הוצאה לאור >> שנתון >> כרך ב - תשנ" ו

צרו קשר
טפסי רישום מקוונים
מועדים, אירועים וכנסים
ספריה ומרכז משאבים
הוצאה לאור
מערך תמיכה
סילבוסים
עם הפנים לקהילה
מהנעשה במסלולים
מדרשות בשאנן
ארכיון
moodle - שאנן
הצעות עבודה
השתלמות ביונה ובתהלים

כרך ב - תשנ" ו

שם הכותב: שם המאמר: כרך: הכל חפש

שם הכותב	שם המאמר	כרך	תקציר
ד"ר יהושפט נבו	עולמם של הגויים ויחסם לעם ישראל בפירוש הרמב"ן לתורה	כרך ב	תקציר
ד"ר ניסן אררט	הדרמה במקרא ציר-פרשני הדמה: מות בני אהרן (ויקרא ח'-י')	כרך ב	תקציר
ד"ר צבי הר-שפר	הזית והשמן במורשת ישראל	כרך ב	תקציר
ד"ר טליה הורוביץ	קריאה חדשה ב"אם הבנים" לר' אלעזר הקליר	כרך ב	תקציר
ד"ר צפורה אשרת וד"ר ערן לויזון	השפעה של הערכת מורים ע"י סטודנטים על שיפור ההוראה	כרך ב	תקציר
ד"ר שרה כ"ץ	קשיים ובעיות בהבנת הנקרא בשפה זרה אצל סטודנטים דוברי עברית - חקר מקרה	כרך ב	תקציר
ד"ר לאה אוקסמן וד"ר משה סטופל	התרומה והסכנה של השימוש באינטואיציה לפתרון בעיות במתמטיקה	כרך ב	תקציר
ד"ר משה סטופל וד"ר ויקטור אוקסמן	בניות הנדסיות ככלי לפיתוח החשיבה והיצירתיות	כרך ב	תקציר
ד"ר זהבה ביגמן וברברה בנטל	קשר בין בניית מושגים, מודעות פונולוגית, ושטף בקריאה של מתבגרים לקויי למידה	כרך ב	תקציר
ד"ר יצחק ציטרין	מערכת החינוך במדינת ישראל בראי הזמן - התאמתה או אירגונה מחדש לקראת המאה ה-21 ועתיד הכשרת המורים	כרך ב	תקציר

יהושפט נבו

עולמם של הגויים ויחסם לעם ישראל בפירוש הרמב"ן לתורה

תקציר

בפירושו על התורה מקדיש הרמב"ן תשומת-לב רבה לעולמם של הגויים וליחסי ישראל ואומות העולם. הרמב"ן כולל כלל עקרוני, לפיו ארץ-ישראל איננה סובלת חוטאים, וכאשר עם חוטא, הוא מגורש מהארץ. כך גורשו עמי כנען מארץ-ישראל בגלל חטאיהם, והארץ ניתנה לעם ישראל. אולם, מסתבר, שלדעת הרמב"ן, ארץ-ישראל לא ניתנה לעם ישראל כאירוע היסטורי בלבד, אלא כחלק מתכנית הבריאה בעת בריאת העולם. אולם עד אשר יזכה עם ישראל לשבת בשלווה בארץ-ישראל, עליו לעבור סבל ודיכוי, דברים הרמוזים בהתגלות ה' לאברהם בברית בין הבתרים, ובחלומו של יעקב בלכתו לחרן. בציינו את הסבל שיסבול ישראל מאומות העולם, דן הרמב"ן בשאלה במה אשמים הגויים שייענשו, הרי הם נועדו לכך על-ידי הקב"ה, ומבאר, שהקב"ה גזר עינוי קל, ואילו הגויים הוסיפו להרע לישראל והגדילו לעשות הרבה מעבר למה שנצטוו. הרמב"ן מאריך את הדיון בנושא זה ומביא הוכחות מפסוקי התורה והנביאים, העוסקים בהענשת ישראל על-ידי מצרים, אשור ובבל.

לדעת הרמב"ן עם ישראל נועד לשבת בארץ-ישראל ואף לשלוט באומות העולם, אולם בגלל שגיאות מסוימות יעוד זה נדחה. כך מציין הרמב"ן, שבגלל העינוי של שרה את הגר, יסבול עם ישראל מישמעאל במשך הדורות. גם פניית מלכי בית שני לרומי הביאה בעקבותיה עונש מאומות העולם, הנכללים כולם במושג "רומי". אולם הרמב"ן מטעים, שלמרות כל זה יזכה עם ישראל לשמירה ולהבדלה מאת ה'.

פסוקי תורה רבים מזהירים מפני כריתת ברית ליושבי הארץ והליכה בדרכיהם. הרמב"ן מטעים את הרעיון, שלעם ישראל יש השגחה מיוחדת בארץ-ישראל – ישירה מאת הקב"ה, בניגוד לאומות העולם המושגחות על-ידי מתווכים. השגחה מיוחדת זו מחייבת שלא ללכת בדרכיהם, שכן אם נלך בדרכיהם מאיימת עלינו גלות כפי שמאיימת על הגויים. את סגולתם המיוחדת של עם ישראל מבאר הרמב"ן בכך, שהקב"ה חזר על כל האומות והציע להם לקבל את התורה, אולם הם סרבו, מה שאין כן עם ישראל, שקיבל את התורה מרצון.

הרמב"ן דן במלחמת רשות ובמלחמת מצווה, ומטעים שבשתי המלחמות מצווה לקרוא לשלום. אולם ההבדל הוא – אם לא יענו לקריאת השלום, אז במלחמת רשות הורגים את הגברים ומחיים את הנשים, בעוד שבמלחמת מצווה מחרימים את כולם. אולם הרצון להחרים את עמי כנען איננו צו מוחלט. שכן, אם עשו תשובה וקיבלו על עצמם שלא לעבוד ע"ז, אז אין חובה להחרימם.

תארנים: משה בן נחמן; ספרד; פרשנות; ויכוח; ארץ-ישראל; עם ישראל; אומות עולם; מעשי אבות סימן לבנים; ארבע מלכויות; השגחה; מלחמת רשות; מלחמת מצווה.

הרמב"ן מציין גם דברי נחמה לעם ישראל בכך, שהקב"ה דאג שארץ-ישראל תישאר שממה ושום כובש לא יישב אותה, כיוון שהארץ מחכה לעם ישראל שישוב אליה ויישב אותה.

הרמב"ן – ר' משה בן נחמן נולד בשנת 1194 כבן למשפחה מיוחסת של חכמים, בעיר גירונה שבמדינת קאטלוניה.

תקופת חיי הרמב"ן בספרד

במרוצת המאה ה-13 בוצעה והושלמה העברת היהודים בספרד משלטון המוסלמים לשלטון הנוצרים. כל ארצות חצי האי הפירנאי, מלבד גרנדה, עברו לרשות הנוצרים, ונכללו בשלוש המדינות הגדולות: ארגוניה, קאסטיליה ופורטוגל[1]. במאה זו נעשתה הכנסיה יותר ויותר תוקפנית כלפי היהודים, ובראשה מסררי הנזירים החדשים: הפרנציסקנים והדומיניקנים. אולם רוב תקופה זו היה מצב היהודים בספרד הנוצרית טוב יותר מאשר בכל תחום נוצרי אחר. במלכות ארגוניה היו היהודים רצויים ומבוקשים. בשנת 1247 הכריז המלך יעקב הראשון על הבטחת חסות לכל היהודים שיבואו לארצו. מלכים העניקו זכויות נרחבות לקהילות היהודים[2]. ימי מלכותו של המלך יעקב הראשון (1213-1276) נחשבים כתקופה טובה ליהודים. אמנם המלך ראה ביהודים מקור לכסף ושאף לנצלם, לפיכך דאג להם. המלך אישר לכל היהודים שיבואו להתיישב בארצו לרכוש קרקעות ולסחור ביין, בשמן ובבהמות. אולם עם זאת, הייתה עמדתם של שלטונות הערים ככלל, עוינת ליהודים, וגם השפעת הכנסיה הייתה לרעתם.עמדת המלך לא הייתה יציבה. לעיתים תמך בהם ולעיתים עמד נגדם. בשנת 1251 הוחרמו כל ההלוואות של היהודים, והם הוכרחו לבוא לבתי יראתם של הנוצרים לשמוע נאומי הסתה של כמרים[3].

רוב ימיו של הרמב"ן עברו בשלווה חומרית ובסערה רוחנית. המצב בארגוניה, שבה גדל ופעל, גרם שתחושת הגלות של הרמב"ן, הייתה בעיקרה רוחנית ולא גשמית. עובדה זו מרומזת גם בפירושו לדברים כ"ח, מ"ב, שבו הוא מציין: "אבל אחרי היותנו בגלות בארצות אויבינו, לא נתקללו מעשה ידינו, ולא אלפינו ועשתרות צאננו, ולא כרמינו וזיתינו ואשר נזרע בשדה. אבל אנחנו בארצות כשאר העמים יושבי הארץ ההיא, או בטוב מהם, שרחמיו עלינו. כי שיבתנו בגלות היא בהבטחה שאמר לנו: 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם, להפר בריתי אתם כי אני ה' אלוקיהם' (ויקרא כ"ו, מד)".

ויכוח הרמב"ן ועלייתו לארץ

בחברה הדתית הדומיניקנית של אותם הימים היה יהודי מומר – פבלו כריסטיאני, שהיה מטיף ומסית לנצרות. בגירוניה אף דרש, שהחכם היהודי הרמב"ן יתווכח אתו ברבים, ברצותו להוכיח שמשיחיותו של ישו מתאשרת מתוך פרקי המקרא והתלמוד. הוא יצא מתוך ההנחה – אם יצליח

לשכנע את הרמב"ן ולהעבירו לחיק הנצרות, יקבלו כל יהודי הקהילות את הנצרות. הרמב"ן הוזמן לברצלונה בשנת 1263 לויכוח פומבי. אולם הרמב"ן התנה שיסכים לדבר רק אם יאפשרו לו לדבר כרצונו באין מפריע, ושלא יורע כוחו מכוח איש ריבו. המלך הסכים לתנאי זה. הויכוח נמשך ארבעה ימים. הרמב"ן כיוון את הויכוח לשאלות האלה: האם כבר בא המשיח או לא; אם על-פי הכתובים יש לחשוב את המשיח לאלוקים או לבן אדם; איזו אמונה נכונה זו של הנוצרים או זו של היהודים.

נגד משיחיותו של ישו טען הרמב"ן ,שכל הנביאים ניבאו, שבימות המשיח ישתפר המצב המוסרי בין בני אדם ותחדלנה מלחמות. אבל דווקא מאז שהופיע ישו, מלאה הארץ חמס, שוד ועוול, והנוצרים אוהבים מלחמות יותר מעמים אחרים. נגד דבריו של פבלו כריסטיאני נאלץ הרמב"ן לחבר ספר בעברית, שבו תאר את הויכוח בברצלונה, ואף מסר עותק שלו להגמון בגירונה. אולם הדבר עורר את חמת הדומיניקנים והם ביקשו מהאפיפיור קלמנס הרביעי להוקיע את המלך אשר ניקה מעוון את מחבר הספר, המחלל את הנצרות. על הרמב"ן נגזרה גלות. בגיל 70 נאלץ הרמב"ן לעזוב את ספרד ולצאת לגולה בדרכו לארץ-ישראל[4].

עלייתו של הרמב"ן לארץ-ישראל נבעה לא רק מסיבות היסטוריות, אלא גם מסיבות אידאולוגיות (רעיוניות). הניסיון להסביר את יציאת הרמב"ן מספרד ועלייתו לארץ-ישראל רק במניעים של רצון להתרחק מספרד ולמלט את עצמו מרדיפות, לוקה בחסר. הניעה אותו לכך גם השקפתו הדתית. הרמב"ן ראה את יישוב ארץ-ישראל כמצווה מחייבת, המוטלת על כל יהודי[5].

פירוש הרמב"ן לתורה

הרמב"ן כתב את פירושו לתורה במגמה להוציא מן הלבבות את פירושיהם של פרשנים רציונליסטים כראב"ע וכרמב"ם[6]. הרמב"ן מוחה נגד פירושים אלגוריים ורציונליסטיים שנעשו עמוד ומשענת למסקנות של משכילי הדור. הרמב"ן יוצא נגד ההשקפה, שהעולם מתנהג על-פי חוקים קבועים, והחכם ואיש המעשה יכולים לשער ולכונן על-פיהם את צעדיהם. לדעת הרמב"ן, הכל קיים ונעשה בדרך נס, על-פי רצון ההשגחה הפועלת בעולם דרך ניסים נסתרים[7].

הרמב"ן כתב את פירושו לתורה כפי הנראה בערוב ימיו. על יסוד זה ניתן להבין את דבריו בפירושו לבראשית ל"ה, ט"ז ד"ה "כברת": "זה כתבתי תחילה, ועכשו שזכיתי ובאתי אני לירושלים, שבח לאל הטוב והמיטיב, ראיתי בעיני..." מכאן ,שספר בראשית היה כבר אתו בכתובים כשהגיע לארץ, והוסיף ותיקן בו לפי מה שראה אז בעיניו[8]. וכן ציין ע. צ. מלמד: "את פירושו כתב הרמב"ן בחו"ל, אבל בעלייתו ארצה הוסיף בפירוש כמה תיקונים והשלמות"[9].

במאמר זה ברצוני לעיין בעמדתו של הרמב"ן ביחס לאומות העולם, ביחסי ישראל עם אומות העולם בארץ ומחוצה לה, –נושאים התופסים מקום נרחב בפירוש הרמב"ן לתורה[10].

א. אומות העולם וארץ-ישראל

בפירושו לבראשית א', א' מבאר הרמב"ן את העובדה ההיסטורית: כאשר עם חוטא, הוא גולה ממקומו. אדם הראשון חטא וגורש מגן-עדן. אנשי דור המבול בחטאם גורשו מן העולם, פרט לנח שהיה צדיק ונמלט בצדקו. אחר כך דור בוני המגדל: "חטאם גרם להם להפיצם במקומות ולזרותם בארצות". בהמשך דבריו כולל הרמב"ן כלל, לפיו עם החוטא מגורש מארצו, ובייחוד עם היושב בארץ-ישראל, וכה דבריו: "אם כן ראוי כאשר יוסיף הגוי לחטוא, שיאבד ממקומו ויבוא גוי אחר לרשת את ארצו. כי כן הוא משפט האלוקים בארץ מעולם, וכל שכן עם המסופר בכתוב, כי כנען מקולל ונמכר לעבד עולם, ואינו ראוי שיירש מבחר מקומות הישוב. אבל יירשוה עבדי ה' זרע אוהבו, כעניין שכתוב 'ויתן להם ארצות גוים ועמל לאֻמים יירשו בעבור ישמרו חֻקיו ותורתיו ינצֹרו' (תהלים ק"ה, מד'-מה)". "כלומר", אומר הרמב"ן, "שגירש משם מורדיו והשכין בו עבדיו, כי בעבודתו ינחלוה. אם יחטאו לו, תקיא אותם הארץ כאשר קאה את הגוי אשר לפניהם". (לשון ויקרא י"ח, כ"ה). הרמב"ן מסתייע בדבריו בדברי חז"ל: "ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי פתח 'כֹּח מעשיו הגיד לעמו' (תהלים קי"א, ו'). מה טעם גילה להם הקב"ה לישראל מה נברא ביום ראשון ומה נברא ביום שני. מפני ז' אומות, שלא יהיו מונין את ישראל ואומרים להם הלא אומה של בזיזות אתם. וישראל משיבים להם: "ואתם הלא בזוזה היא בידכם, הלא כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם". (לשון דברים ב', כ"ג). העולם ומלואו של הקב"ה הוא כשרצה נתנו לכם, כשרצה נטלו מכם ונתנו לנו"[11].

יושם לב לכך, שבשורתו של המדרש המצוטט בדברי הרמב"ן מטעימה את הקשר שבין בריאת העולם לבין עובדת היות ארץ-ישראל מתנה לעם ישראל. ואולי יש בכך כדי להדגיש את הרעיון, שנתינת ארץ-ישראל היא חלק עיקרי בחוקי הבריאה. לכן הרמב"ן דן בכך בפירושו לפרשת הבריאה[12]. אולם חוק זה קובע שארץ-ישראל איננה סובלת חוטאים, בין אם הם גויים, בין אם הם יהודים, כפי שמודגש בויקרא י"ח, כ"ה, וכפי שמדגיש הרמב"ן בדבריו: "אם יחטאו לו, תקיא אותם הארץ כאשר קאה את הגוי אשר לפניהם".

את דברי ה' לקין "הלוא אם תיטיב שאת... ואתה תמשל בו" (בראשית ד', ז'), מבאר הרמב"ן: "הורהו על התשובה שהיא נתונה בידו לשוב בכל עת שירצה ויסלח לו". כלומר, החטא איננו סוף הדרך אצל האדם, גם לא מבחנו האחרון. אלא שלב של ירידה הגורר בעקבותיו עונש. אולם אם ישוב מחטאו, יסולח לו. האדם נבחן לא רק באשר לשאלה האם חטא, אלא בעיקר על-פי תגובתו לאחר מעשה החטא[13]. הרמב"ן מטעים את ההיגד "ויסלח לו". זהו אולי עיקר הדבר – אם חטא עם ישראל ואיבד את ארצו, קיימים סיכוייו לרשת אותה מחדש[14].

לפסוק "והיה ברכה" (בראשית י"ב, ב'), מבאר הרמב"ן: "מפני שעשו אנשי אור כשדים עמו רעות רבות על אמונתו בקב"ה, והוא ברח מהם ללכת ארצה כנען ונתעכב בחרן, אמר לו לעזוב גם אלו ולעשות כאשר חשב מתחילה שתהיה עבודתו לו, וקריאת בני אדם לשם ה' בארץ

הנבחרת ושם יגדל שמו ויתברכו בו הגויים ההם"... אברהם עוזב את אור כשדים והולך לארץ-ישראל כדי "שתהיה עבודתו לו וקריאת בני אדם לשם ה' בארץ הנבחרת". לארץ ישראל יש אפוא סגולה, שאין לאור כשדים ואף לא לחרן, ולא לארץ אחרת. כי ללמד את בני האדם לקרוא בשם ה' יש עניין מיוחד דווקא בארץ הנבחרת. לארץ-ישראל יש אפוא תכונות מיוחדות לא רק ביחס לעם ישראל, אלא גם ביחס לאומות העולם.

ב. הגויים כמענישי עם ישראל

המדרש מדבר על ארבע מלכויות ששיעבדו את ישראל במרוצת הדורות, והן: בבל, פרס, יון ורומי. ארבע מלכויות אלו חופפות את ההיסטוריה של עם ישראל לדורותיו.לפסוק "והנה אימה חשכה גדלה נפלת עליו" (בראשית ט"ו, י"ב), מבאר הרמב"ן: "דרשו בו רמז לשעבוד ארבע גלויות. כי מצא הנביא בנפשו אימה, ואחר-כך בא בחשכה ואחר-כך גדלה החשכה, ואחר-כך הרגיש כאילו היא נופלת עליו כמשא כבד תכבד ממנו". כלומר, את המראה שרואה אברהם בחזון הנבואי, הכולל חמש תיבות, דרשו על ארבע המלכויות[15]. ומוסיף הרמב"ן: "אמרו: 'אימה' - זו בבל. 'חשכה' - זו מדי, שהחשיכה עיניהם של ישראל בצום ובתענית. 'גדולה' - זו מלכות אנטיוכוס. 'נופלת' - זו אדום[16]. והיה כעניין הזה לאברהם, כי כשהקב"ה כרת עמו ברית לתת הארץ לזרעו לאחוזת עולם, אמר לו כמשייר במתנתו שארבע גלויות ישתעבדו בבניו וימשלו בארצם, וזה בעל מנת אם יחטאו לפניו". לאמור - מתנת ארץ-ישראל לעם ישראל בברית בין הבתרים איננה מתנה מושלמת, אלא "כמשייר במתנתו". כלומר, מתנה שעם ישראל יזכה לה לאחר שיזוקק בכור ההיתוך של גלויות שישתעבדו בבניו.

רעיון ארבע המלכויות שישעבדו את עם ישראל במרוצת הדורות, עולה גם בפירושו של הרמב"ן לבראשית כ"ח, י"ב "והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו": "ועל דעת ר' אליעזר הגדול הייתה זאת המראה כעניין בין הבתרים לאברם, כי הראהו ממשלת ארבע מלכויות ומעלתם וירידתם. וזהו טעם 'מלאכי אלקים', כמו שנאמר בדניאל 'שר יון בא' (דניאל י', כ'), 'ושר מלכות פרס' (שם י', י"ג), והבטיחו כי הוא יתעלה יהי עמו בכל אשר ילך ביניהם וישמרנו ויצילנו מידם. אמרו[17] "הראה לו הקב"ה ארבע מלכויות מושלן ואבדנן. הראהו שר מלכות בבל עולה שבעים עֲנָקים (=שלבים) ויורד. והראהו שר מלכות מדי עולה מאה ושמונים עֲנָקים ויורד, והראהו שר מלכות אדום עולה ואינו יורד. אמר לו יעקב 'אך אל שאול תורד' (ישעיהו י"ד, ט"ו). אמר לו הקב"ה: "אם תגביה כנשר וגו'" (עובדיה א', ד')[18].

בברית בין הבתרים נגזר על זרעו של אברהם "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה". אולם הכתוב מוסיף: "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי" (בראשית ט"ו, י"ד). הפסוק מעורר בעיה כפולה: במה חטאו ישראל שיסבלו צער ושיעבוד, ובמה אשמים הגויים שייענשו על אשר שיעבדו את ישראל, הרי הם שליחיו של הקב"ה. הרמב"ן מרחיב את

הדיבור בתשובתו לשאלה שנייה, באמרו: "והנכון בעיני כי טעם 'וגם', אף-על-פי שאני גזרתי על זרעך להיות גרים בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם, אף-על-פי-כן אשפוט את הגוי אשר יעבודו על אשר יעשו להם, ולא יפטרו בעבור שעשו גזרתי". לאמור - אין ביצוע גזירת ה' על ידי הגויים משחרר אותם מעונש על מעשיהם. הסיבה לכך אומר הרמב"ן: "והטעם כמו שאמר הכתוב 'קנאתי לירושלם ולציון קנאה גדולה. וקצף גדול אני קצף על הגוים השאננים, אשר אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה". (זכריה א', י"ד-ט"ו). הרמב"ן מבאר פסוק זה בתארו את אירועי עבדות מצרים: "וכן היה במצרים שהוסיפו להרע, כי השליכו בניהם ליאור וימררו את חייהם, וחשבו למחות את שמם". כלומר, הרעו לעם ישראל הרבה יותר ממה שנתבקשו, לפיכך אומר הרמב"ן: "וזה טעם.'דן אנכי', שאביא אותם במשפט אם עשו כנגזר עליהם או הוסיפו להרע להם"[19].

הרמב"ן מצטט גם מדבריו של הרמב"ם בספר המדע[20], שאמר: "לפי שלא גזר על איש ידוע, וכל אותם המריעים לישראל אילו לא רצה כל אחד מהם, הרשות בידו, לפי שלא נגזר על איש בידוע". אולם דברי הרמב"ם אינם מקובלים על הרמב"ן. הרמב"ן דוחה את דברי הרמב"ם, באמרו: "שאפילו לו הייתה גזירה כללית על האומות להרע לישראל, ואחת מהן קדמה ועשתה גזירת הקב"ה, הרי זכתה בדבר מצווה. והוא מציין: "ומה טעם בדבריו, כאשר יצווה המלך שיעשו בני מדינה פלוני מעשה מן המעשים, המתרשל ומטיל הדבר על האחרים, חומס וחוטא נפשו".

הרמב"ן מוסיף לבאר את דעתו, באמרו: "אמר הקב"ה היה לכם לנהוג בם כעבדים ויעשו צרככם. אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה. ודבר ברור הוא כי השלכת בניהם ליאור אינה בכלל. 'ועבדום וענו אותם', אבל היא עקירתם לגמרי. וכן מה שאמרו תחילה 'הבה נתחכמה לו פן ירבה' (שמות א', י'), אינו בכלל עבדות וענוי, מלבד מה שהוסיפו בענוי עצמו, וימררו את חייהם בעבודה קשה".

נושא זה, שלפיו הקב"ה גוזר על אומה להעניש את ישראל, ולאחר שביצעה את הגזירה, הקב"ה מענישה, מפותח בדברי הנביאים, והרמב"ן מרחיב על-כך את הדיבור: "וכן הכותב אומר בסנחריב 'הוי אשור שבט אפי וגו' בגוי חנף אשלחנו ועל-עם עברתי אצונו' (ישעיהו י', ה'-ו'), ואמר הכתוב "והוא לא כן ידמה ולבבו לא-כן יחשוב" (שם ז'). ועל-כן הענישו בסוף, כמו שנאמר: 'והיה כי יבצע ה' את כל מעשהו... אפקד על פרי גדל לבב מלך אשור ועל תפארת רוב עיניו וגו' ' (שם י"ב). ואמר בו 'שה פזורה ישראל אריות הדיחו. הראשון אכלו מלך אשור וזה האחרון עצמו נבוכדראצר מלך בבל. לכן כה אמר ה'... הנני פקד אל-מלך בבל ואל-ארצו כאשר פקדתי אל-מלך אשור' (ירמיהו נ', י"ז-י"ח). והנה זו ראיה שנענש מלך אשור על הרעה שעשה לישראל. והנה נבוכדרצאר שמע כי הנביאים פה אחד קוראים אותו להחריב ירושלים, והוא וכל עמו נצטוו על-כך מפי הנביא, כמו שכתוב: 'הנני שלח ולקחתי את-כל-

משפחות צפון נאום-ה' ואל נבוכדראצר מלך-בבל עבדי והביאתים על-הארץ הזאת ועל ישביה... והחרמתים' (שם כ"ה, ט'). וכתוב: 'הנני נתן את-העיר הזאת ביד הכשדים וביד נבוכדראצר מלך-בבל... והציתו את העיר הזאת באש' (שם ל"ב, כ"ח-כ"ט). ואף על בית המקדש עצמו אמר: 'ונתתי את-הבית הזה כשילה' (שם כ"ו, ו'). והם יודעים כי מצוות ה' היא, כמו שאמר נבוזראדן לירמיהו: 'ה' אלקיך דבר את-הרעה הזאת את המקום הזה. ויבא ויעש ה' כאשר דבר כי חטאתם לה' ' (שם מ', ב'-ג').

ואף-על-פי-כן נענשו הכשדים כולם בסוף, והיה זה מפני שני טעמים: האחד שגם הוא נתכוון להשמיד כל הארץ להגדיל ממשלתו, כמו שכתוב בו: 'והשבתי גאון זדים וגאות עריצים אשפיל' (ישעיהו י"ג, י"א). וכתוב: 'ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה וגו' '(שם י"ד, י'ג). וכתוב: 'אעלה על במתי עב אדמה לעליון' (שם י'ד). וכתוב באומתו: 'האומרה בלבבה אני ואפסי עוד' (שם מ"ז, ח'). ואמר בו חבקוק: 'הוי בוצע בצע רע לביתו לשום במרום קנו וגו' ' (חבקוק ב', ט'). והנה זה כעונשו של סנחריב, ולכן אמר הכתוב: 'לכן כה אמר ה' ... הנני פקד אל-מלך בבל ואל-ארצו כאשר פקדתי אל-מלך אשור' (ירמיהו נ', י"ח). אבל היה במלך בבל עונש אחר שהוסיף על הגזירה, והרע לישראל יותר מאד, כמו שאמר בו: 'קצפתי על-עמי חללתי נחלתי ואתנם בידך. לא שמת להם רחמים על-זקן הכבדת עלך מאד' (ישעיהו מ"ז, ו'). ועל כך בא עליהם עונש כפול ומכופל שנשמד זרעו לגמרי, ולא יהיה לבבל 'שם ושאר ונין ונכד' (שם י"ד, כ"ב), ונשמדה עירו לעולמים"...

לפסוק "ורוח תשימו בין עדר ובין עדר" (בראשית ל"ב, י"ז), אומר הרמב"ן: "כדי להשביע עינו של אותו הרשע ולתווהו על הדורון[21] וסברו בבראשית רבה [22] שיש בזה רמז. אמר יעקב לפני הקב"ה: ריבונו של עולם, אם יהיו צרות באות על בני, לא תביא אותן זו אחר זו, אלא הרווח להם מצרותיהם[23]. עשה רמז שיהיו המיסים והארנוניות שיגבו בני עשו מזרעו ברווח והפרש בין זו לזו".

ספר בראשית כולל רמזים לקורות עם ישראל לדורותיו. כך ביחסי ישראל ואומות העולם. בפירושו למפגש שבין יעקב למלאך, "וירא כי לא יכל לו" (בראשית ל"ב, כ"ה), מדגיש הרמב"ן את הסבל שעם ישראל יסבול מהגויים במרוצת הדורות: "ועל כן לא יכול לו המלאך להזיקו. כי לא הורשה רק במה שעשה עמו להקע כף ירכו. ואמרו בבראשית רבה[24]: 'נגע בכל הצדיקים שעתידין להיות ממנו, זה דורו של שמד'. והעניין כי המאורע כולו רמז לדורותיו שיהיה דור בזרעו של יעקב יתגבר עשו עליהם עד שיהיה קרוב לקעקע ביצתן (לשון ויק"ר כ"ו, ח'). והיה זה דור אחד בימי חכמי המשנה כדור של ר' יהודה בן בבא[25] וחבריו, כמו שאמרו[26]: 'אמר ר' חייא בר אבא אם יאמר לי אדם תן נפשך על קדושת שמו של הקב"ה, אני נותן, ובלבד שיהרגוני מיד. אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול. ומה היו עושים בדורו של שמד? היו מביאין כדוריות של ברזל ומלבנין אותן באור ונותנין אותן תחת שיחיהן ומשיאין נפשותיהם

מהם. ויש דורות אחרים שעשו עמנו כזה ויותר רע מזה, והכל סבלנו ועבר עלינו, כמו שרמז "ויבא יעקב שלם".

ג. מעשי אבות סימן לבנים

למרות התיאורים הקשים של סבל רב שיסבלו ישראל מאומות העולם במרוצת הדורות יש בפי הרמב"ן גם בשורה אחרת: "עם ישראל נועד לשלוט באומות העולם. כך בפירושו לפסוק "שובי אל-גברתך והתעני תחת ידיה" (בראשית ט"ז, ט'), מציין הרמב"ן: "ציווה אותה לשוב ולקבל עליה ממשלת גבירתה. רמז כי לא תצא לחופשי ממנה, כי בני שרה ימשלו בזרעה לעולם". לאמור, בני ישמעאל נועדו לחיות תחת ממשלת עם ישראל לעולם. דומה כי אולי זה המצב הטבעי והנורמלי אותו חוזה הרמב"ן. אולם נראה כי יש בפי הרמב"ן ביקורת מסוימת כלפי עם ישראל והתנהגותו, ואולי בעבור שגיאות מסוימות עם ישראל משלם ביוקר. לפסוק "ותענה שרי ותברח מפניה" (בראשית ט"ז, ו'), אומר הרמב"ן: "חטאה אמנו בעינוי הזה[27], וגם אברהם בהניחו לעשות כן. ושמע ה' אל עניה ונתן לה בן שיהא פרא אדם לענות זרע אברהם ושרה בכל מיני העינוי".[28]

בהקדמתו לפרשת "וישלח" מלמדנו הרמב"ן כיצד יש להתנהג עם אומות העולם: "נכתבה הפרשה הזאת להודיע כי הציל הקב"ה את עבדו וגאלו מיד חזק ממנו (לשון ירמיהו ל"א, י'), וישלח מלאך ויצילהו. ולמדנו עוד שהוא לא בטח בצדקתו והשתדל בהצלה בכל יכולתו. ויש בה עוד רמז לדורות. כי כל אשר אירע לאבינו עם עשו אחיו יארע לנו תמיד עם בני עשו, וראוי לנו לאחוז בדרכו של צדיק שנזמין עצמנו לשלושת הדברים שהזמין הוא את עצמו: לתפילה ולדורון ולהצלה כדרך מלחמה לברוח ולהינצל". וכן בפירושו שם ל"ב, ט' מעיר הרמב"ן: "וראיתי במדרש[29], מה עשה? זיינם מבפנים והלבישם בגדים לבנים בחוץ, והתקין עצמו לשלושה דברים, וכן עיקר. והכוונה בזה כי יעקב יודע שאין זרעו כולו נופל בידי עשו. אם כן, יינצל המחנה האחד על כל פנים. וגם זה ירמוז שלא יגזרו עלינו בני עשו למחות את שמנו, אבל יעשו רעות עם קצתנו בקצת הארצות שלהם, מלך אחד גוזר בארצו על ממוננו, או על גופנו. ומלך אחר מרחם במקומו ומציל הפליטים". אולם מדוע יגיע עם ישראל למצב כזה שאומות העולם ישלטו בו? דומה כי יש בדברי הרמב"ן נזיפה מסוימת על התנהגותנו ביחס לאומות העולם. וכדרכו בשיטת "מעשה אבות סימן לבנים"[30], מוצא הרמב"ן טעות בהתנהגותו של יעקב כלפי עשו. בפירושו לפסוק "אל-עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום" (בראשית ל"ב, ג'), מציין הרמב"ן: "בעבור היות נגב ארץ-ישראל על-ידי אדום, ואביו יושב בארץ הנגב, יש לו לעבור דרך אדום או קרוב משם, על-כן פחד אולי ישמע עשו והקדים לשלוח אליו מלאכים לארצו". הרמב"ן מציין: "וכבר תפסוהו החכמים על זה. אמרו בבראשית רבה[31] 'מחזיק באזני כלב' (לשון משלי כ"ו, י"ז), אמר לו הקב"ה: לדרכו היה מהלך והיית

משלח אצלו ואומר לו "כה אמר עבדך יעקב". כלומר, עשו היה מהלך לדרכו ולא היה בכוונתו לפגוע ביעקב. אלא שיעקב עורר על עצמו את עשו בהיותו שולח אליו שליחים דרך הכנעה, ומזה נתעורר עליו עשו לצאת לקראתו למלחמה[32]. הרמב"ן מוסיף בפירושו דברי ביקורת על התנהגותו של עם ישראל בימי בית שני: "ועל דעתי גם זה ירמוז כי אנחנו התחלנו נפילתנו ביד אדום. כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים[33], ומהם שבאו ברומא והיא הייתה סיבת נפילתם בידם[34], וזה מוזכר בדברי רבותינו ומפורסם בספרים"[35]. ביקורת נוספת מצינו בדברי הרמב"ן בפירושו לפסוק "והיה כאשר תריד ופרקת עֻלו מעל צוארך". (בראשית כ"ז, מ'): "ירמוז לישראל שלא יתגרו בם יותר מדיי לעשות עמם רעה. והוא מה שציווה הכתוב 'ונשמרתם מאד אל תתגרו בם וגו' ' (דברים ב', ד'-ה')[36]. וכך הזכירו רבותינו:[37] 'כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום' (מלכ"א י"א, ט"ז). אמר לו הקב"ה: אני אמרתי 'אל תתגרו בם', ואתה התגרית בהם. חייך, שאין שישה חודשים הללו נמנין לך ולמלכותך..." לאמור - גם כאשר יד ישראל שולטת באומות העולם, קרי: באדום, עליהם להיזהר שלא להשתעבד בהם יותר מדי, והשתעבדות יתר נחשבת לישראל לעוון.

לרמב"ן דברי נחמה לעם ישראל, שלמרות שיסבלו מהגויים סבל רב, הקב"ה יהיה בעזרם. "והנה סלם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו" (בראשית כ"ח, י"ב) "הראהו בחלום הנבואה כי כל הנעשה בארץ נעשה על-ידי המלאכים והכל בגזירת עליון עליהם... והראהו כי הוא יתברך ניצב על הסולם ומבטיחו ליעקב בהבטחה גדולה, להודיע שהוא לא יהיה ביד המלאכים, אבל יהיה חלק ה' ויהיה עמו תמיד כמו שאמר: 'והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך' (בראשית כ"ח, ט"ו). כי מעלתו גדולה משאר הצדיקים שנאמר בהם: "כי מלאכיו יצוה-לך לשמרך בכל דרכיך" (תהלים צ"א, י"א)[38].

ד. הקשיית לב פרעה

הרמב"ן דן בשאלה המפורסמת: מחד נאמר "ואני אקשה את לב פרעה" (שמות ז', ג'), ומאידך הקב"ה מענישו. לדברי הכתוב: "ואני אקשה את לב פרעה" (שמות ז',ג') מציין הרמב"ן: "אמרו במדרש רבה[39] גילה לו שהוא עתיד לחזק את לבו בעבור לעשות בו הדין, תחת שהעבידם בעבודה קשה. ועוד שם[40] "כי אני הכבדתי את לבו" (להלן י', א'): אומר ר' יוחנן: 'מכאן פתחון פה למינים לומר לא הייתה ממנו שיעשה תשובה. אמר ר' שמעון בן לקיש: יסתם פיהם של מינים, אלא 'אם ללצים הוא יליץ' (משלי ג', ל"ד). מתרה בו פעם ראשונה ושנייה ושלישית ואינו חוזר בו, והוא נועל בו דלת מן התשובה, כדי לפרוע ממנו מה שחטא.

כך פרעה הרשע. כיוון ששיגר הקב"ה אצלו חמש פעמים[41] ולא השגיח על דבריו, אמר לו הקב"ה: אתה הקשית את ערפך והכבדת את לבך, הריני מוסיף לך טומאה על טומאתך. הרמב"ן מעורר את השאלה המתבקשת, באמרו: "והנה פירשו בשאלה אשר ישאלו הכל[42] אם ה' הקשה

את לבו מה פשעו? ויש בו שני טעמים ושניהם אמת. האחד - כי פרעה ברשעו אשר עשה לישראל רעות גדולות חינם, נתחייב למנוע ממנו דרכי תשובה כאשר באו בזה פסוקים רבים בתורה ובכתובים. ולפי מעשיו הראשונים נידון. והטעם השני כי היו חיצי המכות עליו בפשעו, כי לא נאמר בהם רק "ויחזק לב פרעה' (ז', י"ג, כ"ב; ח', ט"ו), 'ויכבד פרעה את לבו' (ח', כ"ח), הנה לא רצה לשלחם לכבוד ה', אבל כאשר גברו המכות עליו ונלאה לסבול אותם, רך לבו והיה נמלך לשלחם מכובד המכות, אך לא לעשות רצון בוראו. ואז הקשה השם את רוחו ואימץ את לבבו למען ספר שמו, כעניין שכתוב: "והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וגו'" (יחזקאל ל"ח, כ"ג). לרמב"ן אפוא שתי תשובות. האחת - כיוון שפרעה בחר בדרך הרעה, נמנעה ממנו דרך התשובה. דעה זו היא דעתו של הרמב"ם[43]. הסבר אחר שמעלה הרמב"ן הוא, שפרעה הכביד בעצמו את לבו, וגם כאשר גברו עליו המכות, לא נכנע לפני ה'. בסופו של דבר נאלץ לשלח את בני ישראל, לא מתוך כניעה לה', אלא מכובד המכות בלבד.

ה. הזהירות מהשפעה זרה

בכמה מקומות מזהירה התורה על הקשר עם עמי הארץ היושבים בארץ-ישראל. בסוף פרשת משפטים נאמר: "לא תכרת להם ולאלהיהם ברית" (שמות כ"ג, ל"ב). אומר על כך הרמב"ן: "הזהיר שלא יכרות להם ברית להחיות מהם כל נשמה, ולאלהיהם יזהיר שלא יכרות להם ברית להניח ע"ג שלהם, אלא שיהרסם וישבר מצבותיהם".

הסיבה לכך היא: "כי תעבד את אלהיהם כי יהיה לך למוקש". (שם ל"ג). ומבאר שם הרמב"ן את הסיבה באמרו: "לא ישבו בארצך כי יהיה לך למוקש, פן יחטיאו אותך לי כי תעבוד את אלהיהם. וכן אמר 'פן-תכרות ברית ליושב הארץ... פן יהיה למוקש בקרבך' (להלן ל"ד, י"ב). והטעם כי ישיבתם בארצך יהיה לך למוקש ולמכשול פן יחטיאו אותך לי בדרכיהם הרעים ובעלילותם הנשחתות".

מהי הסיבה שיש כל כך לחשוש מהשפעתם הרעה של עמי כנען על עם ישראל בארץ-ישראל? תשובה לכך נותן הרמב"ן בהטעימו את מעלתה המיוחדת של ארץ-ישראל ביחס לארצות אחרות. על כל העמים בכל הארצות הקב"ה משגיח באמצעות מתווכים, מה שאין כן עם ישראל בארץ-ישראל הזוכים להשגחה ישירה מאת הקב"ה, ללא אמצעים ומתווכים. בפירושו לויקרא י"ח, כ"ה "ותטמא הארץ ואפקד עונה עליה ותקיא הארץ..." מבאר הרמב"ן: "החמיר הכתוב בעריות בעבור הארץ שתטמא בהן ותקיא הנפשות העושות.. אבל סוד הדבר בכתוב שאמר 'בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבלת עמים וגו' ' (דברים ל"ב, ח'). 'כי חלק ה' עמו וגו' ' (שם ט'). "והעניין כי השם הנכבד ברא הכל ושם כוח התחתונים בעליונים, ונתן על כל עם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע כאשר נודע באיצטגנינות, וזהו שנאמר: 'אשר חלק ה' אלוקיך אתם לכל העמים' (דברים ד', י"ט). כי חילק לכולם מזלות

בשמים וגבוהים עליהם מלאכי עליון. נתנם להיות שרים עליהם, כעניין שכתוב 'ושר מלכות פרס עומד לנגדי' (דניאל י', י"ג) וכתיב 'והנה שר יון בא' (שם כ')... והנה השם 'הנכבד הוא אלקי האלוקים האדונים' (דברים י', י"ז) לכל העולם. אבל ארץ-ישראל אמצעות הישוב היא נחלת ה' מיוחדת לשמו, לא נתן עליה מן המלאכים קצין שוטר ומושל (לשון משלי ו', ו'), בהנחילו אותה לעמו המייחד שמו, זרע אוהביו. וזהו שאמר: 'והייתם לי סגֻלה מכל העמים כי לי כל הארץ' (שמות י"ט, ה'). וכתוב 'והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכל לאלקים' (ירמיהו י"א, ד'), לא שתהיו אתם אל אלהים אחרים כלל. והנה קידש העם היושב בארצו בקדושת העריות וברובי המצוות להיותם לשמו, ולכך אמר: 'ושמרתם את-כל- חוקותי ואת-כל משפטי ועשיתם אֹתם ולא-תקיא אתכם הארץ' (ויקרא כ', כ"ב). וכתוב: 'ואֹמר לכם אתם תירשו את-אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אֹתה... אני ה' אלקיכם אשר הבדלתי אתכם מן-העמים' (שם כ"ד). יאמר, כי הבדיל אותנו מכל העמים אשר נתן עליהם שרים ואלהים אחרים בתתו לנו את הארץ, שיהיה הוא יתברך לנו לאלקים ונהיה מיוחדים לשמו. והנה הארץ שהיא נחלת השם הנכבד תקיא כל המטמא אותה ולא תסבול עובדי ע"ג ומגלים עריות"[44].

לאור זאת, נשאל מהי זכותם המיוחדת של עם ישראל, ומדוע נתברכו בסגולה הנבדלת משאר העמים. בפירושו לפסוק "ואתה מרבבת קדש מימינו אשדת למו" (דברים ל"ג, ב'), מתאר הרמב"ן את זכותם של ישראל: "על דעת רבותינו[45] טעם הכתוב כי מסיני בא לתת תורה לישראל שנגלה להם משם. וזרח משעיר להם לישראל, כי נגלה על בני עשו לתת להם התורה, וכאשר לא רצו בני עשו לקבל אותה, האיר פניו לישראל ונתנה להם בימינו ובזרועו ואור פניו כי רצם (לשון תהלים מ"ד, ב'), והופיע והראה להם יפעתו והדרת פניו מהר פארן כאשר לא רצו בני ישמעאל בתורה. יזכיר כי היה זכות לישראל גדולה כאשר לא רצו שאר האומות לקבל את התורה. והנה הזכיר כל זרע אברהם, שאחד מהם לא היה חפץ בתורה זולתי ישראל. אבל על כל האומות גם כן נגלה לתת אותה להם, ולא רצו בה, כפי הבא בקבלת רבותינו"[46].

ו. היחס לאומות העולם בארץ-ישראל

בדברים פרק כ' עוסקת התורה בסוגיית המלחמה. "כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום" (פס' י'). הרמב"ן מביא את פירושו של רש"י: "במלחמת הרשות הכתוב מדבר, כמו שמפורש בעניין 'כן תעשה לכל הערים הרחקת ממך מאד' (פס' ט"ו), בהתייחסו לדברי רש"י, מציין הרמב"ן: "כתב הרב זה מספרי[47] ששנו שם כלשון הזה: במלחמת הרשות הכתוב מדבר, והכוונה לרבותינו בכתוב הזה אינה אלא לומר שהפרשה בסופה (בהמשך, בפסוקים ט"ו וט"ז) תחלק בין שתי המלחמות. אבל קריאת השלום אפילו במלחמת מצווה[48]. היא שחייבים לקרוא לשלום, אפילו לשבעה עממים. שהרי משה קרא לשלום לסיחון מלך האמורי (דברים

ב', כ"ד-כ"ו), ולא היה עובר על עשה ועל לא תעשה שבפרשה "כי החרם תחרימם" (פסוק י"ז), ו'לא תחיה כל נשמה' (פסוק ט"ז), אבל ההפרש שביניהם, כאשר לא תשלים ועשתה מלחמה, שציווה הכתוב ברחוקות להכות את כל זכורה ולהחיות להם הנשים והטף בזכרים. ובערי העמים האלה ציווה להחרימם גם הנשים והטף".

כלומר, לדעת הרמב"ן קריאת השלום משותפת הן למלחמת רשות והן למלחמת מצווה, שהרי לדעתו, רק בהמשך הפרשה יש הבחנה בין מלחמת רשות למלחמת מצווה. אבל בפתיחה, כשמדובר על קריאה לשלום, הכוונה לשני סוגי המלחמה. ההבחנה בין מלחמת רשות למלחמת מצווה היא: כאשר לא יענו לקריאת השלום, במלחמת רשות מכים את הזכרים ומחיים את הנשים והטף, ואילו במלחמת מצווה יש להחרים את כל התושבים: גברים, נשים וטף.

הסיבה לחיוב החרמתם של שבעת העמים נזכרת בתורה פעמיים: בשמות כ"ג ל"ב-ל"ג – "לא תכרת להם ולאלהיהם ברית. לא ישבו בארצך פן יחטיאו אתך לי". ובדברים כ', י"ח – "למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות כל תועבתם". לדעת הרמב"ן אם שבעת העמים חדלים לעבוד עבודה זרה, הרי בטל החשש שמא יחטיאו את בני-ישראל, לפיכך בעניין זה אין חיוב להחרימם. בפירושו לשמות שם אומר הרמב"ן: "הזהיר שלא יכרות להם ברית להחיות מהם כל נשמה... והכוונה לומר, כי בעודם עובדים את אלהיהם לא יכרות להם ברית, אבל אם קיבלו עליהם שלא לעבוד עבודת גילולים, רשאי הוא לקיימם". וכן בפירושו לדברים כ' מאריך הרמב"ן לבאר, שיהושע כתב פרוסדיטגמא (כתב) לכל מקום שהיה הולך לכבוש: "והיה כותב בה מי שמבקש להשלים יבוא וישלים. ומי שמבקש לילך לו, ילך לו. ומי שמבקש לעשות מלחמה, יעשה מלחמה"[49]. ומציין: "ואמרו בספרי[50] הא אם עשו תשובה אינן נהרגים, בשבעת עממים הוא. והתשובה היא שיקבלו עליהם שבע מצוות שנצטוו בני נח. לא שיתגיירו להיותם גרי צדק".

התורה מדגישה: "לא ישבו בארצך פן יחטיאו אתך לי כי תעבד את אלהיהם" (שמות כ"ג, ל"ג). וכן בבמדבר ל"ג, נ"ה מזהירה התורה: " ואם לא תורישו את-ישבי הארץ מפניכם, והיה אשר תותירו מהם לשכים בעיניכם ולצנינם בצדיכם". כוונת הדברים לומר, אם יישארו עמי כנען עובדי אלילים בארץ-ישראל, ישפיעו על עם ישראל ללכת בדרכיהם, ואז - "והיה כאשר דמיתי לעשות להם, אעשה לכם". אין לעם ישראל יחס מיוחד, אלא כיוון שארץ-ישראל איננה סובלת חוטאים, אותו איום המאיים על שבעת העמים, מאיים גם עלינו. כך מטעים הרמב"ן בפירושו לבמדבר ל"ג, נ"ה: "ואחר שיהיו שכים בעיניכם ויטעו אתכם לשוב מאחרי, יהיו צנינים בצידיכם שיכאיבו ויצערו אתכם לשלול ולבוז אתכם, ואחר-כך "וצררו אתכם", שילחמו בכם ויביאו אתכם במצור, ואני אגלה אתכם מפניהם גלות שלמה. כי כאשר דמיתי לעשות להם על-ידיכם שיגלו כולם מן הארץ ולא תותירו מהם שם ולא שמעתם בקולי, כן

אעשה לכם ולא אשאיר מכם בארץ גם אחד".

יושם לב לכך, כי כשם שהקב"ה יעד את ארץ-ישראל לעם ישראל, כך יעד הקב"ה ארצות לעמים אחרים, קרובי ישראל ממשפחת אברהם. בדברים פרק ב' אוסרת התורה להתגרות מלחמה בבני עשו (פסוקים ד'-ה'), בבני מואב (פסוק ט') ובבני עמון (פסוק י"ט), שהם קרובי משפחה לישראל, והקב"ה הנחיל להם את ארצם. לדברי הרמב"ן בפירושו לדברים ב', י': "והנה הנחיל השם כל העמים ההם לזרעו של אברהם. אחד מהם לעשו, והשאר לישראל, שהוא הבן הבכור, ואין ראוי לגזול מעשו את אשר הורישם האלקים. כי השם יקצוף על הגוזל מהם נחלה שהנחילם ה' יתברך, כאשר יקצוף על הגוזל מישראל הארץ שינחילנה להם."[51].

בחיבורו של הרמב"ן מצויות גם כמה הערות שעניינן דברי נחמה ותקוות הגאולה. בפירושו לשמות י"ז, ט' "ויאמר משה אל יהושע", מציין הרמב"ן בעניין המלחמה עם עמלק: "ויתכן שפחד משה פן יתגבר בחרבו מפני היותו עם נוחל החרב מברכת הזקן, שאמר לו: 'ועל חרבך תחיה' (בראשית כ"ז, מ'). כי המלחמה מן המשפחה הזאת היא הראשונה והאחרונה לישראל. כי עמלק מזרע עשו וממנו באה אלינו המלחמה בראשית הגויים. ומזרעו של עשו היה לנו הגלות והחורבן האחרון, כאשר יאמרו רבותינו, שאנחנו היום בגלות ארום[52], ממנה נושע לעולם, כאשר אמר: 'ועלו מושעים בהר ציון לשפט את הר עשו והיתה לה' המלוכה' (עובדיה א', כ"א). והנה כל אשר עשו משה ויהושע עמהם בראשונה, יעשו אליהו ומשיח בן יוסף עם זרעם, על-כן התאמץ משה בדבר". אולם תקוות הגאולה איננה מועילה אם ארץ-ישראל מיושבת על-ידי גויים. לפיכך, בפירושו לויקרא כ"ו, ט"ז מטעים הרמב"ן: "וכן מה שאמר בכאן 'ושממו עליה אויבכם' (פסוק ל"ב), היא בשורה טובה מבשרת בכל הגלויות, שאין ארצנו מקבלת את אויבינו, וגם זו ראיה גדולה והבטחה לנו כי לא תמצא בכל הישוב ארץ אשר היא טובה ורחבה ואשר הייתה נושבת מעולם, והיא חרבה כמוה. כי מאז יצאנו ממנה לא קיבלה אומה ולשון, וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם".

מראי מקומות

1. י. בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, הוצ' עם עובד, תל-אביב, תשי"ט, עמ' 111.
2. ח.ה. בן ששון, תולדות עם ישראל בימי הביניים, הוצ' דביר, תל-אביב, תשכ"ט, עמ' 106-108.
3. י. אונא, ר' משה בן נחמן - הרמב"ן, הוצ' קרית ספר, ירושלים, תשל"ז, עמ' 7-8.
4. ראה צ. גרץ, דברי ימי ישראל, כרך רביעי, בתרגום ש. א. קמנצקי, הוצ' יזרעאל, תל-אביב, 1976, עמ' 170-172. י. אונא, פרק "ויכוח רמב"ן", עמ' 81-86. וראה עוד י. בער. "לביקורת הויכוחים של ר' יחיאל מפאריש ושל ר' משה בן נחמן". תרביץ ב (תרצ"א), עמ' 173-184.

5. מ אידל, "על ארץ-ישראל במחשבה היהודית המיסטית", ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי-הביניים, עורכים מ חלמיש, א. רביצקי, ירושלים, תשנ"א, עמ' 205. וראה בהרחבה, הרב ש' ישראלי, ספר ארץ חמדה, הוצ' מורשת, תל-אביב, תשי"ז, בפרק "דעת הרמב"ן במצוות ישיבת ארץ-ישראל וביאורה", עמ' יא-יג.

6. ת ה. בן ששון, "ר' משה בן נחמן - איש בסבכי תקופתו", מולד 213 (1967), עמ' 360.

7. פירושו לבראשית, י"ז, א'; לשמות י"ג, ט"ז .וראה: י. בער, תולדות היהודים בספרד הנוצרית, עמ' 144-147.

8. ת ד. שעוועל, במבוא למהדורתו על פירוש הרמב"ן לתורה, עמ' 8.

9. ע צ. מלמד, מפרשי המקרא, דרכיהם ושיטותיהם, ח"ב, ירושלים, תשל"ח, עמ' 1020. מ. סבתו, "על נוסח פירוש הרמב"ן לתורה", מגדים כ"ג (תשנ"ה), עמ' 72. ח. פדיה, "ארץ של רוח וארץ ממש", ארץ-ישראל בהגות היהודית בימי-הביניים, עמ' 265, הע' 130.

10. לצערי, אין ביכולתי לעמוד על ההיבט הקבלי בפירושו של הרמב"ן. לנושא זה ראה ג. שלום, הקבלה בגירונה, ערך לפי הרצאות דר' י. בן שלמה, הוצ' אקדמון, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 63-91.

11. ב"ר א, ג.

12. זוהי גם שיטת רש"י בפירושו לבראשית א', א'. וראה בדברי ריה"ל: "היתה מועמדת להישיר כל העולם מובנת לשבטי בני ישראל, מעת הפרד הלשונות, כמו שנאמר "בהנחל עליון גוים..." (כוזרי ב', ט"ז).

13. לפי תרגום ירושלמי לבראשית ג', ט' נראה, שחטאו של האדם היה לא רק באכילה מעץ הדעת, אלא בעובדה שהתחבא לאחר החטא.

14. וראה גם בפירוש הרמב"ן לבראשית ו', ג' "בשגם הוא בשר" (בסוף דבריו).

15. ראה ילקוט שמעוני, בראשית לך לך, ע"ז.

16. בכינוי "אדום" התכוונו חז"ל לרומי. ראה עבודה זרה ב', ע"ב.

בפירושו לפסוק כ' (במדבר כ"ד), אומר הרמב"ן: "וזה דבר מפורסם מדברי רבותינו כי החיה הרביעית שראה דניאל (דניאל ז', כ"ג) היא רומי אשר הגלתנו". ב"מבוא לספר הגאולה", כתבי הרמב"ן, כרך ראשון, הוצ' מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"ג, עמ' רנ"ז-רנ"ח, כותב הרמב"ן: "במראה הראשון בשנה אחת לבלשצר (דניאל ז', א'), ראה דניאל ארבע חיות, ונתפרש לו כי הם ארבעה מלכי אומות. הראשונה כאריה, היא מלכות בבל. השנייה כדוב, היא מלכות פרס. השלישית כנמר, היא מלכות יוון. הרביעית "דחילה ואימתני תקיפא", היא רומי (דניאל ז', א'-ז'). וראב"ע סובר כי החיה הרביעית היא מלכות ישמעאל [וראה גם מדרש הגדול על "אתר"]. אבל זה לא ייתכן מכמה טעמים. וכלל הדבר, כי הכתוב מונה רק המלכויות התופשות אחת מחברתה. אבל אם היו בעולם מלכויות אחרות בימי המלכויות האלה, לא הראה צורתם לדניאל. לכן בכל מקום שאנו בגלות היום, היא גלות רומי, ואין לנו עמידה ממנה עד בוא המשיח".

17. תנחומא ויצא ב'. ויק"ר כ"ט, ב'.

18. וראה על כך, נ. ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, הוצ' הסוכנות היהודית, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 208-209.

19. וראה בפירוש הרד"ק על "אתר".

20. הלכות תשובה ו', ה'.

21. וראה במדרש הגדול וברש"י על אתר.

22. ב"ר ע"ה, י"ג.

23. בב"ר מובאת כאן תוספת, שאיננה מצוטטת בדברי הרמב"ן: "באותה שעה נשא יעקב את עיניו וראה את עשו שהוא בא מרחוק, ותלה עיניו למרום ובכה וביקש רחמים מלפני הקב"ה, ושמע תפילתו והבטיחו שהוא מושיעו מכל צרותיו בזכותו של יעקב, שנאמר: "יענך ה' ביום צרה ישגבך שם אלקי יעקב" (תהלים כ', ב').

24. ב"ר ע"ז, ד'.

25. סנהדרין י"ג, ע"ב, י"ד, ע"א; עבודה זרה ח', ע"ב.

26. שיר השירים רבה ב', י"ח.

27. ואף רד"ק בפירושו על "אתר" הולך בדרך זו, ומטעים: "מה שעשתה שרה לא היה טוב בעיני האל, כמו שאמר המלאך אל הגר: 'כי שמע ה' אל ענייך', והשיב לה ברכה תחת עוניה".

28. לדעת רבנו חננאל (מה"ד שעוועל) בפירושו על "אתר", שרה הייתה משתעבדת בהגר, ואברהם אמר לה כי הוא עוון פלילי לענותה.

29. תנחומא בובר, וישלח ו'.

30. דרך פרשנות זו נקוטה בידי הרמב"ן בכמה מקומות בפירושו לספר בראשית.

וראה י. היינמן, "דרכי האגדה", הוצ' מאגנס, ירושלים, תשי"ד, עמ' 32.

31. ב"ר ע"ה, ב'-ג'.

32. בב"ר שם, נוסף: "ר' יהודה בר סימון פתח: 'מה-תאמרי כי יפקד עליך ואת למדת אתם עליך אלפים לראש' (ירמיהו י"ג, כ"א). אמר לו הקב"ה: לדרכו היה מהלך ואתה משלח אצלו ואומר לו: "כה אמר עבדך יעקב". וראה גם במדרש הגדול על "אתר", ובפירוש הרמב"ן לבראשית ל"ג, ט"ו.

33. ראה עבודה זרה ח' ע"ב: "דכי אתא רב דימי אמר תלתין ותרין קרבי עבדו רומאי בהדי יונאי ולא יכלו להו עד דשתפינהו לישראל בהדייהו".

וראה ספר חשמונאים א' ח': י"ז-כ"א.

34. בפירושו לויקרא כ"ו, ט"ז ד"ה "אף אני אעשה זאת לכם", אומר הרמב"ן: "ועוד ראיה שאמר, 'יולך ה' אתך ואת-

מלכך אשר תקים עליך אל-גוי אשר לא-ידעת אתה ואבותיך" (דברים כ"ח, ל"ו). כי הלך אגריפס המלך בסוף בית שני לרומי, ועל הליכתו שם נחרב הבית".

35. ראה בספר יוסיפון ליוסף בן גוריון הכהן, פרקים שמונה ושלושים, חמש וששים.

36. רש"י שם: "ונשמרתם מאד": ו"מהו השמירה? אל תתגרו בם".

37. ירוש' ראש השנה פ"א הל"א.

38. הרמב"ן בפירושו כאן ממשיך לצטט מדברי רבותינו: "ועל דעת ר' אליעזר הגדול וכו'". ראה דבריו לעיל פ' ב' "הגוים כמענישי ישראל". אלא ששם מודגש הסבל שייגרמו ארבע המלכויות לישראל, בעוד שבמדרש - המקור לדברים (תנחומא ויצא ב'; ויק"ר כ"ט,ב')- מודגשת ההצלה מהן: אמר ר' שמואל בר' נחמן: ... ושל אדום עולה ולא ידע כמה. באותה שעה נתיירא יעקב אבינו ואמר שמא לזה אין לו ירידה? אמר לו הקב"ה: 'ואתה אל-תירא עבדי יעקב נאם-ה' ואל-תחת ישראל' (ירמיהו ל', י'). כביכול אפילו אתה רואהו עולה ויושב אצלי, משם אני מורידו".

39. שמות רבה ה', ז'.

40. שמות רבה י"ג, ג'.

41. בחמש המכות הראשונות נאמר: "ויחזק לב פרעה". כלומר הוא עצמו הכביד את לבו. רק בחמש המכות האחרונות נאמר שה' חיזק את לבו.

ראה בפירוש רש"י לשמות ז', ג'.

42. רמב"ם, שמונה פרקים, פרק ח'. הל' תשובה ו', ג'. ראב"ע בפירושו על "אתר".

43. ראה הע' 42.

44. וראה עוד בפירושו לדברים ד', ט"ו.

45. עבודה זרה ב', ע"ב.

46. שם.

47. ספרי שופטים קצ"ט.

48. ראה רמב"ם הלכות מלכים ו', א'.

49. תנחומא שופטים י"ח, ירוש' שביעית ו', א'. דברים רבה שופטים ה', י"ג.

50. ספרי שופטים ר"ב.

51. וראה עוד בפירוש הרמב"ן לדברים כ"ג, ז "לא תדרוש שלומם".

52. גיטין נ"ז, ע"ב.

ארז ניסן

הדרמה במקרא ציר-פרשני
הדגמה: מות בני אהרן (ויקרא ח'-י')

תקציר

כמה וכמה מן הסיפורים במקרא, הכתובים בלשון-של-פעולה, מאפשרים לבנות אותם כדרמה (בעיקרון: לא להצגה על במה). קריאת כתובים כהתרחשות 'חדשה' כאן-ועכשיו; מעקב אחר 'העלילה'; אבחנה ב'קונפליקט' של 'הגיבורים'; ותשומת-לב ל'דיאלוג' - יוצרים דרך פרשנית ייחודית, הקרובה ללמידה 'על דרך ההזדהות', האופטימלית בהוראת המקרא.

להבהרת הנחות אלה מובא בזאת עיון בסיפור "מות בני אהרן" (ויקרא ח'-י', ט"ז) כדרמה - בעלת ארבע מערכות - במבנה קלימטי.

קריאה פרשנית במקרא - כדרמה

מתוך עיון בסיפור המקראי, שהוא דרמטי ביסודו, הגענו לכלל השערה[1], כי כמה וכמה מן הסיפורים במקרא כתובים בלשון-של-פעולה ומאפשרים לבנותם כדרמה - בעיקרון - לא להצגה על במה אלא כסיפור בעל-פה, הדורש מן המאזינים לבנות 'תמונות' ו'מערכות'; ליצור התרחשות 'חדשה' כאן-ועכשיו; לראות מעשים ותכונות של 'גיבורים'; להבחין בקונפליקט של 'הגיבורים' בזולתם או בסביבתם; ולעקוב אחר 'העלילה', המתפתחת מסתבכת וניתרת. תשומת לב המאזינים האקטיביים תוסב אל 'הדיאלוג' (המייחד את הדרמה כסוגה) - באמצעותו מעביר הסיפור את 'המסר' (הפוליטי) בדרך של הזדהות.

אנו רואים בהצעתנו 'להעמיד' את הסיפור המקראי כ'דרמה' (במבנה קלימטי או אפיזודי)[1]. משום דרך פרשנית ייחודית, הקרובה אל הלמידה 'על דרך ההזדהות', האופטימלית בהוראת המקרא (כמבואר בהקדמה לספרי "תורת הקרבנות לישראל", עמ' 5)[2]. אמת, דרך פרשנית זו מחייבת את המורה להכריע בין פרשנויות שונות, משום שעל 'הבמה' (כביכול) אפשר 'להעלות' דרך פרשנית אחת בלבד.

להבהרת הנחתנו העקרונית, והצעתנו המתודית, מובא בזאת עיוננו בסיפור מות בני אהרן (ויקרא ח'-י', ט"ז) כדרמה - בעלת ארבע מערכות - במבנה קלימטי.[1] עיון ספרותי-פרשני רב-פנים - מלווה במערכת של שקפים - ניתן לראות, לשם השוואה, בספרי תורת הקרבנות לישראל, שעורים בהוראת ספר ויקרא, ירושלים תשמ"ה, עמ' 48-72; 73-93.

תארנים: *מקרא, הוראת - המקרא, פרשנות, דרמה*

הסיפור כדרמה

הסיפור המצומצם על מות שני בני אהרן (ויקרא י') משובץ בתוך סיפור חנוכת המשכן (פרקים ח'-ט'); והוא מושך אחריו את סיפור טקס הכניסה הראויה אל "הקדש" (פרק ט"ז). כיחידה אחת לפנינו דרמה - בעלת ארבע מערכות - במבנה קלימטי (ראה טבלה בנספח).

דרמה זו בעלת אופי 'פוליטי' מובהק. המסר שלה חד-משמעי: בעולמו של המקרא נביא (משה) לעצמו, וכהן (אהרן) לעצמו. ייעודו של הנביא (משה) שונה בתכלית מייעודו של הכהן (אהרן): הראשון מצווה (בשם אלהים) - והאחרון מצווה לעשות כמצוות הנביא (משה) במדויק.

סיפור מות בני אהרן בא ללמד עד כמה הרת-אסון היא החריגה של הכהן ממסגרת סמכותו; גם אם היא נעשית מתוך כוונה טובה. כהן הפועל ביוזמתו - פעולה מעין אקסטטית או מאגית - נכנס בקטיגוריה האסורה של כהן פגני ומתחייב בנפשו.

הצעתנו לראות בסיפור מות בני אהרן, בשלמותו, דרמה - המחייבת 'הצגת' דברים 'במקום' ו'בזמן', - עשוייה לפתור בעיות פרשניות, שראשונים ואחרונים נתלבטו בהן. כגון: המחלוקת שבין רש"י ורמב"ן לגבי הכתוב בשמות מ', לד: "ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ד' מלא את המשכן"; לעומת הכתוב בויקרא ט', כ"ג: "וירא כבוד ד' אל כל העם ותצא אש וגו'". לדעת רש"י הכתוב הראשון בא לציין את שיא סיפור הקמת המשכן (במחצית השניה של ספר שמות); ואילו הכתוב האחר בא - טפל - בתוך הסיפור על מות בני אהרן - שבעקבותיו באה (בספר ויקרא) החוקה המיוחדת לקרבנות יום הכפורים. - רמב"ן, לעומתו, רואה את הכתוב הראשון טפל: איזכור בלבד לאשר יתואר במפורט - כסדר המאורעות - בכתוב האחר (בספר ויקרא)[2] - הכרעה, אפשר ותנתן, אם נעיין במגמת הכתובים בספר שמות ובזיקתם האידיאית אל סיפור מות בני-אהרן בספר ויקרא.

ספר שמות, שמחציתו השנייה עוסקת בהקמת המשכן, נותן בסופו (פרק מ') תאור מפורט של הצו למשה (א-טז) "להקים את משכן אהל מועד" - על כליו - "ביום החדש הראשון באחד לחדש". בסמוך (יז-לג) שוב נמסר, במפורט, כיצד "ויעש משה ככל אשר צווה ד' אותו כן עשה". רק לאחר-מכן (ל"ג 2), מש"ויכל משה את המלאכה", בא תאור קצר של גילוי-השכינה (ל"ד): "ויכס הענן את אהל מועד - וכבוד ד' מלא את המשכן". - דהיינו ('ו' של "וכבוד") הענן (ולא האש) בטאו, הפעם, את כבוד-ד'.

תאור זה - האמור להיות שיאו של הספר במחציתו-השנייה - דומה לתאור הדברים - האמור להיות שיאו של ספר שמות במחציתו הראשונה (כ"ד, טו-יז): "ויעל משה אל ההר ויכס הענן את ההר. וישכן כבוד ד' על הר סיני - ויכסהו הענן ששת ימים - ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן. ומראה כבוד ד' כאש אכלת בראש ההר - לעיני בני ישראל. ויבא משה בתוך הענן ויעל אל ההר, ויהי משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה"[3].

הקבלת התאורים - כמסתבר - באה ללמד, כי "המשכן" - כמו הר-סיני - נועד להיות, למשה, "אהל מועד" - מקום-מפגש עם ד' - כאשר "ויקרא" לו. - על-דרך זו תובן ההערה המינורית, בסיום ספר שמות, עוברת ונקשרת אל פתיחת ספר ויקרא: "ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד, כי שכן עליו הענן... (המשמש גם אות-למסע) כי ענן ד' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו - לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם..." אלא אם כן: "ויקרא אל משה[4] - וידבר ד' אליו

מאהל מועד לאמר: דבר אל בני ישראל וגו'". - "א ל י ו", בלבד[5]. - ולבדו כביום עלותו אל הר-סיני -ללמדך: 'קדש-הקדשים' ("ונועדתי לך שם")[6] - מחוץ לתחום גם לאהרן הכהן (לכתחילה) בכל עת!

זאת ועוד: הקבלת שני התיאורים יוצרת את הרושם, כי אך בחסדי האל עם משה, נתגלתה השכינה באהל מועד - כעל הר-סיני. לאהרן הכהן (ולבניו) בעבודתו (ובתפילתו) לא היתה איפוא כל השפעה על גילוי השכינה בטקס חנוכת-המשכן.

ברם, מאלף הדבר: האידיאה 'הפוליטית', שגילנו בתאור התמציתי של חנוכת המשכן, בסיום ספר שמות, - מרכזיותו של משה כ נ ב י א לעומת אהרן כ כ ה ן, - מפותחת, עד כדי דרמה, בתאור ה מ פ ו ר ט של הארועים - "ביום השמיני" - בספר ויקרא.

ואכן הסיפור, בויקרא פרקים ט'-י', יכול לעמוד בפני-עצמו, - כדרמה במבנה קלימטי; והוא ערוך לקריאה בפני קהל-מאזינים (בעקרון - לא להצגה על-במה). כל הארועים קורים - כבדרמה במבנה קלימטי[1] - במשך יום אחד: "ביום השמיני" (ראש חדש ניסן); ובמקום אחד: "באהל מועד" (החצר והמשכן). גיבורי העלילה מצומצמים: משה, אהרן, נדב ואביהוא.

סיפור העלילה חותר אלי שיא: "ותצא אש מלפני ד'". "אש" - בחינת גילוי "כבוד-ד'" - אות לריצוי ולכפרה (לאהרן ולכל העם) על חטא העגל. ברם אותה "אש", אשר "ותאכל על המזבח את העולה ואת החלבים - וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם"; אותה "אש" - אותה שעה בתוך אהל מועד - "ותאכל אותם" - את נדב ואביהוא, כאשר "ויקריבו לפני ד' אש זרה אשר לא צוה אותם". התמונה: מחוץ לאהל-מועד - פורקן ושמחה; ומבפנים - אסון מחריד.

תמונה בו-זמנית זו מתבארת על-פי דברי ההתראה של משה ל"עדה" (נציגי העם)[7], ולאהרן ובניו (הכהנים), במערכה הראשונה של המחזה (ראה טבלה בסמוך). משה מזהיר: רק אם "זה הדבר" - מעשה הקרבנות על האידיאות הייחודיות לישראל - "אשר צוה ד' - תעשו" - במדוייק, וללא גילוי כל רצון עצמי משלכם, - כי אז "ויראה אליכם כבוד ד'". - שעל-כן, בסוף המערכה השניה, שמח העם שעה שנתגלה כבוד-ד' באש - אות לריצוי האלוהי; ואילו בני אהרן נפגעו אותה שעה על-ידי אותה אש, משום שעשו מעשה "אשר לא צוה אותם".

אזהרה זו של משה מעמידה את הכהן, במקומו, כשליח-העדה במעשה-הקרבנות - "כאשר צוה משה" ב ל ב ד; והיא מבארת על-שום-מה לא נתגלה כבוד-ד' בראשית המערכה השניה. מסתבר, משום שאהרן הכהן שעה שלא נתגלה כבוד ד' (אחרי שירד "מעשות החטאת והעולה והשלמים") מיוזמתו: "וישא אהרן את ידיו אל העם - ו י ב ר כ ם"; - עשה מעשה מבלי שצוה על-כך על-ידי משה! לפיכך: רק לאחר ש"ויבא משה ואהרן אל אהל מועד - ויצאו ו י ב ר כ ו את העם" - במצוות משה כ נ ב י א (לא כחלק מן הפולחן הכוהני); רק אז: "ויירא כבוד ד' אל כל העם".

אהרן, שמעשהו 'להציל את המצב', בברכתו היזומה, לא הועיל, - למד את שבקש משה ללמד לדורות: על הכהן הישראלי להזהר שלא ליכנס בקטיגוריה של כהן עובד-עבודה-זרה - מי שנדמה לו, כי בכוחו (המאגי) להשפיע על ההוויה. שעל-כן: אסור לו לכהן הישראלי גם לברך (או לקלל) אלא אם כן נצטווה על-כך - בחינת 'שופר', בלבד, לדברי-ד'.

עם זאת לא עמד אהרן על חומרת דברי האזהרה של משה - (לעיל ח', לה[2]): "ושמרתם את משמרת ד'" - תורת הקרבנות לבני ישראל - על-מנת "ו ל א ת מ ו ת ו" - חס ושלום - "כי כן

צויתי", - עד שלא ראה את גופות בניו, נדב ואביהוא, באהל מועד, - במערכה השלישית. - "וידם אהרן", כשמשה מנסה לסבר את אזניו בדבריו: "הוא" - הדבר הנורא[8], שארע במקום המקודש, - כאשר שני בניו מתו - על שהקריבו "אש זרה", - גם מתוך כוונה טובה, - אזהרה לדורות! ובחירת בניו - דווקא - אינה אלא משום ש"בקרבי אקדש": עם צדיקים הקב"ה מדקדק כחוט-השערה - למען יראה העם ויירא. דברי משה אלה הביאו את אהרן לקבל עליו את הדין; ובסמוך קיבל על עצמו להמנע מכל סמן של אבלות, כל עוד הוא עובד עבודה, עם בניו, במקדש.

ואכן: 'הדבר' הנורא שארע לבניו הגדולים של אהרן - משעשו שלא כמצווה - מבאר את חרדתו היתירה של משה מפני אסון נוסף - במערכה הרביעית, - משנתברר לו, כי בניו "הנותרים" של אהרן - במצוותו - לא נהגו על-פי חוקת החטאת החיצונה - ולא אכלוה. - היה זה אהרן "האונן" דווקא - בסוף המחזה - מי שמרגיע את משה, בדברים של טעם, - "וישמע משה - וייטב בעיניו".

עלילת הדרמה, כמתואר לעיל, מצביעה על קוצר ידם של אהרן ובניו, כ'כהנים', להביא לגילוי השכינה: לא אהרן, המבקש 'להציל את המצב' בברכתו; ולא נדב ואביהוא, המבקשים 'להציל את המצב' בהעלאת ענן-קטרת, בקדש-הקדשים, מטעמם. ללמדך: הכהן הישראלי, בעבודתו במקדש, אינו עושה פעולה אקסטטית או מאגית - כביכול בהשראה אלהית. אדרבא: הכהן הישראלי אינו פועל אלא על-פי 'צו' - הידיעה וההכרה - על-פי 'התורה'; ולא רק בתחום תורת-הקרבנות, כי אם גם משהוא נזקק (י', י-יא) "ולהבדיל בין הקדש ובין החול; ובין הטמא ובין הטהור; ולהורות את בני ישראל את כל החוקים אשר דבר ד' אליהם ביד משה". - רוצה לומר: הכהן הישראלי לעולם מקבל את מרותו של הנביא. בקונפליקט בין השניים - המיוצגים במחזה הנוכחי על-ידי משה ואהרן - הוכרע: הנביא, בלבד, זוכה ל'קרבת אלהים' מתמידה (אצל משה בדרגה של "פה אל פה אדבר בו")[9]; הוא לבדו נושא 'דבר אלהים' כצורך-השעה. הכהן (הגדול) אפשר שיזכה לקרבת-אלהים מוגבלת (בתנאים המתוארים, במעשי-אהרן, בפתח פרשת "אחרי-מות")[10]; יעודו - כ'תופש-התורה'[11]- להדריך את העם - בישוב-דעת[12] - בדרכי-ד'[13]: עם שיקיימו את מצוותיו - ולא רק בתחום הפולחני בלבד.

שיאו של המחזה - המעשה היזום של נדב ואביהוא - מצטייר בשני פנים: האחד מנקודת-המבט של הקוראים-הצופים, הרואים את נסיונם של השניים 'להשפיע' על הופעת כבוד-ד' - בהעלאת ענן-קטרת - משלא עלתה עבודת אהרן ותפילתו; והשני - מנקודת המבט של משה ואהרן, הרואים את גויות השניים, ומשערים, כי העלו את ענן הקטרת, כדי 'להודות' לד' על שנתגלה כבודו באש. - בשני הפנים, גם אם עשו מעשיהם מתוך כוונה טובה, - מעשה שעשו - ביוזמתם היה. ובאה התורה להבליט, בשיא המחזה, את ביקורתה על הכהן שאינו נשמע לצו: מי שאינו מוכן לראות את מעשהו במקדש - בחינת משרת-ד' - כשליחו של העם בלבד; ולפיכך - מעשהו חייב להתנהל על-פי חוקה קבועה: סמלית ומיוחדת בפרטיה. 'תורה' שאינה 'סוד' מקצועי; והיא נתונה לביקורת 'העדה'. על-פי 'תורה' זו: הקרבת הקרבנות אינה אלא דרך של התקרבות אל ד'; וביטוי סמלי של תהליך 'התקדשות' (היטהרות) של כל אדם - ולא רק של כהנים בלבד.

מבנה המחזה

מות בני-אהרן

(פרק ח') **פרולוג:** משה מתרגל עם אהרן ובניו את 'תורת הקרבנות' בנוכחות 'העדה'.

(ט', א-כא) **מערכה ראשונה:** אהרן מקריב "כאשר צוה משה" - וכבוד ד' אינו נראה. [בחצר פתח אהל מועד]

(א-ד) **תמונה א':** הזמנת אהרן ובניו וזקני-ישראל להקרבת הקרבנות "כי היום ד' נראה אליכם".

(ה-ו) **תמונה ב':** אזהרת משה לקיום מדוקדק של תורת הקרבנות - "זה הדבר אשר צוה ד' תעשו - וירא אליכם כבוד ד'".

(ז-כא) **תמונה ג':** אכזבת אהרן מאי-הענות ד' למעשה הקרבנות לאחר ש"ויקרב אהרן אל המזבח... כאשר צוה משה".

(ט', כב-כד) **מערכה שניה:** כבוד-ד' נראה באש - עקב ברכת משה ואהרן. [הרחבה החצר ואהל מועד].

(כב) **תמונה א':** ברכת אהרן - מיוזמתו - אינה נענית אף ש"וישא אהרן את ידו אל העם - ויברכם".

(כג, 1) **תמונה ב':** התיענה ברכת משה ואהרן? לאחר ש"ויבא משה ואהרן אל אהל מועד ויצאו ויברכו את העם".

(כג 2-כד) **תמונה ג':** שמחת-העם בהיענות ד' באש: "ותצא אש מלפני ד' ותאכל... וירנו ויפלו על פניהם".

(י', א-ז) **מערכה שלישית:** מות-בני-אהרן בהקריבם "אש זרה אשר לא צוה אותם". [אהל מועד פנימה].

(א-ב) **תמונה א':** 'הדבר' הנורא שעשו נדב ואביהוא - "ותצא אש מלפני ד' ותאכל אותם".

(ג) **תמונה ב':** הלקח מן 'הדבר' הנורא לעם: "בקרבי אקדש ועל פני כל העם אכבד".

(ד-ז) **תמונה ג':** הלקח מן 'הדבר' לבני אהרן: "ומפתח אהל מועד לא תצאו, פן תמותו, כי שמן משחת ד' עליכם".

(י', ח-כ) **מערכה רביעית:** חרדת משה בשל החטאת שלא נאכלה "כאשר צויתי". [אהל מועד פנימה].

(ח-יא) **תמונה א':** הצו לאהרן: "יין ושכר אל תשת" - "ולהורות את בני ישראל את

כל החקים אשר דבר... ביד משה".

(יב-טו) **תמונה ב':** ה צ ו לאהרן ובניו הנותרים: אכילת הקרבנות - "ואכלתם... במקום קדוש... כי כן צויתי".

(טז-כ) **תמונה ג':** קצפו של משה על אי-קיום ה צ ו לאכל החטאת. אך "וישמע משה (את הסברו של אהרן) - ו י י ט ב ע י נ י ו".

(פרק ט"ז) **אפילוג:** התנאים לביאת אהרן אל הקדש - "לחקת עולם... אחת בשנה".

הדרמה בפועל

(פרק ח') **פרולוג:** 'הבמה' - החצר "פתח אהל מועד" - הרחבה שלפני המשכן (הנמצא 'בעומק הבמה'); מקום המזבח-החיצון והכיור-לרחצה. קריין קורא את צו ד' למשה (א-ג): לתרגל את אהרן ובניו - בנוכחות (ובפיקוח) "העדה" (זקני ישראל)[7] - הכיצד לחנוך את המשכן. משה עושה כמצווה (ד): "ותקהל 'העדה' אל פתח אהל ויאמר משה אל העדה (שימו לב: אתם אחראים על כך שהכהנים יבצעו את עבודתם -) זה הדבר (- עבודת-הקרבנות תיעשה בדיוק כ)אשר[14]צוה ד' לעשות (- "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן לד'" - פרקים א'-ה' בספר ויקרא)". לאחר מכן (ו): "ויקרב משה את אהרן ואת בניו" מדריך אותם בעבודת-הקרבנות (בהשגחת "העדה"). לסיום (לג) מזהיר אותם משה: "ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים... כי שבעת ימים ימלא את ידיכם... ושמרתם (תזהרו להקפיד לקיים) את משמרת ד' (תורת-הקרבנות - על סמליה הייחודיים) - ולא תמותו (אם תשנו - גם מתוך כוונה טובה - מן המצווה על-ידי) - כ י כ ן צ ו י ת י".

הקריין מסיים את דבריו (לו): "ויעש אהרן ובניו, את כל הדברים, (כ) אשר[14] צוה ד' ביד משה" - במדוייק. נעצר קמעה; (ובעוד ה'מסך נפתח') מכריז ואומר (ט' א): "ויהי ביום השמיני".

(ט', א-כא) **מערכה ראשונה:** אהרן מקריב "כאשר צוה משה" - ו כ ב ו ד - ד' א י נ ו נראה.

(א-ד) **תמונה א':** משה יוצא ('מעומק הבמה') מפתח המשכן; ומקבל את פני אהרן ובניו, ואת פני "העדה" (זקני-ישראל). משה פונה אל אהרן ומצוהו (ב): "קח לך עגל בן בקר לחטאת, ואיל לעלה תמימים (על-מנת) והקרב לפני ד'"[15]. אחר-כך פונה אל נציגי "בני-ישראל" ומצוה עליהם: "קחו שעיר עזים לחטאת, ועגל וכבש בני שנה תמימים לעלה, ושור ואיל לשלמים - (על-מנת) לזבח לפני ד'[16] (במזבח-החיצון); ומנחה בלולה בשמן". משה עושה אתנחתא קלה; ופונה אל אהרן ובניו (ולא לזקני-ישראל) ומבאר להם, כי שיתוף הפעולה שלהם עשוי להביא לכפרת חטא העגל (של אהרן ושל העם) כאשר יתגלה "כ ב ו ד - ד'" בדרך

כל-שהיא: "כי (אכן)[17] היום ד' נראה אליכם". - משה מסיים את דבריו בלשון של הבטחה.
אהרן ובניו וזקני-ישראל (עוזבים את 'הבמה') - יוצאים להביא את הקרבנות כמצוות משה.

(ה-ו) **תמונה ב':** אהרן ובניו וזקני-ישראל שבים (אל 'הבמה') - "ויקחו את (הקרבנות) (כ) אשר צוה משה (מביאים אותם) אל פתח אהל מועד". ברם, בעת ש"ויקרבו כל 'העדה' ("זקני-ישראל") ויעמדו (עם קרבנותיהם) לפני (מזבח) ד' (המזבח החיצון)[16]- מוכנים לפקח על עבודת-הכהנים, - שב משה ומזהיר את אהרן ובניו: התנאי להתגלות כבוד-ד' - ההקפדה על עבודת הקרבנות, בדיוק, כמצוות ד'. "ויאמר משה: זה הדבר (מעשה-הקרבנות - אם כ) אשר צוה ד' תעשו, - (כי אז) וירא אליכם כבוד ד'!".

אהרן מהנהן בראשו; מגלה סמני התרגשות. משה מסמן לזקני-ישראל לפנות את 'הבמה' - אל הירכתיים. אהרן ובניו נמצאים נצבים אל מול המזבח-החיצון - מוכנים לפקודת-משה להתחיל ב'עבודה'.

(ז-כא) **תמונה ג':** משה מחכה עד שזקני-העם יתיצבו על מקומם. רק אז נגש אל אהרן, ומעודד אותו, לקבל על עצמו את האחריות להביא את השראת השכינה במעשיו (ז): "קרב אל המזבח ועשה (תחלה) את חטאתך ואת עלתך וכפר בעדך ובעד העם; (ולאחר-מכן) ועשה את קרבן העם וכפר בעדם - כאשר צוה ד' (בדיוק!)".

בהתרגשות רבה - לעיני "זקני-ישראל" - (ח) "ויקרב אהרן אל המזבח (ולאחר שמישהו) וישחט את עגל החטאת אשר לו; (ולאחר ש) ויקרבו בני-אהרן את הדם אליו, - ויטבל (אהרן) אצבעו בדם ויתן על קרנות המזבח; ואת (יתרת) הדם יצק אל יסוד המזבח. (לאחר-מכן) ואת החלב ואת הכליות ואת היתרת מן הכבד מן החטאת (הכין לשריפה - כהבטחת משה - עם גילוי כבוד-ד' באש) הקטיר המזבחה; (מקפיד לעשות) כאשר צוה ד' את משה; (בעוד ש) ואת הבשר ואת העור (כבר) שרף באש מחוץ למחנה".

לאחר מכן (יב) "וישחט (מאן דהוא) את העלה; (ולאחר ש) וימצאו בני אהרן את הדם, - ויזרקהו (אהרן) על המזבח סביב". בהמשך (יג) "ואת העלה המציאו אליו, לנתחיה, ואת הראש (מכין אותם על-מנת) ויקטר (ישרף) על המזבח. (כמו-כן) וירחץ את הקרב ואת הכרעים (מכין אותם) ויקטר על העלה המזבחה".

בשלב הבא (טו): "ויקרב את קרבן העם": תחלה - "ויקח את שעיר החטאת אשר לעם (ולאחר ש) וישחטהו - ויחטאהו (עשאהו כדין קרבן החטאת) - כראשון"

לאחר-מכן (טז) - "ויקרב את העלה (של העם) ויעשה (בהקפדה) כמשפט (כדיני העולה)". בהמשך (יז) - "ויקרב את המנחה – (כשהוא) וימלא כפו ממנה (מכין את אזכרתה לשריפה -) ויקטר על המזבח". – כל זאת עשה: "מלבד (המנחה של) עלת הבקר"[18].

(יח-כא) **לסיום**: לאחר ש"וישחט (השוחט) את השור ואת האיל - זבח השלמים אשר לעם - וימצאו בני-אהרן את הדם אליו (אהרן) - ויזרקהו על המזבח סביב. (לעומת זאת) ואת החלבים מן השור ומן האיל - האליה והמכסה והכליות ויתרת הכבד - וישימו את החלבים על החזות (מכינים גם אותם על-מנת) ויקטר (ישרף) החלבים המזבחה". אותם חזות שעוד לפני-כן (כא) "ואת החזות ואת שוק הימין (כבר) הניף אהרן תנופה לפני ד'"[19]. - כל זאת הקפיד אהרן לעשות: "כאשר צוה משה".
אהרן בוחן את כל שערוך על גבי המזבח - אכן הכל מוכן להקטרה. אותה שעה פונה אהרן הכהן אל הכבש של המזבח - שבע-רצון - ממלאכתו (כ"ב, 2) "וירד מעשות החטאת והעלה והשלמים[20] - מתוח לראות אם - כהבטחת משה - "זה הדבר אשר צוה ד' תעשו - ויראה אליכם כבוד ד'". - דהיינו, מצפה לראות, שהאש תאכל את שהקטיר המזבחה.

(ט, כב-כד) **מערכה שניה:** כ ב ו ד ד' נראה באש - עקב ברכת משה ואהרן.

(כב) **תמונה א':** 'הבמה' מתרחבת ומקיפה חלק מן הרחבה שלפני חצר אהל-מועד; במרכז – המזבח; בעומק הבמה - "פתח אהל מועד". ברחבה, שלפני פתח חצר המשכן, נצב "העם". האנשים דרוכים ומתוחים לראות את "כבוד-ד'" - "באש" או "בענן" - כפי שכבר נגלה להם בעבר. הפעם יבוא הגילוי לציון הכפרה על חטא העגל, בעקבות מעשה קרבנות-החטאת של אהרן. רחש קל עובר בין המוני "העם". אהרן סיים את עבודתו (כב 2) "וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים". - צפייה מתוחה. מאומה לא קורה.

לפתע פונה אהרן (בפאר לבושו), מן המזבח, והולך אל עבר "העם", שברחבה שלפני חצר אוהל מועד. אהרן נרגש מאד (כב 1) "וישא אהרן את ידו אל העם - ויברכם". - איש אינו שומע את דברי ברכתו; אך כולם מבינים את תוכנה[21]: 'יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידינו'. - הצפייה נמשכת. אהרן סיים את 'ברכתו' ומאומה לא ארע.

(כג 1) **תמונה ב':** משה, לאטו, מתקרב אל אהרן; ובמבטו מבקש לעודד את רוח אחיו. אהרן מסתכל אליו במבט המבטא את תסכולו. משה בקור-רוח מזמין אותו בתנועת-יד להלוות אליו אל עבר פתח-המשכן (כג 1): "ויבא משה ואהרן אל אהל מועד". כעבר שעה קלה (איש לא ידע מה עשו באהל מועד)[22]- "ויצאו (אל

"פתח אהל מועד") - ויברכו (שניהם) את העם". - שוב צפייה דרוכה.

(כג 2-כד) **תמונה ג':** לפתע ('הבמה' מוארת באור-יקרות): "וירא כבוד-ד' אל כל העם - (כאשר ראו כיצד) ותצא אש (מעין ברק) מלפני ד' (מכיוון קדש-הקדשים) - ותאכל על המזבח (את שהוכן להקטרה) את העלה ואת החלבים". אותה שעה - "(מש)וירא כל העם (את כבוד-ד' "באש") - וירנו (נשאו תפילה - בינם לבין עצמם; וכשהם מודים על כפרת חטא העגל -) ויפלו על פניהם (גם מרוב התרגשות מן המראה)". - משה ואהרן עוזבים (את 'הבמה'), בדרכם אל תוך אהל-מועד, להשלים את 'סדר-העבודה'. לא הם ולא העם אפשר שידעו את שקורה בו-זמנית בתוך המשכן.

קריין מעבר לקלעים - במעבר ממערכה למערכה - מכריז: אותה שעה ארע, באהל מועד פנימה, 'דבר' נורא.

(י', א-ז) **מערכה שלישית:** מות בני-אהרן בהקריבם "אש זרה אשר לא צוה אותם".

(א-ב) **תמונה א':** 'הבמה' - אהל-מועד פנימה. תמונה א' סימולטנית (בו-זמנית) לתמונה ג' במערכה הקודמת: בין מזבח-הקטרת ובין הפרוכת צועדים, בחפזון, נדב ואביהוא. השנים נרגשים ונסערים מאי-התגלות כבוד-ד' (בדרך כל-שהיא) - על אף שאהרן אביהם כבר "וירד מעשת החטאת והעלה והשלמים". החלטתם נחושה: 'להציל את המצב' המביש - לא "בברכה", כדרך שעשה אביהם, - ולא הועילה; אלא "במעשה" מיוזמתם: העלאת ענן-קטרת בבית-קדש-קדשים - אות לריצוי האלוהי (י', א): "ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתתו; (ולאחר ש) ויתנו בהן (גחלי) אש (ולאחר ש) וישימו עליה קטרת - (נתכוונו) ויקריבו לפני ד' (מעבר לפרוכת) אש זרה (ענן-קטרת) אשר לא צוה אותם (משה עד כה)". עודם צועדים (ב): "ותצא אש (מעין ברק) מלפני ד' - (מכיוון קדש-קדשים) - ותאכל אותם": פגעה בהם בדרכה, ישירות, אל מזבח העולה (כד): "ותצא אש מלפני ד' ותאכל על המזבח את העלה ואת החלבים". ובעוד "כל העם - וירנו ויפלו על פניהם", - ארע הדבר הנורא: "וימתו (נדב ואביהוא) לפני ד'" - בדרכם אל קדש-הקדשים.

(ג) **תמונה ב':** אל 'הבמה' - אהל מועד פנימה - נכנסים משה ואהרן. למראה הגוויות - אהרן נתפס להלם ולאלם; ואילו משה מזועזע: מתקשה למצא את המלים הנכונות בנסיון לנחם את אחיו. כשהוא מתאושש - מעביר משה יד אחת על כתף אהרן, וביד השניה מכה במצחו, כאומר לנפשו: עכשיו אני מבין את כוונת ד' בדבריו (שמות כ"ט, מג): "ונעדתי שמה לפני ישראל - ונקדש בכבדי" - אל תקרי בכבודי אלא במכובדי[23]: בני אהרן, אף הם בשמחתם, כיוון שראו אש חדשה עמדו להוסיף אהבה על אהבה[24]. אך עם צדיקים הקב"ה מרקדק כחוט

השערה[25] (ג). "ויאמר משה אל אהרן (לאט-לאט מתקשה בניסוח-הדברים) הוא (מורה באצבעו אל מותם הנורא של בני-אהרן - הוא 'הדבר' - המסר) אשר דבר ד' (באמצעות הארוע המחריד הזה)[26] לאמר: בקרבי (דווקא) - אקדש; (אראה את 'הקדוש=הנורא' שבאלהי - העשוי לפגוע במיוחד במקורבים-לד' - אם שסטו, גם מתוך כוונה טובה, מן המצווה. וזאת על-מנת) ועל-פני כל העם אכבד (למען תהיה 'יראת-אלהים' על כל האנשים - ויעשו אף הם רק כמצוות-ד' בלבד)". - אהרן מנדנד קלות בראשו, כמבין את שמשה מבקש לומר לו במלים קצרות אלה; ומקבל עליו את הדין: "וידם אהרן".

משה שב ומעביר ידו על כתף אחיו; מותיר אותו לנפשו עם שני בניו - ויוצא את המקום.

(ד-ז) **תמונה ג':** משה שב ונכנס אל 'הבמה' - אהל מועד פנימה - ועמו אלעזר ואיתמר בני-אהרן, ומישאל ואלצפן בני-עזיאל דוד אהרן. בעדינות רבה פונה משה אל האחרונים ומצוה אותם (ד): "קרבו (אין הדבר קל) שאו את אחיכם מאת פני הקדש (הפרוכת) - אל מחוץ למחנה".

רק לאחר ש(פסוק ה') "ויקרבו (מישאל ואלצפן) וישאם בכתנתם (שהרי נפגעו בברק חשמלי בלבד) אל מחוץ למחנה - כאשר דבר משה" - פונה משה אל אהרן ואל אלעזר ואיתמר בניו, ומזהירם, שלא לנהוג באבלות - משום היותם משרתים בקודש (ו): "ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם לא תפרמו (שלא תחללו את הקדש) - ולא תמתו - (וכך) ועל כל העדה (לא) יקצף (ד')"[27] ואילו "ואחיכם כל בית ישראל יבכו (יתאבלו במקומכם) את השרפה - אשר שרף ד' (בפוגעו בנדב ואביהוא)".

משה מסיים את דבריו, בחוזרו על הדברים שאמר להם לעיל בפרולוג (ח', לג-לה): "ומפתח אהל מועד לא תצאו - פן תמתו - כי שמן משחת ד' עליכם". - אהרן ובניו מנידים ראש בהבנה. משה יוצא (את 'הבמה') - משאיר את אהרן ואת בניו להיות עם עצמם.

(י', ח-כ) **מערכה רביעית:** חרדת משה בשל החטאת - שלא נאכלה "כאשר צויתי".

(ח-יא) **תמונה א':** 'הבמה', כבסיום המערכה הקודמת. אהרן המכונס בתוך עצמו ניעור ומאזין לגילוי האלוהי. אהרן מבין את חומרת "משמרת ד' ", - בדידם של הכהנים "משיחי-ד' ", - בהיותם אבלים, בפרט; ובהיותם מורי-העם, בכלל (ט): "וידבר ד' אל אהרן לאמר: יין ושכר אל תשת (להרגיע את נפשך באבלך)[28] אתה, ובניך אתך, בבאכם אל אהל מועד (על-מנת ש) ולא תמתו (אם תאבדו את שיקול-דעתכם - בהיותכם שיכורים או אקסטטיים) - חוקת עולם (לא רק היום

באבלכם) לדורותיכם". זאת, כדי שתוכלו למלא תפקידכם בשיקול-דעת ובתבונה (פסוק י): "ולהבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא לבין הטהור". ובאופן כללי (יא): וכדי שתוכלו "ולהורות את בני ישראל את כל החוקים אשר דבר ד' אליכם - ביד משה" – במרוייק - ללא יוזמת 'חוקים' מטעמכם.

(יב-טו) **תמונה ב':** 'הבמה' - אהל-מועד פנימה - משה נכנס ומדריך את אהרן ואת הבנים "הנותרים": על-אף היותכם 'אוננים' (יב): "קחו את המנחה הנותרת מאשי ד' - ואכלוה מצות אצל המזבח, כי קדש קדשים היא. ואכלתם אותה במקום קדוש - כי חקך וחק-בניך היא מאשי ד' - כי כן צויתי". - להזהירכם שלא לשנות (כהוראת שעה) מחוקי הקרבנות. ולכן גם (יד): "ואת חזה התנופה ואת שוק התרומה תאכלו במקום טהור - אתה ובניך ובנותיך אתך - כי חקך וחק-בניך נתנו מזבחי שלמי בני-ישראל: 'שוק התרומה וחזה התנופה על אשי החלבים יביאו להניף תנופה לפני ד'' - והיה לך ובניך אתך לחק עולם - כאשר צוה ד'". - אין להרהר אחר טעם הדבר! - אהרן ובניו מאשרים כי הבינו את משמעות הדברים.

(טז-כ) **תמונה ג':** 'הבמה' - אהל מועד פנימה. משה שב ונכנס רועד מקצף ומחרדה. למרות דברי האזהרה שלו (בסוף התמונה הקודמת) נתברר לו, כי (טז): "ואת שעיר החטאת (של העם)[29] דרש דרש משה והנה שרף (שלא כדין חטאת חיצונית)". - ואף שמשה יודע, כי בהוראת אהרן נעשה הדבר, - פונה משה, משום כבוד אחיו, אל בניו "הנותרים" - מחשש לאסון נוסף (טז 2): "ויקצף על אלעזר ועל איתמר בני אהרן הנותרים לאמר: מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקדש - כי קדש קדשים היא; ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה (כ"חטאת העם") - לכפר עליהם לפני ד'?!". - משה מחכה לתגובת הבנים: להתנצלות; להסבר; ואין. הבנים מסתכלים אל אביהם. משה ממשיך: מנסה להעלות אפשרות של טעות - בהחלפת דיני חטאת פנימית בחיצונית; והוא מבאר (יח): "הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה (על-כן) - אכל תאכלו אותה בקדש - כאשר צויתי". - שאם לא-כן עלול, שוב, לפקוד אתכם אסון כאת אחיכם...

אהרן, המבין את חרדת משה, מנסה להרגיעו בדברים של טעם (יט): "וידבר אהרן אל משה (לאטו בקור-רוח): הן היום ("השמיני") הקריבו את חטאתם ואת עלתם לפני (מזבח) ד'; (ולמרות כל זאת) ותקראנה אותי כאלה (מתו שני בני הבכורים)". אהרן מסתכל בעיני משה כאומר: האין ב'דבר הנורא' הזה מן המעיד על כפרה חלקית בלבד על חטא העגל? אם-כן: הכיצד זה - ואני 'נזוף' לפני ד'[30] - "ואכלתי חטאת היום (לכפר לעם על חטא העגל) - הייטב (היש הגיון במעשה זה) בעיני ד'?!".

משה קרב אל אהרן אחיו - מלטפו ומחבקו. דבריו מניחים את דעתו (כ): "וישמע משה וייטב בעיניו". חיוך של הקלה על פני אלעזר ואיתמר.

(פרק ט"ז) **אפילוג:** עם 'רדת המסך' (כביכול) *הקריין* - מאחורי הקלעים - משלים ומספר: למחרת "היום השמיני" (טז, א) "וידבר ד' אל משה - אחרי מות שני בני אהרן, בקרבתם לפני ד', וימתו"; - ד' מצוה את משה להדריך את אהרן (כ'כהן-גדול') הכיצד, ובאלו תנאים (פסוקים ג-יג), אפשר שיקרב אל 'קדש-הקדשים': "לפני-ד'" (ראשית פסוק יג) - כדרך שבקשו לעשות בניו, - "ולא ימות" (סוף פסוק יג): "ויאמר ד' אל משה: דבר אל אהרן - (אף שהוא) אחיך - ולא יבא בכל עת אל הקדש (= 'קדש-הקדשים') מבית לפרכת - אל פני הכפרת אשר על הארן (מקום שד' מתגלה אל משה כ'נביא') - ולא ימות (כדרך שמתו נדב ואביהוא) - כי (שהרי) בענן אראה (למשה, כנביא, בלבד) על הכפרת"[31].

ואלו הם התנאים (ג): "בזאת - יבא אהרן אל הקדש: בפר בן-בקר לחטאת, ואיל לעלה".
אותה שעה (ד): "כתנת בד קדש ילבש, ומכנסי בד יהיו על בשרו, ובאבנט בד יחגר, ובמצנפת בד יצנף - בגדי קדש ('מיוחדים' בפשטותם; שונים מלבושו 'המפואר': ב"יום השמיני" - לעיל ח', ז-ט)". זאת לאחר ש(פסוק ד 2) "ורחץ במים את בשרו - ולבשם".

זאת ועוד (ה): "ומאת עדת בני-ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ואיל אחד לעלה".

מעשהו הראשון[32]: סמיכה ווידוי על ראש קרבן חטאתו הוא (ו): "והקריב (השווה להלן סוף פסוק כ וראשית פסוק כא: "והקריב... וסמך... והתודה עליו") אהרן את פר החטאת אשר לו (כשהוא מתוודה:) וכפר - בעדו ובעד ביתו".

לאחר-מכן מטפל אהרן בקרבן-הכפול של חטאת-העם (ז-י): "ולקח את שני השעירים והעמיד אותם לפני ד' (=מזבח העולה)[16] - פתח אהל מועד - (כשהוא מטיל גורל) ונתן אהרן על שני השעירים גורלות (לקבוע:) גורל אחד לד' וגורל אחד 'לעזאזל'". משנפל הפור (ט): "והקריב (סמך ידיו) אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל 'לד' ' - ועשהו (יעדו להיות) 'חטאת' (לעם)"; ואילו "והשעיר אשר עלה עליו הגורל 'לעזאזל' (נשאר "פתח אהל מועד") - יעמד חי (לא ישחטוהו) לפני ד' (כלעיל פסוק ז - ליד מזבח-העולה) לכפר עליו ("והתודה עליו - להלן פסוק כא) לשלח אותו (כאשר יישלח) לעזאזל (הרחק מכל ישוב) - המדברה" - חו תהא 'כפרתו' (לא על-דרך 'אכילתו' או 'שרפתו').

משסיים אהרן לטפל בהכנות הקשורות בקרבן הכפול של חטאת העם, שב הקריין ומגולל את מעשהו בפר החטאת אשר לו (פסוק ו לעיל)[33]. רק עתה לאחר ש(פסוק יא): "והקריב (סמיכה) אהרן את פר החטאת אשר לו (ולאחר ש) וכפר (וידוי) בעדו ובעד ביתו, - ושחט את פר החטאת אשר לו".

צעדו הבא (יב): "ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח (החיצון)[34] מ ל פ נ י ד' (לעיל פסוק ז - "פתח אהל-מועד"); ומלא חפניו (בנפרד) קטרת סמים דקה (על-מנת) והביא מבית לפרכת (='קדש הקדשים')". ברם את הפעולה עצמה (יג): "ונתן את הקטרת על (גבי) האש (ליצירת הענן, - יעשה רק בהיותו) ל פ נ י ד' (בתוך 'קדש-הקדשים')[35]: וכסה (אז) ענן הקטרת את הכפרת אשר על העדות". - אם כך ינהג (מב ט י ח ד' למשה: אין סכנה שייפגע כשני בניו) - ולא ימותו"

לאחר מכן (יד), ישוב אהרן אל פר החטאת אשר לו, שכבר נשחט (סוף פסוק יא): "ולקח מדם הפר והזה באצבעו על פני הכפרת קדמה ולפני הכפרת יזה שבע פעמים מן הדם באצבעו".

אותה פעולה יעשה אהרן, בסמוך, ל'חטאת-העם': לאחר שכבר מישהו (פסוק טו) "ושחט את שעיר החטאת אשר לעם (על-מנת) והביא את דמו אל מבית לפרכת, - (אכן אהרן) ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר ('חטאתו'): והזה אותו על כפרת ולפני הכפרת - (כשהוא מתוודה:) וכפר על הקדש מטמאת (=מפני טומאות)[36] בני-ישראל ומפשעיהם (ומפני פשעיהם) - לכל חטאתם; וכן יעשה לאהל מועד השכן אתם בתוך טמאתם".

ומעיר *הקריין* (פסוק יז): "וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבאו לכפר בקדש עד צאתו (כל עוד הוא מתוודה) וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל".

משסיים אהרן מלאכתו בתוך אהל-מועד (פסוק יח): "ויצא (אל "פתח אהל-מועד" - פסוק ז' לעיל) אל המזבח (החיצון)[37] אשר ל פ נ י ד' (על-מנת) וכפר עליו, - (כשהוא) ולקח מדם הפר ומדם השעיר - ונתן על קרנות המזבח סביב: (יט) והזה עליו מן הדם באצבעו שבע פעמים - וטהרו (מזבח-העולה) וקדשו מטמאת בני-ישראל".

רק עתה מתפנה אהרן לטפל ב'שעיר-לעזאזל', העומד חי "ל פ נ י ד' " (פסוק י לעיל), אצל המזבח-החיצון. וכה דברי הקריין (פסוקים כ-כב): מיד לאחר ש"וכלה (אהרן) מכפר את הקדש (='הקדשים') ואת אהל-מועד ('המבוא') ואת המזבח ('החיצון') - כמבואר לעיל - נגש אהרן לטפל בקרבן החטאת השני) והקריב את השעיר החי": (תחילה) וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי; (לאחר-מכן) והתודה עליו את כל עונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם (כשהוא באפן סמלי - בסמיכתו -) ונתן אתם על ראש השעיר (על-מנת) ושלח (אותם-העבירות) ביד איש עתי (מזומן לכך) - המדברה. (בדרך זו - באופן סמלי -) ונשא השעיר עליו את כל עונותם אל ארץ גזרה (שעה שהאיש העתי) ושלח (ישחרר) את השעיר במדבר".

"בזאת" סיים אהרן הכהן הגדול את עבודתו ב"בגדי הקדש", המיוחדים ליום כניסתו אל "הקדש" - בתנאים המפורטים לעיל. לפיכך, מיד עם מסירת השעיר-לעזאזל - "פתח אהל מועד" - לידי "האיש העתי", - (פסוק כג) "ובא אהרן אל אהל-מועד (פנימה) - ופשט את בגדי הבד, אשר לבש בבאו אל הקדש, - והניחם שם". לאחר-מכן (כד): ורחץ את בשרו במים, במקום קדוש, ולבש את בגדיו ('המפוארים')[38] - ויצא (אל חצר-אהל-מועד) ועשה (בבגדי-זהב) את עלתו (האיל - לעיל פסוק ג) ואת עלת העם (האיל - לעיל ה) וכפר (כשהוא מכפר) בעדו ובעד העם - (שעה שהוא מקטיר את העולות יחד עם) ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה (החיצון - בחצר אהל-מועד)".

בהמשך - משלים ומספר *הקריין* - (פסוקים כו-כח): "והמשלח את השעיר לעזאזל יכבס בגדיו ורחץ את בשרו במים ואחרי-כן יבוא אל המחנה". וכן (כז): "ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת, - (על) אשר הובא את דמם לכפר בקדש, - יוציא אל מחוץ למחנה; ושרפו באש את ערתם ואת בשרם ואת פרשם; (כח) והשרף אתם יכבס בגדיו ורחץ את בשרו במים - ואחרי-כן יבוא אל המחנה".

לאחר הפסקה-קלה מבאר *הקריין*: חוקה - כ'הוראת שעה' זו ("בזאת"), - הופכת ל"חוקת עולם" - ליום אחד בשנה בלבד (פסוקים כט-לד). "והיתה לכם לחקת עולם: בחדש השביעי בעשור לחדש (כאשר) תענו את נפשתיכם (וכאשר) וכל מלאכה לא תעשו - האזרח והגר הגר בתוככם - כי ביום הזה יכפר עליכם, לטהר אתכם, מכל חטאתיכם, (אם שם) לפני ד' תטהרו. (שעה ש) שבת שבתון היא לכם - (שעה ש) ועניתם את נפשתיכם - חקת עולם - (אותה שעה) וכפר הכהן (הגדול) - אשר ימשח אתו ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו (עם ש) ולבש את בגדי הבד - בגדי הקדש - וכפר (הכהן-הגדול - אותה שעה שהעם שובת ומתענה) את מקדש הקדש ואת אהל מועד ('המבוא') ואת המזבח (החיצון) יכפר; ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר".

לסיום, חוזר *הקריין* ומדגיש, (פסוק לד) "והיתה זאת ("בזאת" - "תנאי" הכניסה לאהרן) לכם לחקת עולם - לכפר על בני-ישראל מכל חטאתם אחת בשנה (יתקיים טקס זה)".

ואכן אהרן, (לד 2): "ויעש כאשר צוה ד' את משה"[39] - למחרת "היום השמיני"; ולשנה האחרת: "בחדש השביעי בעשור לחדש".

סיום: סיפור מות שני בני אהרן, כדרמה, הביא את קהל המאזינים-הצופים - בדרך הלמידה על-דרך ההזדהות עם גיבורי-המחזה - לקליטה מוגברת של האידיאות, על-אודות ייחודו של הכהן הישראלי, כדרך שהצענום בפתח עיוננו. - מודעות זו, מן הסתם, נתחזקה אצלם אם שזכו להשתתף בטקס המרשים, במקדש, ביום הכפורים.

ואמנם, בימי הבית השני, מנסים הן 'הפרושים' - חכמי התורה שבעל-פה - והן 'הצדוקים' - הכהנים הפרו-חשמונאים - לבטא את השקפת-עולמם, על-אודות הכהן-הישראלי, בפרשנות שהם נותנים למעשי הכהן-הגדול, במקדש, בעבודת יום הכפורים. כך, למשל, הקפידו 'הפרושים' במעשה הקטורת[40] "שלא יתקן מבחוץ ויכניס; להוציא מלבן של צדוקים שאומרים: יתקן מבחוץ ויכניס". - 'הצדוקים' אף עשו נסיון להעניק לכהן-הגדול, בכניסתו אל 'קדש-הקדשים', מן ההשראה הנבואית - כמסופר על יוחנן כהן גדול הוא יוחנן הורקנוס[41]. - זאת בניגוד לעמדה המבוטאת בסיפור מות שני בני-אהרן: נביא לעצמו וכהן לעצמו. אין האחרון - משרת ד' בקודש - רשאי לשמש, כאחד, בשני התחומים המנוגדים: כהונה ונבואה[42].

הערות ומראי מקומות

1. ראה ניסן אררט, "הדרמה והמקרא", **דימוי (גליון 6-5)**, חורף תשנ"ג, עמ' 26-30; וראה נספח במאמרנו.
2. ראה ניסן אררט, **תורת הקרבנות לישראל**, ירושלים תשמ"ה, עמ' 31-34.
3. מכאן דברי מ"ד קאסוטו בפרושו לשמות מ', לד-לה: "המשכן הוא מעין הר סיני בזעיר אנפין, הניתן להעתק ממקום למקום, כדי ללוות את בני-ישראל בנדודיהם ולשמש סימן מוחשי לנוכחות השכינה בתוכם בכל מסעיהם. כשם שנתגלה להם ד' על הר-סיני במעמד הנורא של החודש השלישי, כך הוא מתגלה להם עכשיו, ועתיד להתגלות בעתיד, במקדש שהם עשו לו".
4. השווה נוסח הדברים, במקביל, בשמות כ"ד שהבאנו לעיל: "ויקרא אל משה" "לעיני בני ישראל".
5. ראה רש"י על-אתר.
6. להלן שמות כ"ה, כב.
7. כפירוש ראב"ע לויקרא ח', ג (המאושש ע"י הכתוב בפרק ט', א) - כנגד פירוש רש"י על-אתר.
8. כפירוש ר' יצחק עראמה, בעל "עקדת יצחק", על-אתר.
9. במדבר י"ב, ח.
10. להלן פרק ט"ז, ב ואילך.
11. ירמיהו ב', ח.
12. מכאן הצו בסמוך (י', ט): "ויין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך בבאכה אל אהל-מועד ולא תמתו".
13. השווה מלאכי ב', ז: "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו".
14. אחת המשמעויות של אשר-כאשר. ראה אבן שושן, **קונקורדנציה חדשה לתנ"ך**. וראה להלן ט', י: "כאשר צוה ד' את משה"; בסיום 'האפילוג' ט"ז, לד: "ויעש כאשר צוה ד' את משה".
15. מקביל אל הסמוך (ג-ד) על-מנת "לזבח לפני ד'".
16. "לפני-ד'", כאן, המזבח החיצון שבחצר; ולא באהל-מועד פנימה. השווה "האפילוג" ט"ז, ח: "ולקח את שני השעירים והעמיד אותם לפני ד' - פתח אהל מועד".
17. כאחת המשמעויות של כי=אכן (בפתיחת עניין). ראה יהודה גור, **מלון עברי**, ערך כי: אכן אמנם.
18. כפירוש רמב"ן (כנגד פירוש רש"י) על-אתר.

19. עבר מוקדם. ראה פירוש ד"צ הופמן לויקרא ט', יח-כא.

20. ראה פירוש ראב"ע על-אתר.

21. 'ברכה סתומה' כפירוש רמב"ן על-אתר (בניגוד לפירוש רש"י: 'ברכת כהנים').

22. ראה רש"י על-אתר: ללמדו על מעשה הקטרת. וראה ד"צ הופמן: כדי להתפלל שכבוד ד' ייראה; כדי להשתחוות לפני ד', כפי שנהגו תמיד אחרי גמר עבודה.

23. ראה פירוש רש"י על-אתר.

24. כלשון הספרא על-אתר. ראה ד"צ הופמן בפירושו על-אתר.

25. ראה פירוש ד"צ הופמן על-אתר.

26. כדברי ר' יצחק עראמה בעל ספר "עקדת יצחק": הפירוש הנכון הוא מה שאמרנו, כי המעשה הנורא הוא בעצמו הוא הדיבור האלוקי, אשר בו ידבר אל עמו ואל חסידיו.

27. הדברים מבוארים גם בלי תוספת "לא", הנמשכת מן הכתוב "ולא תמתו".

28. ראה משלי ל"א, ו: תנו שכר לאובד ויין למרי נפש.

29. ראה רש"י על-אתר (ומחלקת ראב"ע באשר לשעיר מוספי ראש חדש).

30. כפירוש שד"ל על-אתר: אני עם ארבעה בני הקרבנו... ואעפ"כ קרו אותי כאלה שמתו שני בני; אם-כן הרי אין אנחנו רצויים לפני המקום... הייתכן שנכפר אנחנו על העדה בהיותנו אנחנו נזופים למקום?

31. שמות כ"ה, כב: "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת. מבין שני הכרובים אשר על ארון העדות".

32. ראש פירוש ד"צ הופמן על-אתר.

33. כפירוש ראב"ע על-אתר.

34. כפירוש רש"י על-אתר (על-פי יומא מה).

35. כתקנת הפרושים כנגד הצדוקים. ראה ד"צ הופמן על-אתר.

36. כפירוש רש"י על-אתר.

37. 'מבח העולה' - כפירוש ראב"ע על-אתר.

38. 'שישמש בהן בכל יום' כפירוש ראב"ע על-אתר.

39. השוה לעיל ח', לו: ויעש אהרן בניו את כל הדברים אשר צוה ד' ביד משה".

40. ראה יומא נ"ג עא.

41. בבלי סוטה ל"ג ע"א (ושם בתוספתא י"ג, ה ועוד) ומובא אצל יוסף בן-מתתיהו בקדמוניות י"ג, י, ג: "יוחנן כהן גדול שמע בת-קול מבית קדש-הקדשים שהוא אומר: נצחו טליא (הבנים) דאזלו לאגחא (לערוך) קרבא לאנטיכיא".

42. כדרך שבקשו הפרושים מהחשמונאים שלא ישמשו בשני הכתרים, כהונה ומלוכה, כאחד.

נספח: הדרמה

מבנה קלימטי

אינטנסיבי – חותר אלי-שיא

1. העלילה מתחילה מאוחר סמוך מאד אל השיא.
2. משך זמן העלילה מצומצם - שעות או כמה ימים.
3. מערכות מועטות (שתים-שלש) ובהן סצינות ארוכות.
4. האירוע ממוקם בחדר או במקום אחר.
5. הדמויות ספורות: לא יותר משש-שמונה.
6. קו-עלילה ליניארי ובו עלילות-משנה.
7. הפעילות - בסדר הגיוני: סיבה ומסובב.

מבנה אפיזודי

אכסטנסיבי -- שוזר סיפורים-סיפורים

1. העלילה מתחילה בראשית הסיפור ונעה במערכת של אפיזודות.
2. משך זמן העלילה ממושך - ימים, חדשים וגם שנים.
3. המערכות מורכבות מסצינות קצרות וארוכות - לסרוגין.
4. האירוע אפשר שישתרע בכל העיר ובכמה ארצות.
5. מספר רב של דמויות - עד כדי כמה תריסרים.
6. אפשר - שתי עלילות-מקבילות: סצינות קומיות בין תמונות רציניות.
7. הסצינות מועמדות זו בצד זו; לכאורה ללא קשר סיבתי אלא במרומז.

צבי הר-שפר

הזית והשמן במורשת ישראל

תקציר

עמידותו של עץ הזית וכושר הישרדותו והתחדשותו לאחר שריפה וכריתה, וכן תהליך הפקת השמן מן הזיתים על-ידי חיבוט, כתישה וסחיטה הזכירו לחז"ל תכונות ומאפיינים בעם-ישראל. פסוקים ומדרשים רבים מתמקדים בהקבלה שבין העץ, הפרי והשמן לבין עם ישראל, גורלו ייחודו ותכונותיו.

לאור כל אלו יובן מעמדו המיוחד של הזית בין שבעת המינים ובמקרא ("מלך העצים") וחשיבות השימוש דווקא בשמן הזית להדלקה במנורת המקדש.

מבוא

בין שבעת המינים שנשתבחה בהן ארץ-ישראל נזכר הזית בשם **"זית שמן"** הכולל את הפרי ואת מוצרו.

ואכן הזית כעץ, הזיתים כפרי והשמן כתוצר, תופסים מקום נכבד במורשת ישראל.

בשמן זית נמשחו כלי המקדש, הכוהנים והמלכים. את מנורת המאור מלאו **בשמן זית זך*** ויש מהדרין להדליק רק בו נר של שבת, כדברי ר' טרפון: "אין מדליקין נר של שבת אלא **בשמן זית** בלבד" (שבת כ"ו עמ' א').

עליו של הזית מופיעים כסמל על מטבעות יהודיים וכן כמרכיב בסמלה של מדינת ישראל, עפ"י חזונו שח הנביא זכריה: "ראיתי והנה מנורת זהב... ושניים זיתים עליה אחד מימין הגולה ואחד על שמאלה..." (זכריה ד').

יישובים ואתרים רבים בישראל נקראו על שם עץ הזית ומוצריו, כגון: הר-זיתים, עין זיתים, זיתן, כפר זיתים, בית זית, יצהר, בן שמן, גת-שמנים, ועוד.

להלן נצביע על הקשר והדימוי שבין עץ הזית פריו ושמנו לבין עם-ישראל וגורלו, קשר שיסביר את מקור חשיבות הזית ושמנו במסורת ישראל.

* ולא שמן אגוזים, צנונות וכד' (מנחות ה', וכן תנחומא תצוה ג').

א. הקשר שבין עץ הזית ותכונותיו לבין עם-ישראל

עץ הזית מאריך ימים למעלה מאלף שנים והוא בעל כוח התחדשות בלתי רגיל לאחר שריפה או כריתה, ולכן הפך לסמל של הישרדות. נטייתו להצמיח גרופיות מסביבו ולהתחדש לאחר תלאות שונות מזכירה את עם-ישראל הממשיך להתקיים למרות כל מאורעות ההיסטוריה, בבחינת "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ" (שמות).

גם לאחר המבול (שבלבל הכל) שרד רק **הזית** העמיד מכל העצים ואת עליו הביאה היונה

תארנים: בית-בד, גרופית, נצר, גפת, כתית.

לנח, ומאז הפך סמל לשלום, להמשכיות ולנצחיות.
עץ הזית אינו נוטה להתליע ולהרקיב, אי לכך הוא משמש לחיטוב ולפיסול תבליטים שונים ותשמישי קדושה.
תכונה נוספת לעץ הזית היא רעננותו, עמידותו בתנאי יובש והיותו עץ ירוק-עד שאינו עומד בשלכת. חז"ל דרשו זאת על הפסוק "זית **רענן** יפה פרי תואר קרא ה' שמך..." (ירמיהו י"א 16) והשוו זאת לעם-ישראל: "אמר ר' יהושע בן לוי: למה נמשלו ישראל לזית? לומר לך: **מה זית אין עליו נושרין**, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, אף ישראל אין להם בטילה עולמית (דהינו כליה מוחלטת), לא בעולם הזה ולא בעולם הבא" (מנחות נ"ג עמ' ב').
לעלי הזית צד ירוק וצד מכסיף, ולעיתים כשהשמש בזווית מסוימת, והרוח רוחשת בענפים, נדמה כי העץ **בוהק זורח ומאיר**, וזאת דרשו חז"ל: "ונקראו ישראל '**זית רענן' שהם מאירים לכל**" (שמות רבה ל"ו ב'), בבחינת "אור לגויים" בנבואותיו של ישעיהו.
עץ זית אינו מקבל הרכבה וגם בכך מסמל הוא את עם-ישראל שאינו מתערב בגויים: "מה הזיתים אין בהם הרכבה, אף בניך לא יהא בהן פסולת" (ירושלמי, כלאיים, פ"א ה"ז).
תמונת עץ הזית העתיק ושבע השנים אשר מוקף בגרופיות ושתילי זיתים (נצרים), שחלקם מיועד לנטיעת כרם זיתים צעיר עמדה לנגד עיניו של דוד – משורר תהלים – בפסוק "בניך כשתילי זיתים סביב לשולחנך" (תהלים קכ"ח). כלומר, האב הזקן מסב לשולחן וסביבו בניו – דור ההמשך – היונק ממסורתו ועתיד להקים בתים חדשים בישראל על ברכי המורשת היהודית.

ב. הקשר שבין פרי הזית ושמנו לבין עם-ישראל

פרי הזית נלקט בדרגות הבשלה שונות ומעובד למטרות שונות. דבר זה בא לידי ביטוי במדרשי חז"ל, הרואים בכך רמז לרבדים שונים בעם-ישראל: "מה הזית הזה, זיתים לאכילה, זיתים ליבש וזיתים לשמן... כך באים בני הגרים, מהם בעלי מקרא, מהם בעלי משנה, מהם בעלי משא ומתן, מהם חכמים, מהם נבונים ומהם יודעי דבר בעתו..." (במדבר רבה ח' י').
הזית עצמו בעל טעם מר אך השמן המופק ממנו ערב לחיך, וגם תכונה זו נדרשה על-ידי חז"ל באופנים שונים: "מה השמן הזה – תחילתו מר וסופו מתוק, כך הן דברי תורה: אדם מצטער בהן תחילה ועושה בהן אחרית טובה..." וכן: "שמן תורק שמך" (שיר השירים א' 3) "מה השמן הזה מר מתחילתו וסופו מתוק, כך ישראל, כפי שנאמר: "והיה ראשיתך מצער, ואחריתך ישגה מאד:" (איוב ח' 7) (מדרש שיר השירים א' כ"א). "מה **השמן** הזה מביא **אורה לעולם**, כך **ישראל אורח לעולם**" (שם).
תהליך הפקת השמן מן הזיתים ע"י חיבוט (נקיפה), פריכה וכתישה באבני בית-הבד (ממל וים), סחיטה בעקלים תחת מכבש בורג או קורה ומשקולות, משמש גם למשל וסמל לעם-ישראל במדרשי חז"ל: "מה הזית הזה, עד שהוא באילנו – מגרגרין אותו, ואחר-כך מורידין אותו מן הזית ונחבט, ומשחובטין אותו, מעלין אותו לגת ונותנין אותן במטחן, ואחר-כך טוחנין אותן, ואחר-כך מקיפין אותן בחבלים, ומביאין אבנים, ואחר-כך נותנין את שומנן, כך ישראל: באים אומות העולם וחובטין אותן ממקום למקום, וחובשים אותם וכופתים אותם בקולרין, ומקיפין אותן טריותין (חיילי המלך), ואחר-כך עושין תשובה והקב"ה עונה להם" (שמות רבה ל"ו א'). דהינו: עם ישראל זקוק לעיתים לגלות וייסורים על מנת שיוציא את הפוטנציאל הרוחני הגלום בו, יעשה תשובה ויחזור לבוראו.

כיוצא בזה: "אמר ר' יוחנן: למה נמשלו ישראל לזית? לומר לך: מה **זית** אינו מוציא שמנו אלא **על-ידי כתיתה**, אף ישראל אין חוזרים בתשובה אלא על-ידי יסורין" (מנחות נ"ג ב') "מה השמן הזה אינו משתבח אלא על-ידי כתישה, כך ישראל אין עושים תשובה אלא על-ידי יסורין" (מדרש שיר השירים א' כ"א).

כשם שעץ הזית אינו מקבל הרכבה כך גם שמנו אינו מתערב בשאר משקים, וחז"ל מצאו בכך רמז לאי-התבוללותו של עם-ישראל בגויים: "מה השמן הזה אינו מתערב במשקין אחרים, אף ישראל אין מתערבים באומות העולם" (מדרש שיר השירים א' כ"א), וכיוצא בזה: "כל המשקין מתערבין זה בזה, והשמן אינו מתערב אלא עומד. כך ישראל, אינן מתערבים עם עכו"ם, שנאמר: 'ולא תתחתן בם' (דברים ז' 3). כל המשקים אדם מערב בהן ואינו יודע אי זה עליון ואי זה תחתון, אבל שמן – אפילו אתה מערבו בכל משקין שבעולם, הוא נתון למעלה מהן. כך ישראל, בשעה שהם עושים רצונו של מקום, ניצבים למעלה מהעכו"ם, שנאמר: 'ונתנך ה' אלהיך עליון על גויי הארץ' (דברים כ"ח ו')" (שמות רבה ל"ו א').

ג. הזית והשמן כמזון וכמרפא לאדם

פסוקים רבים ומאמרי חז"ל מעידים על החשיבות הרבה שייחסו לזית ולשמן בעיקר כמעודד זיכרון, חכמה, מאור-פנים וחוסן גופני. הוא שימש גם לריפוי פצעים, עידון העור וסיכת תינוקות.

"ותבוא כמים בקרבו, **וכשמן** בעצמותיו" (תהלים ק"ט 18).

"ולא חובשו ולא **רוככה בשמן**" (ישעיהו א' 6).

"דשנת **בשמן** ראשי" (תהלים כ"ג 5).

"החושש בראשו ומי שעלו בו חטטין – סך **השמן**" (תוספתא תרומות ט' 14).

"**ושמן** על ראשך אל יחסר" קהלת ט' 8).

יואב שלח לקרוא לאשה התקועית החכמה (שמואל ב' י"ד) מנחלת שבט אשר, שארצו מבורכת בשמן הגורם לחכמה, כדברי ר' יוחנן: "מתוך שרגילין בשמן-זית, חכמה מצויה בהן" (מנחות פ"ה עמ' ב').

השמן מעודד זיכרון, בניגוד לזית הגורם לשכחה: "אמר ר' יוחנן: כשם **שהזית משכח** לימוד של שבעים שנה, כך **שמן-זית מיטיב** לימוד של שבעים שנה" (הוריות י"ג עמ' ב'), ולכן כיום נוהגים לטפטף שמן זית על זיתים הנאכלים, בבחינת "יבוא הבן (השמן) ויתקן מה שפגם האב (הזית)".

השמן ידוע בחשיבותו הקוסמטית לעור הגוף, ועל כך דרשו חז"ל: "מה השמן מעדן את הראש והגוף, כך דברי תורה מעדנים את הראש והגוף" (שיר השירים רבה א' י"ט), וכן ברות "ורחצת וסכת (בשמן)..." (רות ג' 3), ובאסתר "ששה חדשים בשמן המור..." – דרשו חז"ל: "זה **שמן זית** שלא הביא שליש (דהינו בוסר)... **שמעדן את** הבשר" (ילקוט שמעוני אסתר ב'). כידוע, הצטיינו בנות שבט אשר ביופיין הודות לשימוש בשמן הזית – "מאשר שמנו לחמו", **שבנותיו נאות**, שנאמר: 'כי אשרוני בנות' (בראשית ל'). וכן הוא אומר: 'יהי רצוי אחיו' – בבנותיו, 'והוא יתן מעדני מלך' – שבנותיו ראויות למלכות "(בראשית רבה צ"ט, י"ב).

רעיון דומה אומר ר' לוי: שהיו **בנותיהם נאים**, והיו נשואות לכוהנים ולמלכים שנמשחו בשמן זית (שם ע"א, י').

שמן הזית נודע גם כגורם לחוסן וכמשמר נעורים וכושר גופני, ועל כך יעיד סיפורו של ר'

חנינא בתלמוד: "ילד עד כמה? אמר ר' אלעאי אמר ר' חנינא: כל שעומד על רגלו אחת וחולץ מנעלו ונועל מנעלו (דהינו לא הגיל קובע אלא הכושר הגופני). אמרו עליו על ר' חנינא, שהיה **בן שמונים** שנה והיה עומד על רגלו אחת וחולץ מנעלו ונועל מנעלו. אמר ר' חנינא: חמין (מים חמים) **ושמן**, שסכתני אמי בילדותי, הן עמדו לי בעת זקנותי" (חולין כ"ד עמ' ב'). רעיון דומה על סגולותיו של שמן הזית לשמר נעורים מופיע בילקוט שמעוני תתקס"ב: "ברוך מבנים אשר" (דברים ל"ג) – אמרו על בנותיו של אשר **שהזקנה כבתולה**, שנאמר: "וכימיך דבאיך".

יהי רצון שנזכה לבנין בית-המקדש ולחידוש ההדלקה במנורת המאור בשמן זית זך בקרוב בימינו – אמן.

מראי מקומות

אביצור, ש' (1977). עצירת שמן ועשית הסבון, **אדם ועמלו**, ירושלים, כרטא, עמ' 184-187.

אביצור, ש' (תשמ"ז). בית הבד המסורתי, **אדם ועמלו, 6**. תל-אביב, מוזיאון א"י.

אטרוז, ד', וצפריר, ד' (1968). הזית (מאמרי חז"ל, בוטניקה וצירופי לשון), **כי האדם עץ השדה**, תל-אביב, תרבות וחינוך, עמ' 131-142.

גולדשמידט, ש', קוטב, מ' (עורכים, תשמ"ב). **דגן תירוש ויצהר**, ירושלים, משרד החינוך והתרבות, המחלקה לת"ל, עמ' 47-75.

הלוי, ד' (עורך, תשמ"ו). חי וצומח בעונתו – **הזית נושא לימודי לבתי מדרש למורים**. גבעת-רם ירושלים, האוניברסיטה העברית, המכון להוראת המדעים ע"ש ע. דה-שליט.

הראובני, נ' (תשי"ז). זית רענן, **בסוד אילן ופרח**, תל-אביב, דרורה הראובני, עמ' 99-108.

הראובני, נ' (1980). הזית, **טבע ונוף במורשת ישראל**_נאות קדומים, עמ' 93-95.

זהרוני, ע' (עורכת, תשמ"ה). זית שמן, **דרך ארץ, חלק ב'**, תל-אביב, משרד הביטחון, עמ' 54-59.

פליקס, י' (תשי"ז). **עולם הצומח המקראי**, גבעתיים, מסדה, עמ' 25-32.

פרנקל, ר' (תשמ"ו). בית הבד הקדום, **אדם ועמלו, 7**. תל-אביב, מוזיאון א"י.

קריספיל, נ' (תשמ"ד). **ילקוט חצמחים, ב'**, ירושלים, כנה, עמ' 166-185, ערך: זית (פולקלור, רפואה, מתכונים, מלאכת-יד וכו').

קריספיל, נ' (תשמ"ט). **לחם הארץ**, (ילדים והורים מבשלים מצמחי א"י) פולקלור, אגדות ובישולי שדה, תל-אביב, מעריב, עמ' 15-16.

שאולי, מ' (תשמ"ז). **מרפא חבושם**, אשדוד, מרכז הרב שאולי, עמ' 127-134.

קריאה חדשה ב"אם הבנים"
לר' אלעזר הקליר

תקציר

קריאה חדשה ב"אם הבנים" מבקשת לקרב את הפיוט העתיק אל הקורא בן ימינו. קריאה זו מגלה פנים חדשות בסוגתו. היא מציעה לזהותו כקינה באלאדית-אלגורית, מחד גיסא, וכרומאנסה, מאידך גיסא.

כמו כן, היא חושפת את מרכיביו המודולאריים. השיר מורכב מארבעה שירים, כל אחד מהם שיר שלם בפני עצמו וכולם יחדיו מצטרפים לשלם, שהוא יותר משלם.

אלעזר הקליר

אם הבנים

1	אֵם הַבָּנִים כַּיּוֹנָה מְנַהֶמֶת	בַּלֵּב מִתְאוֹנֶנֶת וּבַפֶּה מִתְרָעֶמֶת
2	גּוֹעָה בִּבְכִי וּבְמַר נוֹאֶמֶת	דְּמָעוֹת מַזֶּלֶת וְדוֹמֶמֶת וְנִדְהֶמֶת:
3	– הֹשִׁיכַנִי בַּעְלִי וְסָר מֵעָלַי	וְלֹא זָכַר אַהֲבַת כְּלוּלָי
4	זֵרַנִי וּפִזְּרַנִי מֵעַל גְּבוּלָי	חָדָה עָלַי כָּל תּוֹלָלַי.
5	טָרָפַנִי כִּנְדָּה וּמִפָּנָיו הִדִּיחַנִי	יָקְשַׁנִי בְּכֹבֶד וְלֹא הֵנִיחַנִי
6	כָּלוּ עֵינַי בְּתוֹכָחוֹת וְכִחַנִי	לָמָּה לָנֶצַח עֲזָבַנִי, שְׁכֵחָנִי?
7	– מַה-תִּתְאוֹנְנִי עָלַי יוֹנָתִי	נָטַע חֶמֶד עֲרוּגַת גַּנָּתִי?
8	שִׂיחַ פְּלוּלַיִךְ כְּבָר עָנִיתִי	עָטוּר בָּךְ כְּאָז חָנִיתִי.
9	פָּנִיתִי אֵלַיִךְ בְּרַחֲמֵי הָרַבִּים	צָעוֹד בְּשַׁעַר בַּת רַבִּים
10	קָמַיִךְ, אֲשֶׁר עָלַיִךְ מִתְרַבִּים	רַעֲשְׁתִי הֱיוֹת כָּעָשָׁן כָּבִים.
11	שְׁחוֹרָתִי, לָעַד לֹא אֶזְנָחֵךְ	שְׁנִית אוֹסִיף יָד וְאֶקָּחֵךְ
12	תַּמּוּ וְסָפוּ דִּבְרֵי וְכִוּחֵךְ	תַּמְתִּי, לֹא אֶעֱזָבֵךְ וְלֹא אֶשְׁכָּחֵךְ.

תארנים: גאולה; קינה-באלאדית-אלגורית; רומאנסה, מודולאריות.

1. מבוא

"אם הבנים" הוא פיוט, הנלמד במסגרת לימודי הספרות שנים רבות. הוא שובץ במסגרות שונות. עתים למדוהו בחטיבות הביניים, עתים בחטיבות העליונות. בין פֹּה ובין שם גורלו לא היה טוב מגורל פיוטים עתיקים דומים לו. יותר משעורר חוויה אסתטית, אם בכלל, השלים נתוני תקופה, מצב או תרבות. סגולותיו האמנותיות־חוויתיות־רעיוניות לא הכניסוהו לקאנון הספרותי המועדף על הלומדים הצעירים.

לדעתנו, מקומו יכירנו בקאנון־ספרותי־עברי מכובד ומטרתו של מאמר זה להציע קריאה חדשה, שתאיר את יופיו גם לבן הזמן הזה.

2. מתודה

ראשיתה של מלאכה נעשתה ע"י יהודה רצהבי[1], אשר פירש את השיר מילולית וענייניות. מאמרו חושף בבהירות רבה את התשתית המקראית של הפיוט[2], את תשתית השימוש ברו־שיח[3], את קיומה של טכניקה אמנותית משוכללת[4] ואת סוגתו – סוגת ה"גאולה"[5]. הוא מבאר את חשיבות האליטראציות "נִי", "מֶת", ו־"זֶה לִי", המרגישות אבל, זרות ניכור ונטישה[6], ואת אי האיזון הבולט בשיח שבין אלוקים ובין כנסת־ישראל, שמקורו ספק בהבעת כבוד לאלוקים, ספק בהיותה נתונה בפורענות משתקת במלים[7].

רצהבי אף מציע נושאים ושאלות להוראת השיר[8].

מיותר לציין, שללא ניתוחו המצוין של רצהבי נמצאנו חסרים. התוודעותנו לתשתיות,מבנים וצורות מאפשרת הבנה מקפת, אך נפשנו חשקה גם בהנאה אסתטית והשאלה היא, מה עוד ניתן לעשות כדי להשיגה.

אחת הדרכים היא לבדוק, אם כללי הטעם הספרותי שלנו חלים גם על הפיוט העתיק או שמא משא השנים הרבות, שהוא נושא עמו ,חוצץ בינינו ובינו.

הלגיטימיות של גישה כזו נתונה, כידוע, במחלוקת, וכמו ברוב המחלוקות גם בזו ניתן להבחין בשתי גישות מקוטבות.

הראשונה שוללת, לכתחילה, בחינת יצירה עתיקה במושגים אסתטיים עדכניים. רק האסתטיקה האימננטית, בת הזמן בה נכתבה היצירה, תסייע, לדידה, בהערכתה.

הגישה המקוטבת מניחה לא רק שיש בידינו רשות להשתמש בכלי הביקורת שבידינו לגבי כל היצירות, עתיקות כחדשות, אלא שחובה עלינו לעשות זאת.

עדי צמח הוא מחסידי השיטה האחרונה ובה נקט בפירושיו לשירי חול של ר' שלמה אבן גבירול הספרדי, איש ימי הביניים[9]. לדעתו, "מושגי תורת הביקורת של ימינו אינם אלא בבחינת מנגנון משוכלל יותר לכיולן של אותן־אותן תופעות אסתטיות שניצבו לפני האסתטיקונים של ימי הביניים"[10].

ביקורתו הספרותית נעשית בשני שלבים. הוא בודק היטב את **העולם הריאלי** של היצירות, זה הקשור בזמן, במצב, בהבנתו של מילון פיוטי קדום וכיו"ב, אך מאפשר לצדו בחינה של **העולם הלגיטימי** שלהן, המתגלה בעזרת ניתוח אסתטי מודרני של השירים[11].

בנדטו קרוצ'ה מרחיק לכת. לדעתו, יצירת אמנות היא אינטואיציה חד-פעמית, בלתי ניתנת למיון מכל סוג שהוא. לחד-פעמי אין שותפים. על-כן הוא שולל שלילה מוחלטת את תיאוריית הז'אנרים והאמנויות[12]. והרי פענוח היצירה הוא לא-פעם פועל-יוצא משיוכָה לז'אנר (סוגה) זה או אחר.

לסיווג, לדעתו, יש אך ורק ערך היסטורי: "בהיסטוריה כל יצירת אמנות משיגה את המקום הראוי לה. זה ולא אחר"[13]. עולה מכך, שאם היצירה אינה מוצאת לה הד בנפשו של קורא בן זמננו, אין היא יצירה אמנותית. מחסום הזמן אינו, מעלה, גם אינו מוריד. היצירה אמנותית האמיתית היא כתחילה על-זמנית.

ברוח הגישה הקיצונית הזו מתבטא גם ס' יזהר. "אין דורות ואין קבוצות ואין אסכולות ואין זרמים בספרות. סיפורים ושירים הם תמיד רק יחידים ... ורק בלתי-מתחברים לאחרים. הדיבורים על דורות בספרות ועל קבוצות ועל זרמים ועל אסכולות - אינם אלא אמצאות של חוקרי הספרות ולא תכונות של הספרות, אמצאות שבאו כדי להקל עליהם בעשיית סדרים במצאי הספרות הגדול אין קץ ... כל העיסוק הזה הוא עיסוק בניירות מתים ובמצבות קבורתם ... איכותה של יצירה גדולה, בין השאר, ביכולתה לדלג על זמנה ולהתעלות מעל קהל קוראיה הראשון. בכל זמן מוסיפים אנשים וקוראים אותה מחדש ומבינים אותה אחרת, ובדין היא נמצאת תמיד עשירה יותר מכפי, שלכאורה טענו אותה בתחילה, ויש בה התרחשות בלתי-מתכלה"[14].

יזהר מגייס לעזרתו את עזרא פאונד, שטען: "השיר הוא חדשות שלעולם הן נשארות חדשות"[15].

איננו גורסים קיצוניותם של קרוצ'ה האיטלקי או יזהר הישראלי. לדעתנו, הכנסת הפרט למכלול רחב יותר יש בו גם כדי לסייע, והדברים יוכחו בהמשך.

עדיפה בעינינו דרכו של צמח, הנסמך על עולם ריאלי, מחד גיסא, אך מוסיף גם עולם לגיטימי, מאידך גיסא.

העולם הריאלי ב"אם הבנים" נותח ביסודיות רבה במאמרו הנזכר של רצהבי.

ענייננו בהארת העולם הלגיטימי של השיר[16].

3. סוגת הפיוט

ל"אם הבנים" ייעוד ליטורגי. הוא נועד להשתבץ בתפילת "גאל ישראל". רומזים על-כך טורי החתימה, בהם מובטחת גאולה שנייה שלמה. "לא" מופיעה שלוש פעמים להדגשת מחיקת העבר. על-כן נמנה הפיוט על סוגת פיוטי "גאולה".

אך, אם נתעלם מייעודו המקורי נוכל לזהות בו סוגות נוספות.

3.1. קינה

הקליר עצמו עיצב מסגרות קבועות ומוצקות לקינה. בין פיוטיו, שהגיעו לידינו, נמצאות לא פחות מחמש "קרובות" גדולות לתשעה באב, שלמות ומקוטעות, ולמעלה

ממאה קינות.

הקליר העמיס על הקטע הפיוטי קישוטי צורה מרובים בלי לקפח את בהירותו[17].

גם בפיוטנו הנושא בהיר לחלוטין. כנסת ישראל כואבת חורבן ונטישה, מחד גיסא. א-לוקים מנחמה, מאידך גיסא. לכל דובר חלק ברור מאוד בפיוט. הדובר-השר פותח, כנסת ישראל ממשיכה והקב"ה מסיים.

קישוטי הצורה אינם מעטים: יש בפיוט אקרוסטיכון א"ב. השימוש בו איננו מטעמי שגרת-פייטנים בלבד. השימוש בכל אותיות הא"ב בא אולי לרמוז על מלאות החורבן. חזרה כפולה על אותיות ש' ו-ת' מדגישה את תקפות הגאולה.

אל קבוצת האליטראציות שהוזכרו ע"י רצהבי[18] יש להוסיף קריאת יללה xי, המסיימת כל צלע בטורים 3 ו-4 [עָלַי; כְּלוֹלַי; גְּבוֹלַי; תּוֹלָלַי) ריבוי ה-ל' בטורים אלה (11 פעמים) מזכיר יללה ושני אלה יחדיו מוכיחים מכיוון אחר שלפנינו קינה.

בסוגת הקינה יימצא ניגוד חריף בין עבר מפואר לבין הווה איום וכן הוא בפיוטנו (בטור ה-3 ובטור ה-11) ומופעלים בה כוחות נפש מנוגדים: שכל ונפש משמשים בה בעירבוביא, וכן גם בשיר: הוויכוח - שכלתני מעיקרו. ההשתפכות, לעומת זאת, אמוציונאלית.

פליישר מדגיש במיוחד את אופיה המיוחד של חטיבת הסיום של הקינה הקלירית, שכולה נחמה מסוגים שונים[18].

גם פיוטנו מסיים בנחמה מודגשת.

פיוטנו ייחשב אפוא כקינה גם עפ"י המצאי של הקליר עצמו. אבל, ניתן לחזק את הזיהוי הסוגתי גם ע"י הבאת ראיות ממקום אחר, מן הקינה המקראית.

מאפייניה של הקינה המקראית נידונו ע"י בהרחבה במקום אחר [20].

לענייננו חשובה השוואת "אם הבנים" לקינות היחיד שבתהלים ולקינות הציבור שבתהלים ובמגילת איכה.

לאלה, כמו לאלה, מאפיינים משותפים: קיימת בהן התהפכות מקינות יחיד לקינות ציבור. קיים בהן מהלך מאימה אל תקווה. עניינן אינו במת אלא בחי השורד בקושי או בקינה על מצב. המקונן מצוי בעימות, עתים רך ,עתים נועז, עם א-לוקיו. הן משופעות בחזרות, בסגנון אנטיפוני, בשאלות רטוריות ובקריאות אנחה[21].

ארבע מקינות איכה גם סדורות עפ"י סדר א"ב. בקינה השלישית א"ב משולש. האחרונה אינה סדורה לפי אקרוסטיכון א"ב, אבל יש בה עשרים ושניים פסוקים, כנגד כ"ב אותיות הא"ב. נמצא, שמניין פסוקי הספר הוא שבע כפול עשרים ושניים. למספר שבע הסמיכו חז"ל את הכתוב בפרשת התוכחה (ויקרא כ"ו, 18) ואמרו: "אתם עברתם לפני שבע עבירות, הרי ירמיהו בא ומקונן עליכם קינות שהן זי"ן אלפא ביתא" (פתיחה למדרש איכ"ר).

סדר א"ב אינו אמצעי צורני בלבד. המקונן ביקש לבטא את גודל החורבן ע"י שימוש באותיות א"ב, המקיפות וכוללות את ההוויה כולה.

פרקים א' ו-ב' של מגילת איכה מאוחדים ע"י האלגוריה של ציון האם האלמנה, הפותחת ומסיימת במוטיב הבכי.

כל המאפיינים הללו מצויים בפיוט "אם הבנים".

* אם הבנים המנהמת כיונה היא דמות אלגורית, המקוננת על מצבה של כנסת ישראל.
* מהלכו של הפיוט הוא מאימה (אותיות א' -ו') אל תקווה (אותיות מ'-ת'). בעצם מתן תשובה למתאוננת יש משום נחמה. כבר בטור ה-8 נאמר: "שיח פלוליך כבר עניתי" ונחמה זו הולכת ומתבארת בהמשך.
* ענייננו של הפיוט אינו במתים אלא בשורדים: "השליכני בעלי וסר מעלי" מתאר מצב של נטישה, אך לא של מוות.
* כמו בקינות המקראיות גם בפיוט מצוי הדובר בעימות חריף עם א-לוקיו. תחילתו של קונפליקט אמנם אינה מוחצנת: "בלב מתאוננת", אך המשכו – בוויכוח נוקב": "ובמר נואמת".
* חזרות, סגנון אנטיפוני וקריאות אנחה כבר נידונו. לא הוזכרה עדיין השאלה הרטורית. המצויה בפיוטנו: "למה לנצח עזבני, שכחני?".
* לעניין א"ב ומשמעויותיו – הדברים נידונו לעיל, בהקשר אחר.

דומה אפוא שֶׁלוּ נדרשנו לקבוע את שיוכו הסוגי של הפיוט היינו מכריעים לטובת סוגת הקינה.

3.2. באלאדה אלגורית

סוגת הבאלאדה אינה נוחה להגדרה.

ספרי עזר למדע הספרות מציעים הגדרות כלליות מדי או צרות מדי. רובם פותחים בהסבר אטימולוגי ועוברים ממנו אל ממד היסטורי, בו נערכת סקירה לפי ארצות מוצאן של הבאלאדות. אצל שיפלי ובאנציקלופדיה העברית מצוינת בפירוש המשמעות הרב-גונית של המושג[22]. דוגמא להכללה מרחיבה נוכל למצוא אצל אוכמני, המציין שהיום כל שיר סיפורי קצר סטרופי, שנושאו היסטורי או אגדי, הוא באלאדה[23].

סיבה נוספת לקשיי הגדרה נעוצה בעובדה, שקובעי הגדרות, ביניהם פרמינגר, ברנט וליץ, ראו נגד עיניהם באלאדה עממית בלבד בבואם לקבוע את גבולות הז'אנר[24].

סיבות אלה גרמו ליניב לדחות את הצורך בהגדרה ולהעדיף עליה את בדיקת תת-הסוגים[25].

תבניות היסוד שונות, לדעתו, המנוגדת לזו של הרדר[26], באופן מהותי. בבאלאדה ספרותית מוטבע חותמו האישי של המשורר על הטקסט. אין הוא שלם עם תמצות היתר של העלילה. נוסחו פחות שגרתי ויש בו נטייה לאלגוריה או לסמלנות – ארבעה מאפיינים שאינם קיימים בבאלאדה עממית.

גם הגדרות הבאלאדה הספרותית אינן מספקות. שלושה יסודות לה לפי גיתה: אפי, לירי ודראמאטי[27], אולם גינדולף וּשְׁפֶּר חלקו עליו. לדעתם, משמשת הבאלאדה אירוע

בהרף-עין ועיקר ייחודה בשאיפת מחברה לטראנסצנדנטאליות[28]. גם מי שקיבל את הגדרת גיתה, חלק עליו בעניין שיוויון הכוח של יסודותיה השונים. מינכהאוזן וקייזר העניקו מעמד בכורה ליסוד האפי והדגישו את אופיה הסמלי. סטפן סטפנסן הדגיש את יסודותיה האפיים והליריים. ואילו קטה המבורגר הדגישה בעיקר את היסוד הלירי[29].

התחושה הכללית היא אפוא של רב-גוניות מבלבלת, שיציאה ממנה תתאפשר רק ע"י הסכמה על מאפיינים משותפים לרוב ההגדרות.

הבאלאדה תהא שיר שעלילתו עמומה, אווירתו מסתורית, ספוגת מתח ודחוסה. גיבוריו הירואיים. סיומו טראגי ומשולבים בו יסודות דראמאטיים, ליריים ואפיים.

"אם הבנים" היא, לפי זאת, יצירה באלאדית.

עלילתה עמומה. אנו עדים לקינה, קריאות כאב ובכי של אם־בנים, המתלוננת על נטישה, גירוש, התעללות והסתר פנים ממושך. איננו יודעים מה הסבה לכך. איננו מבינים מדוע שילח המתעלל מהרסים, שוללים, זרים או אויבים באשתו ("חֲדָה עלי כל תוללי").

שאלת "למה" בפי המתלוננת נותרה ללא מענה – כל זאת בתנאי שאנו מתעלמים מעולמו הריאלי של השיר, כפי שתואר ע"י יהודה רצהבי.

תשובת ה"בעל", מאידך גיסא, אינה חותמת מצב. האישה אינה מביעה שמחה או הפתעה. קולה אינו נשמע כלל.

"תמתי, לא אעזבך ולא אשכחך" יתפרש, עפ"י כיוון זה, כהבטחה סתמית, ללא כיסוי.

ממילא, האווירה מסתורית, קשה ודחוסה.

הגיבורים בהחלט הירואיים: לאם הבנים נכסים שהופקרו ("זֵרָנִי ופזרני מעל גבולי").

לבעל עוצמה ("קמיך, אשר עליך מתרבים | רַעַשְׁתִּי היות עשן כבים").

היסוד הדראמאטי הבולט הוא דו-השיח.

ליסוד האפי תורמת העלילה. תורם את חלקו גם הדובר־השר, המייצג את הדמות הנקבית בשני טורי הפתיחה, והיסוד הלירי מצוי בתיאור המפורט הסובייקטיבי, העולה מתלונת המקוננת. לו היה זה סיפורה של אם-הבנים נטושת-בעל אנושית, היינו קובעים שזוהי באלאדה. אך אם הבנים והבעל משל הם לכנסת ישראל ולקב"ה, על-כן ייחשב הפיוט כבאלאדה אלגורית.

3.3. קינה־באלאדית־אלגורית

נוכל לצרף את הזיהוי הכפול שניתן לפיוט, קינה ובאלאדה אלגורית, ולסמנו כקינה־באלאדית־אלגורית.

ואל יהא הדבר מוזר בעינינו.

לר' אלעזר הקליר, פייטן "אם הבנים", מחרוזות קינה באלאדיות, כגון "אז במלאת שפק" ו"אז בהלוך ירמיהו"[30], המיוסדות על מה שדרשו חז"ל באיכ"ר פתיחה כ"ד. הראשונה מתארת מפגש בין ירמיהו ובין אשה יפת תואר מנוולת. ירמיהו מבקש לדעת אם שֵׂדָה

היא או אדם. שֵדים – בני ממלכתה של באלאדה עממית הם, בה הם נתפשים כפשוטם, אך מצויים גם בבאלאדה ספרותית, בה הם נתפשים בסמליותם.

תשובת האשה חידתית – מאפיין באלאדי מובהק. ועם זאת מתפענחת ("והן לשלוש אני ולשבעים ואחד ולשנים עשר וששים ואחד" – פירושו הגלוי: "זה אחד אברהם היה | ובין השלושה אבות שלישיה | חק שנים עשר הן שבטי יה | וששים רבוא ושבעים ואחד סנהדרי יה") – כמצוי בבאלאדה הספרותית.

נוכל אפוא ללמוד מהקליר על הקליר ולטעון, שניתן לצרף את "אם הבנים" לסוגת הקינה הבאלאדית האלגורית.

3.4 תרומת השיוך הסוגי האחר

סוגת הבאלאדה פורצת את גבולות הדיון הליטורגי, המתבקש משיוך הפיוט לסוגת "הגאולה". היא מחייבת דיון במושג עלילה בכלל ועלילה עמומה בפרט. השיוך הליטורגי מעניק לשיר סיום סגור ואופטימי. השיוך הבאלאדי משאירו פתוח ופסימי, במדה רבה. ריבוי האפשרויות וקיטובן מרתק, מחד גיסא, ודורש פתיחות רבה, מאידך גיסא.

סיווג באלאדי מאפשר השוואה לבאלאדה בת זמננו. השוואה כזו מקרבת את הרחוק ומעניקה לו מעמד שווה, אם לא למעלה מזה, בְּגִין מורכבותו האסתטית.

4. מודולאריות

השיר עוצב לפי עקרונות סימטריים בהירים מאוד. שנים עשר טוריו מכילים את כל אותיות הא"ב (האחרונות, ש' ו-ת', כפולות). בכל טור שתיים מאותיות הא"ב. כל שני טורים חרוזים בחריזה זהה. היחס הפנימי בין חלקי השיר היא של תקבולת משלימה (כגון, "אם הבנים כיונה מנהמת | בלב מתאוננת ובפה מתרעמת" – הנהמה היא פנימית, ההתרעמות בפה – חיצונית, נשמעת) או ניגודית (כגון, "השליכני בעלי וסר מעלי | ולא זכר אהבת כלולי" – הרישא מתאר הווה קרוב, הסיפא – עבר רחוק. הרישא – נישואים הרוסים. הסיפא – אירוסין מאושרים)[31].

השיר מתחלק לשני חלקים סימטריים שווים. בראשון מעוצבת דמות אם הבנים הזנוחה. בשני – דמות גואֲלה, בעלה. שני החלקים נבדלים בכך שהטורים, בהם משמיעה קולה הדוברת מועטים יותר. שורות הפתיחה אינן שלה, אלא של הדובר־השר, המספר.

אעפ"כ עליה הוא מספר ואותה הוא מתאר ובעיקר את מה שקדם לטענותיה. על-כן נחשבים התיאורים כשלה[32].

שני חלקי השיר מעניינים מבחינה נוספת. בולט בהם התיאום בין תלונות האם לתשובות בעלה. תשובותיו ממין הטענות הן[33].

השימוש בסימטריה איננו חידושו של הקליר. הוא מצוי בשירת הקודש לרוב ובקודמתה, שירת המקרא.

ייחודו הוא באופן עיצובה, המאפשר את חלוקת השיר השלם למספר שירי-משנה. השיר בנוי באופן מודולארי. חלקו הימני הוא שיר שלם. דין דומה לחלקו השמאלי. ניתן להרכיב שיר גם ע"י העמדה מצליבה (כיאסטית) של חלקו הימני והשמאלי.
התבוננות נפרדת בכל חלק מהשלם (שהוא, כמבואר, שלם לעצמו) מרתקת, כי מסתבר שהוא מהווה תמצית חוויתית-אסתטית של השיר השלם, הופך את המסורבל-משהו לקל יותר, נשמע מודרני יותר ודורש תחכום, בשל הפערים הנובעים מ"חילוצו " ממסגרת.
עיקר העיקרים: הרכבת החלקים מחדש אינה גורעת מיופיו של השיר בעיצובו המלא, המקורי. להפך.
להלן התבוננות בשירי המשנה.

4.1 התבוננות באגף הימני של השיר

1 אֵם הַבָּנִים כַּיּוֹנָה מְנַהֶמֶת
2 גּוֹעָה בִּבְכִי וּבְמַר נוֹאֶמֶת
3 – הֹשִׁלִיכַנִי בַּעֲלִי וְסָר מֵעָלָי
4 זֵרַנִי וּפִזְּרַנִי מֵעַל גְּבוּלָי
5 טָרְפַנִי כְּנִבְּה וּמִפָּנָיו הִדִּיחַנִי
6 כָּלוּ עֵינַי בְּתוֹכָחוֹת וְכִחֲנִי
7 – מַה-תִּתְאוֹנְנִי עָלַי יוֹנָתִי
8 שִׁיחַ פְּלוּלַיִךְ כְּבָר עָנִיתִי
9 פָּנִיתִי אֵלַיִךְ בְּרַחֲמַי הָרַבִּים
10 קָמַיִךְ, אֲשֶׁר עָלַיִךְ מִתְרַבִּים
11 שְׁחוֹרָתִי, לָעַד לֹא אֶזְנָחֵךְ
12 תַּמּוּ וְסָפוּ דִּבְרֵי וְכוּחֵךְ

לפנינו שיר בן שנים-עשר טורים בעל אקרוסטיכון א"ב חלקי מסורג. רק ה-ש' וה-ת' באות ברצף (מפני שהן מופיעות בשיר המקורי פעמיים). לכל שני טורים חרוז משותף. חלק מהחרוזים אונומתופאי. "מֵת" (בטורי הפתיחה). רומז למצב של אינות, מוות. "אי" –

בטורים 3 ו-4 – לקול נהי ובכייה. ריבוי ה-ל' בטורים אלה מזכיר יללה. **ההתרכזות** העצומה באֲני-השר, הנקבי, באה לידי ביטוי גם ע"י החרוז "נִי", החותם את הטורים 5 ו-6. כל אלה ונוספים נידונו במסגרת הדיון בשיר השלם, אך הם מצויים גם כאן, בשיר החלקי.

סוגת השיר החלקי היא סוגת השיר השלם, קינה באלאדית אלגורית. שני גיבורים בבאלאדה זו. מדבריהם נוכל ללמוד על שיתוף שפורק. איננו יודעים בשל מה. אנו שומעים את הבטחות הבעל. איננו שומעים תגובת האשה. עפ"י זה הסיום פתוח, נוטה לפסימיות.

ניתן, כמובן, לקבל את ההבטחה כסופית, בלתי הפיכה, במיוחד אם נפנה לפיענוח האלגורי, לפיו הדוברים הם ישראל ואלוקיה. אזי יהפוך הסיום לנחרץ, סגור ואופטימי.

המוצר השירי המתקבל מהתבוננות במחצית זו בלבד הוא ברור, חד ויוצר רתמוס של ניסיון לפתור בעיה.

האם מנהמת בינה לבין עצמה, בוכה בינה לבין עצמה וכשאינה יכולה עוד היא נואמת, היינו שוטחת דבריה בפני בעלה, נוטשה. אלה שלושה שלבים טבעיים. זהו סדר הדברים, כפי שהוא קיים בדרך-כלל.

מעשי הבעל מתוארים בהדרגה: בטור ה-3 מתוארת הפרידה. בטור ה-4 – ההרחקה מ"הרכוש המשותף" ("גִבְעַי"). זהו ריחוק פיזי. בטור ה-5 – הריחוק הנפשי ("טרפני כנדה") וב-6 – הכמיהה, הכיסופים והסתר הפנים.

הדרגה זו נכונה גם ברובד הגלוי של השיר וגם ברובדו הסמוי. הריחוק מהארץ, הגלות, קדמו להסתר הפנים, שאפיין את שנות השהות הממושכת בגלות.

תשובת הבעל-אלוקים חדה ובהירה יותר בשיר שלפנינו. בטור 7 דוחה הוא את טענת "פרודתו". בטורים 8, 9, 10, מנמק את דחייתו. טוֹר 10 זקוק להשלמת פערים. כאלו נכתב בו כך: "קמיך, אשר עליך מתרבים (ייעלמו)". זהו הטור היחיד הזקוק להשלמה, אך היא ברורה מאליה.

4.2 התבוננות באגף השמאלי של השיר

בַּ לֵב מִתְאוֹנֶנֶת וּבַפֶּה מִתְרָעֶמֶת

דְּ מָעוֹת מַזָּלֶת וְדוֹמֶמֶת וְנִדְהֶמֶת:

וְלֹא זָכַר אַהֲבַת כְּלוּלָי

חָדָה עָלַי כָּל תּוֹלָלַי.

יְקָשַׁנִי בְּכֹבֶד וְלֹא הֵנִיחַנִי

לָמָּה לָנֶצַח עֲזָבַנִי, שְׁכֵחָנִי?

נ טַע חֶמֶד עֲרוּגַת גַּנָּתִי?

ע טוּר בָּךְ כְּאָז חָנִיתִי.

צ עוֹד בְּשַׁעַר בַּת־רַבִּים

ר עַשְׁתִּי הֱיוֹת כְּעָשָׁן כָּבִים.

שׁ נִית אוֹסִיף יָד וְאֶקָּחֵךְ

ת מָתִי, לֹא אֶעָזְבֵךְ וְלֹא אֶשְׁכָּחֵךְ.

גם כאן אקרוסטיכון א"ב חלקי מסורג. אף כאן ש' ו-ת' באות כתקנן, בשל אותה סבה, שהוזכרה לעיל. אף-פה חריזה משותפת לכל שני טורים ולאליטראציות האונומטופאיות משמעות מקבילה לזו שנידונה. אך שיר זה הוא באלאדי מקודמו. יותר מסתורי ורווי מתח. אנו מתוודעים אל דמות מתרעמת, דמעות מזלת ונדהמת. מי היא? היא איננה מופיעה כאם בנים. הפתיחה דראמאטית, מתחילה מרגע הופעתה על ה"במה". גם בהמשך אין רמז להיותה אם לבנים. העימות בינה לבין נוטשה אינו בשל מחוייבויות-משפחתיות מקיפות, אלא בשל מחויבות כלפיה בלבד.

דבר מעניין מתרחש בצלעיות השניות של שורות 3, 4, 5, ו-6. בשיר המקורי ובשיר החלקי הימני (4.1.) מצאנו בהן או במקבילותיהן נאום **חיצוני** נוקב. בשירנו אפשר שהנאום הפך **פנימי** ולפנינו אפוא מונולוג פנימי.

האשה מקטלגת במוחה-בלבה את שהתרחש ומתקשה להאמין. "ולא זכר אהבת כלולי" מצטרף לשורה של פריטים שאינם נזכרים במפורש אך עלו גם עלו במוחה. לכן נמצא שימוש ב-ו' החיבור. המשפט "ולא זכר אהבת כלולי?!" – בתמיהה, בכאב.

שאלה "למה" נעדרה מהשיר הימני. אך מצויה כאן. זו שאלה רטורית שאינה זקוקה לתשובה.

המונולוג הפנימי חותם כמו שפתח. "שכחני" נרדף ל"לא זכר", כאלו הואשם הבעל-אלוקים בעשה ובלא-תעשה כאחד.

מלת השלילה "לא" משמשת כמוטיב-מנחה. אליה מצטרפים עוד שבעה לָמֶדִי"ן בארבעה טורי המונולוג.

תשובת הבעל מעודנת בשיר זה מתשובתו בשיר הימני. היא מלאת רוך. אינה מזכירה תלונה. האשה מתוארת כנטע חמד וכערוגת גינה מועדפת.

בטורי האותיות ע', צ' ו-ר' מתוארת שיבתו ההירואית. הוא עטור חנית, צועד בראש וממגר אויבים כעשן.

הכינוי "תמתי", שאינו מתאים לאם-בנים (אלא במובן רגשי) מתאים מאוד לאשה המוצגת בתבנית חלקית זו כמאורסת או ככלה בתחילת דרכה.

קיים תיאום חלקי בשיר חלקי זה בין טענות האשה לתשובת הבעל. כנגד "לא" כפול שהיא מזכירה בטורי האותיות ו' ו-ח' משיב הוא ב"לא" כפול בטור החותם את השיר. הופעתו המעודנת של הבעל ותשובתו הבהירה והתכליתית הופכת את השיר מבאלאדה לרומאנסה, שמשוררים ומבקרי שירה מחליפים אותן זו בזו[34].

בין המבחינים ביניהן יש המתקמרים בתחום המבני. מהלכה של הבאלאדה, לפיהם, לינארי (היא אצה לקראת שִׂיאָה), ואילו מהלכה של הרומאנסה מעגלי. אחרים, ביניהם פיכמן, מבחינים בין חשכת הבאלאדה לבהירות הרומאנסה. יניב מציע לקבוע את ההבדל לאור בדיקת הלירי, האפי והדראמאטי בכל אחת מהן. ברומאנסה שולט הלירי, ואילו בבאלאדה – האפי והדראמאטי באופן שווה. שירנו מעגלי, בהיר ושולט בו הלירי. אליבא דכל המוזכרים לעיל הוא ייחשב אפוא כרומאנסה.

4.3. התבוננות בטורים מוצלבים מימין לשמאל

1 אִם הַבָּנִים כַּיּוֹנָה מְנַהֵמֶת

2 דְּמָעוֹת מַזֶּלֶת וְדוֹמֶמֶת וְנִדְהֶמֶת:

3 – הִשְׁלִיכַנִי בַּעְלִי וְסָר מֵעָלָי

4 חֲדָה עָלַי כָּל תּוֹלָלַי.

5 טְרָפַנִי כְּנִבְדָּה וּמִפָּנָיו הִדִּיחַנִי

6 לָמָּה לָנֶצַח עֲזָבַנִי, שְׁכֵחָנִי?

7 – מַה-תִּתְאוֹנְנִי עָלַי יוֹנָתִי

8 עָטוּר בָּךְ כְּאָז חָנִיתִי.

9 פָּנִיתִי אֵלַיִךְ בְּרַחֲמַי הָרַבִּים

10 רְעַשְׁתִּי הֱיוֹת כָּעָשָׁן כְּבִים.

11 שְׁחוֹרָתִי, לָעַד לֹא אֶזְנָחֵךְ

12 תַּמְתִּי, לֹא אֶעֱזְבֵךְ וְלֹא אֶשְׁכָּחֵךְ

בווריאציה זו יתגלה אקרוסטיכון מעניין. חלק מאותיות הא"ב מופיעות ברצף הרגיל שלהן (ד'-ה'; ח'-ט'; ל'-מ'; ע'-פ'; ר'-ש'-ת') וחלק בדילוג של שתי אותיות (א'-ד'; ה'-ח'; ט'-ל'; מ'-ע'; פ'-ר') – פועל יוצא מהצלבת הטורים.

החרוז ומשמעויותיו – כב"שירים" הקודמים.