקדושה נגד הטומאה, הטוב נגד הרע.

אנו יודעים שבכל פעם שהיו תלוונות נגד עם ישראל, התפלל משה בעדו. אולם באותו מקרה, לא היה בכוחו להתפלל. אז גזר הקב"ה שהוא לא יוכל להמשיך להיות המנהיג שלהם. כאילו הקב"ה אומר: אם אתה לא יכול להתפלל כאשר העם חוטא, סימן הוא שהקרע ביניכם הוא עמוק יותר מדי, ולכן אתה צריך למסור את המלוכה ליהושע.

הסבר נוסף הוא שאם משה רבנו היה נכנס לארץ ישראל, הוא בעצמו היה בונה את בית המקדש. בית מקדש הנבנה בידי משה הוא נצחי. לכן במקרה של חטא העם, לא היה אפשר להחריב אותו.<sup>27</sup> במקומו העם היה נחרב.<sup>28</sup> לכן כדי להציל את העם לא נכנס משה רבנו לארץ ישראל, כדי שחמתו של הבורא דרך מידת הדין תחול על עצים ואבנים ולא על העם עצמו.

התורה היא תנאי לקיום העם.<sup>29</sup> אם עם ישראל נכשל, זה הסוף שלו. אולם יש לנו את הבחינה של 'נִצַּח יִשְׂרָאֵל לֹא יִשְׁקָר'.<sup>30</sup> לכן כדי שזה לא יקרה,

---

26 תהילים ד-ה

27 דברים ג-ה: אָעֲבְרָה נָא וְאָרְאָה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן הַהַר הַטּוֹב הַזֶּה וְהִלְבֵּנֹן. ראה גם דברי הספרי: 'והלבנון' אין לבנון אלא בית המקדש שנאמר והלבנון באדיר יפול (ישעיה י') ולמה נקרא שמו לבנון שמלבין עונותיהם של ישראל.

מפרש המלבי"ם על דברים ג-כו: ... אבל אחר שחטאו במרגלים שנתברר שאינם שלמים באמונתם לא היה אפשר שמשה יביא אותם לארץ ישראל, אחר שמאז היו עתידים להיות בשעבוד גלויות ושהמקדשות יחרבו, מה שהיה בלתי אפשר אם היה משה נכנס לארץ ומאז חשב ה' שגם משה לא יכנס לארץ...

ראה גם פירושו של האור החיים הקדוש ופירושו של ספורנו בפרשת "שלח" לגבי חטא המרגלים (במדבר כ-ח).

28 תנחומא - ואתחנן ו: אמר רבי שמלאי: באותה שעה נתמלא הקדוש ברוך הוא בעברה עליו, שנאמר ויתעבר ה' בי למענכם וגו', עד שפתח משה מקרא זה ויעבר ה' על פניו ויקרא (שמות לד-ו). באותה שעה נתקרה רוח הקדש. ואמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: משה, שתי שבועות נשבעתי, אחת שתמות, ואחת שלא לאבד את ישראל. לבטל את שתיהן אי אפשר, אם תרצה לחיות ויאבדו ישראל, מוטב. אמר לפניו: רבוני, בעלילה אתה בא עלי? אתה תופש החבל בשני ראשים! יאבד משה ואלף כמוהו, ואל יאבד אחד מישראל.

29 שבת פח ע"א: 'זיתצבו בתחתית ההר' א"ר אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם.

30 שמואל א טו-כט

יש לנו את ממד הגלות כהמשך של המציאות עד "ק"ש של שחרית",<sup>31</sup> עד 'כי יבא שילה'.<sup>32</sup>

## מחזה

מה פירוש המילה "במחזה" בפסוק 'אחר הדברים האלה הָיָה דָּבָר יְהוָה אֶל אַבְרָם בַּמַּחֲזֵה לְאמרוֹ? הרמב"ן כותב:

זכה עתה אברהם להיות לו דבר ה' במחזה ביום, כי מתחילה היתה נבואתו במראות הלילה. וטעם היה דבר ה' אל אברהם במחזה כטעם וכל העם רואים את הקולות. וסודם ליודעי חן.

בברית בין הבתרים הנבואה היא הכי ברורה שאפשר: התגלות של ראייה. אברהם רואה את הדברים. הראיה היא חוש של בהירות וודאות - את הנראה לעיניים לא ניתן להכחיש. ההפך הגמור מדברי חוקרי המקרא האומרים שזה היה בדימיון.

## תמים דרכו

נעבור למדרש חדש:

'אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר וגו', (תהילים יח) 'האל תמים דרכו אמרת ה' צרופה מגן הוא לכל החוסים בו, אם דרכו תמימים הוא על אחת כמה וכמה.

בראשית רבה, פרשה מד-א

אין לנו שום השגה בהקב"ה עצמו אלא בדרכיו, במידותיו. לכן כתוב "האל תמים דרכו" ולא רק "האל תמים". מכיוון שמידותיו תמימות, כ"ש הוא עצמו. מה פשר האמירה שדרכו של הקב"ה תמימה? כאשר מבטיח הקב"ה הבטחה לאברהם איבנו, מבשר לו בשורה כלשהי, האמירה של הקב"ה היא

31 ע"פ ההגדה של פסח.

32 בראשית מט-י

בלתי הפיכה. יכול לקרות בחיי אברהם מה שיקרה, אין זה משנה - ההבטחה ניתנה לו.

הבחירה של אברהם היא שורש של בחירת צאצאיו עד אחרית הימים. ברמת הכלל, לא צריך ישראל לפחד משום דבר משום שהוא ישראל - זה נצחי, בלתי הפיך. רק ברמת הפרט יש מקום לפחד ואשרי אדם המפחד תמיד.<sup>33</sup>

## מעשה ומחשבה

רב אמר: לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות.

"רב אמר: לא נתנו המצות אלא לצרף בהן את הבריות." רוב המפרשים מסבירים שלחלק מן המצוות אין טעם ואם אנו שואלים את עצמנו מדוע אותן מצוות ניתנו, אזי התשובה היא שאכן אין טעם הגיוני שכלי לכך, אולם המטרה היא לצרף את הבריות, לדעת אם המקיים הוא עבד אמתי של הבורא, מבחינת 'תמים תהיה עם יהוה אלהיך'.<sup>34</sup>

ברצוני לעמוד על איזה מכשול בפירושים אלו משום שלאמתו של דבר אין בסיס לפירוש הזה. מדוע? מכיוון שרב אומר "לא נתנו המצוות", כלומר כל המצוות. רב לא חילק בין קטגוריות שונות של מצוות, אלו שאין להן טעם ואלו שיש להן טעם.

כדי להסביר את הנושא נתבונן במשנה ידועה בסוף מסכת מכות (דף כג ע"ב):

ר' חנינה בן עקשיה אומר: רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הִרְבָּה להם תורה ומצוות, שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר.

המשנה היא פרדוקסלית משום שככל שמרבים בתורה ובמצוות, כך יש הזדמנויות רבות יותר להיכשל. "שנאמר ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה

33 ע"פ משלי כח-יד.

34 דברים יח-יג

**ויאדיר** אם הקב"ה חפץ למען צדקו, אזי היה צריך להיות בדיוק ההפך: פחות תורה ופחות מצוות, פחות סיכונים. צריך להסביר את המילה "לזכות" לא במובן של זכות אלא במובן של זיכוך. צריך לצרף את הבריות כמו שצורפים את הכסף כדי להוציא את הסיגים, את הקליפות. מי שעובר צירופים רבים יותר מגיע לזיכוך רב יותר.

**"וכי מה איכפת ליה להקב"ה למי ששוחט מן הצואר או מי ששוחט מן העורף, הוי לא נתנו המצות אלא לצרף בהם את הבריות."** הצורך במצוות הוא של הבריות ולא של הקב"ה.

ד"א: 'האל תמים דרכו זה אברהם' שנאמר (נחמיה ט) 'ומצאת את לבבו נאמן לפניך אמרת ה' צרופה' שצדקו הקדוש ברוך הוא בכבשן האש מגן הוא לכל החוסים בו' אל תירא אברם אנכי מגן לך'.

הצורך מכניס את הכסף והזהב כשאינם מזוקקים אל כבשן האש, כדי לצרפם ולזקקם ולהפוך אותם לדבר חסין. כך תפקידן של המצוות, לזקק אותנו. כך עשה הקב"ה עם אברהם שנזרק לכבשן האש, מבחינת 'התהלך לפני ה' תמים'.<sup>35</sup>

בקשר למדרש הזה ברצוני לברר מימרא של הגמרא במסכת קידושין בדף מ ע"א שרבים טועים בהבנתה.<sup>36</sup> הגמרא אומרת: "מחשבה טובה מצרפה למעשה ... אמר רב אסי: אפילו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה". רש"י מסביר בד"ה "מחשבה שעושה פרות": שקיים מחשבתו ועשה. יש שחושבים שדברי רבי יוסי באים להסביר את פשט המימרא "מחשבה טובה מצרפה למעשה". אולם לאמתו של דבר זהו דרש משום שלפי הדגשתו של רש"י בפירושו, מתייחסת המימרא "מחשבה טובה מצרפה למעשה" למחשבה שכן עושה פירות, כלומר שכן הגיעה לידי מעשה.

35 בראשית יז-א

36 מחשבה טובה מצרפה למעשה שנאמר 'אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו'. מאי ולחושבי שמו? אמר רב אסי: אפילו חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה שנאמר 'און אם ראיתי בלבי לא ישמע ה' ואלא מה אני מקים' הנני מביא אל העם הזה רעה פרי מחשבותם? מחשבה שעושה פרי הקב"ה מצרפה למעשה, מחשבה שאין בה פרי אין הקב"ה מצרפה למעשה. ואלא הא דכתיב 'למען תפוש את ישראל בלבם!' אמר רב אחא בר יעקב ההוא: בעבודת כוכבים הוא דכתיב.

אז ורק אז מצרף הקב"ה את המחשבה למעשה. אם יש מעשה, אזי יש לי את הזכות של המעשה וגם הזכות של המחשבה שקדמה למעשה. מן הפשט הזה אפשר להגיע לדרש של רבי אסי: למחשבה כמחשבה יש גם זכות. לכן אם חשבתי לעשות מצווה ונאנסתי בגלל מכשול זה או אחר ובסופו של דבר לא עשיתי, מעלה עליי הכתוב כאילו עשיתי. אני באמת רציתי לעשות את המעשה הטוב, ולכן יש לי זכות על המחשבה הטובה שלי. ממשיכה הגמרא ואומרת: **מחשבה רעה אין הקדוש ברוך הוא מצרפה למעשה**. האדם הוא בעל בחירה והוא יכול להיכנע ליצר שלו ולעבור עבירה. במקרה כזה הקב"ה נפרע ממנו רק על המעשה, ולא על המחשבה שקדמה לאותה עבירה.<sup>37</sup>

השאלה המתבקשת היא מדוע יש הבדל בין מעשה טוב למעשה רע? תשובתי היא שמי שרוצה לעשות רע, אף מכשול בעולם לא יוכל למנוע ממנו את הדבר. לכן אם בסופו של דבר הוא לא עשה את המעשה הרע המתכוון, סימן הוא שבאיזה מקום, בתת ההכרה שלו, הוא לא רצה באמת לבצע את אותו מעשה. אם לא כן הוא היה מצליח לבצע את זממו. רק ביצוע המעשה עצמו מגלה שהייתה כאן מחשבה רעה באמת. עצם המחשבה הרעה עצמה עדיין אינה מבטיחה ביצוע כלשהו. לכן נפרעים רק מן המעשה. יש מקרה יוצא דופן והוא המקרה שבו המחשבה היא בעצמה המעשה, כמו באיסור של "לא תחמוד"<sup>38</sup> או במקרה של מישהו שמלמד אחר דבר מוטעה. הוא בעצמו אמנם לא עשה בידיו שום מעשה רע, אולם מישהו אחר ששמע אותו הלך ופעל על-פי מה ששמע ממנו וביצע במו ידיו מעשה רע. זאת דוגמה של מחשבה שעושה פרי אצל השני.

---

37 לפי המשך הסוגיה אמירה זו נכונה רק לגבי ישראל משום שלגבי אומות העולם מחשבה רעה כן מצטרפת למעשה (מתוך השיעור).

38 שמות כ-ג