*לע"נ הרב משה צבי בר דוב בער ורעיתו רחל שרה בת אברהם אליהו ז"ל*

פרשת וירא: שם א-לוהים ושם הוי-ה בפרשת העקידה

**א. שאלת העקידה**

רבות נכתב על פרשת העקידה. אולם, עם כל מה שנתכתב אודותיה, היא עדיין אחת הפרשות הקשות בתורה.

ראשית, הניסיון של עקידת הבן סותר את העקרונות המוסריים שבהם א-לוהים עצמו דוגל:

"תּוֹעֲבַת ה' אֲשֶׁר שָׂנֵא עָשׂוּ לֵאלוֹהֵיהֶם כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ"

 (דברים י"ב, ל"א)

שריפת הבנים באש מתוארת כתועבה וכשנואה בעיני ה'. כיצד הדעת יכולה לסבול דרישה שלו, ולו באופן זמני, לפעולת "תועבה"?!

שנית, הסיטואציה שבה אברהם נמצא לא רק דורשת ממנו להתעלם מרחמיו על ילדו אלא גם מדברי ה' הקודמים: "...כי ביצחק יקרא לך זרע" (כ"א, י"ג). כמו כן, עליו להתעלם מן הברית שנכרתה בינו לבין ה', שיצחק אמור להמשיכה:

"וְאֶת בְּרִיתִי אָקִים אֶת יִצְחָק..." (י"ז, כ"א)

איזו תועלת יש בלשים את אברהם בסיטואציה בלתי אפשרית, שבה א-לוהים מתגלה כביכול כא־ל קפריזי, המפר את הבטחותיו ואף את בריתו?!

כשם שהפליאה על א-לוהים גדולה, כך גם הפליאה על אברהם. הלא רק מעט לפני כן אנו קוראים על הוויכוח הנוקב בין אברהם לא-לוהים ביחס להפיכת סדום. שם טען אברהם באופן נחרץ: "השופט כל הארץ לא יעשה משפט?!" (י"ח, כ"ה). אם טענה זו נכונה כלפי רשעי סדום, היא בוודאי שייכת גם מול הדרישה הבלתי הגיונית להרוג ילד נקי כיצחק! אל מול הוויכוח הארוך של אברהם בנוגע לסדום, השתיקה של אברהם בעקידה רועמת.

**ב. האם אברהם עמד בנסיון העקידה?**

בשל ריבוי הקשיים, ניסו גישות פרשניות מודרניות להציג את אברהם כמי שדווקא נכשל בעקידה. לדבריהם, ה' בעצם ניסה לבדוק אם אברהם יתווכח איתו, כמו בסדום. לדידם, אברהם בעצם נכשל בצייתנות יתר ועקד את בנו, במקום לדון בדבר עם ה'.

על אף המקוריות של פרשנות זו, היא אינה הולמת את הטקסט, המשבח את אברהם על נכונותו לעקוד את בנו:

וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם ה' כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה... כִּי בָרֵךְ אֲבָרֶכְךָ..." (כ"ב, ט"ז-י"ז)

ברור אפוא כי אברהם סיים את הניסיון בהצלחה ולכן זכה בשפע.

נבקש להלן להציע ביאור אחר לפרשה קשה זו, באמצעות מעקב אחר שמות הא-לוהים המתחלפים בה.

**ג. גילויים מנוגדים**

מפורסמת ההבחנה בין התגלויות ה' השונות בספר בראשית: בשם א-לוהים ובשם הוי-ה. שם א-לוהים מתאר את הגילוי של הכח העוצמתי והעליון של הא-ל. בלשון השולחן ערוך, א-לוהים הוא "בעל הכוחות כולם" (שו"ע אורח חיים ה', א'). זהו כוח חיצוני ומרוחק. הא־ל הגדול והעצום שעמו נפגש האדם גורם לו לחוש קטן וכנוע מלפניו. זהו גם הא-ל שאותו מחפשים הגויים ולכן גם הם עובדים סוג של אלוהים, המכונה – "אלוהי העמים" (דברים ו', י"ד).

שם הוי-ה, לעומת זאת, הוא השם הפרטי של הקדוש ברוך הוא, ובו הוא מתגלה באופן אישי לברואיו ובייחוד לעם ישראל[[1]](#footnote-1). בשם זה יש מקום לקשר אישי ואינטימי בין אדם ל-ה' וכן השגחה אישית.

בשם א-לוהים תיתכן אמנם פנייה אל האדם, אך היא תהיה מוחלטת, כתביעה מלמעלה למטה. לעומת זאת, בשם הוי-ה ניתן ליצור קשר הדדי יותר, שבו ה' פונה אל האדם כפי שהוא ומתחשב במקומו בהווה. לכן, כפי שכבר צוין בספרות חז"ל, שם הוי-ה קשור למידת הרחמים ואילו שם א-לוהים קשור למידת הדין (בראשית רבה ל"ג, ג').

הדוגמה הקלאסית לפער בין שמות ה' היא בין פרק א' לפרק ב' בבראשית. בפרק א' חוקי הטבע שולטים והאדם נתפס כחלק מהטבע, הנברא ביום השישי. ואילו בפרק ב' הקשר בין ה' לאדם הוא הדומיננטי ולכן האדם הופך להיות לדמות המרכזית בבריאה. חילופי השמות ממשיכים גם לאורך ספר בראשית.

ממעמד הר סיני ואילך, שם הוי-ה הופך להיות לשם המרכזי. זוהי המהפכה המתרחשת עם עלייתו לבמה של עם ישראל, הזוכה ליצירת הקשר האישי עם שם הוי-ה. בתקופת האבות, לעומת זאת, המפגש עדיין עמום יותר ומתחלף בין א-לוהים, הא-ל הכללי והמרוחק, לבין המפגש עם שם הוי-ה (שמות ו', ב').

רובם המוחלט של סיפורי אברהם אכן מתרחשים בשם הוי-ה. אברהם מצליח לפצח את הסוד ולהגיע אל הקשר עם הא-ל האישי. בהנגדה לכך, ניתן לראות כי כאשר אבימלך זוכה להתגלות בסיפור לקיחת שרה, הוא מקבל זאת בשם א-לוהים. הא-ל המוחלט, מידת הדין, פונה אל אבימלך ודורש ממנו לפרוש משרה (כ', ו').

הפער בין אברהם לאבימלך ברור, אך בעקידה הדברים מסתבכים. באופן מעניין וחריג, פרשיית העקידה מציגה חילוף בין שמות ה' תוך כדי הסיפור (בשונה מרוב המקרים שבהם מוצגים שני סיפורים מקבילים, בשמות שונים). הציווי שאברהם מקבל לעקוד את בנו ניתן לו במפגש עם שם א-לוהים: "...**והא-לוהים** נסה את אברהם" (כ"ב, א'). בשם זה תיתכן דרישה א-לוהית טוטאלית, מהכוח המוחלט, אפילו להקריב את הבן.

הקשר עם א-לוהים מציב את האדם כנכנע בפני גדולת הא-ל והוא נדרש לוותר על היקר מכול, אפילו זה שניתן בהבטחה מאותו א-ל עצמו.

אך רגע לפני שאברהם מממש את הציווי, פורצת לזירה התגלות הוי-ה:

"וַיִּקְרָא אֵלָיו מַלְאַךְ הוי-ה מִן הַשָּׁמַיִם... וַיֹּאמֶר אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ..." (כ"ב, י"א-י"ב)

**ד. המעבר למידת הרחמים**

ייתכן אפוא כי זו תמצית הסיפור: הפער בין הדרישה לעבודת הא-לוהים הכללית, התובענית והמוחלטת, לבין עבודת הוי-ה, האוסרת הקרבת אדם ורואה בה תועבה. סיפור העקידה בנוי כדרישה מוחלטת מכח הציווי של הא-להים, אך ברגע האמת פורץ הקשר האישי עם גילוי הוי-ה ומונע מהתביעה להתממש בפועל.

מעבר זה מתבטא במעבר מהקרבת הבן להקרבת האיל, לאחר התגלות מלאך הוי-ה. בשם א-לוהים אפשר לחשוב על הקרבת הבן, למרות שיש בכך סתירות אבסורדיות עם ההבטחות הקודמות של ה'.

בקשר עם א-לוהים אין פשרות – יש דרישה לכניעה מוחלטת לציווי, גם אם אינו מובן כלל. אף אין בו מקום להתדיינות או לריכוך, כפי שניסה אברהם לעשות מול שם הוי-ה בסיפור סדום (י"ח, כ'-ל"ג).

לעומת זאת, בקשר האישי עם ה', המתבטא בשם הוי-ה, אין מקום לאותה כניעות וצייתנות מוחלטת. אפשר להחליף את הדרישה להקרבת הבן במשהו מרוכך יותר כמו הקרבת איל. קרבן האיל אף מוקרב על ידי אברהם ללא ציווי מאת ה' אלא מיוזמתו הפרטית. זה החידוש שבקשר עם הוי-ה – זהו קשר דו כיווני ולא רק כניעה לצו עליון.

פריצה דומה של מלאך הוי-ה לקשר עם א-לוהים אנו מוצאים בעוד שני מקומות בתנ"ך.

הראשון הוא סיפור בלעם, הכולל הקבלות רבות לסיפור העקידה[[2]](#footnote-2). גם שם, א-לוהים מאפשר לבלעם ללכת:

"וַיָּבֹא אֱ-לֹהִים אֶל בִּלְעָם לַיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ אִם לִקְרֹא לְךָ בָּאוּ הָאֲנָשִׁים קוּם לֵךְ אִתָּם וְאַךְ אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ אֹתוֹ תַעֲשֶׂה"

 (במדבר כ"ב, כ')

אולם מלאך הוי-ה, המרחם על ישראל, מנסה לעצור אותו: "ויתיצב מלאך הוי-ה בדרך לשטן לו..." (שם, כ"ב).

בלעם, כאברהם, חווה את הניגוד בין שתי ההתגלויות, כאשר ההכרעה ביניהן אינה מובנת מאליה. אפשר להמשיך ולהקשיב לקולו של א-לוהים ולוותר על המפגש האישי עם הוי-ה. זה בדיוק מה שעושה בלעם שממשיך במסעו. לעומת זאת, אברהם עוצר את עקידת בנו ומקריב איל, כיאה לעובד הוי-ה.

באופן אולי מובהק יותר, ניתן לראות פריצה של מלאך הויה לתוך מעשה הא-לוהים בסיפור המגיפה בשלהי מלכות דוד, כפי שמתואר בדברי הימים א'. בסיפור זה, דוד והעם נענשים מכיוון שספרו את ישראל. ה' מכה אותם בדבר, שהולך ומתפתח וכמעט ומוביל להשחתת ירושלים. אולם, השחתה זו נמנעת בשל התערבות פתאומית של מלאך בשם הוי-ה:

"וַיִּשְׁלַח **הָאֱ-לֹהִים** מַלְאָךְ לִירוּשָׁלם לְהַשְׁחִיתָהּ וּכְהַשְׁחִית רָאָה **הוי-ה** וַיִּנָּחֶם עַל הָרָעָה וַיֹּאמֶר לַמַּלְאָךְ הַמַּשְׁחִית רַב עַתָּה הֶרֶף יָדֶךָ וּמַלְאַךְ **הוי-ה** עֹמֵד עִם גֹּרֶן אָרְנָן הַיְבוּסִי"

 (דברי הימים א' כ"א, ט"ו)

אירוע זה דומה מאוד לעקידה – הא-להים דורש להשחית את ירושלים, בדומה לדרישה להקריב את יצחק. אך ברגע האחרון מגיע מלאך הנשלח על ידי הוי-ה ומונע את ההשחתה. מלאך הוי-ה עוצר, כביכול, את המוחלטות הא-לוהית.

בדומה לעקידה, גם שם הסיפור מסתיים בהבאת קרבן, המחליף את המוות של שאר אנשי ירושלים:

"וּמַלְאַךְ הוי-ה אָמַר אֶל גָּד לֵאמֹר לְדָוִיד כִּי יַעֲלֶה דָוִיד לְהָקִים מִזְבֵּחַ לַהוי-ה בְּגֹרֶן אָרְנָן הַיְבֻסִי" (שם, כ"ו)

סיום זה מתכתב עם סיפור העקידה, שגם בה יש מזבח, הקרבה ועצירת האסון. שלא במקרה, שני הסיפורים מתרחשים בהר המוריה. עובדה זו שופכת אור על משמעותו הכללית של בית המקדש – המקום שבו ניתן ליצור חיבור עם שם הוי-ה. בית המקדש הוא המקום שבו נוצר המעבר מחוויית הא-ל הכללי השולט על הטבע אל הא-ל האישי והייחודי לעם ישראל, המכיר במידת הרחמים.

היה אפשר לסיים את הסיפור בנקודה זו ולטעון כי התגלות שם הוי-ה, הקשר האישי, היא הרמה הגבוהה ביותר של המפגש, המבטל את חווית שם א-לוהים. יתרה מכך, היה ניתן לטעון כי עצם ההתגלות הדורשת עקידה מסמלת נסיגה של אברהם מהמקום הרוחני הקודם שהיה בו. הרי אברהם ברוב הסיפורים נפגש כבר עם שם הוי-ה וכעת הוא בעצם "חוזר אחורה" למפגש עם א-לוהים[[3]](#footnote-3).

אולם, לא ניתן לתאר את הסיפור רק כחזרה אל הוי-ה, שכן, כאמור, מלאך הוי-ה עצמו משבח את אברהם על נכונותו להסכים להקריב את בנו. המסר העולה מכאן הוא שיש מקום למפגש עם א-לוהים גם לאחר הקשר עם הוי-ה. דיוק בדברי המלאך יכול להסביר את מורכבות הדברים:

"כִּי עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי יְרֵא אֱ-לֹהִים אַתָּה וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יְחִידְךָ מִמֶּנִּי" (כ"ב, י"ב)

מלאך הוי-ה משבח את אברהם על היותו ירא את המפגש עם א-לוהים, שהתברר בנכונות להקריב. משמע שתנועת הנפש הזו, הנכנעת לאמת ולמוחלטות הא-לוהית, עדיין נדרשת, גם לאחר המפגש עם מידת הרחמים של שם הוי-ה.

האמונה החדשה המתעצבת בחיי אברהם משלבת את שתי תנועות הנפש במפגש עם ה', כפי שביטא משה בהמשך התורה: "אתה הראת לדעת כי הוי-ה הוא הא-לוהים..." (דברים ד', ל"ה). יש מפגש אישי עם הוי-ה, כשברקע הדר גאונו של הוי-ה כא-לוהים.

**ה. הכוונה מול חמלה**

הדרמה של העקידה מעלימה לעיתים מן הקורא כי מדובר בסיפור המתרחש במרקם היחסים העדין שבין אב לבנו. נראה כי ההסבר שהצגנו יכול לשפוך אור גם על רובד זה בסיפור. בזהירות רבה, אפשר לומר כי במערכת יחסים זו כמעט בלתי נמנע שיהיה מימד מסוים של עקידה. פעולת החינוך היא פעולת הכוונה ודרישה להתיישרות לפי דרך מסוימת, שאותה מכתיב ההורה בהתאם לערכיו.

כאשר הילד קטן (וכך מוצג יצחק בעקידה), ההכוונה הזו, גם אם היא נעשית בעדינות, חותכת מהילד אפשרויות התפתחות תיאורטיות ובעצם עוקדת אותו לקו ההורי. זהו המפגש של הילד עם שם א-לוהים המתגלה אליו דרך הוריו – מפגש עם דרישה מוחלטת לאימוץ דרך חיים מסוימת, שייתכן שלא היה בוחר בה באופן טבעי.

התסביך האדיפלי, שעליו דיבר פרויד, מתאר את חרדתו של הילד מעקידה זו (שתוארה על ידו כסירוס) ואת ניסיונותיו להתעמת איתה. בעוד אצל פרויד הילד חולם על הריגת ההורה, בעקידה מוצג הצד השני של המטבע – הניסיון של ההורה לעקוד את בנו.

בצד השני ניצבת העמדה ההורית החומלת, שאינה מנסה לשנות את הילד וליישר אותו לפי קו מסוים. עמדה הרואה את הילד מתוך מקומו בהווה ומקבלת אותו. כך פוגש הילד את שם הוי-ה דרך המקום ההורי המקבל. איני מתיימר לפענח את שם הוי-ה, אך הוא נראה כקשור למילה "הווה". זוהי הראייה של ההווה כטוב כמות שהוא. גם ההורה פוגש את ילדו בהווה, כמות שהוא, "באשר הוא שם", ללא ניסיון לקדם או לשנות, אפילו לא לכיוונים שנראים נכונים.

מהי הדרך ההורית הנכונה? נראה כי עולם החינוך נע כמטוטלת בין שני הקצוות. ישנם דורות שהדגישו יותר את סגנון ההורות במידת הדין וישנם דורות הנוטים אל הרחמים. כנראה שהסוד תלוי באיזון העדין שבין דרישה לקבלה. עם ישראל בסופו של דבר נפגש עם הוי-ה, עם הא-ל הרחום והחומל. אך מידת הדין לא נעלמת. נדמה שבכל מקרה, הדרישה המוחלטת צריכה להישאר נוכחת בחינוך. "הוי-ה הוא הא-לוהים" (מלכים א' י"ח, ל"ט).

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*\*\* | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון ולרב איתיאל גולד התשפ"העורך: אורי יעקב בירן\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הווירטואלי מיסודו של The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash | Torat Har Etzionהאתר בעברית https://etzion.org.il/heהאתר באנגלית: https://etzion.org.il/enמשרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5דוא"ל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*\* |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* |  |

1. כפי שהיטיב לבאר ריה"ל בספר הכוזרי:

"ואין שם מדויק יותר וחשוב יותר מן השם הנכתב באותיות 'יוד הא ואו הא' יתברך ויתרומם! זה הוא שם פרטי, בו רומזים לא-לוה... ולא בהכללה, כבשם הכללי 'א-לוהים', כי אם בשם המיוחד לו, שכן הוא נקרא ה' על דרך הייחוד. כאילו שאל שואל: מי הוא 'א-לוהים' שיש לעבדו, השמש, או הירח, או השמים... ועל זה באה התשובה: ה'!, כאלו אמרת: פלוני! וקראת לו בשם פרטי" (מאמר ד', א) [↑](#footnote-ref-1)
2. "וישכם אברהם בבקר" (כ"ב, ג'), ובבלעם: "ויקם בלעם בבקר" (במדבר כ"ב, כ"א). "ויחבוש את חמורו" (בראשית כ"ב, ג') אצל אברהם, ובבלעם: "ויחבוש את אתונו" (במדבר כ"ב, כ"א). "ויקח את שני נעריו אתו" (בראשית כ"ב, ג') אצל אברהם, ובבלעם: "ושני נעריו עמו" (במדבר כ"ב, כ"ב). [↑](#footnote-ref-2)
3. ניתן גם להסביר כי המפגש הפתאומי עם א-לוהים קשור לנוכחותו של אברהם בגרר, שם כאמור פועל שם א-לוהים מול אבימלך. ייתכן כי הישארותו של אברהם בגרר מחברת אותו יותר לקשר עם שם א-לוהים ובמהלך העקידה הוא חוזר שוב למפגש עם הוי-ה. [↑](#footnote-ref-3)