הרב יהודה לב גולדברג

# המרדף אחר החיים המוסריים (ג) – סדום וירושלים (לב)

בשיעור הקודם דנו ארוכות בשלושה פסוקים מרכזיים בלב סיפורה של סדום, בהם הקב"ה מצהיר שאין הוא יכול להסתיר מאברהם את מעשיו ומסביר מדוע מעורבותו של אברהם הכרחית. נסכם בקצרה, כי ישנם מספר הסברים שונים בפרשנים מדוע הקב"ה כולל את אברהם בהתלבטויותיו בנוגע לסדום. רש"י והרשב"ם מסבירים שמיקומה של סדום בארץ ישראל הוא הדבר שמכריח את חשיפת הא-ל. לעומת זאת, הרמב"ן מדגיש כי העובדה שאברהם עושה "צדקה ומשפט", מהווה תמריץ להשתתפותו בדין שמים. ראינו, כי בעוד שהרמב"ן מתמקד באופן בו תכונות אלו הופכות את אברהם ליועץ ראוי, המהרש"א מכיר בניגוד שבין חוזקותיו של אברהם לכישלונותיו של סדום, מה שהוביל אותנו להציע עוד כי ערכיו של אברהם, באמצעות צאצאיו, אמורים להחליף את אלו של סדום.

## לחבר את הכל ביחד

ייתכן ואנו יכולים לקבל תובנה נוספת על מערכת היחסים המורכבת בין אברהם וסדום על ידי שילוב גישותיהם של רש"י והרמב"ן. כלומר, ייתכן והמנדט של האומה העתידית של אברהם איננו רק להפיץ מסר של צדקה ומשפט במקום קמצנותה של סדום, אלא גם להקים ולבנות עיר המגלמת את האידיאולוגיה הזו. עיר זו תחליף את סדום כבירה תרבותית של ארץ ישראל ותעגן את הארץ והאנושות כולן ב"דרך ה' ".

יש להודות, כי אין זכר לאותה "עיר נגדית" בפרקים מספר בראשית בהם עסקנו, אך אמנם, חברי פרופ' דוד שיוביץ פעם הציע שייתכן ואפשר למצוא רמזים לעיר כזו כמה פרקים מאוחר יותר, בסוף פרשת וירא. אחרי עקידת יצחק "על אחד ההרים" ב"ארץ המוריה" (בראשית כב:ב), אברהם קורא למקום העקידה "ה' יראה" (בראשית כב:יד). למרות שאין אנו שומעים עוד על "ה' יראה", הביטוי "המוריה" מופיע שוב בדברי הימים ב' (ג:א) כשם ההר עליו בונה שלמה המלך את בית המקדש.

בהתאם לכך, המסורת המרכזית בחז"ל גורסת כי בית המקדש הוקם במקום הנקרא 'ה' יראה', אסוציאציה הנתמכת גם בשימוש הרב במונח "יראה" בקשר למקדש, כגון במצווה "להיראות" במקדש במועדים (שמות כג:טו, יז; לד:כ, כג-כד; דברים טז:טז ו-לא:יא) . יתרה מזאת, על פי אונקלוס ורש"י, אברהם עצמו אף מצפה לתוצאה זו: קריאתו בשם למקום מהווה תפילה כי אתר העקידה יהיה לנצח מקום השראת השכינה ובכך גם מקום לעבודה לפני ה'. במילים אחרות, דרך העקידה ותוצאותיה, אברהם מניח את היסודות הרוחניים לבית המקדש ולעיר ירושלים הסובבת אותו.

## סדום ו"שלם"

חיבור המקום של "ה' יראה" לסדום דורש מעט דמיון. ראשית, השארנו בצד את הפרשיה היחידה הכוללת את פרקים יח-יט של ספר בראשית אשר מהווה בבירור סיפור אחיד על מנת לטעון כי כל פרשת וירא (פרקים יח-כב) קשורה זה בזה. שנית, בזמן שחיפשנו עיר שתייצג את המוסר הייחודי של אברהם (ערך מספר 3), מצאנו במקום זה אחת המסמלת את דבקותו ואת עבודתו של אברהם (ערך מספר 4). מעבר לכך, אין זה ברור מאליו שאברהם בכלל מקים עיר חלופית שכזו. ייתכן ואברהם רק מקדיש אתר לפולחן, והלה שולב כדרך אגב בעיר בשלב מאוחר יותר.

אף על פי כן, לדעתי הנחת היסוד שמציע פרופ' שיוביץ הופכת להגיונית מאוד כאשר מסתכלים על דברי המקרא קודם לכן ולאחר מכן. ראשית, הניגוד בין סדום לקדם-ירושלים מקבל אזכור כבר, באפילוג למלחמת ארבעת המלכים וחמשת מלכי סדום ואחיותיה (בראשית יד:יז-כד). עם שובו של אברהם מניצחונו על ארבעת המלכים ומשחרור הסדומיים ורכושם, מלך סדום יוצא לקראתו (יד:יז). כפי שהחזקוני מעיר, במקום הפסוק הבא, שהיה אמור להמשיך את המשא ומתן בין מלך סדום ואברהם על השלל, מתפרצת דמות נוספת לסיפור:

ומלכי־צדק מלך שלם הוציא לחם ויין והוא כהן לא-ל עליון ויברכהו ויאמר ברוך אברם לא-ל עליון קונה שמים וארץ. (יד:יח-יט)

רק לאחר שסיימו את חילופי הדברים ביניהם, מציע מלך סדום את הצעתו (יד:כא).

הרב מרדכי ברויאר מעיר, שאברהם נתקל בשני מלכים שונים, המייצגים למעשה שתי ערים שונות. על ידי הכנסת מלכי-צדק לדו השיח שבין אברהם ומלך סדום, התורה בעצם מבקשת מאיתנו לקרוא את הצעתו של מלך סדום בצורה מנוגדת להתנהלותו של מלכי-צדק ("ירושלים" 327-328) . מלכי-צדק מגיע משלם, שהפרשנים מזהים אותה בדרך כלל (על פי תהילים עו:ג) עם ירושלים הקדומה ; ובדומה לשאר מלכי שלם, גם הוא קרוי על שם הצדק. מלכי-צדק מציע לאברהם בנדיבות רבה אוכל וברכה – אותן מחוות שאברהם עצמו מציע בפרשת וירא – ואברהם מקבל אותן בשמחה .

לעומתו, המלך האחר הוא מהעיר סדום ונושא שם (ברע) המרמז על רע (ראו בראשית רבה מב:ה ותנחומא, לך לך ח [מהדורת וורשה] ). מה עלינו לחשוב על הצעתו (יד:כא), "תן־לי הנפש והרכוש קח־לך"?

מדרש תנחומא מעיר כי מלך סדום "רוצה ואינו רוצה". במילים אחרות, הצעתו איננה בלב שלם. המדרש ממשיך: "ואמר לו אילו הרגו אותי [ארבעת המלכים] היו נוטלין כל נכסי, עכשיו שהצלת אותי טול לך נכסים ותן לי הנפש" (לך לך, יז [מהדורת בובר]). בין אם ההצעה הזו הוגנת ובין אם לא, היא בהחלט מתנהלת בצורה מחושבת . אפילו לאחר הישועה הפלאית לה הוא זוכה, מלך סדום אינו מרגיש נדיב. הוא יוותר על מה שהוא חייב, אבל קודם כל ינהל מקח על כל מה שבכל זאת יוכל להשיג. ובזה, כמובן, אברהם לא רוצה שום חלק (יד:כג) .

אם כך, סדום ושלם, כפי שמדגיש הרב ברויאר, מייצגות שתי מסורות מוסריות מנוגדות הרבה לפני שאנו מגיעים לפרשת וירא . על רקע הבחנה זו, כאשר התורה מתארת את הריסתו של הראשון וחנוכתו מחדש של האחרון בטווח של כמה פרקים בודדים, אפשר להסיק באופן לגיטימי, כפי שפרופ' שיוביץ טוען, שאנו עדים לתהליך של ירושה אידיאולוגית.

## "היינו כסדום"

שנית, הניגוד בין דרכיה של סדום אשר מזמן חרבה אך עדיין מהווה סמל מוסרי לבין הציפיות התלויות בירושלים מפורש עוד יותר בספר ישעיהו. ירושלים באותה העת סוטה מדרכה, דבר שמוביל את ישעיהו לקרוא בכאב, "אֵיכָה הָיְתָה לְזוֹנָה קִרְיָה נֶאֱמָנָה?!" במונחים מוכרים, הוא זועק "מְלֵאֲתִי מִשְׁפָּט צֶדֶק יָלִין בָּהּ וְעַתָּה מְרַצְּחִים" (א:כא) ומתחנן בפני האומה, "לִמְדוּ הֵיטֵב דִּרְשׁוּ מִשְׁפָּט, אַשְּׁרוּ חָמוֹץ; שִׁפְטוּ יָתוֹם, רִיבוּ אַלְמָנָה!" (א:יז).

יתרה מזאת, כשהוא חוזה את השיקום העתידי של ירושלים, ישעיהו ממשיך במינוחים דומים:

וְאָשִׁיבָה שֹׁפְטַיִךְ כְּבָרִאשֹׁנָה, וְיֹעֲצַיִךְ כְּבַתְּחִלָּה; אַחֲרֵי-כֵן, יִקָּרֵא לָךְ עִיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נֶאֱמָנָה. צִיּוֹן, בְּמִשְׁפָּט תִּפָּדֶה; וְשָׁבֶיהָ, בִּצְדָקָה. (א:כו-כז)

ישעיהו צופה כך את עתידה של ירושלים. יום אחד היא תחזור לשליחותה המקורית, זו של "צדק/צדקה" ושל "משפט", בהתאמה לתכונות שלשמן נבחר אברהם בפרשת וירא. אבל למה היא שקעה בינתיים? ההשוואה של ישעיהו, "כִּסְדֹם הָיִינוּ, לַעֲמֹרָה דָּמִינוּ" (א:ט) מצמררת, וה' פשוט מהדהד אותו (א:י): "שִׁמְעוּ דְבַר-ה' קְצִינֵי סְדֹם; הַאֲזִינוּ תּוֹרַת אֱ-לֹהֵינוּ, עַם עֲמֹרָה!" ירושלים הפכה למה שהיא באה להחליף . הסיוט הנורא ביותר של פרשת וירא מתגשם, וירושלים, אם לא תשנה את דרכיה, גם תידון לשחת.

לא רק ש'חזון ישעיהו', כפי שמכונה בדרך כלל פרק הפתיחה של הספר, מכונן היטב את הדיכוטומיה בין ירושלים לסדום, אלא שהוא גם עונה על קושייה אחרת היוצאת מקריאה של פרשת וירא כיחידה אחת : כיצד החזון הרוחני של ירושלים המופיע בסוף הפרשה קשור לוואקום האתי שהותיר חורבן סדום בראשיתו? ישעיהו עונה ששני הממדים הללו חייבים להיות קשורים זה בזה בצורה בלתי ניתנת להפרדה, כפי שהיו עבור מלכי-צדק ואברהם עצמם!

מלכי-צדק הוא, באותו הזמן, הארכיטיפ המקורי של החסד, וכן גם "כֹהֵן לְאֵ-ל עֶלְיוֹן" (בראשית יד:יח). בעקבות כך, הצעותיו לאברהם הן תערובת של החומרי – "לֶחֶם וָיָיִן" (יד:יח) – והרוחני – "וַיְבָרְכֵהוּ, וַיֹּאמַר: בָּרוּךְ אַבְרָם לְאֵ-ל עֶלְיוֹן" (יד:יט). אברהם מחקה שתי התנהגויות אלו בפרשת וירא, כשהוא מקבל את פני האורחים ומתפלל בשם סדום ואבימלך (כ:יז). העיר שנוצרת ממורשתם המשותפת צריכה לשקף באופן דומה את מכלול אישיותם.

עם זאת, בימי ישעיהו, עניין זה כבר איננו תקף . אם ההתעללות במקופחים והסטייה מהצדק שמאפיינות כעת את ירושלים אינם רעים מספיק, ה' אומר דרך ישעיהו, שהעובדה שעבודת המקדש נמשכת ללא הפוגה היא תועבה מוחלטת:

לָמָּה-לִּי רֹב-זִבְחֵיכֶם יֹאמַר ה', שָׂבַעְתִּי עֹלוֹת אֵילִים וְחֵלֶב מְרִיאִים; וְדַם פָּרִים וּכְבָשִׂים וְעַתּוּדִים, לֹא חָפָצְתִּי. (יא)

וּבְפָרִשְׂכֶם כַּפֵּיכֶם, אַעְלִים עֵינַי מִכֶּם, גַּם כִּי-תַרְבּוּ תְפִלָּה, אֵינֶנִּי שֹׁמֵעַ: יְדֵיכֶם, דָּמִים מָלֵאוּ. (טו)

אמת מוסר בסיסית הינה תנאי הכרחי מקדים לעבודת הקורבנות. "צדקה ומשפט" הם החלק החיוני שהופכים את סתם שחיטת בעלי חיים לעבודה רצוייה ואת המלמולים חסרי הפשר למילות תפילה נעימות . לעומת זאת, ההיאחזות רק בסוף פרשת וירא ללא תחילתה, מהווה השחתה של מורשת אברהם והופכת את צאצאיו הנבחרים לעוד כת פולחנית סתמית.

## הרכבה של ירושלים

אם אנשי סדום היו " 'רעים'-אלו לאלו" ו"חטאים-לה' " (בראשית יג:יג; בראשית רבה מ:ז), הרי שעל ירושלים מוטל להיות ההפך הגמור, בשני המובנים הללו. מעבר לכך, "ה' יראה" של אברהם בנוי על ה"שלם" של מלכי-צדק; הפולחן מותנה באתיקה . הדואליות הזו, היא למעשה זו שיוצרת את עצם השם 'ירושלים':

אברהם קרא אותו "יראה" שנאמר "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה." שם קרא אותו "שלם" שנאמר "ומלכי צדק מלך שלם. " אמר הקדוש ברוך הוא אם קורא אני אותו יראה כשם שקרא אותו אברהם, שם אדם צדיק מתרעם, ואם קורא אני אותו שלם אברהם אדם צדיק מתרעם, אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם יראה שלם ירושלים. (בראשית רבה נו:י)

לענייננו, ממדרש זה אנו למדים שתי נקודות. ראשית, כשהמדרש רואה את השם "יראה" כתחליף ל"שלם", הוא מבחין שאברהם בעת העקדה לא רק הקדיש מקום לפולחן, אלא מעבר לכך – חונך מחדש עיר. למעשה, אפשר למצוא רמז לנקודה כבר בפסוקי העקדה עצמם, שהרי ה' איננו שולח את אברהם ל"הר המוריה", אלא להר ב"ארץ המוריה", שרבים מהפרשנים מסבירים כשטחה של ירושלים. אם כך, הביטוי "ארץ המוריה... על אחד ההרים" של בראשית הופכת להיות זהה ל"ירושלים, בהר המוריה" המופיע בדברי הימים. במילים אחרות, גם ציוויו של ה' וגם כינויו של אברהם מתייחסים לאתר המקדש כמוקד הרוחני של עיר. ואכן, ההבחנה של ירושלים כהרחבה אורגנית של בית המקדש מפורשת בהתייחסויות הליטורגיות שלנו ל"ירושלים, בית מקדשך" ומוצאת ביטוי במספר תחומים בהלכה.

שנית, המדרש מדגיש את המסר של ישעיהו כי יסודה של ירושלים, כפי שמרמז שמה, הוא חיבור הפולחן הרוחני של אברהם לחזון האתי שדוחה את סדום. כאשר שני אלו מתפרדים, כפי שקרה באופן טרגי בימי ישעיהו, "ירושלים" מתפרקת פשוטו כמשמעו.

## סיכום

אם כן, באמצעות פרשת וירא כולה אנו עדים למיזוג בין ארבעת יסודות ברית אבות. סיפור לידתו, בחירתו (ראו בראשית כא:יב), והצלתו של יצחק, האב הקדמון של העם היהודי (ערך #1), שזור בחיבור הרוחני (ערך #4) והמוסרי (ערך #3) בעת ביסוס מרכז כוח חדש בארץ ישראל (ערך #2). הניגוד המוחלט לכל זה הוא סדום – מקום אפל וחסר רחמים בלב הארץ. "דרך ה' ", דרך אברהם וצאצאיו, תגבר על השקפתה העגומה של סדום; "עִיר הַצֶּדֶק" תחליף את העיר בה "הַנִּשְׁכָּחִים מִנִּי רָגֶל" (איוב כח:ד); ובירה כלכלית של ארץ כנען תפנה את מקומה למגדלור חדש של טוב שיאיר מארץ ישראל.

אמנם, למרות שסדום נמחקה מעל פני הציוויליזציה, היא ממשיכה להופיע בדמיון היהודי. סדום הפכה לאייקון תרבותי ומוסרי של המנוגד ל"דרך ה' " בכלל ולירושלים בפרט, והיא משמשת ככזאת בתנ"ך ובדברי חז"ל. ילדיו של אברהם לא שכחו את סדום, ותפקידם הוא להמשיך לדחות את ערכיה בכל צעד ושעל. בשיעור הבא נמשיך לעסוק בנושא זה ונבחן את משמעותה של סדום בחיי היומיומיים היהודיים, אלפי שנים לאחר היעלמותה.

לעיון נוסף:

1. כאמור, קישור הקדשת "ה' יראה" לחורבן סדום מחייב לקרוא את כל פרשת וירא כיחידה אחת מורחבת. אך האם ישנם מאפיינים ספרותיים בטקסט התומכים בקריאה זו?

רוברט אלטר כבר ציין כי בהשוואה "לסצנות הכרזה " אחרות (ראו, למשל, שופטים יג:ג-כד, שמואל א א:יז-כ ומלכים ב ד:טז-יז), הפער בין ההכרזה על לידתו של יצחק (בראשית י:יח) לבין התרחשותה בפועל (כא:א) איננו רגיל. מכיוון שכך, התורה מושכת לא רק את סיפור סדום לעניין זה, אלא גם את סיפור נסיעתם של אברהם ושרה לגרר ואת מפגשם עם אבימלך.

אלטר מונה מספר נושאים חוזרים שקושרים את כל הפרקים אלו לאלו, כולל מיניות/הולדה (יח:י-יב; יט:ה-ח, לא-לח; כ:ב-ד, יז-יח; ו-כא:א-ז), תפילה (יח:כג-לג ו-כ:ז, יז), ראייה ועיוורון (יח:א-ב, טז,כא; יט:א, יא, יז, כו, כח; ו-כ:י, טז; ראו גם יח:יז), ומשפט: בפנייתו של אבימלך לה', "הֲגוֹי גַּם צַדִּיק תַּהֲרֹג?" (כ:ד) מתהדהדת שאלתו של אברהם, "הַאַף תִּסְפֶּה צַדִּיק עִם רָשָׁע?" (יח:כג; ראו גם יח:כה וגם יט:ט).

הרחבת יחידה זו עד העקידה כוללת בהכרח גם את גירושו של ישמעאל (כא:ט-כא), אשר נראה כחלק בלתי נפרד מלידתו ובחירתו של יצחק, ואפילוג לסיפור אבימלך (כא:כב-לד). אנו יכולים להצביע על לפחות שלושה אלמנטים ספרותיים משותפים הנמצאים גם הם בתוך סיפורים אלו. ראשית, השורש י-ד-ע ביחס לה' ולבני אדם כאחד, מופיע שוב ושוב לאורך פרקים אלה. באופן כללי ניתן לומר שה' ואברהם "יודעים" במובנים החיוביים של המילה (יח:יט, כא; כ:ו; וגם כב:יב), ואילו אנשי סדום רוצים "לדעת" במובניה השליליים (יט:ה). לוט ואבימלך, לעומת זאת, שניהם "לא יודעים" (יט:לג, לה, ו-כא:כו; ראו גם יט:ח ו-כ:ה), מה שמצביע על בינוניות מוסרית שנובעת מתוך אדישות. שנית, יראת הא-ל מופיעה פעמיים; אברהם מחזיק בה (כב:יב), ואילו לאבימלך אין כזו (כ:יא). שלישית, נושא הראייה ממשיך להופיע (כא:ט, טז, יט ו-כב:ד, ח, יג-יד) כשלדברי הרב ברויאר אף מהווה מוטיב מרכזי בעקדה. הביטוי "מוריה" עשוי לשקף את שני נושאים אחרונים אלו של יראת אלוקים וראיה ("ירושלים," 336-337). כמו כן, על פי פרשנות חז"ל ל"אֶשֶׁל" המופיע בפרק כ"א פס' ל"ג כאספקה לעוברי דרכים (סוטה י ע"א), ממשיכה להדהד באוזנינו הכנסת האורחים שמהווה נושא מרכזי ביותר בפרקים יח-יט. לבסוף, בהתייחסות לפרשת וירא כיחידה אחת, עלינו לקחת בחשבון גם את עניין קריאת התורה של ראש השנה (כא:א – כב:כד); ראו מגילה לא ע"א.

2. האם ההבדל התהומי הנעוץ בין דרכי אברהם ודרכי סדום מופיע אף קודם לפרשות 'לך לך' ו'וירא'? אם נלך אחורה בספר בראשית, נגלה כי סדום ואחיותיה מופיעות לראשונה ב-י:יט, בהקשר של חלוקת אדמות הארץ בין צאצאי נח (י:א-לב). סדום והערים הסמוכות מסמנות את גבול הטריטוריה הכנענית בדרום-מזרחה ואילו גרר שוכנת בדרום-מערב טריטוריה זו.

מיד לפני חלוקה זו, במה שמשמש באופן ברור כהקדמה לה (ראו ט:יח-יט), נח מברך ומקלל את ילדיו בתגובה לטיפולם בו כאשר נרדם ערום. זיהויו של חם מההתחלה כ"אבי כנען" (ט:יח, כב) רומז לכך שייעודו של כנען עומד להיקבע. לאחר מכן מקלל נח את כנען להיות עבד לשם (ט:כה-כז). מתוך הבנה שהתורה מייסדת סדר פוליטי חדש אשר ישלוט בעולם שלאחר המבול, מסבירים פרשנים רבים כי נח גוזר על השתלטות צאצאי שם על ארץ כנען.

מה מאפיין את תגובותיהם השונות של חם ושם לחשיפת אביהם? באופן כללי, בעוד שחם איננו מתאמץ לכסות "אֵת עֶרְוַת אֲבִיהֶם", שם לוקח את ההובלה בהגנה על כבודו של נח. האם ייתכן שהתפיסות השונות של שם וחם כבר מנבאת את המסורות המוסריות המנוגדות של צאצאיהם, אברהם וסדום? האם ברכתו של נח על כך שה' "יִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם" (ט:כז) צופה את התמזגות התחומים הרוחניים והמוסריים במקדש בירושלים? זכרו גם שלדעת חז"ל שם מופיע בהמשך ספר בראשית כמלכי-צדק! במילים אחרות, עוד לפני אברהם, שם מקים מעין מיקרוקוסמוס של "צדק" ועבודת ה' במרכז תחום השפעתו של כנען.

כמו כן, הרב יואל בן-נון טוען על סמך י:יט כי אף על פי שכל הארץ שממערב לירדן הייתה שייכת לצאצאי כנען, רק השבטים בבקעת הירדן ובשפלה נשאו את השם "כנעני", ואילו תושבי רכס ההרים המרכזי נקראו "אמורי". האם זהו מקרה בלבד שהסדומיים, בין השאר, קשורים באופן הדוק יותר לאביהם כנען? בנוסף, אם קללת כנען משלבת את העברת הכוח העתידית בארץ כנען אל תוך סדר העולם החדש שלאחר מבול, האם אזכור סדום בהקשר זה יכול לבשר את חורבנה?

גרר גם הוא מופיע ב-י:יט. מעניין לציין שזו האוכלוסייה הכנענית האחרת (ראו רמב"ן בראשית יט:יד-טו ודברים ב:כג) שאליה מתייחס אברהם בפרשת וירא. האם סדום וגרר, אף על פי ששונים הם מאוד זה מזה, יכולים להוות שני ביטויים שונים של המסורת המוסרית של כנען איתם אברהם צריך להתמודד?

לבסוף, סיפור גילוי ערוותו של נח מתרחש מיד אחרי עזיבת משפחתו מהתיבה. האם התגובות השונות של חם ושם יכולות לייצג תגובות שונות לדור המבול ולנפילתו המוסרית?

3. כיצד נראה השיפוט של דור המבול ואנשי סדום בהשוואה זה לזה? ראו, למשל, בראשית רבה מט:ה, ט.

4. אם ברכותיו וקללותיו של נח לילדיו אכן מנבאים אירועים עתידיים בספר בראשית, האם זה עשוי להשפיע על הבנתנו את מלחמת סדום עם הכוחות הפולשים בפרק יד? כלומר, כדרלעמר, מלך עילם, עומד בראש ברית של מלכים המשעבדים את סדום ואחיותיה, כמו גם חלקים אחרים של ארץ כנען (ראו יד:ד-ז). עילם נמנה עם ילדיו של שם (בראשית י:כב), ועל כן חז"ל מזהים במפורש את כדרלעמר כצאצא של שם (תנחומא, לך לך, יט [מהדורת בובר]). על פי תיאור זה, צאצאי כנען "עָבְדוּ" (ד:יד) את צאצאי שם, ובכך ממלאים את נבואתו של נח לפיה כנען יהיה "עֶבֶד" לשם (ט:כו-כז)!

האם זה צירוף מקרים גרידא, או שמא ניתן לשער שנבואותו של נח גורמת לניסיון כיבושו של כדרלעמר? מדוע אברהם – שמזוהה כאן באופן ספציפי כצאצא של עבר, נינו של שם (יד:יג; ראו בראשית רבה מב:ח) – לוקח את הצד של הכנענים? ייתכן שאפשר להציע כי כדרלעמר משתמש בנבואה הפוליטית אך אינו מודע ליסודות המוסריים שלה. אברהם, לעומת זאת, מבין שהשתלטות על סדום ללא מהפכה תרבותית אינה עושה דבר לקידום הסדר העולמי שנח צופה. לטענת חז"ל, אברהם לחוץ מהדרך שבה יגיב שם, אך אם מלכי-צדק הוא אכן שם, אז אברהם מקבל אישור מובהק מנושא המקורי של הברכה עצמו!

5. כפי שמציינים חוקרים רבים, אברהם התבשר פעמיים על לידתו של יצחק – תחילה בבראשית יז:טז-יט, ולאחר מכן ב-יח:י. האם על פי הניתוח שלנו בשני השיעורים האחרונים, נוכל להסביר מדוע יש לשבץ את הציפייה ללידתו של יצחק בתוך סיפור הכנסת האורחים של אברהם והשמדתה של סדום, גם אם היא כבר הופיעה בהקשר אחר?

6. התלמוד מביא כי עובדים שונים שתמכו בתפקוד המקדש קיבלו משכורת מתוך תרומת הלשכה, הקרן של הקדש ששירתה בלעדית את "צרכי הקורבנות" (ראו כתובות קו ע"א-ב). באופן מפתיע, דייני ירושלים שטיפלו בתיקי גניבה קיבלו משכורת גם הם מתרומת הלשכה (קה ע"א). באיזו דרך תומכים דיינים אלו בעבודת הקורבנות שבעקבותה הם זכאים לתשלום מקרן ייעודית זו?

1) הראב"ד (מובא בשיטה מקובצת) מציע כי פסיקותיהם שימשו את צרכי עבודת המקדש, שכן הם היו אחראיים להעניש את העבריינים בתוך בית המקדש ומחוצה לו.

2) החזון איש (מנחות כח:ה) טוען שהשמירה על הגניבה במקדש הינה הכרחית עבור עבודת המקדש, מכיוון שאם לא כן, יובאו בהמות גנובות כקורבנות.

3) בהקשר אחר, תוספות (מועד קטן ו ע"א, מעילה יד ע"א) מציעים כי קדושת תרומת הלשכה מותנית וכי בית הדין יכול למעשה להסיט אותה לצרכים קהילתיים אחרים.

4) ייתכן ונוכל להציע תשובה אחרת, המבוססת על הפרק הראשון של ישעיהו. אם עבודת המקדש אכן מותנית בכך שירושלים תהייה "עיר הצדק," האם מערכת משפטית פעילה יכולה להיחשב כ"צורך קרבן" במובנו המילולי?

שאלות והערות? נא ליצור קשר איתי ישירות: judahlgoldberg@gmail.com

|  |  |
| --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* |
| \* \* \* \* \* \* \* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב יהודה לב גולדברג  תרגום: נריה אדלמן, תש"פ  עורך: יחיאל מרצבך, תש"פ  \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*  בית המדרש הוירטואלי  מיסודו של  The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash  האתר 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](mailto:office@etzion.org.il) |