

## 'הניסיון' בספר בראשית

### תקציר

משמעות 'הניסיון': אותה סיטואציה, שבה האדם נקלע למצב קשה, שבו עליו להתגבר על יצרו – במיוחד בשעה שהוא עומד בפני הצעת-פיתוי – תיבחן בסיפור המקראי שבספר בראשית: אדם הראשון וצאצאיו, נח וצאצאיו, אברהם וצאצאיו (עד העקדה בלבד).

מתברר, כי רוב המנוסים לא עמדו בפיתוי, וחלקם הגדול נתפס לקנאה, אך רובם, חזרו בתשובה, לאחר שנכשלו, ויש מהם שנקראו "יראי-אלוהים".

### הקדמה

הסיפור המקראי, על-פי דרכו, אינו נזקק לדרך החשיבה המופשטת והשיטתית, בזמן שהוא מציג את דמות 'גיבוריו'.<sup>1</sup> לפיכך, בטרם נטען, כי ספר בראשית, יותר מכל ספר אחר במקרא, הוא שהתמודד עם הסוגיה הנקראת 'ניסיון', עלינו להבהיר: למה אנו מתכוונים, כשאנו אומרים 'ניסיון'?

ההגדרה המילונאית<sup>2</sup> רואה בניסיון סיטואציה, שבה האדם נקלע למצב קשה, שבו עליו להתגבר על יצרו – במיוחד בשעה שהוא עומד בפני הצעת-פיתוי. הניסיון בא לבחון, אם יצליח האדם להתגבר על יצרו, וכיצד עמד במבחן ההתפתות.

**מילות מפתח:** ניסיון; יצר; צלם-אלוהים; פיתוי; קנאה; הסיפור המקראי; אדם וחווה; נח; דור הפלגה; אברהם; העקדה.

1. ראו י' ליכט, **הניסיון במקרא וביהדות של תקופת הבית השני**, ירושלים תשל"ג, עמ' 7. ב"פתח דבר" נאמר: כל העוסק באמונות ודעות הבאות לידי ביטוי במקרא, נתקל בקושי של העדר חשיבה מופשטת ושיטתית. בכל נושא העומד לבירור נאלץ המעיין ללקט לו את ההיגדים הפזורים במקרא לשיטה משלו, ואין הוא יכול להשתחרר מראייתו האישית או מן המסורת הפרשנית שממנה ינק, שכן אין הכתובים עצמם מצטרפים להיגד כולל ומפורש די צרכו.
  2. שני המושגים המופשטים ניסוי וניסיון, שבשימושנו להלן, נגזרים מן השורש נס"ה. להגדרתם – ראו: א' אבן-שושן (עורך), **המלון החדש**, ירושלים 1973.
- ניסוי** 1. אקספרימנט ... בדיקת קשרו או יעילותו של דבר מה.
- ניסיון** 2. מְסָה, תפקיד קשה, שהוטל על משהו כדי לבחון אותו, אם יעמד בו ויבצעו.
- בא לידי ניסיון – קָעַמַד בפני הצעת-פיתוי או בפני מצב נועז או מסוכן.
- עמד בניסיון – נמצא במצב שהיה בו משום פיתוי קשה והתגבר עליו, לא נכשל במעשה שלילי שנודמן לו.
- הביא אותו לידי ניסיון – העמיד אותו בפני מצב, שיקשה לו להתגבר בו על קְלִשׁוּתוֹ.

הגדרה זו מבוססת על ציור דמות האדם בפתח ספר בראשית, אשר על-פיה האדם הוא יצור דואלי: מצד אחד, האדם נברא **בצלם אלהים** – בר-דעת, שוקל ובוחר את מעשיו כבן-חורין; מצד שני, האדם נברא **כנפש חיה** – מי שאפשר *שיתפתה* לפעול על-פי יצריו באופן המוגדר כבלתי-מוסרי. מעצם הגדרה מקראית זו – הרי כל חייו עומד האדם בסיטואציה, שבה האל (המנסה) עורך בו, האדם (המנוסה), **ניסוי** (אקספרימנט), כדי לדעת, כיצד ינהג בעומדו בניסיון.<sup>3</sup>

אנו מגדירים אפוא את ה**ניסיון** כאותה סיטואציה קשה, שבה האדם כבן-חורין מתבקש לפעול על-פי שכלו – כנגד הפיתוי שביצרו – משום שהוא מקבל על עצמו את **הצו האלוהי** המוסרי. אם עמד בניסיון, יתגלה כ"ירא-אלוהים"; ואם נכשל, אך עשה מאמץ לתקן את דרכיו, ייחשב כ"בעל-תשובה". בסיפור המקראי **הצו האלוהי** יכול להיות קול אלוהי יחיצוני ויכול להיות קול מוסרי יפנימי.

הנחתנו, כי הניסוי האלוהי והניסיון האנושי מתקיימים בתחום ההחלטה המוסרית של האדם – פוטרת אותנו מן הבעיה הקשה: כיצד תתיישב הגדרתנו את הניסוי ואת הניסיון עם אידאת האלוהים **הכל-יודע**.<sup>4</sup>

בעיוננו נדגיש את מוטיב יצר **הקנאה**,<sup>5</sup> השלילי (השנאה העזה) והחיובי (האהבה המוחלטת), העובר כחוט השני, לאורך מרבית סיפורי הניסיון שבכל ספר בראשית. נדגיש, כי נימת הדברים ברובה היא אופטימית: המנוסה מתקן את דרכיו – ונמצא חוזר בתשובה. ואכן סיפורי ספר בראשית פותחים בקין, החוזר בתשובה, ומסיימים באחי-יוסף, בעלי-התשובה.

כאמור, מאמרנו הנוכחי יתרכז בספר בראשית, אך במחציתו הראשונה בלבד, אף שהאדם הפרט, המתנסה, עומד גם במרכז הסיפורים שלאחר השיא: הניסיון שבמעמד העקדה.

עם זאת, עלינו לציין, כי לתפיסה זו של הניסיון, כמוצע לעיל, אין מהלכים רבים ביתר ספרי המקרא.<sup>6</sup> מקומו הפרובלמטי של הניסיון בספר איוב – עניין לעצמו.<sup>7</sup>

## הניסוי – הניסיון באדם הראשון ובצאצאיו

### אדם וחווה

דמותו של 'האדם הראשון' מצוירת בסיפור הבריאה (בראשית פרק א') בעימות עם **הנפש החיה** ובהשוואה אליה:

3. ראו ליכט (לעיל הערה 1), עמ' 17: האל מנסה את האדם כדי לדעת אם יקיים מצוותיו או לא ... לפי המקרא אין האלוהים מנסה את האדם אלא כדי לדעת כיצד ינהג. עם זאת קובע ליכט (שם), עמ' 13: ואולם ברור מעבר לכל ספק כי הניסיון שבמקרא אינו ניסיון שבפיתוי. בעמ' 89 הוא מציין: הניסיון שבפיתוי הוא משל הדרשנים עצמם, והם מעבירים אותו לחומר המקראי. ומכאן כי הניסיון שבפיתוי הוא האופייני לדרך מחשבתם של חז"ל שהרי הוא "יצירה שלהם".

עמדת רמב"ם ורמב"ן בנושא מבוארת אצל ליכט (שם), עמ' 26-27.

4. ראו ליכט (שם), עמ' 28: בשעה שהאל מנסה את האדם, כדי לדעת כיצד ינהג, אין האל יודע כיצד ינהג האדם למעשה.

5. ראו מ"צ קדרי, **מילון העברית המקראית**, רמת-גן תשס"ו. הערך **קנאה**: 2. חימוד, תחרות; 3. מסירות ונאמנות; 5. שנאה.

6. ראו ליכט (לעיל הערה 1), עמ' 29: אני סבור שיש בתפוצה מצומצמת זו של נושא הניסיון במקרא, משום סימן, שלא הכל ראו בו רעיון מועיל ... רק בשלב הבתר-מקראי של התפתחות החשיבה הדתית הישראלית חוזר ומופיע רעיון הניסיון, אלא שמשמעו שונה.

7. ראו נ' ארט, 'ספר איוב כדרמה סטירית', **שאנן**, י (תשס"ה), עמ' 30-31: מחבר ספר איוב מבקש באמצעות הסטירה להתפלמס עם חכמי-דורו, הרואים ב**ניסיון**, שהאל מנסה את הצדיק, משום הפתרון הטוב ביותר לבעיה הקלסית של התגמול (התאודיציה): צדיק – ורע לו, רשע – וטוב לו.

**ויאמר אלהים: תוצא הארץ נפש חיה למינה, בהמה ורמש וחיתו-הארץ – ויהי כן ... וירא אלהים כי טוב (כד-לא).**

רוצה לומר: **נפש החיה מושלמת – רצונה קבוע. לא כן האדם:**

**ויאמר אלהים נעשה אדם<sup>8</sup> בצלמנו כדמותנו<sup>9</sup> ... וירא אלהים את האדם בצלמו, בצלם אלהים ברא אותו, זכר ונקבה ברא אתם.**

רוצה לומר: האדם, שנברא בדמות האלוהים, הנו בעל חשיבה יוצרת, רצונו חופשי, בר-בחירה ובן-חורין. עם זאת, אינו מושלם, שהרי לא נאמר עליו: **וירא אלהים כי טוב.**

**לפיכך: ויברך אתם אלהים ויאמר להם אלהים: פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשׁו<sup>10</sup>, ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חיה, הרמשת על הארץ.**

רוצה לומר: אתם רשאים להפיק תועלת מכל הנפש החיה – במגבלה מוסרית אחת: **אסור לכם לאכלה. צמחוניים תהיו כמו:**

**ולכל חית הארץ וכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ, אשר בו נפש חיה – את כל ירק עשב לאכלה – ויהי כן:**

צמחוניים היו בני-האדם, כל תקופת "הבראשית" – עד 'הוויתור האלוהי' לאחר תקופת המבול, משהותרה אכילת הבשר, בתנאים המבוארים להלן. אל התקופה 'הצמחוניית' האידאלית הזו – יחזור העולם (גם החיות הטורפות) בעידן הנבואי-המשיחי בעתיד.<sup>11</sup>

הניסוי של אלוהים והניסיון של 'אדם הראשון' מתוארים בסיפור גן-עדן (בראשית ב):

**וייצר ד' אלהים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים – ויהי האדם לנפש חיה (ב),**  
(ז).

רוצה לומר: שני יסודות מתגלים ביצירת אלוהים את האדם.

האחד – **ייחודי לו: נשמת חיים** – מאת אלהים חיים.<sup>12</sup> בעיקרון: חיים יצירתיים, נצחיים, והשני

8. לשון הרבים באה לציין ריבוי הכבוד, האופייני למלכות ואדנות – כמצוי במקרא. ראו להלן בראשית י"א, ד; ז, ל"ה; ז, ל"ט; כ, מ"ד, לא; שמות י"א, ה; כ"א, ד; ישעיה י"ט, ד ועוד. וראו י' קיל, **ספר בראשית** (דעת מקרא), א, ירושלים תשנ"ז, עמ' כה: ותפס לשון רבים, המאפיין לעתים סגנון רם, סגנון אדנותי.

9. להבנת הביטוי המורכב – ראו מ"ד קאסוטו, **מאדם ועד נח: פירוש על סדר בראשית**<sup>3</sup>, ירושלים תשי"ט, עמ' 34-35.

וראו קיל (לעיל הערה 8), עמ' כו. המביא את דברי רמב"ם, רש"י, ובעל 'משך חכמה'. וכן ראו בעמ' כח.

10. ראו קאסוטו (לעיל הערה 9), עמ' 36. על הלשונות הדומות שנאמרו בנח ובאברהם ובבני ישראל – עיינו בספרו: מ"ד קאסוטו, **תורת התעודות**<sup>2</sup>, ירושלים תשי"ג, עמ' 36-37 (**תורת התעודות**<sup>1</sup>, ירושלים תש"ב, עמ' 38-39). לאדם אמר אלהים: פרו ורבו, ומלאו את הארץ (א', כח), ולנח אמר כמו כן: פרו ורבו ומלאו את הארץ (ט', א)... ולאברהם אמר ... וארבה אותך במאד מאד ... וְהִפְרִיתִי אֶתְךָ בְּמֵאד מֵאד (י"ז, ו). ועל בניו ייאמר אחר כך: ויפרו וירבו מאד (מ"ז, כז).

11. ראו קאסוטו (שם), עמ' 36: כנראה, כונת התורה הריהו זו, שמבחינה פרינציפיונית מן הראוי היה לו לאדם להימנע מאכילת בשר, וכשניתנה לנח ולבניו רשות לאכילתו (ט', ג), לא הייתה זו אלא קונציסיה, קשורה בתנאי של איסור דם ... התורה מוסרת כאן מעין אידיאליזציה של מצבו הפרימיטיבי של העולם, לא רק האדם לבדו, אלא אף החיות מן הראוי היה שתתייחסנה לעקרונות החיים ביראת כבוד ... לכל זה מתאימה ההשקפה הנבואית שהאיסור לא נתבטל, ובימות המשיח ישוב לתקפו, ואף החיות הטורפות לא תאכלנה או אלא צמחים בלבד (יש' י"א, ז; ס"ה, כה: ואריה כבקר יאכל תבן).

12. ראו קיל (לעיל הערה 8), עמ' נ: ואפשר שקראה 'חיים', כי אלהים חיים – שבלעדיו אין חיים, הוא שהעניקה משלו לאדם, מעין דברי איוב: רוח-אל עשתני // ונשמת שדי תחיני (שם ל"ג, ד); אכן רוח היא באנוש // ונשמת שדי תבינם (שם ל"ב, ה). והשוו עוד דברי ישעיהו: רוח מפלגי יעטרף, ונשמות אני עשיתי (יש' נ"ז, טז). ועל שלוש המילים הללו (נשמה, רוח, נפש) ניתן לומר, שבחלק

– משותף לכל בעלי-החיים – **ויהי האדם לנפש חיה** – בעיקרון: חיים טבעיים של בעל-יצרים.  
 הניסוי האלוהי מתבטא בצו הבלתי-הגיוני, שהאל מצווה את האדם, לאחר שהטיל עליו את המשימה היצירתית. מכאן נמשך הניסוי של האדם: היעמוד בקושי הניצב בפניו?<sup>13</sup>

**ויקח ד' אלהים את האדם ויִנְחֵהוּ בֶגֶן-עֵדֶן – לעבדה ולשמרה** (שם, טו).

משימת האדם – בר-הדעת ובן-החורין – לבחור את דרכו: מצד אחר **לעבדה** – לפתח את הגן באורח אקטיבי-יצירתי; ומצד שני **לשמרה** – להגן על הגן, שלא יינזק בשל רשלנות פסיבית. אל משימה זו מצרף האל את הציווי, המגביל את ההנאה מפרי עץ הגן (ריסון היצר). נוסף על כך, מזהיר האל מפני תוצאות הפרת הצו הסתום והבלתי-מבואר:

**ויצו ד' א-להים על האדם לאמר: מכל עץ-הגן אכל תאכל, ומעץ הדעת טוב ורע – לא תאכל ממנו, כי ביום אֶכְלֶךָ ממנו מות תמות** (שם, טז-יז).

**עץ הדעת טוב ורע**, כמו עץ החיים, ניצב בתוך הגן (שם, ט) – במרכזו – עץ, כמו שאר העצים, מנקודת-מבטו של אדם. רק משלא עמד בניסיון – בהפירו את הצו האלוהי – נתברר לאדם, כי באכילתו נטה אחר יצר, וחדל להיות יותר בחינת ילד תמים.

שם העץ **דעת טוב ורע** בא ללמד מה, כביכול, השיג אלוהים בניסוי שערך – משהעמיד את האדם בר-הדעת, המבחין בין אמת ובין שקר – אל מול תאוותיו, כבעל-יצר. מתברר, כי בעקבות הניסיון הקשה למד אדם להכיר את המוסר היחסי – את ההבחנה בין הטוב ובין הרע.<sup>14</sup>

בפירוט הניסוי מוצג האדם תחילה כמי שפועל **בצלם אלהים** – כבר-דעת:

**ויקרא האדם**<sup>15</sup> **שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה** (שם, כ).

אך משהופרד האדם לשניים – **איש ואשתו** – מציין הכתוב את תמימותם בחינת ילדים:

**ויהיו שניהם ערומים – האדם ואשתו – ולא יתבוששו** (שם, כה).

תמימות ראשונית זו מעומתת, בניסוי האלוהי, באמצעות **העורמה**,<sup>16</sup> המיוצגת על-ידי הנחש,<sup>17</sup>

ממשמעויותיהן הן נרדפות, ובחלק – כל אחת לעצמה.

13. ראו ליכט (לעיל הערה 1), עמ' 18: בכל מקום, שנאמר כי האלוהים ניסה את מישו – יש איזה קושי, איזו תמיהה, אם בהשתלשלותם של המאורעות, ואם במעשה הניסיון עצמו.

14. ראו הדיון אצל קאסטו (לעיל הערה 9), עמ' 72-74, לבירור משמעות הביטוי: **הדעת טוב ורע**.

וראו דבריו בעמ' 81-82 בביאור הביטוי: **לא תאכל ממנו**: עוד יש לציין, שבדרך אגב בא הכתוב למסור הוראה נוספת, והיא זו, שטוב לאדם שלא יתרגל למלאות את כל תאוותיו בלי מעצור, ושראו לו לקבל עליו משמעת לפי צו מלמעלה, ולהתרגל על-ידי זה להתגבר על יצריו ולהימנע, כשיהיה צורך בכך, גם ממה שמושך את לבו.

וראו הכרעות קיל (לעיל הערה 8), עמ' נד: על כרחך יש לתת את הלשונות 'טוב ורע' בפרשה לדברים שבמוסר ובמשפט.

בהערה 71 הוא מביא את פירוש רמב"ם במורה נבוכים א, ב: ... כי בשכל יבדיל בין האמת והשקר וזה היה מצוי בו בשלמותו ותמותו, אבל הטוב והרע הוא במפורסמות ולא במושכלות ... וכאשר חטא ונסה אחרי תאוותיו הדמיוניות ותענוגות חושיו הגופניים ... נענש שנשללה ממנו אותה ההשגה השכלית. ולפיכך המרה את הציווי, אשר מחמת שכלו נצטווה, ונקנית לו השגת המפורסמות ושקע בהבנת הרע והטוב, ואז ידע ערך מה שהפסיד ומה שנתערטל ממנו.

15. ראו **ויקרא אלהים** בפרשת הבראיה א', ה, ח, י.

16. ראו נ' ארט, **אמת וחסד במקרא**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 17-22. הגדרת העורמה (עמ' 21): בדרך-העורמה נשען האדם על שכלו כדי להשיג אצל הזולת-הסתם מבוקש, שכלל אי-אפשר להשיגו ביושר – כשהוא מציג את האמת החלקית, האמת המסולפת או את השקר –

בשיח פנימי – האשה עם עצמה (בראשית ג', א-ה):

**ויאמר אל האשה: (ה)אף כי אמר (לא: ויצו) אלהים: לא תאכלו מכל עץ הגן? ותאמר האשה אל הנחש: מפרי עץ הגן נאכל, (רק) ומפרי העץ אשר בתוך הגן (במרכוז) אמר (לא: ויצו) אלהים: לא תאכלו ממנו (ואפילו) ולא תגעון בו – פן תמתון (אפשרות בלבד). ויאמר הנחש אל האשה (אין זו גם אפשרות): לא מות תמתון (לא היה זה צו אלוהי אלא מחשבה – אמר אלהים – המצביעה על הקנאה), כי (אכן) יִדַע אלהים כי ביום אכלכם ממנו – ונפקחו עיניכם (לראות את שהוטר מכם) – והייתם כאלהים ידעי טוב ורע (= המעשה המוסרי; ולא ידיעת האמת והשקר בלבד).**

בשיח הפנימי אלוהים מוצג כ'אחר', המסתיר מן האשה את האמת. לפיכך נוהגת בו האשה כ'אדם-ערום': מבקשת לפתור את הבעיה שעמדה בפניה – הדחף לאכול מפרי העץ האסור – על-ידי סילוף האמת: תולה ב'אחר', באלוהים, יסוד של קנאה.<sup>18</sup>

באין התערבות אלוהית – נמשך הניסוי, והאשה, שעלתה על דרך העורמה, מִדְרְדֶרֶת עתה מבחינה מוסרית – בִּפְנוֹתָה אל דרך המרמה העצמית (שם, ו-ח):

**ותרא האשה (בדמיונה) כי טוב (בריא) העץ למאכל, וכי תאוה הוא לעינים, ונחמד העץ להשכיל – (כי ביום אכלכם ממנו, ונפקחו עיניכם והייתם כאלוהים, יִדַע טוב ורע) – ותקח מפריו ותאכל. ותתן גם לאישה (שמסכים) עמה<sup>19</sup> – ויאכלו.<sup>20</sup>**

אותה שעה – דווקא משום שלא באה עליהם המיתה המצופה – נתפקחו להבין, כי באכילתם מפרי העץ האסור, פשוט, לא עמדו בפיתוי – אחד ממרכיביו של הניסיון על-פי הבנת חז"ל.<sup>21</sup> מודעותם זו הביאה לאבדן תמימותם ולהתעוררות רגשות האשם והבושה על מעשיהם:

**ותפקחנה עיני שניהם – וידעו כי עירמים הם – ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגלת. (וכאשר) וישמעו את קול ד' אלהים מתהלך בגן לרוח היום – ויתחבא האדם ואשתו מפני ד' אלהים בתוך הגן (שם, ו-ז).**

אדם ואשתו, ההולכים אחר יצרם, מתפתים לתאוותם ומסתבכים בעורמה ובמרמה – סופם, שהם מתביישים במעשיהם ומצפונם נוקפם. ברם, בכך לא נסתיים הניסוי האלוהי. השאלה הניצבת עתה, כביכול, לפני אלוהים: הקיימת אפשרות, שמתוך "יראת אלוהים" יחזרו השניים בתשובה:

**ויקרא ד' אלהים אל האדם ויאמר לו: אֵינְךָ?! (שם, ט)**

האל פותח לאדם פתח לבאר את התנהגותו הבלתי-רציונלית, והאדם, בתגובתו הספונטנית,

כאמת לאמיתה.

17. ראו קאסוטו (לעיל הערה 9), עמ' 94.

18. ביאור מפורט של הכתובים – עד כה ומכאן ואילך – ראו אררט (לעיל הערה 16), פרק ד: עורמה ומרמה בסיפור גן-עדן.

19. מלבי"ם על הכתוב במדבר כ"ב, כא: מבחין בין אתו ובין עמו, 'ש'עמו' מציון השיווי, 'א'תו' מורה שאחד הוא העיקר.

20. נראה לגרוס בלשון רבים: ויאכלו – שניהם. אות ו' משותפת עם ראש המילה הסמוכה: ותפקחנה.

גרסת הכתוב – מבליטה את אכילת האדם דווקא.

21. ראו דיון בנושא אצל ליכט (לעיל הערה 1), עמ' 13, הטוען כי הניסיון שבמקרא אינו ניסיון שבפיתוי. וראו ליכט (שם), עמ' 87-91. לדעתו, הניסיון שבפיתוי הוא של הדרשנים עצמם, והם המעבירים אותו לחומר המקראי.

מגלה את רגשות-האשם שלו:<sup>22</sup>

**ויאמר (מיד): את קלך שמעתי בגן, ואירא, כי עירם אנכי, ואחבא (שם, י).**

התגובה המידית של האל מבקשת לעורר באדם הרציונלי את ההודאה באמת: הפרתי את הצו האלוהי; הלכתי אחר יצרי; נתפתיתי לאכול מן הפרי האסור:

**ויאמר (מיד): מי הגיד לך, כי עירם אתה? המן העץ, אשר צויתך לבלתי אכל ממנו – אכלת? (שם, יא)**

האל מנסה לפתוח פתח לאדם לחזור בתשובה: להודות על סטייתו מן האמת. אך האדם, שלא עמד בניסיון, פונה אל "דרך העורמה" ומנסה לגולל את 'האשמה' על האל – מי שנתן לו את האשה המסיתה ... **ויאמר האדם: האשה, אשר נתתה עמדי, היא נתנה לי מן העץ – ואכל (שם, יב).**

והאשה – גם היא לא עמדה בניסיון; גם היא מנסה לגולל את האשמה לפתחו של הנחש המסית – *הדחף האי-רציונלי שבקרב:*

**ויאמר ד' אלהים לאשה: מה זאת (= מדוע)<sup>23</sup> עשית?**

**ותאמר האשה (מיד): הנחש השיאני ואכל ... (שם, יג)**

מסתבר, אפוא, שהאשה, כמו אדם, דוחה את האפשרות, שניתנה לה לחזור בתשובה. וכך הניסוי האלוהי הראשון לא צלח: הזוג האנושי הראשון לא עמד בניסיון.

עם זאת, הניסוי האלוהי והניסיון האנושי לימדו את האדם ואת אשתו להשכיל להבין את יכולתם להיות **כאלהים ידעי טוב ורע**. יכולת זו היא, שאמורה לעמוד להם, בצאתם מגן-עדן, כל אימת שייתקלו, בחייהם החדשים, בפיתוי לילך אחר יצרם.

הניסוי האלוהי הבא (פרק ד'), המגולל את ניסיונו של קין, בנם של אדם וחוה, בא ללמד, כי אפשר ואפשר לו, לבן-אדם – בהיותו **יודע טוב ורע** – לחזור בתשובה אחר כישלונו במעשהו הבלתי-מוסרי.

## קין

סיפורו של קין, הנער, פותח במעשה, המעיד על יראת אלהים:

**ויהי מקץ ימים<sup>24</sup> – ויבא קין מפרי האדמה – מנחה לד' (בראשית ד', ג).**

אולם כאשר הבל, אחיו, היטיב ממנו במעשה:

**והבל הביא גם הוא מבכרות צאנו ומחלבהן (= השמנים, הבריאים, החזקים),<sup>25</sup> וישע ד' אל הבל**

22. בסיפור המקראי לשון **ויאמר** בלבד באה לציין תגובה ספונטנית (מסיבה כל שהיא). לעומת זאת, לשון **ויאמר פלוני אל אלמוני** באה לציין דיבור כעבור זמן-מה.

23. השוו בראשית כ"ט, כה; מ"ב, כח; שמות י"ד, ה, יא; שופטים ב', ב. לעומת זאת, ראו קאסוטו (לעיל הערה 9), עמ' 105. וראו בסמוך, בפרשת קין, ד', י. השוו יונה א', י; וראו בראשית י"ב, יח; כ', ט; כ"ו, י.

24. ראו קאסוטו (שם), עמ' 137-138; קיל (לעיל הערה 8), עמ' קה; אררט (לעיל הערה 16), עמ' 41: משמעותו: כעבור כמה שנים. משבגרו האחים והיו בגיל העשרה – נערים בראשית עבודתם העצמאית.

ואל מנחתו, ואל קין ואל מנחתו לא שעה. ויחַר לקין מאד – ויפלו פניו (שם, ד-ה).

מצפוננו של קין נוקפו – ולפיכך ויפלו פניו – על רגשות הקנאה לאחיו ועל 'האשמה' שהטיל על האל. בתגובה על התנהגות זו פותח האל לקין את האפשרות של 'חזרה בתשובה' (שם, ו-ז):

ויאמר ד' אל קין: למה חרה לך, ולמה נפלו פניך?! הלא אם תיטיב (תפעל על-פי 'הטוב'<sup>26</sup> – בהיגיון)<sup>27</sup> – שאת (תתנשא, תתגבר על 'הרע'). ואם לא תיטיב (לשקול על-פי 'הטוב'), לפתח (לפתח – בסמוך) חטאת (מטונימיה – העונש על החטא), רבץ (מצוי), ואליד (אל יצרך) – תשוקתו (הפיתוי), (אולם) ואתה (הבחירה בידך) – תמשל בו (ביצרך).

קין מקבל בהכנעה את דברי האל – ולפיכך מחריש. האם אפשר, שמשום כך, קבע פגישה (ויאמר)<sup>28</sup> עם אחיו – כדי לפייסו? (שם, ח):

ויאמר קין אל הבל אחיו.

הפגישה בין האחים, בשדה ההפקר,<sup>29</sup> נסתיימה באסון – מעשה שלא בצדייה ושלא בערמה.<sup>30</sup>

ויהי<sup>31</sup> בהיותם בשדה – ויקם קין אל הבל אחיו – ויהרגו (בשוגג).<sup>32</sup>

אלוהים, היודע כי מעשה ההריגה של הנער לא היה אלא התפרצות של יצר הקנאה הבלתי-נשלט, מנסה לעורר בקין רגשות של חרטה על חטאו. שמא מתוכם יגיע לכלל וידוי, המבטא תחושה עמוקה של חזרה בתשובה.<sup>33</sup>

לפיכך, בדומה לניסיונו של אלוהים לעורר באדם, אחר חטאו בגן-עדן, להרהר במעשיו ולחזור בתשובה – בהצעת השאלה 'הפתוחה': איכה – כך גם פונה האל אל קין בשאלה, האמורה לפתוח את לבו באשר למעשה הנורא שעשה באחיו (שם, ט-יב):

ויאמר ד' אל קין: אי הבל, אחיך?<sup>34</sup>

כאביו, אדם, מנסה קין להתחבא מפני ד' אלוהים, לאחר שכיסה את דמי אחיו באדמה (כפי שמתברר מהמשך הדברים).<sup>35</sup> לפיכך, משנתגלה על-ידי אלוהים, נתפס אף הוא, כאביו, לדרך-המרמה:

25. ראו קיל (שם), עמ' קו.

26. ראו קאסוטו (לעיל הערה 9), עמ' 141.

27. ראו אררט (לעיל הערה 16), עמ' 42.

28. ראו קאסוטו (שם), עמ' 144. (על-פי הערבית).

29. ראו דברים כ"א, א; כ"ב, כה ועוד במקרא.

30. ראו שמות כ"א, יב-ד.

31. פותח עניין חדש כמו לעיל: ויהי מקץ ימים.

ראו קיל (לעיל הערה 8), עמ' קה, הערה 20. וראו אררט (לעיל הערה 16), עמ' 43.

32. ראו אררט (שם), עמ' 43-44. אין הכתוב גורס: ויקם עליו ויכהו, אלא ויקם קין אל (על אודות) הבל אחיו – מריבים היו זה עם זה כאחים. ראו בראשית רבה פרשה כב (טז, יז) על הכתוב ד', ח.

33. ראו נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשל"א, עמ' 31: כללו של דבר, בראשית התורה הודגש לנו רעיון יכולת האדם לכבוש את יצרו לפני המעשה, יכולת האדם לתקן עיוותים אחרי המעשה, יכולת האדם לחזור בתשובה, יכולת האדם לקום לאחר נפילה.

34. ראו ליבוביץ (שם), עמ' 34-35.

35. ראו קאסוטו (לעיל הערה 9), עמ' 146. וראו אררט (לעיל הערה 16), עמ' 44. והשוו איוב ט"ז, יח.

**ויאמר: לא ידעתי ... במשמעות הווה: אינני יודע.**

ובאין תגובה מעם האל מעז קין, אחר הפסקה קלה, להטיל גם על האל את ההאשמה (בדומה למעשה אביו):<sup>36</sup>

**השומר אחי אנכי!?**

ובדומה לאמו, מאפשר אלהים לקין להודות בחטאו, שעה שהוא שואל באופן ישיר:

**מה (= מדוע) עשית?**<sup>37</sup>

קין מחריש. אינו מכחיש, אינו מצטדק ואינו מודה בחומרת מעשהו. לפיכך מטיח בו האל את האמת הנוראה:

**קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה!**

קין מוסיף להחריש: הוא ירא ליטול עליו את האחריות למעשיו. לפיכך – מידה כנגד מידה<sup>38</sup> – האל קובע את דינו: על הריגה בשוגג – גלות:

**ועתה (המסקנה): ארור אתה מן האדמה, אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך. כי (כאשר) תעבד את האדמה, לא תסיף (לתת כחה לך, אלא) נע ונד תהיה בארץ.**

חולף זמן-מה, עד שקין משתחרר מן ההלם ומן האלם שפקד אותו. גזר-הדין, שלפני-משורת-הדין, חשף בפניו את החסד האלוהי. קין מתוודה עתה על חטאו, ו**תבעל-תשובה** אמיתי מבקש ממידת-הרחמים (ד' – שם הויה)<sup>39</sup> להגן עליו מפני גואל-הדם (שם, יג-טו):

**ויאמר קין אל ד': גדול עוני מנשוא!**

דבריו משתמעים לשני-פנים: במשמעות של **נשא** (בשין שמאלית) – גדול העוון מלהתעלם ממנו – דהיינו: לסלוח לו; ו**נשא** (בשין ימנית) – במשמעות של גדול העוון, עד שאי-אפשר שלא לזכור ולפקוד את חובו.<sup>41</sup> עם זאת, מבקש קין, לפני-משורת הדין, בפנייה אישית אל אלוהים, בגוף שני:

**הן (אמנם)<sup>42</sup> גרשת אתי היום מעל פני האדמה (על-מנת), ומפניך אסתר (כגולה), והייתי נע ונד בארץ – והיה (התוצאה): כל מוצאי (גואל-הדם אפשר ש)יהרגני ...**

קין טרם סיים את בקשתו – במפורש – והאלוהים נענה לה:

**ויאמר לו ד' (מידת-החסד): לכן כל הרג קין – שבעתים יקם.**

**וישם ד' לקין אות – לבלתי הכות אתו כל מצאו.**

36. בראשית ג', יב: **האשה, אשר נתת עמדי, היא נתנה לי מן העץ – ואכל.**

ראו ליבוביץ (לעיל הערה 33), עמ' 36-37.

37. השוה בראשית ג', יג: **מה זאת עשית?** ראו לעיל הערה 23.

38. ראו קאסוטו (לעיל הערה 9), עמ' 147, 149.

39. ראו קיל (לעיל הערה 8), עמ' קטז והערה 90.

40. ראו לעיל הערה 22: 'ויאמר פלוני אל אלמוני' לאחר שהות-זמן.

41. ראו נ' ארט, 'נושא במקרא שאינו אלא נושה', **בית מקרא**, נט (תשל"ד), עמ' 536-548.

42. ראו אבן-שושן (לעיל הערה 2), בערך "הן" בציון (ב).



בשונה מאביו – אדם – קין מוצג כבעל-תשובה: זאת, משום שאף שנטה אחר יצרו – ובקנתו לאחיו הרגו בשוגג, הרי משהתייצב אל מול האמת, התמודד עם הסטיות ממנה (על דרך הערמה ועל דרך המרמה), כשהוא מוכן להתוודות על חטאו ולשאת בתוצאות החמורות. כבעל-תשובה אמיתי פונה קין אל בעל-הרחמים לחון אותו לפני-משורת-הדין.

קין חש, כי עמד בניסיון וכי האל שסלח לו – מאפשר לו עתה לפתוח דף חדש בחייו (שם, טז-יז):

**ויצא קין מלפני ד' – וישב בארץ נוד קדמת עדן.**

**וידע קין את אשתו – ותהר ותלד את חנוך.**

**ויהי בנה עיר (לבנו), ויקרא שם העיר כשם בנו, חנוך.**

הסיפור, שפתח בכתוב: **והאדם ידע את אשתו ... וקין היה עבד אדמה, חקלאי** – מסתיים במלים: **וידע קין את אשתו ויהי בנה עיר ...** קין יוצר אפוא 'אדם חדש' – עירוני ...

זרעו של קין, כמבואר בסמוך (ד', יח-כד), הגיע להישגים יצירתיים כבר-דעת (יבל, יובל, תובל קין) ונכשל מוסרית כבעל-יצר (למדך), אולם ברבות הימים (ו', א-ד): **ויהי כי החל האדם לרב על פני האדמה ... בני האלהים (= השופטים, האצילים)<sup>44</sup> נכשלו מוסרית ביחסם לבנות-האדם (האוכלוסיה הפשוטה).**

נמצא, שהניסוי הראשון של אלוהים בזרעו של אדם, בסופה של תקופה – נכשל (שם, ה-ז): **וירא ד' כי רבה רעת האדם בארץ, וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום – וינחם ד', כי עשה את האדם בארץ, ויתעצב אל לבו.**

**ויאמר ד': אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה – מאדם עד בהמה, עד רמש ועד עוף השמים, כי נחמתי כי עשיתם.**

האדם לא עמד אפוא בניסיון לשלב את יצרו עם מחשבות לבו, על מנת שיהיה כאלהים יודע טוב ורע. אדרבא, בני-האדם עשו שימוש מענות בשכלם – בפנותם אל דרך-העורמה ואל דרך-המרמה – כלשון הכתוב בפתח פרשת נח (שם, יא-יג):

**ותשחת הארץ לפני האלהים, ותמלא הארץ חמס.**

**וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה – כי השחית כל בשר דרכו על הארץ ... והנני משחיתם ...**

**החמס, הנלווה למרמה,<sup>45</sup> בא אפוא לציין את השחיתות המוסרית, שאפיינה את דור-הבראשית,<sup>46</sup> והוא שגזר את דינו: הבאת המבול על הארץ.**

43. ראו בראשית רבה סוף פרשה כב (כח) בשונה מרש"י אנו קיבלנו את הדעה: יצא שמח. אמר ליה (לאביו, אדם הראשון): עשיתי תשובה ונתפרתה.

44. ראו קיל (לעיל הערה 8), עמ' קנב, קנג.

45. ראו דברים י"ט, טז; ישעיה נ"ג, ט; מיכה ו', יא-יב; תהלים כ"ז, יב; ק"מ, ב, ה, י, יב; דה"א י"ב, יח.

46. ראו קיל (שם), עמ' קע-קעא.

## הניסוי – הניסיון בנח ובצאצאיו

### נח

על רקע בני-דורו, המושחתים, מוצג נח כאדם 'ירא אלוהים', ההולך אחר הצו האלוהי – בתמימות, ומשום-כך ראוי להיות המנוסה האלטרנטיבי לאדם הראשון (וי, ט - ז', א).

... נח איש צדיק תמים היה בדלתו – את האלהים התהלך נח ...

ויאמר אלהים לנח: קץ כל בשר בא לפני, כי מלאה הארץ חמס מפניהם, והנני משחיתם את הארץ. עשה לך תבת עצי גפר, קנים תעשה את התבה ... ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ – לשחת כל בשר, אשר בו רוח חיים, מתחת השמים. כל אשר בארץ יגוע.

והקמתי את בריתי אתך – ובאת אל התבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך.

ומכל החי ... מהעוף ... ומן הבהמה ... מכל רמש האדמה למינהו – שְׁנַיִם מכל יבאו אליך להחיות ...

ויעש נח ככל אשר צוה אתו אלהים כן עשה.<sup>47</sup>

ויאמר ד' לנח: בא אתה וכל ביתך אל התבה, כי אתך ראיתי צדיק לפני בדור הזה.

ואכן, נח המנוסה עומד בניסיון ואינו מערער על הצו האלוהי הנורא: להשמיד את היקום כולו.<sup>48</sup> נח, הצדיק התמים, עושה כמצווה – בלי לשאול כל שאלה – גם בשעה שהוא מצטווה לבנות תיבה (ללא תרנים וללא משוטים),<sup>49</sup> כדי להינצל ממבול-המים – הוא ומשפחתו והמבחר מן החי. תיבה זו תלויה, כמובן, בחסדי-שמים: ותלך התבה על פני המים (ז', יח); ותנח התבה... על הרי אררט (ח', ד).

נח נכנס אפוא לתיבה הרעועה – מסכן את חייו, את חיי משפחתו ואת חיי כל היצורים עמו – מעשה חסר כל היגיון! אך מבחינת אלוהים המנסה – נמצא נח עומד בניסיון: הולך אחר הצו האלוהי, גם אם הוא מסוכן בעליל – סכנת-נפשות!<sup>50</sup>

לפיכך יובן על-שום-מה נח ירא-אלוהים, המצווה ועושה – אינו עוזב את התיבה, אף שנכח לדעת והנה חרבו פני האדמה (שם, יג) – עד שלא קיבל את הצו האלוהי (שם, טו-יט):

וידבר אלהים אל נח לאמר: צא מן התבה...

ויצא נח ובניו ואשתו ונשי בניו אתו – כל החיה, כל הרמש וכל העוף, כל רומש על הארץ למשפחתיהם – יצאו מן התבה.

הדיבור האלוהי המעודד: וידבר אלהים אל נח לאמר<sup>51</sup> והרגשת נח, כי עמד בניסיון הקשה –

47. ביטוי זה חוזר ונשנה בפרק ז': ה, ט, טז.

48. ההשוואה לעמדת אברהם – בשחת אלהים את ערי הכנר (י"ט, כט) – מתבקשת.

49. ראו קאסטו (לעיל הערה 9), עמ' 40-41: בהוראת ארון או קופסה ... ולא לצורת ספינה ... לא כן בטקסטים המסופוטמיים.

50. שוב מזכיר את אברהם, המצטווה (כ"ב, ב): והעלהו שם לעלה.

51. ראו קאסטו (שם), עמ' 79, בהערה לפירושו על כתוב זה: נוסחה יותר היגית מזו שבדיבורים הראשונים אל נח, ושווה בצורתה לזו הפותחת את דברי ה' אל משה. לא הרי הודעת ניסיון מר כהרי בשורת השחרור מן הניסיון...

מביאים אותו להודות לאל בהקרבת קרבן, כמעשה קין והבל, אבות-אבותיו, והקרבתו – מתקבל:  
ויבן נח מזבח לד' – ויקח מכל הבהמה הטהרה ומכל העוף הטהור – ויעל עלת במזבח.

וירח ד' את ריח הניחוח, ויאמר ד' אל לבו: לא אוסיף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם, כי יצר לב האדם רע מנעריו, ולא אסף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי. (זאת-כל) עד כל ימי הארץ (יתקיימו): זרע וקציר וקר וחרף ויום ולילה – לא ישבתו (שם, כ-כב).

האל, מחד גיסא, מתחייב לא לפגוע ביקום הקיים היום בשל היכולת ההרסנית של האדם בעל היצר-הרע;<sup>52</sup> מאידך גיסא, אף-על-פי שהוא מוותר לאנושות החדשה – נח ובניו – על רעיון הצמחונות, נדרש 'האדם החדש' לגבור, במיוחד, על יצר שפיכות-הדמים:  
ויברך אלהים את נח ואת בניו ויאמר להם: פרו ורבו ומלאו את הארץ<sup>53</sup> ... כל רמש, אשר הוא חי, לכם יהיה לאכלה – כירק עשב נתתי לכם את כל.<sup>54</sup>

אך בשר בנפשו דמו – לא תאכלו.

ואך את דמכם לנפשתיכם אדרש – מיד כל חיה אדרשנו.

ומיד האדם, מיד איש אחיו, אדרש את נפש האדם (ט', א-ה).

בסיום הדברים חוזר האל ומדגיש את הפן האלוהי של דמות האדם בר-הדעת, הנדרש להיות גם וידע טוב ורע – ונשפט על מעשיו בהתאם להתנהגותו:

שפך דם האדם – באדם דמו ישפך, כי בצלם אלהים עשה את האדם.<sup>55</sup>

ואתם פרו ורבו, שרצו בארץ, ורבו בה (שם, ו-ז).<sup>56</sup>

מהר מאוד מתברר, כי הדרישה האלוהית להתנהגות מוסרית של 'האדם החדש' – לא עמדה במבחן: כבר נח, איש האדמה – אדוניה – נתפתה, והשתכר; וגרם לגילוי-עריות מבזה:

ויחל נח, איש-האדמה, ויטע כרם. וישת מן היין – וישכר, ויתגל בתוך אהלה.<sup>57</sup> וירא חם, אבי כנען,<sup>58</sup> את ערות אביו – ויגד לשני אחיו בחוץ... ויקץ נח מיינו – וידע את אשר עשה לו בנו הקטן (שם, כ-כז).<sup>59</sup>

הכתוב חוסך מעמנו את פרטי המעשה המביש, מבחינה מוסרית, שבא בעקבות חטאו-נפילתו של נח, הצדיק התמים (ערב בוא המבול), אשר הלך אחר יצרו, וגם הוא נתפתה לפרי-העץ, הגפן, שנטע.

52. ראו קאסוטו (שם), עמ' 82, הפירוש השני: לא אוסיף לקלל עוד את האדמה מפני רוע יצרו של אדם.

53. ראו הברכה שניתנה לאדם הראשון (א', כח): פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה.

54. השוו באדם הראשון (א', כז-ל): לכם יהיה לאכלה... את כל ירק עשב לאכלה.

55. השוו (א', כז): ויברא אלהים את האדם, בצלמו, בצלם אלהים ברא אתו.

56. השוו שם בהמשך (כח): ויאמר להם אלהים: פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה.

57. אפשר לשון נקיה, למשכבו עם אשתו באהל המשפחתי.

ראו קיל (לעיל הערה 8), עמ' רכח והערה 220 שם.

58. אפשר רומז לנוכחות כנען – בנו הקטן (להלן סוף פסוק כד) – באירוע המביש.

59. נח נפגע, במיוחד, מנוכחות כנען, הקטן, באירוע המביש.

## דור הפלגה

בפרשת נח קשור סיפור 'דור הפלגה' המתאר, על דרך הדרמה הסטירית,<sup>60</sup> כיצד 'האנושות החדשה' שלאחר-המבול – האחדותית, הפעילה והיוצרת – הופכת לחברה שתחת שלטון דיקטטור ערום בעל-צר-שלטון מגלומני; ובכך מאבדת את **צלם אלהים** – את חירותה.

סופה של חברה ראשונית זו – התפצלות לאומית: **ומאלה נפרדו הגוים בארץ אחר המבול** (י', לב).

בתודעתנו, אנו זוכרים, כי משפחת נח מצאה עצמה נוחתת על הרי אררט, שבארץ הקדם רחבת-הממדים.<sup>61</sup> תנאי-הישוב (מן-הסתם, במערות) ואמצעי-המחיה (הקשים להשגה) – יצרו חברה שוויונית: אחדותית ומשתפת-פעולה – כלשון הכתוב (י"א, א):

**ויהי כל (יושבי) הארץ שפה אחת (דעה משותפת)<sup>63</sup> ודברים (מעשים)<sup>64</sup> אחדים** (מוסכמים על הכל).

התמונה הבאה מתארת את מסעם קדמה-מזרחה למצוא נחלה ואת התיישבותם בארץ בין-הנהרות (שם, ב-ד):

**ויהי (מקץ הימים) בנסעם (נוודים) מקדם (מזרחה להרי-אררט) – וימצאו בקעה, בארץ שנער, וישבו בה (ישיבת-קבע).**

ובהעדר אבנים בבקעה – כבני-אדם בעלי-דעת – מצאו פתרון טכנולוגי לבעיה:

**ויאמר איש אל רעהו: הבה נלבנה לבנים ונשרפה לשרפה! ותהי להם הלבנה – לאבן, וְהַחֲמֵר הִיָּה לָהֶם – לְחֵמֶר.**

את ההישג הטכנולוגי הזה, מבקש לנצל, מי שעומד בראש קבוצת המתיישבים – 'המנהיג' (הדיקטטור) – המדבר בלשון ריבוי הכבוד:

**ויאמרו:<sup>65</sup> הבה נבנה לנו עיר ומגדל – וראשו בשמים (זיקורת),<sup>66</sup> ונעשה לנו שם (מתפתה להיות כאלוהים! אך בהצגה שקרית, בערמה, הוא מציג את המבנה המגלומני כתמרור מזהיר), פן נפוץ על פני כל הארץ.**

מהמשך הסיפור מתברר, כי רק התערבות אלוהית מנעה מן 'המנהיג' להשליט משטר טוטליטרי, אשר בו בני-האדם מאבדים את חירותם:

**וירד ד' (מידת הרחמים) לראות את העיר ואת המגדל, אשר בנו בני האדם (בני-החורין) – משתעבדים לאדונם.**

60. ראו נ' אררט, **הדרמה במקרא**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 12-18.

61. ראו י' אליצור ו' קיל, **אטלס דעת מקרא**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 214.

62. אחר המבול פותח עניין חדש, המתקשר לעיל. כך גם בסמוך **ויהי בנסעם מקדם**, וראו הערה 31 לעיל.

63. ראו מ"ד קאסוטו, **מנח עד אברהם: פירוש על סדר נח ועל סדר לך לך**,<sup>3</sup> ירושלים תשי"ט, עמ' 158.

64. ראו אבן-שושן (לעיל הערה 2), ערך דבר 3; א' אבן-שושן, **קונקורדנציה חדשה לתורה, נביאים וכתובים**, ירושלים 1977, ערך דבר ב; וכן קדרי (לעיל הערה 5) ערך דבר 2.

65. ראו לעיל הערה 8.

66. ראו קאסוטו (לעיל הערה 63), עמ' 156.

האל הרחמן הצופה בדיקטטור – בעת שהוא מנצל את אחדות-העם, כדי לרתום אותו אל מאוויי, להיות אל – מתערב לטובת בני-האדם: האל מבולל את שפתם (את אחדות פועלם) – והם חדלים לבנות אפילו את העיר ונפוצים לכל עבר:

**ויאמר ד':<sup>67</sup> הן עם אחד ושפה אחת לכלם – וזה החלם (וכבר הצליחו) לעשות; ועתה לא יבצר מהם (הוד-מעלתו, 'המנהיג'), כל אשר יזמו לעשות. ולפיכך הבה נודה (הוד-רוממותו האל) ונבלה שם שפתם (אחדות דעתם)<sup>68</sup> – (עד) אשר לא ישמעו (יבינו, יסכימו) איש שפת (דעת) רעהו. (ואמנם) ויפץ ד' אתם משם על פני כל הארץ, (אחרי ש)<sup>69</sup> ויחדלו (כבר) לבנות (את) העיר.**

והיה אם לא ירדה דעתנו לעומק המשמעות הנסתרת של הסטירה, המתארת כיצד בני-אדם נתפתו להאמין, כי בונה הזיקורת בן-אלהים הוא – אנו מופנים, במרומז, לראות את מר גורלו של מגדל-בבל<sup>70</sup> והעיר היום:

**על כן קרא שמה בבל, כי שם בלל ד' שפת כל הארץ, ומשם הפיצם ד' על פני כל הארץ (שם, ט).**  
הניסוי האלוהי ב'דור הפלגה' מלמד, כי בני-האדם עשויים לא לעמוד בניסיון, ולוותר על חירותם למען מאווייהם (יצרם): הם מוכנים, למען סיפוק צורכיהם (יצרם), להשתעבד אפילו לגחמתו של מנהיג-רודן ערום – בעל-יצר-התנשאות להיות כאלהים יודע טוב ורע.

רק התערבות אלוהית מביאה את בני-האדם להתקומם (לשקול בדעתם) נגד שלטון-היחיד – ולנסות להקים להם חברה חדשה, המאורגנת כלאומים-לאומים נפרדים. זהו הניסוי האלוהי החדש – כאמור לעיל (י', לב): **ומאלה נפרדו הגוים בארץ אחר המבול.**

הניסוי האלוהי להעמיד את בני-האדם בניסיון להקים חברה למופת – ממלכת כהנים וגוי קדוש – מתואר במקרא רק עם תום תיאור הניסוי והניסיון של האישים הנבחרים בספר בראשית. כדברי הכתוב בדברים ד', לד:

**או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסת, באתת ובמופתים ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים – ככל אשר עשה לכם ד' אלהיכם במצרים לעיניך.**

האיש הנבחר הראשון היה אברם – כדברי הלויים באספה המרגשת בימי עזרא: **אתה הוא ד' האלהים, אשר בחרת באברם, והצאתו מאור כשדים, ושמת שמו אברהם (נחמיה ט', ז).<sup>71</sup>**

67. שוב שם-הוויה – מידת הרחמים.

68. ראו אררט (לעיל הערה 60), שם.

69. לפנינו עבר מוקדם – כדרך הלשון המקראית.

70. ראו מ' ויינפלד (עורך), בראשית (עולם התנ"ך), תל-אביב תשנ"ג, עמ' 83.

71. ובהמשך הדברים (ט', ט-י, ל): **ותרא את עני אבתינו במצרים ... והים בקעת לפניהם ... ועל הר סיני ירדת וְדָבַר (= ודיברת) עמהם משמים ... ויעשו נאצות גדולות ... ואתה צדיק על כל הבא עלינו, כי אמת עשית, ואנחנו הרשענו ... ובכל זאת אנחנו פרתים אמנה וכתבים ... ובאים בְּאֵלָה ובשבועה ללכת בתורת האלהים, אשר נִתְּנָה ביד משה, עבד האלהים ...**

## הניסוי – הניסיון באברהם וצאצאיו

### אברם-אברהם

כדי להיות 'הנבחר' – עובר אברהם אבי-האומה שורה של ניסיונות.<sup>72</sup> בכלום ניצב אברהם בפני קושי, שעליו להתגבר עליו. כמעט כל ניסיונותיו תחומים במישור המוסרי במשמעותו הרחבה. אברהם נקלע לקונפליקטים בין דחפים יצריים ובין מחויבותו לאלוהיו: פעמים נוצח, ופעמים נכשל. מבחינה ספרותית מסכת ניסיונותיו נפתחת ומסתיימת בלשון דומה (בראשית י"ב, א – כ"ב, א):

**לך-לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך.**

**ולך-לך אל ארץ המריה והעלהו שם לעלה, על אחד ההרים, אשר אמר אליך.**

בשני האירועים אברם-אברהם הולך אחר צו אלוהי אל הבלתי-נודע (אשר אראך – אשר אמר אליך), בצעד, המחייב התגברות על יצר הקירבה האנושית (מארצך וממולדתך – את בנך, את יחידך, אשר אהבת).

מידע מועט בלבד מוסרת לנו התורה על מעשי אברהם, בטרם קיבל את הצו האלוהי של פרידה ממשפחתו הקרובה ונטישת המרחב התרבותי, אשר בו חי עד עתה. אין לנו כל אירוע בתולדות חייו עד כה, שיבאר, על שום מה הובטח לו: **ואעשך לגוי גדול, ואברכך ואגדלה שמך, והיה ברכה** (י"ב, ב). מכאן – חשיבות פתיחת תולדות אברם בנכונותו לילך אחר הצו האלוהי, ולהתנסות במסע אל הבלתי-נודע, תוך שהוא מתגבר על הפיתוי להישאר בחרן. הציפייה לעתיד מובטח – מתפוגגת, בהגיעו לארץ כנען, משמתברר לו, כי הארץ כבר מיושבת: **והכנעני אז בארץ** (שם, ו). אברם מחריש, ורק לאחר הבטחת האל, המחזק את ידיו: **לזרעך אתן את הארץ הזאת**, הוא בונה מזבחות לדי': **ויקרא בשם ד' – ויסע אברם הלך ונסוע הנגבה** (שם, ז-ח).

להפתעת אברם, אקלימה של ארץ כנען אינו כאקלים ארצו-מולדתו – ארץ בין-הנהרות רוויית המים – **ויהי רעב בארץ** (שם, י). המידע על ארץ מצרים – ברוכת-היאור – **מפתה** את אברם לגור שם – זמנית. רק כאשר הקריב לבוא מצרימה (שם, יא) – מתברר לאברם, כי הוא נקלע לסיטואציה קשה מבחינה מוסרית, העלולה גם לסכן את חייו. יצר-החיים מפתה אותו לנקוט את דרך העורמה:<sup>73</sup>

**אמרי נא: אחתי את, למען ייטב לי** (אחיה – כבמקבילה) **בעבורך, וחיתה נפשי בגללך** (שם, יג), אך, בסופו של דבר, מתברר, כי אברם לא עמד בניסיון, ולאחר שהסתבך עם השליט המצרי, גורש מארצו: **וישלחו אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו** (שם, כ).

באירוע הסמוך, הקשור לפיצוי, שקיבל אברם על-פי חוק מן השליט המצרי, אברם נקלע

72. ראו אבות ה', ד: עשרה ניסיונות נתנסה אברהם אבינו ועמד בכלם, להודיע כמה חיבתו של אברהם אבינו.

וראו את פירוט הדברים כבר בספרים **ההיצוניים**, א, מהדורת א' כהנא, תל-אביב תשט"ז, י"ז, יז-יח, עמ' רנח; י"ט, ב-ט, עמ' רנט-רס: ואלהים ידע כי נאמן אברהם בכל צרה אשר יאמר לו, כי נסחו בארצו, וברעב, וינסהו בעשרת המלכים, וינסהו עוד באשתו בהלקחה ממנו, ובמילה, וינסהו בישמעאל ובהגר אמתו כאשר שלחם, ובכל אשר נסהו – נמצא נאמן, ולא קצרה רוחו ולא בושש לעשות, כי נאמן היה ואוהב את ד'!

73. ראו אררט (לעיל הערה 16) על הגדרת העורמה (עמ' 21).

לתסבוכת יצרית – קנאה פנים-משפחתית:<sup>74</sup>

**ויאמר אברם אל לוט: אל נא תהי מריבה ביני ובינד ובין רעי ובין רעיך, כי אנשים אחים אנחנו. הלא כל הארץ לפניך – הפרד נא מעלי ... (י"ג, ח-ט)**

אברם, שעמד בניסיון זה, מוכיח גילוי של אחווה ללוט, גם בסיכון, שהוא נוטל על עצמו – ברדיפתו אחר גדוד שוביו של לוט:<sup>75</sup>

**וישמע אברם, כי נשבה אחי, וירק את חניכיו, ילידי ביתו, שמנה עשר ושלוש מאות, וירדף עד [ד]דן. ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו – ויכם (לאחר ש)וירדפם (עבר מוקדם) עד חובה אשר משמאל (= מִצְפּוֹן – ת"א) לדמשק. וישב את כל הרקש, וגם את לוט אחי ורכשו השיב, וגם את הנשים ואת העם (י"ד, יד-טז).<sup>76</sup>**

אברם, שעמד בניסיון קשה זה, מתברך בסיום האירוע, על-ידי מלכי-צדק, מלך שלם: **ברוך אברם לאל עליון, קנה שמים וארץ. וברוך אל עליון, אשר מגן צריך בידך (שם, יט-כ). כך מתקיים מה שכבר אמר לו ד' בצאתו מחרן: ואברכך, ואגדלה שמך, והיה ברכה (י"ב, ב).**

האירוע הבא, שבו מתנסה אברם, מתרחש בסיטואציה עתירת-רגשות ביותר – עקרותה של שרי, אשתו. אברם נעתר לבקשתה להיבנות מהגר, שפחתה: **וישמע אברם לקול שרי (ט"ז, ב). שמע, דהיינו הבין, כי מעתה הגר אינה שפחה, אלא אשתו לכל דבר: ותתן אותה לאברם אישה לו לאשה (שם, ג). אך לשרי קשה היה לקבל סטטוס זה, ובקנתה בהגר – משהרתה לאברם: ותקל גברתה בעיניה. ותאמר שרי אל אברם: חמסי עליך! אנכי נתתי שפחתי בחיקך, ותרא כי הרתה, ונקל בעיניה. ישפט ד' ביני וביניך! (שם, ד-ה)**

שרה מאשימה את אברם במרמה – חמסי עליך!<sup>77</sup>

אברם נמצא במצוקה מוסרית: מצד אחד, חש, כי מן הראוי להתייחס אל הגר כאל אשתו לכל דבר, ומצד שני, חש בכאב קנאתה של שרי העקרה. לכן, לאחר השתהות והתלבטות:<sup>78</sup> **ויאמר אברם אל שרי: הנה שפחתך בידך (כלומר), עשי לה הטוב בעיניך! (שם, ו)**

אברם לא עמד, הפעם, בניסיון. ובאין הגנה, מטעמו, להגר – שרי, בקנתה, מונעת מאברם והגר לקיים יחסי אישות – ותענה שרי;<sup>79</sup> וכתוצאה מכך – ותברח מפניה. במפגש עם מלאך-ד', חוזרת הגר בתשובה, ונשמעת לצו האלוהי: **שובי אל גברתך – והתעני תחת ידיה!** ואכן, לאחר ששבה לבית אברם, וסיפרה לו על הגילוי האלוהי לה: **וקראת שמו ישמעאל, כי**

74. ראו קנאת קין בהבל אחיו וקנאת בני יעקב ביוסף אחיהם.

75. ראו אררט (לעיל הערה 60), עמ' 19-20; 24-23.

76. אברהם מוסיף ודואג ללוט בתפילתו להצלת העיר סדום: ויהי בשחת אלהים את ערי הככר, ויזכר אלהים את אברהם, וישלח את לוט מתוך ההפכה... (י"ט, כט).

77. ראו ההקבלה בישיעה נ"ג, ט: **על לא חמס עשה – ולא מרמה בפיו.**

לכל הפרשה – ראו אררט (לעיל הערה 16), עמ' 70-74.

78. ההשתהות נגזרת מן השימוש בלשון המורחבת "ויאמר פלוני אל אלמוני" כדרך הסיפור המקראי – לעומת הלשון הקצרה "ויאמר" – לציון דחיפות. ראו לעיל הערה 22.

79. קול על-פי מדרש בראשית רבה, מ"ה, ו (מהדורת תיאודור-אלבק, ברלין תרס"ג-תרע"ב, עמ' 454) ורש"י לבר' ל"א, ב (עפ"י יומא ע"ז ע"ב).

**שמע ד' אל עניך** (שם, יא) – מתמלא אברם רגשות אשם וחרטה. ולפיכך, כבעל-תשובה, בעקבות ותלד הגר לאברהם בן – ויקרא אברם שם בננו, אשר ילדה הגר, ישמעאל (שם, טו). כמודגש בסמוך: **ואברהם בן שמנים שנה ושש שנים בלדת הגר את ישמעאל לאברהם** (שם, טז).<sup>80</sup>

אברם, שעמד בניסיון – בקוראו שם בנו מהגר בשם ישמעאל – זוכה, בסמוך, לגילוי אלוהי, המעודד אותו: **התהלך לפני, והיה תמים!** (י"ז, א), ובהמשך, בדיבור אלוהי, קוראהו בשם חדש – תוך הבטחה: **אני הנה בריתי אתך – והיית לאב המון גוים. ולא יקרא עוד את שמך אברהם – והיה שמך אברהם, כי אב המון גוים נתתיך** (שם, ד-ה).

הניסיון הבא של אברהם, בגרר, בא עליו בהפתעה, אלא שלא כמו הסיטואציה המוסרית הקשה, שנוצרה במצרים הפרעונית ונסתיימה במעשה עורמה שנכשל – אבימלך, מלך גרר, בסיטואציה המוסרית הנוכחית הוא ידידו.<sup>81</sup> לפיכך, הפעם, הצהרתו על אודות: **אל<sup>82</sup> שרה אשתו – אחתי היא** (כ', ב) – הייתה בחינת מעשה מרמה.<sup>83</sup> ולפיכך, תוצאותיו לא איחרו לבוא: **וישלח אבימלך, מלך גרר, ויקח את שרה – היאחותי כביכול – לאשה. ברם, משנתבררה האמת – העימות עם אברהם היה בלתי-נמנע: ויקרא אבימלך לאברהם ויאמר לו: מה (מדוע)<sup>84</sup> עשית לנו?! ומה חטאתי לך, כי הבאת עלי ועל ממלכתי חטאה (מוטונימיה – במשמעות: עונש) גדלה?! מעשים, אשר לא יעשו (בין ידידים), עשית עמדי! (שם, ט).**

שוב אברהם מחריש מכיוון שהוא מלא רגשות אשמה על יחסו כלפי ידיד, אין אברהם מוצא את התגובה הנכונה. אחר הפסקה משמעותית:<sup>85</sup> **ויאמר אבימלך אל אברהם: מה ראית, כי עשית את הדבר? מהי ההצדקה למעשה (שם, י).** אברהם מגיב ספונטנית:<sup>86</sup> **ויאמר אברהם: כי אמרתי: רק אין יראת-אלהים במקום הזה, והרגוני על דבר אשתי (שם, יא).** אך אבימלך אינו מקבל את ההתנצלות, ואברהם נאלץ, אחר הפסקה קלה, להזדקק לישקר לבן: **וגם<sup>87</sup> – אמנה: אחתי בת-אבי היא, אך לא בת-אמי, ותהי לי לאשה. ויהי כאשר התעו אתי אלהים מבית אבי, ואמר לה: זה חסדך, אשר תעשי עמדי: אל כל המקום (בכל מקום), אשר נבוא שמה, אמרי לי (עלי): אחי הוא! – כמעשה, שעשה בבואו מצרימה (שם, יב-יג).**

אבימלך מקבל את דברי אברהם, כהתנצלות וכחרטה של בעל-תשובה, ולפיכך **וישב לו את שרה אשתו<sup>88</sup>** (שם, יד) – זאת, לאחר ששילם את הפיצוי, שמקובל לתת בעקבות המעשה שעשה:<sup>89</sup>

80. שימו לב: הגר, האשה, לא השפחה; לאברהם – אישה.

81. ראו להלן (בראשית כ"ג, 1) **נשיא אלהים אתה בתוכנו**. "מלך" (שיח) כמו אבימלך. לכל העניין – ראו אררט (לעיל הערה 16), עמ' 62-54.

82. ראו קדרי (לעיל הערה 5), בערך **אל אָלִי**, 4. סיבה, כוונה, בהוראת "בגלל" "על", ושם מצוטט הכתוב שבכאן. וראו רש"י, ראב"ע ור"י בכור שור על אתר.

83. ראו הגדרת המרמה אצל אררט (לעיל הערה 16), עמ' 21: בדרך-המרמה נשען האדם על שכלו ועל האמון, שרוכש לו הזולת-הרָע, כדי להשיג מבוקשו, שאפשר להשיגו ביושר, אך הפנייה לדרך-האמת יוצרת קושי כל-שהוא. לכן הוא נזקק לדרך-העורמה.

84. ראו קאסוטו (לעיל הערה 9), עמ' 105, המביא שם כתוב זה, בין היתר, לביאור **מה עשית** במשמעות: מדוע עשית? אך העזת לעשות כך?

85. ראו לעיל הערה 78.

86. שם.

87. ראו קדרי (לעיל הערה 5), הערך **גם** מילת הדגשה.

88. לעומת האמור בפרעה (י"ב, כ): **וישלחו אתו ואת אשתו ואת כל אשר לו** – שרה אובייקט בלבד.



ויקח אבימלך צאן ובקר ועבדים ושפחות – ויתן לאברהם (שם, יד).

למרות מה שקרה – אבימלך מבקש לשמור על ידידותו עם אברהם: **ויאמר אבימלך: הנה ארצי לפניך, בטוב בעיניך שב!** (שם, טו)

זאת – ועוד: כדי למנוע לזות-שפתים בקשר למה שאירע בינו ובין 'האחות' (שם, טז): **ולשרה אמר: הנה נתתי (בנוסף) אלהים לך – ואת כל רחמיך עליה** (שם, טז). **ולשרה לא נפגעה**<sup>90</sup> – **לכל אשר אתך – ואת כל ונוכחת** – דהיינו: הוכחה לעין-כל, כי לא פגעת בדך כאשת-איש.

רק עתה חש אברהם, כי נחלץ בשלום מן הניסיון המפתיע שהועמד בו, **וכי נביא הוא**,<sup>91</sup> היכול לגמול לרעו כגמולו: **ויתפלל אברהם אל האלהים – וירפא אלהים את אבימלך ואת אשתו ואמהותיה, וילדו, כי עצר עצר ד' בעד כל רחם לבית אבימלך על דבר שרה, אשת אברהם – לא 'האחות'! (שם, יז-יח)**

בניסיון הבא – שוב על רקע קנאת שרה בהגר – אלוהים מנסה הן את שרה והן את הגר. לשון דומה מובאת בסיפור זה ובסיפור המפורש על אודות הניסיון של אברהם והבן, יצחק, המצוי בסמוך.

בפתח האירוע נמצאת שרה שותפה לאברהם באושרם: **כי ילדתי בן לזקניו (כ"א, ו). אולם, דווקא בחגיגת גמילתו של יצחק – מעמידה שרה את אברהם בסיטואציה מוסרית קשה ביותר: ותרא שרה את בן הגר המצרי, אשר ילדה לאברהם, מצחק**<sup>92</sup> (שם, ט-י) – אברהם מצחק עם ישמעאל בנו, הנער, ביחד עם יצחק, בנו הקטן. לפיכך, בפרץ רגשות של קנאה, דורשת שרה מאברהם לסלק את ישמעאל מעל פניה. **ותאמר לאברהם: גרש האמה הזאת**<sup>93</sup> **ואת בנה – ומנמקת את דבריה: כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני, עם יצחק!**

אברהם נדהם מן התביעה הבלתי-מוסרית והבלתי-מתקבלת על דעתו (שם, יא): **וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אדות בנו – ישמעאל – בשווה אל עם בנו עם יצחק, שבפי שרה. אברהם, התמה על דרישת שרה, משהה את מענהו – בדומה למנהגו, להלך, אחר קבלת הצו: קח נא את בנך ... והעלהו שם לעלה ... [כ]אשר אמר אליך (כ"ב, ב). אלא שהפעם מנחה אותו אלוהים כיצד עליו לנהוג: ויאמר אלהים אל אברהם: אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך. כל אשר תאמר אליך שרה – שמע בקלה, כי ביצחק יקרא לך זרע (כ"א, יב-יג).**

89. ראו קאסוטו (לעיל הערה 9), עמ' 244-245.

90. ראו ח' גלעד, "למה הוא לך כסות עיניים" (בראשית, כ, טז), **בית מקרא**, כב (תשל"ז), עמ' 35-43.

וראו א' לוי, **תורה מפורשת**, א: בראשית, תל-אביב תשכ"א, עמ' פז.

אפשר, משום שבבית-אברהם אישה נשואה הייתה ללא-רעלה, טעה אבימלך לחשוב, כי שרה היא אישה פנויה.

91. כדבר אלהים בחלום לאבימלך (כ, ז): **ועתה השב אשת-האיש, כי נביא הוא, ויתפלל בעדך וחיה.**

92. מן הפרושים המוצעים לביטוי רב-משמעי זה אנו מאמצים את המובא בספר **היובלים** (לעיל הערה 72), פרק י"ז: ... ותרא שרה את ישמעאל והוא מצחק ורוקד (עם יצחק – נוסף בתרגום הרומי) ואברהם שמח שמחה גדולה. **ותקנא בישמעאל, ותאמר אל אברהם: גרש את האמה הזאת ובנה...**

93. הביטוי החוזר **האמה הזאת** מבטא, כמו הביטוי **האיש הזה**, יחס של זלזול ובוז. ראו דברים כ"ב, טז: **את בתי נתתי לאיש הזה לאשה וישנאה.** וכך גם הביטוי **העם הזה**. ראו במדבר י"א, יג-יד: **האנכי הרייתי את כל העם הזה?**

ומה עם ישמעאל?

האל משיב מיד: **וגם (אכן)<sup>94</sup> את בן האמה לגוי אשימנו, כי זרעך הוא.**

נמצא, שאברהם, כמו אחר הצו להעלות את בנו יצחק לעולה, הוא בחינת מצווה – ועושה. אברהם מבין, כי בסיטואציה שנוצרה – עליו להיפרד מן הילד האהוב עליו, ישמעאל, ולשלחו מביתו, כי הנער בגר.<sup>95</sup> זאת – כשם שכבר שלח את בני קטורה – האשה, שהוסיף ולקח, כדי לוודא את עקרותה (ולא עקרותו) של שרי: **ולבני הפילגשים אשר לאברהם – נתן נתן – עבר מוקדם) אברהם מתנת וישלחם מעל יצחק, בנו, בעודנו חי, אל ארץ קדם (כ"ה, ו).**

אברהם, העומד בניסיון קשה, מתגבר אפוא על יצר האבהות ומשלח את הגר ואת בנה אל מקום קרוב לבאר שבע – **במדבר, על העין, במדבר שור** – המוכר לה מעת בריחתה משרה. אין צורך, לשם כך, בגמלים נושאי משא. אולי אברהם משקיט את מצפונו, ביכולתו לשמור עמם על קשר מקרוב. אך חרדתו לעתיד באה לכלל ביטוי, בהתנהגותו למחרת היום. לשון הכתובים, במכוון, דומה לנאמר בניסיון של העקדה (כ"א, יד – כ"ב, ג): **וישכם אברהם נבקו – ויקח לחם וחמת מים (בלבד) ויתן אל הגר (אשתו), שם על שכמה (בדאגה) ואת הילד (האהוב – שמן הסתם, חיבקו) – וישלחה (ליווה אותה כברת דרך).**<sup>96</sup>

רק כעבור ימים אחדים, ייוודע לאברהם, מה שאירע להגר ולישמעאל בנו באותו יום גורלי – ומצפונו לא ישקוט. לא בכדי מעומתים גם הכתובים הבאים (כ"א, טו - יט) המתארים את שעבר על הגר: **ותלך ותתע במדבר באר שבע עם הכתובים, המתארים את שעבר על אברהם: ויקם וילך אל המקום, אשר אמר לו האלהים (כ"ב, ג).**

מכאן ואילך מתחיל הניסיון, שעמדה בו הגר: **ויכלו המים מן החמת – ותשלך את הילד תחת אחד השיחים (שם, טו) אל מותו – במקביל אל השיא בהר המוריה: וישלח אברהם את ידו . . לשחט את בנו (כ"ב, ז). וכך גם ההמשך (כ"א, יז): ויקרא מלאך אלהים אל הגר מן השמים – לעומת: ויקרא אליו מלאך ד' מן השמים (כ"ב, י"א). אל הגר (לא אל האמה), שעל סף הייאוש, קורא המלאך: **ויאמר לה: מה (קרה) לך, הגר (בעלת התשובה – הנשמעת לשילוחה מבית-אברהם עם בנה הבוגר)? אל תיראי! – דברים אלה מזכירים לנו את ההקבלה אל דברי מלאך-ד' לאברהם: כי עתה ידעתי, כי ירא אלהים אתה (כ"ב, יב). וכמו לאברהם – מבטיח כאן מלאך-ד' להגר, כי שמע אלהים אל קול הנער ... כי לגוי גדול אשימנו (כ"א, יז-יח).****

לסיום (שם, יט-כ): **ויפקח אלהים את עיניה, ותרא באר מים – מקביל אל: וישא אברהם את עיניו, וירא והנה איל. חיי ישמעאל ניצלו: ויהי אלהים את הנער – ויגדל. וישב במדבר ויהי רִבָּה (נער, צעיר) קשת. ואף שנשא אשה מארץ מצרים, שמר, כנראה, קשר עם אביו, אברהם. ובמותו: ויקברו אתו יצחק וישמעאל, בניו, אל (= ב... מערת המכפלה (כ"ה, ט).**

94. ראו לעיל הערה 87.

95. ראו בראשית ל"ז, ל: ראו בן מכה את יוסף בן שבע עשרה שנה – ויאמר: הילד איננו, ואני אנה אני בא?! ועוד במקרא.

ואכן ישמעאל (להלן: ותשלך את הילד) היה בגיל דומה: הוסף שלש שנים, לגמילת יצחק, על שלש עשרה שנים להולדתו.

וראו ילקוט שמעוני, שם, ריש צ"ה. ואפשר, כי בפעל של"ח – כבשילוח היונה – טמונה המחשבה, כי אכן תשוב אליו.

96. ראו ילקוט שמעוני (שם), שם.

## אברהם ויצחק

וכך מגיעים אנו אל הניסיון – המפורש כניסיון בלשון הכתובים (כ"ב, א): **ויהי אחר הדברים האלה והאלהים נסה את אברהם.**

מהותו של הניסיון האחרון, הקשה מכולם, נעוצה בפרשנות לכתוב (שם, 2): **ולך-לך אל ארץ המריה – והעלהו שם לעלה על אחד ההרים** (המקום הידוע),<sup>97</sup> **(כ)אשר**<sup>98</sup> **אמר אליך – שם – כיצד יהיה מעשה העולה.**<sup>99</sup> לפנינו, שוב, צו אלוהי מושהה ומעורר תמיהה<sup>100</sup> – כמו הצו הראשון **לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך – אל הארץ אשר אראך** (י"ב, א). כיצד יהא הדבר? המענה: **(כ)אשר אמר אליך.**

אברהם מבין, כי בצו האלוהי **ויאמר אליו: אברהם! ויאמר: הנני!** (כניעור מחלום – בחזון לילי – לעומת הדיבור החד-משמעי של מלאך-ד', להלן) אברהם אמור לעשות מעשה קשה מאד – רגשית ומוסרית – מבחינתו כאב אוהב – **ויאמר: קח נא את בנדך, את יחידך, אשר אהבת, את יצחק** (כ"ב, ב).

הצו האלוהי **והעלהו שם לעולה** – משתמע לכמה פנים: אפשר, כדרך שאמר **אל נערי** (שם, ה): **ונשתחוה ונשובה אליהם** (חלילה לאברהם מלשקר);<sup>101</sup> או אפשר, כדרך שאמרה חנה (שמ"א א, יא): **ונתתיו לדי' כל ימי חייו** – משרת במקדש; ואולי כדברי הנדר של יפתח (שופטים י"א, לא): **והיה לדי' והעליתיהו עולה** – נזיר אלהים. אולם, בחזון הלילי, לא העלה על דעתו דבר האפשרות של העלאת קרבן על המזבח, שהרי עד כה לא הקריב עליו מאומה, אחר הקמתו, אלא: **ויקרא בשם ד' (י"ב, ח), בלבד, מתפלל עם בני-ביתו, ואפשר – קורא ומזמין גם אחרים.**

רק עם בוקר מתכוון אברהם לכל אפשרות (כ"ב, ג): **וישכם אברהם בבקר, ויחבש את חמרו, ויקח את שני נעריו אתו, ואת יצחק בנו** (לאחר ש)<sup>102</sup> **ויבקע עצי עלה** – כדי שישמשוהו לצורך הקרבת קרבן-התודה, מן הצומח או מן החי – **כי והנער נער**<sup>103</sup> – בדומה לאמור (כ"א, ח): **ויגדל הילד ויגמל – ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק.**

לאחר מכן, מן הסתם, נפרדים אברהם ויצחק משרה, המבינה, כי ואני והנער נלכה עד המקום

---

97. החר המידוע בארץ המריה – אפשר ארץ האמורי שבדברים א', ז; יט-כ. האמוריה < המוריה – בהבלעת הא' התחילית (רשב"ם). הוא המקום מכאן ואילך.

וראו בראשית כ"ו, י בדברי אבימלך ליצחק: **כמעט שכב אחד העם את אשתך** – המיוחד, המידוע בעם, דהיינו: אבימלך.

98. ראו פסוק יד בפרקנו: **(כ)אשר יאמר היום.** וראו להלן בראשית כ"ו, ב: **שכן בארץ, (כ)אשר אמר אליך.** ועוד במקרא **אשר** במשמעות של כאשר.

99. המעשה המעולה, המבטא את האדם "ירא האלהים". הידרש ממנו להקדיש את יצחק להיותו **נזיר-אלוהים**, כבת-יפתח, או יובא לשרת בקודש, **במקום אשר יבחר**, כשמואל? או אפשר, שיהגוג את בגרות יצחק כקרבן-תודה – בהשתחויה לאלוהים בלבד?

100. כדרך שהבין רש"י בעקבות המדרש: לא אמר לו שחטוהו... הקב"ה מתהא הצדיקים (ס"א משהא לצדיקים) ואחר כך מגלה להם.

101. כך, כמסתבר, אמר לשרה: נוטל אני את הנער אל מקום, "ששם מחנכין את הנערים". כך מובא במדרש תנחומא לפרשת וירא. וכדברי הגמרא בתענית ד ע"א: "ולא עלתה על לבי – זה יצחק, בן אברהם" – להעלותו לקרבן לדי'. אפשר, שיש כאן תופעה ידועה במחשבת חז"ל: ניבא – ולא ידע מה שניבא.

102. עבר מוקדם.

103. כאמור בשמואל (שמ"א א', כד): **ותעלהו עמה כאשר גמלתו... ותביאהו בית ד' שלו,** (כיון ש)הנער נער.

המקודש, הידוע ממסעות אברם בגב-ההר.<sup>104</sup> ואכן: **וילך אל המקום** (הידוע), **אשר אמר לו האלהים** (כ"ב, 2).

אולם כאשר **ביום השלישי – וישא אברהם את עיניו וירא את המקום** (הידוע לו) **מרחק – ויאמר אברהם אל נערי: שבו לכם פה עם החמור, ואני והנער נלכה עד כה, ונשתחוה, ונשובה אליכם** (שם, ד-ה). מסתבר, שאברהם אינו רוצה בנוכחות הנערים, כאשר יעמוד בניסיון המחריד – האפשרות, אשר לשם הגשמתה נָשָא על גבי החמור – בהסתר – את האבנים לצורך **האש** ואת **המאכלת**. (ו) **ויקח אברהם את עצי העלה וישם על יצחק בנו**, (ואילו הוא עצמו) **ויקח בידו את האש ואת המאכלת – וילכו שניהם יחדו** – שניהם הולכים, **להשתחוות לד'**, כדברי אברהם לנערים.

אחרי הליכה ממושכת **ויאמר יצחק אל אברהם אביו**.<sup>105</sup> **ויאמר: אבי! ויאמר: הנני, בני! (שם, ז)**. אברהם חש במצוקתו של יצחק בנו, והוא מעודדו לדבר אליו – אביו. **ויאמר** (נענה מידית): **הנה האש והעצים – ואיה השה לעלה?! תשובת אברהם, מוכנה מראש, מידית: ויאמר אברהם: אלהים יראה לו** (יבחר)<sup>106</sup> **השה לעלה, בני**.<sup>107</sup> אברהם מביא את בנו בסוד התלבטותו. כאומר: הבחירה – **השה או בך, בני – תלויה באשר אמר אליך – שם**. לפיכך, גם עתה, **וילכו שניהם יחדו** (שם, ח) – מצפים, בחדה, לאשר יאמר אלהים. מכאן ואילך נעשה יצחק שותף לניסיון הנורא של אברהם.<sup>108</sup>

לפיכך פתיחת תמונת השיא של הניסיון – מבחן עמידת השניים בפני הקונפליקט הנורא שבין התביעה המוסרית (הצו המצפוני) ובין התביעה האלוהית (הצו האלהי) – מנוסחת בלשון **דגים ויבאו אל המקום, אשר אמר לו האלהים** (שם, ט). אך מכאן ואילך מתוארים מעשי ההכנה של אברהם – לקראת כל אופציה – לאטם. אברהם לא נכנס לכל אקסטזה – כלשון הכתובים (שם, טו-י): **ויבן שם אברהם (והעלהו שם לעולה) את המזבח (לד' הנראה אליו); ויערך את העצים** (להקטיר קטורת או להקריב בעל-חיים: יונה או איל); **(ובאין קול ובאין אמר) ויעקד את יצחק בנו; (ולאחר-מכן) וישם אתו (לאטו) על המזבח ממעל לעצים** (מחכה לקול – ואין); **וישלח אברהם את ידו (על מנת) ויקח את המאכלת לשחט את בנו**. וכאן, בשיא מתח הציפייה לאמר האלוהי, נשמע בבהירות (לא בחזון לילי) הדיבור האישי של האל,<sup>109</sup> האוסר קורבן אדם, כי **בצלם אלוהים עשה את האדם (ט', ו): ויקרא אליו מלאך ד' מן השמים ויאמר: אברהם! אברהם!**<sup>110</sup> **ויאמר הנני! ויאמר (נחרצות!): אל תשלח ידך אל הנער, ואל תעש לו מאומה (כ"ב,**

104. ראו לעיל הערה 97. **אולי ארץ המריה היא ארץ האמורי**, שבגב-ההר, שם כאמור לעיל (י"ב, ה): **ויעבר אברם בארץ עד מקום שכם, עד אלון מורה... ויעתק משם הרהר מקדם לבית אל... ויקרא בשם ד'**.

105. ראו לעיל הערה 78.

106. כך גם יבואר הכתוב בהמשך (יד): **ד' יראה**. רא"ה במשמעות בחר – כביאר רש"י על-אתר. עפ"י הכתובים במקרא, כגון דברים י"ב, יג; ל"ג, כא; שמ"א ט"ז, א, יז ועוד.

107. הביטוי החוזר **בני** בא לצייין יחסי אב-בן, המבטאים גילוי-לב ואמון-הדדי. ראו ליבוביץ (לעיל הערה 33), עמ' 140.

108. כביאר רש"י על-אתר על-פי **מדרש תנחומא** לפרשת וירא (כג). וראו ליכט (לעיל הערה 1), עמ' 51.

109. **מלאך ד'** – שם-הוויה – מידת הרחמים, האלוהות באופיה הפרסונלי – לעומת שם-אלהים – האלוהות כישות טרנסצנדנטלית – כביאר קאסטו (לעיל הערה 9), עמ' 56.

110. שימו לב: כאן **ויקרא ... אברהם אברהם** – צו ברור ומוחלט; לעומת **ויאמר אליו אברהם**, בחזון הלילי, צו מותהה ומושהה, כפי שביארנו לעיל. השוו אל הגילוי האלוהי לשמואל (שמ"א ג', ד): **ויקרא ד' אל שמואל ויאמר הנני** – תחלה; ובסיום – **ויקרא כפעם**

יא-יב) – גם לא הקזת-דם סמלית!

אחר הפסקה קלה – מבהיר הקול האלוהי את משמעות הניסיון הנורא שעבר אברהם: **כי** (אכן) **עתה ידעתי, כי ירא אלהים אתה**, (בכך ש) **ולא חשכת את בנך, את יחידך, ממני** (יב2). אברהם נקרא "ירא אלוהים", כיוון שהתייצב אל מול הצו האלוהי הנורא והפרדוקסלי – גם בעומדו בסתירה להבטחה האלוהים: **כי ביצחק יקרא לך זרע**.

נמצא, שלמרות קנאתו לאלהים – אברהם אינו מתפתה לילך ב"דרכי האמורי" (וכל עמי-הקדם), בהקריבו את בנו יחידו, כביטוי ליראת-אלהים. ממש ברגע האחרון, נענה אברהם לצו האלוהי המוסרי – וחדל ממעשהו הנורא. אותה שעה נקרא אברהם: **ירא אלהים אתה**, משום שעמד בניסיון מחריד של שפיכות דם האדם, שנברא **בצלם אלהים** – שיאו של הסיפור!

המשך הסיפור המקראי – לאחר שיא זה – מעניין: תיאור מעשה אברהם *המנסה* מקביל לתיאור מעשה הגר *המנסה*.

כך – בדומה להגר, שלאחר **ויקרא מלאך אלהים אל הגר מן השמים** – **ויפקח אלהים את עיניה ותרא באר מים** (כ"א, יט) – גם אברהם, שלאחר **ויקרא מלאך ד' מן השמים: וישא אברהם את עיניו וירא, והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו** – **וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעלה תחת בנו. ויקרא אברהם** (את) **שם המקום ההוא: ד' יראה!** (כ"ב, יג-יד) – כאומר: ד', בעל הרחמים, יבחר: השה לעולה או בני.

ואכן הקול האלוהי, אחר הפסקה,<sup>111</sup> שב ומציין את עמידת אברהם בניסיון – בהיותו נכון לעשות את הנורא והפרדוקסלי: **כי יען אשר עשית את הדבר (הנורא) הזה, (כאשר) ולא חשכת את בנך, את יחידך (שם, טז) – מלהיות קרבן לשמי – כי ברך אברכך ... והתברכו בזרעך כל גויי הארץ – עקב אשר שמעת בקלי (שם, יז-יח) – הבנת,<sup>112</sup> כי קרבן-אדם אינו לרצוני.**

להפתעתנו, הסיפור הדרמטי מסתיים בהליכה דמומה של אברהם ויצחק, בנו – כדרך שהלכו **יחדו אל המקום (שם, ו); וכדרך שהלכו יחדו לקראת אלהים יראה לו (שם, ח). אלא שבהליכת יחדו זו נעדר שם יצחק: וישב אברהם אל נערו, ויקמו וילכו יחדו אל באר שבע (שם, יט1).** אפשר, משום שלאחר הניסיון הטראומטי שעבר – נסתגר יצחק בתוך עצמו, ולפיכך לא חשו – באשר עבר עליו – לא הנערים ולא אמו, שרה. **וישב אברהם בבאר שבע (יט2) –** אקורד אחרון של הסיפור – בחינת: החיים נמשכו, כמימים ימימה, עד מות שרה (פרק כ"ג).

## זרעו של אברהם

בגלל אורך הדברים לא נתייחס במאמר זה לניסיונות, שהעמיד בהם אלהים – *המנסה* – את זרעו של אברהם – *המנסים*: יצחק – בהתייחסותו לשני בניו: יעקב ועשו; יעקב – בהתייחסות

בפעם: שמואל, שמואל!

111. בסיפור, הנמשך בקריאת מלאך ד', ההפסקה מושגת על-ידי הדגריסיה (הסטייה) הספרותית: (כ) **אשר יאמר היום: בהר ד' יראה**.

112. כאחת המשמעויות של הפעל שמ"ע. ראו קדרי (לעיל הערה 5), **שמע** בניין קל 3. הבין.

לעשו וללבו, ובמיוחד – בתגובתו על מעשי בניו (ל"ד) בפרשת דינה ובפרשת יוסף, הארוכה והמורכבת (ל"ז, לט-נ); יוסף העומד בניסיונות מגוונים, ואֶחָיו הרבים, העומדים בניסיון ממושך, ובמיוחד – הניסיון, שעמד בו יהודה, מנהיג האחים.

אצל כל המנוסים שמנינו אנו מוצאים – כפי שראינו בסיפור המקראי עד כה – עמידה אל מול הפיתוי שביצר. בצורה בולטת ניצבת הקנאה – הן החיובית והן השלילית. אולם המיוחד לבני זרעו של אברהם, מתבטא בעובדה, שעקב קבלת הצו האלוהי המוסרי, הרי בסופו של כל ניסיון קשה – נמצאים כולם, יראי-אלוהים, שבים בתשובה.

## סיום

משום שספר בראשית מרבה לעסוק באדם הפרט, מצויים בו, כפי שראינו, בעלי-ניסיון, בריכוז רב, ובצורה מגוונת. רובם לא עמדו ביצר הפיתוי, וחלקם הגדול נתפס לקנאה. לאחר שנכשלו – רובם חזרו בתשובה; ומהם שנקראו "יראי-אלוהים".

ספר שמות, העוסק כבר בבני ישראל הבאים מצרימה, מיוחד בהצגת האל, המנסה את עמו ישראל המנוסה. במידה מסוימת כך מתואר העם גם בספר שופטים.<sup>113</sup> ואולי כך סוברת ההיסטוריוגרפיה הנובואית של תולדות עם ישראל בארצו: ממלכת ישראל וממלכת יהודה לא עמדו בניסיון הקשה להקים ממלכת כהנים וגוי קדוש, ולפיכך, גלו מארצם; ורק משחזרו בתשובה, נתן האל, המנסה, לשבי-ציון, המנוסים, אפשרות חוזרת להקים, בשנית, את "סוכת דוד הנופלת".

אמנם, אגב הסיפורים המקראיים – בתורה וביתר ספרי המקרא – מצויים פה-ושם תיאורי ניסיון של פרטים בודדים: בתורה – אהרן, הניצב אל מול העם בפרשת העגל; או בעומדו בטרגדיה של מות שני בניו במשכן, ואולי בעמידתו במצב הקשה של לשון הרע של מרים על משה. כך גם משה – המתניצב אל מול קורח ועדתו.

בספר שופטים – מנוסים, כנראה, יפתח ושמשון; ובספר שמואל – שאול, ובמיוחד דוד – החוזר בתשובה האולטימטיבי,<sup>114</sup> כמו אחאב, מלך ישראל.<sup>115</sup> בספרי הכתובים אפשר לראות את מרדכי ואסתר, המתנסים בחצר הממלכה הפרסית; ובדומה ליוסף<sup>116</sup> – דניאל וחבריו מתנסים בחצר הממלכה הבבלית. מעמד מיוחד של מנוסה יש, כפי שהערנו לעיל, לאיוב, מבני-הקדם.<sup>117</sup>

113. ראו ליכט (לעיל הערה 1), עמ' 13: ואלה הניסיונות שבהם ניסה האלוהים את עם ישראל כולו: הניסיון במרה (שמות ט"ו, כה), הניסיון בקָן שהוריד להם מן השמים (שמות ט"ז, ד; דברים ח', ג-ג), ניסיון ההליכה במדבר (דברים ח', ב-ה), ניסיון מעמד הר סיני (שמות כ', יז) וניסיון גויי ארץ כנען, אשר לא הוריש מפניהם (שופטים ב', כב; ג', א-ד).

114. ראו שמ"ב י"ב, יג: ויאמר דוד אל נתן: הטאתי לד'!

115. ראו מל"א כ"א, כז-כט: ... הראית כי נכנע אחאב מלפני.

116. ראו א' רפפורט וי' אבישור (עורכים), דניאל (עולם התנ"ך), תל-אביב תשנ"ד, עמ' 17: בין סיפורי דניאל וסיפורי יוסף.

117. ראו לעיל הערה 7.