**ברית אבות וברית סיני : שני סוגים של ברית (ד)**

השיעור הקודם הסתיים בשאלה: אם ברית האבות היא ברית דו-צדדית אשר מטילה מחויבויות, הן על צאצאיו של אברהם והן – במובנים מסוימים – על הקב"ה, מדוע הדבר לא מפורש יותר בכתוב? מדוע תיאור ברית האבות בתורה מתמקד בהבטחות של הקב"ה, בעוד שהוא בקושי רומז על מחויבויות האבות?

**ברית סיני: שכר ועונש**

על מנת לחדד את השאלה, נשווה פסוקי ברכה אחרים האמורים בתורה עם אלה האמורים לאבות. לאחר יציאת מצרים, וזמן קצר לאחר קריעת ים סוף, עם ישראל מגיע למרה. שם הקב"ה "שָׂם לוֹ חֹק וּמִשְׁפָּט וְשָׁם נִסָּהוּ" (שמות ט"ו, כ"ה). הפסוקים ממשיכים:

"וַיֹּאמֶר אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱ-לֹהֶיךָ וְהַיָּשָׁר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה וְהַאֲזַנְתָּ לְמִצְו‍ֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו כָּל הַמַּחֲלָה אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בְמִצְרַיִם לֹא אָשִׂים עָלֶיךָ כִּי אֲנִי ה' רֹפְאֶךָ" (שמות ט"ו, כ"ו).

מילת המפתח לענייננו היא "אם". הקב"ה מציב תנאי ברור: אם אנו מקיימים את דברו – אם אנו מבצעים את חלקנו – אז הקב"ה מבטיח להציל אותנו מהמכות אשר היו במצרים.

ההקשר בו מופיע הפסוק משמעותי אף הוא. מאחר שהוא נאמר לאחר נתינת חוק במרה, ניתן לומר שלפנינו ברית בזעיר אנפין בין הקב"ה ועם ישראל: ניתן חוק ומשפט, ולאחריו אמירה ברורה על התנאים ועל המחויבויות של כל צד.

דפוס זה מופיע בתורה כמה וכמה פעמים. למשל, לפני נתינת התורה בהר סיני הקב"ה אומר לבני ישראל:

"וְעַתָּה **אִם** שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וִהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים"
 (שמות י"ט, ה').

גם כאן ישנה התניה, במילה "אם".

בפרשיות אחרות התורה מציגה גם את התנאי ההפוך. הברכות והקללות בחומש ויקרא (ויקרא כ"ו) כוללים את שני הניסוחים. הברכות פותחות: "**אִם** בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ וְאֶת מִצְו‍ֹתַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם: וְנָתַתִּי גִשְׁמֵיכֶם בְּעִתָּם..." (ויקרא כ"ו, ג'-ד'). לאחר סיום הברכות, התורה מחליפה כיוון: "וְ**אִם** לֹא תִשְׁמְעוּ לִי וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְו‍ֹת הָאֵלֶּה: וְ**אִם** בְּחֻקֹּתַי תִּמְאָסוּ וְ**אִם** אֶת מִשְׁפָּטַי תִּגְעַל נַפְשְׁכֶם..." (ויקרא כ"ו, י"ד-ט"ו).[[1]](#footnote-2)

הניסוח הכפול חוזר על עצמו גם בדברים ז', י"ב ודברים ח' י"ט-כ', כאשר הקב"ה מבטיח שכר גדול על קיום המצוות ואסון נוראי על עזיבתן, כמו גם בפרשת ראה:

"רְאֵה אָנֹכִי נֹתֵן לִפְנֵיכֶם הַיּוֹם בְּרָכָה וּקְלָלָה: אֶת הַבְּרָכָה אֲשֶׁר תִּשְׁמְעוּ אֶל מִצְו‍ֹת ה' אֱ-לֹהֵיכֶם אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם: וְהַקְּלָלָה **אִם** לֹא תִשְׁמְעוּ אֶל מִצְו‍ֹת ה' אֱ-לֹהֵיכֶם"
 (דברים י"א, כ"ו-כ"ח).[[2]](#footnote-3)

בהמשך חומש דברים, בהצגה המפורטת ביותר בתורה של ברכות וקללות (דברים כ"ח), אנו מוצאים שוב את הניסוח הכפול. ראשית, מהכיוון החיובי:

"וְהָיָה **אִם** שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱ-לֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְו‍ֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם... וּבָאוּ עָלֶיךָ כָּל הַבְּרָכוֹת הָאֵלֶּה וְהִשִּׂיגֻךָ"
 (דברים כ"ח, א'-ב').

לאחר מכן, הכיוון השלילי:

"וְהָיָה **אִם** לֹא תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱ-לֹהֶיךָ לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל מִצְו‍ֹתָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם וּבָאוּ עָלֶיךָ כָּל הַקְּלָלוֹת הָאֵלֶּה וְהִשִּׂיגוּךָ" (דברים כ"ח, ט"ו).

ולבסוף הפסוק החותם את פרק כח בדברים מטביע חותם הן על הברכה והן על הקללה:

"אֵלֶּה דִבְרֵי הַ**בְּרִית** אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה לִכְרֹת אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מוֹאָב מִלְּבַד הַ**בְּרִית** אֲשֶׁר כָּרַת אִתָּם בְּחֹרֵב" (דברים כ"ח, ס"ט).

הברית הקודמת אליה מתייחס הפסוק היא הברית המתוארת בויקרא כ"ו (ראו ויקרא כ"ו, מ"ו). ביחס למצוות שניתנו למשה, אם כך, קיימת ברית קלאסית – הצהרת התחייבות של שני הצדדים, שמגדירה את היתרונות שבקיום הברית ומציגה את ההשלכות של הפרתה.

**ברית אבות: התחייבויות והבטחות**

כעת, אם נסתכל על ברית האבות מהפרספקטיבה של התורה כולה, הרי שהייחודיות שלה בולטת עוד יותר. ברית האבות לעולם אינה פותחת במילה "אם". כפי שהראנו בשיעור הקודם, אף שהאבות לקחו על עצמם מחויבויות מסוימות כחלק מן הברית, הקב"ה לעולם אינו מקשר במפורש את הברכות עם מעשיהם או מעשיהם של צאצאיהם. אף על פי כן, התורה מגדירה זאת כ"ברית", בעיקר בהקשר בו שאר הבריתות הופרו (ראו ויקרא כ"ו, מ"ב).

יתרה מזאת, ברית האבות – החסרה התניה דו-צדדית – עומדת בניגוד לא רק לבריתות שכורת הקב"ה עם עַם ישראל מאוחר יותר, אלא גם לבריתות שכורתים האבות עצמם עם שכניהם. כל אחד מהם עושה הסכם, הנקרא בלשון התורה "ברית", הכולל את מילת התנאי המוכרת "אם".[[3]](#footnote-4) אם כך, מדוע הקב"ה נמנע במכוון מדפוס זה כאשר הוא כורת בריתות עם האבות?

**חוזים לעומת בריתות**

ניתן לשער שהתשובה לכך מאירה הבחנה חשובה בין ברית סיני לברית האבות. **ביסודה של ברית סיני עומדים חוקים; ביסודה של ברית האבות עומדים ערכים**. ברית סיני לובשת צורה של חוזה: מוגדרות הציפיות והתנאים ביחס לכל אחד מן הצדדים, כמו גם העונש לכל צד במקרה של הפרת החוזה. למעשה, ברית זו מזכירה מאוד את הבריתות בין בני אדם בספר בראשית, המציגות הסכמים חוזיים קלאסיים. שני הצדדים מזהים אינטרס משותף, אף שכל אחד יכול להגיע אליו מכיוון אחר. הם לא צריכים לאמץ חזון משותף, והם יכולים להישאר בעמדה ניטרלית ואף עוינת זה לזה.

החוזה עשוי לצפות ואף לקדם שיתוף פעולה הדדי מצד החותמים, אך הם אינם משליכים עליו את כל יהבם, או שהוא לכל הפחות מצפים לתנודות שיחולו עם הזמן, ולכן החוזה מבטיח את האינטרסים של כל צד במרחק בטוח זה מזה. החוזה מציב רף תחתון, לא עליון – וזו בדיוק הסיבה לכך שהתנאים והסנקציות ביחס לכל צד נקובים בצורה כה נוקשה.

ואכן, חז"ל השוו את הלוחות שניתנו בהר סיני לכתובה – מסמך הנישואין שמגדיר את הדרישות המינימליות מכל צד בנישואין, אך לא מציב רף עליון בפני מה שהזוג יכול לשאוף אליו. כך משה, שרצה להימנע מהעונש המחויב בעקבות חטא העגל, "ביטל" את החוזה באמצעות קריעתו – ובמקרה זה, שבירת הלוחות.[[4]](#footnote-5)

ברית האבות, לעומת זאת, מציגה מה שאנו היינו מכנים "ברית" במובן המילולי. ברית מצביעה לא רק על הסכם, אלא על סוג של איחוד בין הצדדים. ברית סובבת סביב חזון משותף, מטרה משותפת המעניקה את ההשראה למשימה של שניהם. ברית אמנם מטילה מחויבויות על כל צד, אך מחויבויות אלה נובעות באופן טבעי מעקרונות היסוד ששני הצדדים מאמצים יחד, ולא מתנאים פורמליים שבעלי ההסכם מפרטים. **בעוד שחוזה מציב תנאים, ברית מציבה ציפיות**.

יתרה מזאת: ברית עשויה לא להציב עונשים ספציפיים לסטייה ממנה. **תוצאת הסטייה מן הברית היא כישלון של הברית עצמה** (אם כי לאו דווקא ביטול שלה). אם אחווה אינה עומדת במבחן, הפשע אינו עבירה על סעיף מסוים אלא החלשת הקשרים המחזיקים אותה.

כך הוא גם הדבר בברית בין הקב"ה לבין האדם. ברית האבות אינה מציבה תנאים או דרישות, אלא קבוצת ערכים משותפים באמצעותם מזמין הקב"ה את האבות לפעולה יחד.[[5]](#footnote-6) במקום מידה כנגד מידה, הקב"ה מגלה את החזון שלו לעם נבחר וייחודי, היושב בארץ כנען ומקיים מערכת יחסים אינטימית עם שכינתו השורה שם. על אומה זו להתייסד על אדני צדקה ומשפט, ועליה להפיץ בשורה זו לעולם. במהלך ספר בראשית, הבטחות הקב"ה לא ניתנות כגמול על מעשים מסוימים אלא הן נובעות כתוצאה טבעית מההיענות של האבות, אותה הם מראים בכך שהם נאחזים בארץ כנען, שומרים על זהותם הייחודית בכך שהם נמנעים מלהתערב עם גויי הארץ ומחויבים לעבודתו של הקב"ה בלבד ולהפצת צדק בכל דרך. כאשר הקב"ה מציב דרישה, היא באה בדרך כלל יחד עם הצהרה מחודשת של החזון הכולל, מכיוון שהראשונה היא בעצם תוצאה של האחרון.[[6]](#footnote-7)

**חוזה וברית גם יחד**

כמובן, חוזים ובריתות משלימים אלו את אלו. שני צדדים המאוחדים למען מטרה משותפת עשויים לבחור לחזק את השותפות ביניהם באמצעות ניסוח מפורש של תנאים חוזיים, שיעניקו עומק ומבנה ליחסים ביניהם, וגם יגבירו את המעורבות שלהם בה. דוגמה קלאסית מההיסטוריה האמריקאית היא תפקידם המשלים של הצהרת העצמאות ושל החוקה. הצהרת העצמאות, כפי שמרמז שמה, משרטטת את העקרונות המרכזיים שאילצו את המושבות המקוריות להתנתק מן הכתר הבריטי ואשר סביבם הם התאגדו ליצירת ישות חדשה. החוקה, לעומת זאת, נותנת חוקי ממשל מוצקים המעמידים את המדינה, אפילו אם מפעם לפעם הצהרת העצמאות לא תמיד משרה באותה מידה.

דוגמה קרובה יותר אלינו היא הכתובה, שעם זה שהיא המציבה מחויבויות מפורטות והתחייבויות כספיות ספציפיות אינה מקהה את השאיפה המקורית בנישואין, של "וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד" (בראשית ב', כ"ד). להפך: היא מעגנת את החזון המקיף בתנאים מוגדרים, ובכך היא מוודאת שהכוונה תתורגם לאחריות יומיומית ושכל הצדדים ישקיעו ממרצם בשותפות.

כך גם בברית הכפולה – ברית סיני וברית האבות. ברית האבות לבדה מעניקה עוצמה, אך הכיוון אותו היא מתווה הוא עמום וחסר בתוכן. ברית סיני, לעומת זאת, המיוצגת על ידי ההלכה כפי שאנו מכירים אותה, מפורטת מאוד, אך כשהיא לבדה עלולה בקלות לאבד את הכוח המחייה שלה. יחד, הן יוצרות את מלוא השגב של החוויה היהודית המלאה, בה נארגים יחד האות והרוח, הציות לחוק והמודעות ההיסטורית.

**ברית בין הבתרים**

מצוידים בהבנה זו של ברית האבות, נתמקד כעת ברכיב מסוים – ברית בין הבתרים. באירוע זה אומרת התורה:

"בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אַבְרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת" (בראשית ט"ו, י"ח).

פסוק זה נראה "תמים", עד שאנו דנים בו לאור מה שהעלנו קודם. ההבטחה של הקב"ה בברית בין הבתרים בולטת – אך מה מציע אברהם בתמורה? מה דורש ממנו הקב"ה שהופך אותו לראוי להבטחה מטא-היסטורית שכזו?

אולי ניתן להציע שאכן **אברהם אינו עושה דבר מלבד עצם כניסתו לברית עם הקב"ה**! דהיינו, אברהם מקבל את הגורל האמור על זרעו, כולל כל העבדות והסבל הצפויים להם. הוא אינו מתמקח עם הקב"ה, כפי שהוא עושה בפרשת סדום, והוא אינו מנסה לסגת מן העסקה. כריתת הברית אינה מתארת הבטחה של הקב"ה לתת את ארץ כנען כמו שהיא מהווה מסע משותף המגביה את ההיסטוריה של עם ישראל מן ההקשר הגאופוליטי הארצי ומציב אותה בנתיב ייחודי ש**מוכרח** להסתיים בארץ המובטחת.[[7]](#footnote-8)

באותו הרגע אברהם שותק, אך אל לנו להמעיט בחשיבות ההשתתפות הפעילה שלו ושל זרעו אחריו בברית. ביחס לנכדיו במיוחד, התורה מציגה תגובות שונות לברית בין הבתרים. עשו, למשל, בוחר להעביר את משפחתו מארץ אבותיו ולהתיישב בהר שעיר:

"וַיִּקַּח עֵשָׂו אֶת נָשָׁיו וְאֶת בָּנָיו וְאֶת בְּנֹתָיו וְאֶת כָּל נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ וְאֶת מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל בְּהֶמְתּוֹ וְאֵת כָּל קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיֵּלֶךְ אֶל אֶרֶץ מִפְּנֵי יַעֲקֹב אָחִיו: כִּי הָיָה רְכוּשָׁם רָב מִשֶּׁבֶת יַחְדָּו וְלֹא יָכְלָה אֶרֶץ מְגוּרֵיהֶם לָשֵׂאת אֹתָם מִפְּנֵי מִקְנֵיהֶם" (בראשית ל"ו, ו'-ז').

מן הפסוק עולה כי עשו עוזב מסיבות פרגמטיות, אך רש"י, על פי מדרש רבה, מציע סיבה אחרת:

"ומדרש אגדה "מִפְּנֵי יַעֲקֹב אָחִיו" (בראשית ל"ו, ו'), מפני[[8]](#footnote-9) שטר חוב של גזירת "כִּי גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ" (בראשית ט"ו, י"ג), המוטל על זרעו של יצחק, אמר אלך לי מכאן, אין לי חלק לא במתנה שנתנה לו הארץ הזאת, ולא בפרעון השטר"
 (רש"י בראשית ל"ו, ו').[[9]](#footnote-10)

לפי רש"י, עשו לא ברח מאחיו, אלא מן הגורל של צאצאי אברהם, בו הוא לא רצה ליטול חלק. במקום זאת, הוא בחר להתיישב בארץ חדשה שתאפשר לו להכות שורש מיד, ללא גלות המאיימת עליו ברקע.[[10]](#footnote-11)

לאחר שהתורה מרחיבה בתיאור השגשוג שחווה עשו בהר שעיר והניגוד בינו לבין תלאות בני ישראל באותו זמן,[[11]](#footnote-12) היא מתמקדת בקורות יעקב: "וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (בראשית ל"ז, א'). מפרשים רבים קוראים פסוק זה כהנגדה לאמור על עשו בפסוקים הקודמים. בעוד שהרשב"ם והחזקוני מפרשים שהפסוק בא להדגיש את זכותו של יעקב לארץ כנען בעקבות קניית הבכורה (בראשית כ"ה, ל"ג), הרמב"ן מקשר זאת לברית בין הבתרים:

"וישב יעקב בארץ מגורי אביו - כי אמר שאלופי עשו ישבו בארץ אחוזתם, כלומר הארץ שלקחו להם לאחוזת עולם, אבל יעקב ישב גר כאביו בארץ לא להם אלא לכנען. והכונה להגיד כי הם בוחרים לגור בארץ הנבחרת, ושנתקיים בהם כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם (לעיל בראשית ט"ו, י"ג), ולא בעשו, כי ביעקב לבדו יקרא להם זרע" (רמב"ן בראשית ל"ז, א').[[12]](#footnote-13)

יתרה מזאת: השתתפותו הפעילה של יעקב בברית באה לידי ביטוי לא רק בנכונותו להישאר זר בארץ כנען, אלא גם בסיפור הבא – מכירת יוסף והירידה למצרים. הדבר בולט ביותר בסיכום הקצר של יהושע להיסטוריה של עם ישראל:

"וָאֶקַּח אֶת אֲבִיכֶם אֶת אַבְרָהָם מֵעֵבֶר הַנָּהָר וָאוֹלֵךְ אוֹתוֹ בְּכָל אֶרֶץ כְּנָעַן וָאַרְבֶּה אֶת זַרְעוֹ וָאֶתֶּן לוֹ אֶת יִצְחָק: וָאֶתֵּן לְיִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְאֶת עֵשָׂו וָאֶתֵּן לְעֵשָׂו אֶת הַר שֵׂעִיר לָרֶשֶׁת אוֹתוֹ וְיַעֲקֹב וּבָנָיו יָרְדוּ מִצְרָיִם" (יהושע כ"ד, ג'-ד').

גם יהושע מנגיד את דרכו של עשו עם זאת של אחיו יעקב, לא ביחס למגוריו של יעקב בכנען אלא ביחס לירידתו לגלות. זאת ועוד, פסוקים אלה כוללים תמיהה דקדוקית: אף שהקב"ה הוא הדובר בפסוקים, הוא אינו מתאר כיצד הביא את יעקב למצרים, אלא אומר באופן סתמי שיעקב ובניו "ירדו". נראה שיעקב לא נשאר פסיבי, אלא הבין וקיבל במלואו את גורלו כנכדו של אברהם. פירוש מימי הביניים להגדה של פסח (שם מופיעים הפסוקים מספר יהושע) מתייחס בדיוק לנקודה זו:

"ויעקב ובניו ירדו מצרימה- לקבל את הגירות שנגזר על אברהם אבינו בברית בין הבתרים".[[13]](#footnote-14)

כך החלק השני של ספר בראשית מספר את סיפורם של שני אחים, שאחד מהם ברח מייעודם והשני קיבל אותו. התיישבותו של עשו מחדש בהר שעיר מייצגת לא רק דחיית ארץ כנען, אלא גם בגידה בבריתו של הקב"ה; לכן חז"ל רואים בעשו "ישראל מומר" (קידושין יח.). בה-בעת, יעקב הראה אמונה ואומץ לב בכך שהוא נשאר נאמן לברית עם אברהם, הן בישיבתו בארץ כנען והן ביציאתו לגלות.

מה שהיה נכון לגבי יעקב היה נכון גם לגבי זרעו. ברית בין הבתרים, הן בראשיתה והן במהלך ההיסטוריה, הייתה הכל מלבד הבטחה חד-צדדית. אם בירידתו של יעקב למצרים, אם בשיבת ציון בימי עזרא, אם בהתנגדות עיקשת להתבוללות במהלך מאות שנות גלות ואם בישוב מחדש של ארץ ישראל בדורות האחרונים – עם ישראל ענה באופן פעיל לקריאתו של הקב"ה "לצאת החוצה" איתו. עם ישראל עשה זאת מתוך זהות קולקטיבית הנטועה בו עמוק ואשר מכריחה אותו ללא-אומר לנוע קדימה, ולא מתוך מילוי של חובה מפורשת. כל זאת, בשל אופייה ה"בריתי" של הברית, ולא ה"חוזי".

עבורנו, כמו עבור אבותינו, דרך העקלקלות שמביאה לייעודנו הסופי נסתרת לעיתים קרובות. בכל זאת המשכנו, מתוך אמונה עמוקה אותה מבטאת ההגדה של פסח כאשר היא מקשרת בין הפסקה מספר יהושע לבין ברית בין הבתרים: "ברוך שומר הבטחתו לישראל, ברוך הוא".

**לעיון נוסף:**

א. הפתיחה של התורה לברית בין הבתרים (בראשית ט"ו, א'-ח') כוללת מספר פסוקים קשים. בפסוקים ב'-ג', נראה שאברהם מפקפק בהבטחתו של הקב"ה שיום אחד יהיה לו זרע. לאחר שהקב"ה מבטיח זאת לאברהם, פסוק ו' אומר "וְהֶאֱמִן בַּה' וַיַּחְשְׁבֶהָ לּוֹ צְדָקָה" (בראשית ט"ו, ו'; ראו רש"י ורמב"ן לפירושו של ביטוי דו-משמעי זה). לבסוף, לגבי ארץ כנען, שואל אברהם "בַּמָּה אֵדַע כִּי אִירָשֶׁנָּה?" (בראשית ט"ו, ח'; ראו נדרים לב.). המפרשים הקלאסיים מציעים פירושים שונים לסיפור זה. האם הגישה הכללית לברית בין הבתרים שהוצגה לעיל יכולה לסייע להאיר את הפסוקים באור נוסף?

ב. הצענו שעשו לא הוצא מכלל ברית אברהם באמצעות הגורל, אלא בחר לבגוד בה ולנטוש אותה, ולכן הוא מתואר במסכת קידושין כיהודי מומר ולא כגוי. האם משמעות הדבר שהייתה אפשרות אחרת – שעשו יהיהחלק מן הברית? לעומת זאת, הגמרא (נדרים לב.; סנהדרין נט:) מבססת את הוצאתו של עשו מכלל זרע אברהם על הכתוב "כי ביצחק יקרא לך זרע". הם לומדים מפסוק זה שרק חלק מזרע יצחק ימשיך לשאת תואר זה (ראו גם רמב"ם הל' נדרים, פרק ט' הכ"א; הל' מלכים, פרק י' ה"ז, ורד"ק ורמב"ן על בראשית כ"ח, ג'-ח'; אולם, השווה לרמב"ן על בראשית כ"ז, ד'). דבר זה מצביע על כך שהוצאתו של עשו נקבעה מראש ואינה רק תוצאה של בחירתו. האם ניתן ליישב מקורות אלה זה עם זה? ראו גם חידושי מרן רי"ז הלוי על בראשית כ"ח, א', בשם הגר"ח.

ג. אם עשו עזב מבחירתו את הברית, האם ניתן להבחין בין תקופות שונות בחייו – לפני ואחרי שעזב את ארץ כנען? התורה מרמזת על כך, אולי, בכך שהיא מונה בנפרד את "בְּנֵי עֵשָׂו אֲשֶׁר יֻלְּדוּ לוֹ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן" (בראשית ל"ו, ה') ואת "תֹּלְדוֹת עֵשָׂו אֲבִי אֱדוֹם בְּהַר שֵׂעִיר" (בראשית ל"ו, ט'). האם ייתכן שלכל אחת מקבוצות אלה יש מעמד שונה?

שאלות ותגובות ניתן לשלוח ל- judahlgoldberg@gmail.com

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \*  | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב יהודה גולדברג, תשע"זמתרגם : עוזיה קרונמן עורך: נדב גרשון\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הוירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrashהאתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \*  |

1. ראו גם פסוקים י"ח, כ"א, כ"ג וכ"ז. [↑](#footnote-ref-2)
2. ראו גם בדברים י"א י"ג-כ"א ("והיה **אם** שמע תשמעו אל מצוותי"), אותם אנו אומרים כל יום בתור הפרשה השנייה של שמע. ראו גם דברים י"א, כ"ב-כ"ה ודברים ל', ט"ו-כ'. [↑](#footnote-ref-3)
3. ראו בראשית כ"א, כ"ג-כ"ז; בראשית כ"ו, כ"ח-כ"ט; בראשית ל"א, מ"ד-נ"ב; בראשית ל"ד, ט"ו-י"ז. [↑](#footnote-ref-4)
4. ראו אבות דרבי נתן ב, ושינויי הגרסאות שם; מדרש תנחומא כי תשא ל. [↑](#footnote-ref-5)
5. לפני הפיכת סדום, כאשר הקב"ה קורא לאברהם ודן איתו אודות צדק ומשפט, באה דרגת השותפות הנובעת מברית האבות לידי ביטוי מובהק. הקב"ה בעצם מכריז שהוא לא יבצע דבר בלי להיוועץ באברהם קודם, מכיוון ש"אַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם", המבוסס על צדקה ומשפט, "וְנִבְרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ" (בראשית י"ח, י"ז-י"ט; ראו בשיעור הקודם ניתוח של פסוק י"ט). רדיפת צדק לא שייכת עוד לקב"ה לבדו (כפי שהיה בזמן המבול, שם מודגשת אדנותו של הקב"ה לבדו [ראו תהילים כ"ט, י]), אלא נעשה משימה משותפת שכעת הקב"ה חולק עם אברהם. אברהם רואה בקב"ה שותף, המוכן לדיון ומשא-ומתן. פרשה זו מנוגדת לחלוטין לעקדת יצחק, כמה פרקים מאוחר יותר (בראשית כ"ב), כאשר אברהם מציית בדממה לציוויו של הקב"ה ללא כל מחאה. שם, אברהם חווה את הקב"ה כמצווה מוחלט, השולט על האנושות ואשר ציוויו אינם נתונים לויכוח. עם זאת, ראו הרי"ד סולובייצ'יק, *The Emergence of Ethical Man*, 155-157. [↑](#footnote-ref-6)
6. ראו הרי"ד סולובייצ'יק, *The Emergence of Ethical Man*, 154-155. [↑](#footnote-ref-7)
7. אולי זוהי כוונת חז"ל במדרש על המילים "ויוצא אותו החוצה" (בראשית טו ה), שאמר לו "צא מאצטגנינות שלך" (נדרים לב., ומובא ברש"י על הפסוק). הקב"ה אומר לאברהם שהייעוד שלו נמצא מחוץ לדפוסים הטבעיים (היסטוריים או אסטרולוגיים) הרגילים. [↑](#footnote-ref-8)
8. המדרש מבוסס על כפל המשמעות בלשון הפסוק. "מפני" יכול להתפרש כמוסב על התרחקות מאדם ("מלפני מישהו"), או כתיאור סיבה ("בגלל"), כמו בפסוק ז "מפני מקניהם". בפסוק ו המשמעות היא "מלפני", וכך גם תרגם אונקלוס ("מן קדם"), אך המדרש מציע פירושים אחרים מבוססים על ההבנה של "מפני" – "בגלל". [↑](#footnote-ref-9)
9. ראו גם במדבר רבה יט:טו. [↑](#footnote-ref-10)
10. בפסוק ו נאמר כי עשו הולך "אל ארץ". הרמב"ן מסביר כי "ארץ" היא ארץ שעיר, היכן שעשו כבר התבסס (ראו בראשית לב ד). אונקלוס ורש"י, לעומת זאת, מתרגמים "ארץ" כ"ארץ כלשהי". במילים אחרות, עשו הלך לכל מקום מלבד לארץ כנען. [↑](#footnote-ref-11)
11. "וְאֵלֶּה הַמְּלָכִים אֲשֶׁר מָלְכוּ בְּאֶרֶץ אֱדוֹם לִפְנֵי מְלָךְ מֶלֶךְ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (בראשית ל"ו, ל"א). [↑](#footnote-ref-12)
12. ראו גם ברבנו בחיי שם, כמו גם בחידושי מרן רי"ז הלוי לבראשית כ"ה, ט"ז. פירוש הרמב"ן פותר שני קשיים נוספים בפסוק איתם התמודדו המפרשים: א. התיאור הארוך, בפסוקים הקודמים, של ממלכת עשו (ראו רש"י); ב. כפל הלשון "בארץ מגורי אביו – בארץ כנען" (ראו רד"ק, חזקוני וספורנו). לפי הרמב"ן, התורה מנגידה לא רק את החלטת עשו להתיישב בהר שעיר לעומת החלטת יעקב להתיישב בארץ כנען, אלא גם את השגשוג המהיר של עשו לעומת העיכוב בהתחזקותו של יעקב. בנוסף לכך, לפירוש הרמב"ן ברור מדוע הפסוקים מדגישים שיעקב, באמצעות מגוריו בארץ כנען, הלך בעקבות אביו. "ארץ מגורי אביו" מתייחס לחוויה יותר מאשר למיקום גאוגרפי. [↑](#footnote-ref-13)
13. "פירוש קדמון" הנדפס בתוך הגדה של פסח תורת חיים (ירושלים תשנ"ח). פירושו לפסוקים הקודמים באותה פסקה בספר יהושע מזכיר את דברי הרמב"ן שהובאו קודם:

 "[עשו] לא יהיה לו חלק עם יעקב, דכתיב: "וַיֵּלֶךְ אֶל אֶרֶץ מִפְּנֵי יַעֲקֹב אָחִיו" (בראשית ל"ו, ו), שסירב על הגזירה ועל הגירות, מה שאינו כן ביעקב, שנאמר "וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו" (בראשית ל"ז, א'), לומר לך **שקיבל את הגירות**.

ראו גם בפירושו של ר' שמעון בן צמח דוראן (התשב"ץ) להגדה. ראוי לציין שלאחר המובאה מספר יהושע עוברת ההגדה לברית בין הבתרים, ומחזקת כך את הקשר בין השניים. [↑](#footnote-ref-14)