

להתהלך

לפני אֱלֹהִים
באור החיים

ביאורי מקראות על פרשיות התורה

חומש שמות

נערכו בידי חברים מקשיבים
מתוך שיעורי

הרב אורי הולצמן

עיר הקודש ירושלים ת"ו
כסליו תשפ"ג

העורכים:
הרב אברהם וינשטיין
הרב אליעזר רובנוביץ

For comments related to the book	להערות
shiurimholzman@gmail.com	בענייני
RESPONSA RTF	הספר:
(718) 436-2260	052-7615923
1322 47th st Brooklyn N.Y. 11219	holzman923@gmail.com
To listen to the Shiurim	לשמיעת השיעורים:
on the phone	מערכת קול הלשון
073-2951367	
To subscribe for receiving	להרשמה לקבלת
the weekly articles by E-mail	המאמרים השבועיים:
shiuriholzman+subscribe@googlegroups.com	

עיצוב ועימוד: ארי' יארמיש
054-8400711
עיצוב כריכה ושערים: נ. ויסקופף

בְּאֱלֹהִים אֶהְיֶה דֹבֵר
בִּיהוָה אֶהְיֶה דֹבֵר:

בְּאֱלֹהִים בִּטְחֹתִי לֹא אִירָא
מִה יַעֲשֶׂה אָדָם לִי:

עָלִי אֱלֹהִים נִדְרֶיךָ
אֲשַׁלֵּם תּוֹדַת לְךָ:

כִּי הִצַּלְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת
הֵלֹא רַגְלִי מִדָּחִי

לְהַתְּהַלֵּךְ
לִפְנֵי אֱלֹהִים בְּאוֹר הַחַיִּים:

(תהלים נו)

צנא מלא טיבותא

למעלת כבוד הנגיד, ידידי ורעי כאח לי

הרב החסיד יהושע יצחק כרמל שליט"א

איש צדקה וחסד

ידו פתוחה לכל, וליבו לב ישראל

אוהב תורה ומוקיר רבנן

אשר נשאו ליבו

לשאת בעול הדפסת הספר על חומש שמות

ישא ברכה מאת ה'

אך טוב וחסד ירדפוהו כל ימי חייו

לאורך ימים ושנים, אמן

באהבה וידידות

אורי הולצמן

ספר זה מוקדש לכבוד ידידי
הרב דוד פורמן שליט"א
ראש מכון אלף ביתא בארה"ב

אשר כל מפעלות לימוד התנ"ך שואבים את השראתו ממנו, ומכוחו וכוח
כוחו עולה קרן לימוד התורה שבכתב, וזכות הרבים וזכותו שלו עומדת
לו לעד

יישר חיליה דהאי גברא רבה, אשר מחוכמתו הרבה אני נהנה עצה ותושייה
ואשר עומק עיונו בפסוקי תורתנו ואהבתו העזה לדבר ה' מהווים עבורי
סמל ודוגמא

והיה כעץ שתול על מים ועל יובל ישלח שרשיו והיה עלהו רענן ולא ימיש
מעשות פרי

ברגשי תודה, הערכה והוקרה

אורי הולצמן

It is my pleasure to recommend this fascinating new sefer by R' Uri Holtzman. Rabbi Holtzman is renowned both in Israel and in the United States for helping to spearhead a renaissance of learning in Tanach, among lomdei yeshivos far and wide. He takes his students on a wondrous journey into "omek peshuto shel mikra", allowing them to perceive the depths of both the Chumash itself, as well as difficult-to-understand ma'amarei chazal. He does not sermonize; he appeals to the mind. But he does so in a way that is spiritually enlightening in surprising ways. His approach helps his students discover profound and life-altering meaning in Chumash, giving them an approach to learning the text that feels solid and contains the ring of truth. He helps his students fall in love with Chumash, as if discovering a treasure for the very first time.

sincerely,
David Fohrman

ברכת אהבה וידידות

לכבוד ידידי המופלג הגאון

הרב דוד אהרן סופר שליט"א

רב שכונת אגן האיילות גבעת זאב

אשר נהניתי ממנו עזרה ותושייה וידיו נכוננו עמי אף בספר זה
ואור ידידותו מאיר את דרכי, בענוות חן ונדיבות לב

ברגשי הוקרה

אורי הולצמן

לכבוד הרב אורי הולצמן

אשר בשיעוריו הוא מקרב את העיסוק בתורה שבכתב
לליבותיהם של ישראל
ומגלה בה אוצרות שאין כמותם

רובי והלין רוטנברג

לזכר נשמת

כ"ק אדמו"ר הגה"ק
רבי אלתר יצחק אלימלך סאפרין זצ"ל
בן כ"ק אדמו"ר הגה"ק רבי חיים יעקב סאפרין זצ"ל
מקאמרנא
נלב"ע כג סיון תשע"ו

כ"ק אדמו"ר רבי ברוך צבי ארי' בראנדווין זצ"ל
אדמו"ר מטורקא סטרעטין
בן כ"ק אדמו"ר רבי יחיאל מיכל בראנדווין זצ"ל
נלב"ע כז אדר א תשי"ח

זקנתי הרבנית אסתר בת שבע צינה
בת כ"ק אדמו"ר רבי ישראל פרענקעל זצ"ל מפרעמישלאן
נלב"ע טו סיון תשמ"ח

הונצח ע"י בנם ונכדם
כ"ק אדמו"ר הרה"צ ר' אברהם מרדכי סאפרין שליט"א
מקאמרנא נ.י.

לזכרון עולם בהיכל ה'

ר' יוסף שמואל חיים זצ"ל
בן ר' יצחק ברייער זצ"ל
נלב"ע כ"ה סיון תשמ"ט

ר' אברהם משה זצ"ל	ר' שלמה זצ"ל
בן ר' קלוינמוס קלמן אקס זצ"ל	בן ר' ישראל אלימלך גראס זצ"ל
נלב"ע ה' תשרי תשנ"ח	נלב"ע כ"ז מרחשון תשמ"ט

ר' צבי זצ"ל
בן ר' שלמה האקער זצ"ל
נלב"ע ט"ז אלול תשי"י

הונצח על ידי הילדים והנכדים
ממשפחת יצחק אייזיק שאול גראס שיחי'
ורעייתו נעמי שתחי'

ברכת אב

שמחתי באומרים לי על הופעת ספרו החדש של בני בכורי הלן באהלה של תורה מנעוריו בשקידה רבה, יראתו קודמת לחכמתו, הגאון רבי אורי שליט"א.

ב"ה כי זכה וספרו הקודם "להתהלך" על חומש בראשית התקבלת באהבה ובחיבה בקרב תופסי התורה ומבקשי יראת ה', ועתה מוסיף והולך בחיבורו החדש על חומש שמות. ואתפלל שגם ספר זה יהיה לתועלת להגדיל תורה ולהאדירה, לעורר הלבבות באורח חיים למעלה למשכיל.

ואברכהו מקרב לב בברכת 'ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה', והברכה אחת היא לך ולנוות ביתך הרבנית תליט"א שתזכו יחדיו לראות בטוב צאצאים הולכים בדרכי אבות מתוך בריאות ונחת אורך ימים ושנות חיים וכל טוב סלה.

אשר מולצמן

יעקב קאפיל שווארץ

רב ואב"ד קהל 'אהלי יעקב' - באיאם
ברוקלין נ"י

ב"ה, ערב חנוכה שנת תשפ"ג

ידידי המופלג מאוד, איש אמונים אמון אצלו תורה שבכתב ותורה שבעל פה. מוכתר בנימוסין וכולו אומר כבוד לכל אדם, רבי **אורי הולצמן** שליט"א, מיקירי קרתא דירושלם. נין ונכד לאותו צדיק לוחם מלחמות ה' רבי משה בלויא זצ"ל. הרבה פעמים כבר ביקר אצלי כאשר הוא בא לכאן להפיץ תורה בין מבקשיה, ומצאתי לפני כעין '**סופר** מהיר מפלש אמנה' - שסופר כל תיבה במקרא, ובא בכך לידי הבנה גדולה במקראות.

גם הפעם לא פסח על ביתי, ונכנס ובא ותלמודו בידו, ספר פרי מחשבתו העמוקה - והוא ספר '**להתהלך** לפני האלוהים באור החיים', על ספר בראשית. ונפלאתי על רוב כשרונו להקיף ולהשכיל בדברי תורה.

ואמנם כל דבריו מיוסדים על מסורות חכמינו ז"ל, לא זו מהם, והם הם עמודי ספרו באמונה ובתמימות. נתתי שמחה בלבי כאשר ראיתי ת"ח יודעים את התורה שבכתב ומחדשים בה בטהרה.

אני הקטן מברכו ברכת הדיוט שיזכה עוד ועוד להרבות בהבנת התורה, בשמחה וטוב לבב, ויפוצו מעיינותיו חוצה. ויתקיים בו "אני ה', נאמן לשלם שכר טוב למתהלכים לפני".

קידוש אג"ש קידוש ואהבה
יעקב קאפיל שווארץ

יצחק לעבאוויטש

רב ור"מ דקהל יראים

וואודרידזש נ. י.

לדידי חזי לי ספר יקר ונפלא אשר בשמו יקרא "להתהלך" וחמותי ראיתי אור חדש המאיר עיני המחכים להבין ולהקיף פסוקי התורה ופרשיותיה בהבנה יתירה ע"ד הפשט - וידועים לשון רבינו רשב"ם ריש פ' וישב מה שנתוכח עם זקינו רבן של ישראל רש"י זי"ע בפירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום עיי"ש (ועי' דברי תורה להגה"ק בעל מנח"א זצ"ל מה"ד ד' אות קי"ג קי"ד) וכירנא למו"ר בעמ"ס למטה יששכר ושאר ישוב זצ"ל שדיבר פעם בקידושא רבא [שאז עסק הרבה בפירושי פשטני התורה*] שב"ק פ' וישב בכונת דברי הרשב"ם - ופי' הכונה בהקדם ספה"ק אגרא דכלה בשם תיקוני זוה"ק תיקון י"ג עה"פ (פ' בראשית ג' ח') וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך - בגין - סדרים דאורייתא לרוח היום פרשיות התורה הם ער"ה כמספר רוח היום עיי"ש לפי דרכו בקודש - ומו"ר הוסיף דיש עוד לזמזז קול ה' מתהלך בתורה בגין סדרים לרוח היום לפי הענין שנתחדש בזמן ההוא - מורה להם התורה הדרך הנכון (עי' בספרו שאר ישוב עה"ת על פסוק הנ"ל) - ובזה הסביר כונת רבינו הרשב"ם לפי הפשטות המתחדשים בכל יום - דמתחדש בכל יום דרכים 'לצורך הדור' גם בפשטות התורה וד"ל.

ומקורו בפסוק פ' עקב (ט' י') ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים כתבים באצבע אלהים ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם בהר מתוך האש ביום הקהל - ודרכז"ל במד"ר אחרי מות (כ"ב א') ואפי' מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו כולן נאמרו למשה בסיני שנא' (קהלת א' י') יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא חבירו משיב עליו כבר היה זה לעולמים - ועי' תוס' יו"ט פ"א דאבות מ"א בלשונו הטהור חוצב להבות אש וז"ל אחת היא לאמה כנסת ישראל שקבלוה ברה היא לילדתה התלמידים בנים הם לה' מה שעתיד תלמיד ותיק 'לחדש' הכל קבל משה וכו' [ועי' בספר שאר ישוב על פרש"י פ' תולדות על פסוק אם יעקב ועשיו].

ובזה נבין כונת רבינו החת"ס זי"ע עה"ת פ' אמור (עמוד נ"ו) עה"פ והוא אשה בבתולי' יקח וגו' ר"ל כי זה הכה"ג לא יסתפק במה שהניחו לפניו הראשונים - כי מחוייב להוסיף אומץ ולחדש סברות בתורה ולתקן תקנות חדשות - והסברות הישנות שחדשו אחרים הם

* זכרתי ימים מקדם בגעגועין - שמו"ר זצ"ל למד אתנו מדי שבוע חומש רש"י וכו' בדיוק הפשט ובאש קודש [שענד"ז כתב חיבורו על רש"י] כמנהג רבותינו נ"ע - מרביצי תורה ללמד לתלמידים הי"ו - רש"י ורמב"ן וכו' - ולנסות התלמידים לידע מדרגת ידיעתם והבנתם - ע"כ יש לצעוק מרה ככרוכיא על הזנחת לימוד חו"ר אצל תלמידי ישיבות כעת שנתרבה דרכי הלומדות ושכלית וכו' וד"ל ואכמ"ל.

בבחי' אלמנה וגרושה וכו' כ"א בתולה מעמיו - כלומר מה שהי' נעלם מעמיו וכו' יראה הוא לחפש אחריו וכו' עיי"ש לשוה"ט ודו"ק.

[ולפום ריהטא קשה קצת דהלא רבינו החת"ס זי"ע בהסכמתו על ספר נפלא כסף נבחר (ק"ס כללים וסוגיות) כותב בזה"ל הספר הזה יהי' מורה דרך ללומדי תורה איך יקבצו יד על יד - א' לאחת עד שיהיו דברי תורה משוננים בפיהם - כל סוגיא שמורה בכל וערוכה וערוכה - וכזה יהי' כל חובר חבר מחוכם - כי החדש אסור מן התורה בכל מקום - ונסתגר בדברים ראשונים אשר כבר הי' לעולמים ובעקבותיהם נלך וכו' עיי"ש ודו"ק. וצריכין לחלק בין הלכה לאסוקי שמעתתא - ובין אגדה ודרכו"ל במילי דאגדתא וכו' שמשם מקור מוצא לגדרים ותקנות לצורך הדור וצע"ע ואכמ"ל [וכע"ז] מחלק בספה"ק ייטב לב בהקדמה עיי"ש דברים מתוקים בד"ה והנה שמתי וכו']. וז"ל רבינו החיד"א בשם הגדולים מערכת ספרים (אות סב דרשות הר"ן) הנה בחלק הפלפול והמשא ומתן להוראה כמעט רבני ישראל האמתיים בלכתם ילכו דרך הש"ס וכל הגאונים והפוסקים וכו', אך בחלק הדרשות נשתנו אופניהם וסדריהם למיניהם, והיודעים בהם יתנו עדיהם למראה עיניהם, עיי"ש שהארץ בענין זה בהיקף גדול כדרכו בקודש].

אשר ע"כ נתעוררתי לבא בכתובים בשבחו של ת"ח מירושלים עיה"ק הרה"ג מוה"ר אורי האלצמאן נ"י שזיכו אותו מן השמים להבין ולהשכיל ולהקיף פרשיות התורה ונ"ך - באופן נפלא וכתבם וחרטם עלי גליון בספר הנ"ל - ובזה הפיץ אור חדש על הרבה מאמרי חכז"ל שמובנים יותר על ידי ביאורו בפסוקי התורה - והרבה יסודות הנצרכים להדור יכולים להוציא מביאורים כאלו.

וכמ"פ שהיה בביתי ודברנו בד"ת נוכחתי לדעת כחו בחידושי תורה לפי דרכו בתושב"כ ובתושבע"פ ובגדולי המפרשים וכו' ובעיקר גודל חביבותו לקדושת אה"ק וביאורי המקראות בגבולי הארץ בכל פרטיה - דין רפיש לי' מזקיני הגה"ק אור עולם בעל לב העברי זצ"ל [חתן דו"ז רבן ומאורן של ישראל' מקאלאמייע זי"ע] - השי"ת יהי' בעזרו בהפצת חלקו בתורה בבריות גופא ונהורא מעליא עדי נזכה כולנו לבגצבב"א.

כו"ח כאור בוקר ה' וישב כ"א כסלו שנתשפ"ג לפ"ק

יצחק בן מוה"ר שלמה לעבאוויטש

חופהקה"י וואודרידזש נ.י.



הערה: מש"כ הרשב"ם שנתוכח עם זקיניו רש"י והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום ע"כ - אין הכוונה ח"ו דרש"י התחרט על פירושו - דפירושו בודאי הוא מסיני נצח לדורות וכו' - רק הודה שצריכין לחדש 'עוד' לפי הדור - והבן כי זה ברור - וכאן המקום להעתיק קצת מלשון רבינו הרמב"ן בהקדמתו הנפלאה לפירושו עה"ת כולו להבת שלהבת אש וז"ל ועתה דע וראה מה אשיב שואלי דבר בכתבת פרוש התורה אבל אתנהג כמנהג הראשונים להניח דעת התלמידים יעפי הגלות והצרות הקוראים בסדר בשבתות ובמועדים ולמשך לבם בפשטים ובקצת דברים נעימים לשומעים ליודעים חן עיי"ש.



בס"ד

מוצש"ק וישב

ערב חג האורים תשפ"ג

לכבוד ידידי הגאון הרב **אורי הולצמן** שליט"א, מרבני בית המדרש דורשי ציון.
זכות היא עבורי לשלוח דברי ברכה לרגל הוצאת ספרו השלישי, מאמרים נפלאים ומאירים על פרשיות ספר שמות. זכינו, והרב יושב ומעשיר את כותלי בית המדרש של דורשי ציון בשש השנים האחרונות, ואף עמד תקופה ארוכה בראשות סניף הכולל בירושלים. שיעוריו בעומק עיון הפשט פותחים לחברים רבים צוהר חדש לעיון המקרא. הבחנות עמוקות וקישורים מפליאים בין פרשיות שונות במקרא, ולאחר ההתבוננות בקשרים וברמזים אלו מוארים יסודות וערכים שהתורה מדגישה את חשיבותם הרבה בכל דור ודור. לימוד תכליתי של המקרא להבנת והכרת ערכי התורה האלווקיים באופן עמוק ומופנם. לימוד באופן זה של המקרא המזכיר את לימודו של בן עזאי כמו שדרשו על הפסוק בשיר השירים 'צָאֲרָךְ בְּחֻרֹנִים': "בשעה שהיו חורזים בדברי תורה ומדברי תורה לנביאים ומנביאים לכתובים והאש מתלהטת סביבותיהם והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני. וכי עיקר נתינתן מהר סיני לא באש היו נתנין, שנאמר 'וההר בוער באש עד לב השמים'. בן עזאי היה יושב ודורש והאש סביבותיו. אזלון ואמרון לרבי עקיבא רבינו בן עזאי יושב ודורש והאש מלהטת סביבותיו. הלך אצלו ואמר לו שמעתי שהיית דורש והאש מלהטת סביבך. אמר לו הן. אמר לו שמא בחדרי מרכבה היית עסוק. אמר לו לאו, אלא היית יושב וחורז בדברי תורה ומתורה לנביאים ומנביאים לכתובים והיו הדברים שמחים כנתינתן מסיני, והיו ערבים כעיקר נתינתן וכן עיקר נתינתן מסיני לא באש היו נתנין. הה"ד 'וההר בוער באש'" (שה"ש רבה א).

הצורך להעמיד את הלימוד באופן הנכון והמועיל והתכליתי ביותר. לימוד של דבר ה' בכתבי הקודש, לימוד שמביא להכרה בהנהגת הקב"ה ויחודו, לימוד שמחזק את קרבת האלוקים של הלומד. ערכי המקרא המהווים את הבסיס לדרשות חז"ל, את המהות השורשית והגבולות לדרשות שמהם יוצאת התורה שבעל פה, הינו כה מהותי ולא ניתן לנתק את לימוד התורה שבעל פה מלימוד התורה שבכתב. את ערכו העצום של לימוד זה מעצים הרב המחבר בלימוד ספרי המקרא. יה"ר שספר זה יהיה חלק מסדרת הספרים על כל כ"ד ספרי הקודש שיושלמו בשנים הקרובות ויאירו את אור התורה שבכתב לכלל ישראל.

אברהם צוויג

ראש רשת הכוללים 'דורשי ציון'

דורשי ציון - ביתר עילית ע"ר | ת.ד. 50054 ביתר עילית 9050101
טל': 02-538-8444 | פקס: 02-5808516 | דוא"ל: dorshei@dorshei.org
חשבון לתרומות: 12-290-73316 מוכר כתרומה לפי סעיף 46. מס' עמותה 580532455

עם הספר

ברגשי הודיה לבורא עולם ובשמחה רבה הננו מגישים בזה את הספר "להתהלך לפני אלוקים באור החיים" לפני קהל ה' חפצי חכמה ודעת העוסקים בתורת ה'.

הורתו ולידתו של ספר זה מאסופת גיליונות הנערכים מתוך שיעורי הרב אורי הולצמן ויוצאים בס"ד לאור עולם על ידינו מדי שבוע בשבוע בענייני הפרשה והמועדים מזה כחמש שנים. את הגיליונות הללו אספנו כאן תחת קורת גג אחת, ליתן לפני המעיינים את ההזדמנות לעמוד על הרעיונות שעלו בגיליונות אלו על פי סדר המקראות. ומכיוון שרבו הגיליונות מלהיקבץ לתוך ספר אחד, חילקנו אותם לפי פרשיות ולפי חומשים, באופן שכל ספר יכלול חומש אחד ועוד ספר אחד על מועדי השנה.

שמו של הספר "להתהלך" מבטא אולי יותר מכל את מהותו: המעיין בו ימצא כי האדם מתהלך תמיד לפני ה', ודרכו היא דרך של התקדמות והתפתחות תמידית לקראת הטוב השלם. הבנה זו שזורה בכל פרשה מפרשיות תורתנו הקדושה, ואמנם כך היא גם דרכה של תורתנו הקדושה עצמה - ככל שמוסיפים לעיין בה משתנים הדברים ומוסיפים טעם ולקח טוב, ואור החיים הבוקע ממנה מאיר באור גדול על הליכות האדם המתהלך לפני אלוקים; מתוך העיון החוזר והנשנה מאירים הדברים באור חדש, והם נקראים מזווית ראייה חדשה שלא נתגלתה מקודם; היטב חשנו בדבר במהלך עבודתנו על ספר זה: העיון והעיסוק בדברי תורתנו הקדושה האיר לנו פנים חדשות של ממש עד שעמדנו וקראנו: ברקאי! משום כך, מהווה פרסום הדברים שמחה גדולה עבורנו על ההזדמנות להציע את החידושים המאירים הנובעים מתוך תורת הרב אורי הולצמן לפני המעיינים, זאת מתוך תקווה שישגרו אלינו את דעתם, הערותיהם ומחשבותיהם לאור הנאמר, ולוואי ויתלבנו הדברים כדרכה של תורה.

סגנון המאמרים מושפע עמוקות מצורת הדפסתם המקורית כגיליונות שבועיים; גיליונות אלו באו לסקור באופן קצר עניינים נכבדים, ולהעניק מבט קל כמעוף הציפור על פרשיות שלמות ופעמים אף חומש שלם. משום כך, פעמים נדמה כי הכותב אינו טורח דיו לפרש שיחתו ולבססה בראיות, ובאמת, כידוע לשומעי השיעורים בעל פה, אין הדבר נובע אלא ממבנהו של הספר, ועוד חזון עמנו להדפיס את אריכות הדברים הנצרכת כפי שהיא באה לידי ביטוי בשיעורים הנמסרים בעל פה. מסיבה זו עצמה עתיד הקורא להיתקל ביסודות שונים החוזרים על עצמם, פעמים בארוכה ופעמים בקצרה, ואף לגלות שינויים בין מאמר אחד לחברו; אין בכך בכדי להקשות על הקריאה, ואם יבחן הקורא כל מאמר לגופו הוא עתיד בס"ד למצוא בו טעם וכן רב.

דרך הלימוד עליה מתבססים המאמרים היא מתוך הקשבה עמוקה ועדינה לדבר ה' שבספר התורה המסור בידינו. לימוד הפסוקים במהלך השיעורים והחזרה עליהם מתוך רצון כנה להבינם הולידו בקרב השומעים חיבור וקשר עמוק עם מילות התורה; העיון התדיר בדברי חכמינו בתלמוד ובמדרשים העוסקים בפירושי המקראות והנסיון להבינם ולפרשם ייצר חוליה נוספת בשלשלת הזהב הארוכה של לימוד התורה ומסירתה, מימי חז"ל ועד ימינו אנו; מתוך המשמוש בדברי חז"ל צפו ועלו להם ההנגדות והשינויים שבין פרשה לפרשה אותם דרשו חכמינו בדרשותיהם, ונתחדדו הצלילים הדקים הנשמעים מתוך מילות הקודש, ונתעורר הצורך לשלב את הרגשות העמוקים המסתתרים בין קפלי השורות על מנת להבין מה ה' שואל מעמנו, ולחבר את המדרש וההלכות המסורות בידינו אל מקורם בפסוקי התורה. פעמים שנתייסדו השיעורים על מאמר חז"ל הדורש את הפרשה באופן מסוים, כאשר במהלך השיעור לומד הקורא כיצד נובעים דברי חכמינו מעומק פשוטי המקראות באופן נפלא ובהיר, ופעמים שנתייסדו על מהלך רעיוני אחר, ששורשיו נעוצים בתחילת הספר או הפרשה; בפעמים אחרות השיעורים מיוסדים על הקשבה לצלילי המילים והצורה בה משתמשת התורה הקדושה בדבריה.

לנגד עינינו עמדו תמיד דבריהם הקדושים של חז"ל: וכפטיש יפוצץ סלע, מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות - אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים; בכל מקום היו דברי רבותינו מפרשי התורה הראשונים והאחרונים נר לרגלי מוסר השיעורים ושומעיו כמו גם לרגלי עורכי ספר זה, ואף שלא בכל מקום הבאנו את דברי המפרשים הרי שכל מעיין ימצא בנקל כי כל דברינו מבוססים על דבריהם, על השאלות שהם ז"ל העלו, ופעמים אף על הפתרונות שהם ז"ל מצאו לאותן השאלות.

משום כך, עלינו לציין בפני הקורא כי הלימוד בספר זה חובה עליו להיעשות לאחר ידיעת התורה שבכתב בידיעה עמוקה וקרובה, ובפרט כאשר הדברים עוסקים בפרשה מסוימת - אל ימהר לחרוץ משפט על הרעיונות המובעים בו קודם שיעיין היטב בפסוקי התורה ובמגוון הגדול והרחב של מפרשי התורה הראשונים והאחרונים, אשר רק לאחר ההיכרות עם דבריהם פנינו אנו להעלות את השיעורים על הכתב.

מאליו מובן כי מלאכה כבירה זו לא נעשתה על ידי אדם אחד בלבד. חברים אנו בחבורת ידידים מקשיבים, ומתוך הלימוד בחבורה ומתוך שמיעת השיעורים מפי אורי הולצמן עלו הדברים ונתבררו. תודה עמוקה אנו חבים לרב אורי הולצמן שליט"א המכה על ראשו ואומר לנו גדלו! ומלמדנו דרך חיים ונתיבים עמוקים בימה של התורה שבכתב. אנו מקווים כי יעלו הדברים לרצון לכבוד תורתנו הקדושה ולכבוד לומדיה די בכל אתר ואתר.

העורכים

ירושלם ת"ו

דברי תודה

עם צאת ספר נפלא זה לאור עולם הנני מודה מקרב ליבי לאבי שבשמים שנתן חלקי בתורתו וזיכני לעסוק בפסוקיה הקדושים של תורתנו לפני ידידים וחברים מקשיבים מזה כמה וכמה שנים, עד שבמהלכן עלו בידינו ביאורים בהרבה עניינים, ובס"ד כעת עולים הדברים על שולחן מלכים, ומאן מלכי - רבנן. והנני בזה בתפילה לפניו יתברך כי יאזרני חיל להוסיף ולהתהלך לפניו ולאור באור החיים.

תודתי נתונה לחברי בית המדרש, רבותי, חבריי ותלמידיי, אשר מכוחם ובעזרתם נעשתה העבודה הגדולה הזאת לאורך כל השנים; חשקם של שומעי השיעורים להעמיק בפסוקי התורה שבכתב, בדברי נביאינו הקדושים ובפסוקי הכתובים ובמה שדרשו חכמינו ז"ל מתוך עומק הכתובים הוא הוא שהוליד את פרץ היצירה אשר תוצאותיו מונחים לפני הקורא בספר זה.

ספר זה לא נכתב על ידי: הוא פרי יוזמתם של העורכים ברוכי הכישרון -, ידידי הרב אליעזר רובנוביץ שליט"א וידידי הרב אברהם וינשטיין שליט"א. הם נטלו על עצמם את המשימה הגדולה הזאת, ובעמל רב הקשיבו במשך שנים לשיעורים מדי שבוע בשבוע והעלו על הכתב את אשר עלה בידם. סמוך ובטוח אני כי יכולותיהם וכשרונם הרב ניכרים לעיני כל מעיין בספר זה. רגשי תודתי נתונים להם אפוא, יחד עם תודת הקוראים והלומדים העתידים להתבשם מן הברק המתגלה בכתיבתם הנעימה, הברורה והמאירה.

חובה גדולה חב אני להוריי שליט"א ולהורי אשתי שליט"א, [כאן המקום להזכיר את נשמת מורתי חמותי מרת אסתר מושקא ע"ה אשר תמיד היה לעיניה את העמל בתורה כמשאת חייה יהי הדברים כאן לזכרה הטוב] אשר מלווים אותי עד היום הזה בכל עת. מאליו מובן כי מאומה מכל מלאכתי לא היה בא לעולם לולא אשתי היקרה חוה שתחיה, אשר כל אשר לי שלה הוא, ומכוח אישיותה בלבד אני צועד בכל יום, ומכוחה צועדים ובאים כל צאצאי היקרים, אשר אף להם אני חב תודה בפני עצמה.

אורי בן הרב משה הולצמן

תוכן

.....

מבוא

1 'ויהי אור' זה ספר שמות

פרשת שמות

7 ספר שמות - ספר הגאולה

13 וְאַלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִם

20 וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיֵּדַע אֱלֹקִים

פרשת וארא

27 וַיֵּדְעֻם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם
המעבר משם אל ש-די אל שם הוי"ה

34 אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: אֲנִי ה'!

41 עֲשֵׂה הַמְּכוֹת - מִכְתַּת הָאֲרֶץ וּיוֹשְׁבֶיהָ

59 וְהָיָה נֶתֶן קֶלֶת וּבָרָד

פרשת בא

67 שְׁלוֹשׁ הַמְּכוֹת הָאֲחֵרוֹנוֹת
ידיעת בני ישראל את ה'

74 וַעֲבַדְתָּ אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת

78 לֵיל שְׁמָרִים הוּא לָהּ

תוכן

83שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם

88כָּל בֶּן נֶכֶד לֹא יֹאכַל בּוֹ

פרשת בשלח

95וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'

100אֵז יִשִּׁיר: עֵינֹן בַּמִּבְנֶה שִׁירַת הַיָּם

105שִׁירַת הַיָּם וָאַרְבַּע לַשּׁוֹנוֹת שֶׁל גְּאוּלָּה

109צָדֵק וּמִשְׁפָּט מִכּוֹן כְּסֹא

116כִּי אֲנִי ה' רִפְאָךְ

122לָחֶם מִן הַשָּׁמַיִם

פרשת המן והשבת

קונטרס בני ישראל: במצרים, במדבר ובארץ ישראל

131מִצַּב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּמִּצְרַיִם הַמִּסְתַּתֵּר בַּפְּסוּקִים
(לפרשת שמות)

137הַעֲלֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּמִּצְרַיִם מִמִּצְרַיִם שְׁעָרֵי טוֹמָאָה
(לפרשת וארא)

140הַהֲכָנָה לַקְּרֵאת גְּאוּלָּת מִצְרַיִם: לְרֹמֶם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
(לפרשת בא)

149מִמִּצְרַיִם אֶל הַמִּדְבָּר: הַבֵּאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהִכָּרָה שֶׁל 'וַיֹּאמִינוּ בִּה' וּבִמְשֶׁה עַבְדּוֹ'
(לפרשת בשלח)

162תְּקוּפַת הַמִּדְבָּר: אִימַתִּי הַתְּקִיִּים 'וְגַם בֶּן יֹאמִינוּ לְעוֹלָם'
(לפרשת יתרו)

176יִדְעֵת ה' בָּאָרֶץ יִשְׂרָאֵל בַּמִּבְטָה הִיסְטוֹרִי לְאוֹרֵךְ הַתְּקוּפוֹת
(לפרשת משפטים)

תוכן

פרשת יתרו

- 197 יסוד המחויבות בעבודה לפני ה'
מחלוקת הכוזרי והרמב"ם
- 206 למען יארכיון ימיה על האדמה
- 210 מבנה עשרת הדברות
- 216 ויעמד העם מרחק

פרשת משפטים

- 225 פרשת עבד עברי ואמה עבריה
- 231 ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו
עיון במבנה המקראות בפרשת משפטים
- 237 מצות איבוד עבודה זרה בכיבוש הארץ
- 246 עבדו את ה' ביראה, וגילו ברתדה

פרשת תרומה

- 255 ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם
הארון והמזבח
- 263 ארון העדות, כפורת וכרובים
- 268 סוד הכרובים "שנים שהם אחד"
- 275 והיו הכרובים פרישי כנפים למעלה
- 281 שלוש דרגות של חיבה במעשה הכרובים

פרשת תצוה

- 289 ונעדת שמה לבני ישראל ונקדש בכבדי
עבודת המנורה

תוכן

296 כהניך ילבשו צדק.....

פרשת כי תשא

307 פרשת הכיור וכנו.....

314 יְשִׁימוּ קְטוֹרֶה בְּאַפֶּךָ.....

321 אַךְ אֶת שְׁבֹתַי תִּשְׁמְרוּ.....
מצות השבת כבסיס לקבלת המצוות

326 י"ג מידות של רחמים (א).....

333 י"ג מידות של רחמים (ב).....

פרשת ויקהל

347 כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר נָדַב לִבָּם אֹתָם.....
נדבת הנשים למלאכת המשכן

פרשת פקודי

355 פֶּעֶמָן זָהָב וְרִמּוֹן.....

360 וַיִּכֶס הָעֶנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד.....
מאמר סיום לספר שמות

367 וְלֹא יָכֻלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֶׁרֶת מִפְּנֵי הָעָנָן.....
הפטרת פרשת פקודי

מבוא

'ויהי אור' זה ספר שמות

א"ר סימון, חמש פעמים כתיב כאן אורה כנגד חמשה חומשי תורה:
וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי אוֹר - כנגד ספר בראשית שבו נתעסק הקב"ה וברא את
עולמו.

וַיְהִי אוֹר - כנגד ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה.
וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת הָאוֹר כִּי טוֹב - כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות.
וַיַּבְדֵּל אֱלֹקִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ - כנגד ספר במדבר שהוא מבדיל בין
יוצאי מצרים לבאי הארץ.

וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְאוֹר יוֹם - כנגד ספר משנה תורה שהוא מלא הלכות רבות.
(בראשית רבה ג, ה)

ספר שמות הוא ספר הגאולה. הוא פותח בתיאור שיעבוד בני ישראל במצרים, אך כבר
בפרק השלישי שולח הקב"ה את משה רבינו במשימה הגדולה להוציא את ישראל
ממצרים ולהביאם אל מעמד הר סיני. ואם מקשיבים היטב, גם הפרק השני, ואפילו
הראשון, אינם עסוקים בתיאור הגלות, כי אם בניצני הגאולה הפורחים מתוך השעבוד;
גאולה הצומחת מתוך בני ישראל עצמם, על ידי המילדות העבריות ובמשפחת משה
רבינו, ועד שצומחת ועולה דמותו של מושיען של ישראל.

ספר שמות הוא החומש השני אחר ספר בראשית. ספר בראשית במובן מסוים הוא
ספרו של האלוקים. הראשית, בכל מקום מסמלת את מקומו של הקב"ה. וכך גם הספר
הראשון מייצג את המבט של 'ה' אחד' על הבריאה; האחדות הטבעית והפשוטה מעצם
המציאות שאין שני. וכך מסביר רש"י את הפסוק: "וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לְאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא
לַיֶּלֶה וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד" (בראשית א, ה): "לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב
יום ראשון, כמו שכתוב בשאר הימים שני, שלישי, רביעי. למה כתב אחד? לפי שהיה
הקב"ה יחיד בעולמו, שלא נבראו המלאכים עד יום שני, כך מפורש בבראשית רבה".
ועל הדרך הזו אומרים בפיוט אדון עולם "וְהוּא אֶחָד וְאֵין שְׁנֵי לְהַמְשִׁיל לוֹ לְהַחְבִּירָה".
ובהקדמה לספרנו 'להתהלך' על בראשית, הראינו בהרחבה כיצד מביא ספר בראשית

את המבט האלוקי על הבריאה בתנועה חד צדדית; שגם האדם הנברא, אינו אלא צל של אלוקים, ומופעל על ידו בחכמת אין קץ, כחומר ביד היוצר.

הספר השני הוא ספרו של האדם. אל מול ספר בראשית שנפתח ב"בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹקִים", ספר שמות נפתח ב"וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". בספר זה ישנם שְׁנַיִם, הקב"ה ובני ישראל, האמורים לבוא במפגש זה עם זה ולהיוועד יחד. כל ספר שמות מכון ומוביל אל יצירת הברית והקשר בין הקב"ה וכנסת ישראל. עם תחילת הספר, בפרשת וארא, קורא הקב"ה ומזמין את בני ישראל אל הברית, ומשם ממשיך הסיפור לתאר את מימוש הברית במעמד הר סיני ובהקמת המשכן. בהר סיני נגלה ה' לעיני כל ישראל, דיבר עמהם ואמר להם את עשרת הדברות, לימד אותם את דרך ה' במצוות של פרשת משפטים, ואחריו ממשיך המשכן להיות מקום של התוועדות ודיבור. וכך אומר ה' אל משה: "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אִתָּךְ מַעַל הַכְּפֹת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרִבִּים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה אוֹתָךְ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות כה, כב). ואולם עם זאת, ספר שמות אינו אלא הצעד הראשון במפגש, הצעד בתנועה מצד הקב"ה. כי אחר כל ההכנות בעשיית המשכן והקמתו, השכינה אמנם ירדה אל המשכן, אבל האדם, מנוע היה מלהיכנס פנימה ולפגוש את השכינה: "וַיִּכַּס הָעָנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּכְבֹּד ה' מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעָנָן וַיִּכְבֹּד ה' מְלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לד-לה). בכל פעם שבא האדם להתקרב אל האלוקים, תמיד, השלב הראשון הוא: 'עצור!' 'שמור מרחק!' *אין חברותא כלפי שמיא*. עם כל האהבה והחיבה של בניית בית משותף, מסתיים ספר שמות בתנועה של עצירה מצד האדם.

האחדות של ספר שמות אינה אחדות פשוטה מעצם טבעה של אחד ואין שני, אלא אחדות של שנים, אחדות המחברת שנים להיות אחד. וזהו סוד המשכן והכרובים, שכולו נבנה תחת הכותרת של 'שנים שהם אחד'.

לא ניתן להתעלם מכך, שספר בראשית בסופו של דבר מסתיים בגלות. המסר העצום המהדהד בסוף הספר הוא מה שיוסף אומר לאחיו "אֱלֹקִים חֲשָׁבָה לְטֹבָה". רק האלוקים רואה ויודע את הטוב המסתתר בגלות זו, האלוקים שעליו מזמר דוד המלך "גַּם חֲשֹׁף לֹא יִחְשֹׁף מִמָּוֶה וְלִילָה כִּיּוֹם יֵאִיר כְּחֹשֶׁיכָה כְּאוֹרָה" (תהלים קלט, יב); כי במבט אנושי הסוף של ספר בראשית אינו סוף טוב. בני ישראל ירדו לגלות מצרים, ואינם יודעים מתי ישובו. בכך ישנה אמירה מצד ה', כי מעשי האלוקים אינם מספיקים להצלחת הבריאה; הקב"ה השאיר חלק שיושלם על ידי שותפותו של האדם¹. ספר בראשית, ספרו של האלוקים

1 ראה מדרש תנחומא תזריע ה, בויכוח בין טורנוסרפוס הרשע לרבי עקיבא, מעשיו של מי נאים;

מבוא - 'ויהי אור' זה ספר שמות

מסתיים בגלות, ועל בני האדם להביא את שותפותם בתנועה מצידם כדי להיגאל ממנה. גם חז"ל במדרש המצוטט לעיל, קראו על ספר בראשית את הפסוק "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי אֹר" ספר בראשית הוא ספר הבריאה והיצירה, ומביא את האמירה האלוקית בבריאת העולם. ולעומתה, התוצאה מצד הבריאה היא "וַיְהִי אֹר". את המשפט הזה קראו חז"ל על ספר שמות:

וַיְהִי אֹר - כנגד ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה.

דעת רבי עקיבא שמעשיו של אדם נאים, כי הקב"ה השאיר את הבריאה בלתי שלימה שתושלם על ידי שותפות האדם.

פרשת שמות



פרשת שמות

ספר שמות - ספר הגאולה

בפרשתנו אנו מתחילים את ספר שמות, העוסק בתחילתו בגלות מצרים ובגאולה ממנו, וכמו שכותב הרמב"ן בהקדמתו לספר:

ונתייחד ספר ואלה שמות בענין הגלות הראשון הנגזר בפירוש, ובגאולה ממנו. ולכן חזר והתחיל בשמות יורדי מצרים ומספרם אף על פי שכבר נכתב זה, בעבור כי ירידתם שם הוא ראשית הגלות כי מאז הוחל.

גלות מצרים, מעת שירדו בני ישראל למצרים ועד שנגאלו ממנה הייתה מאתים ועשר שנים, וכמו שמוצאים חז"ל (ב"ר צא, ב) רמז למניין זה בפסוק **"רְדּוּ שְׁמָה וְשָׁבְרוּ לָנוּ מִשָּׁם"** (בראשית מב, ב), וכאשר מביא שם רש"י: **"רְדּוּ שְׁמָה** - ולא אמר 'לכו', רמז למאתים ועשר שנים שנשתעבדו למצרים כמנין רד"ו". בתקופה הראשונה במצרים אמנם, כשהיה יוסף המשנה למלך קיבלו בני ישראל במצרים יחס מיוחד ואפילו מעולה יותר משאר אנשי מצרים כמתואר בסוף פרשת ויגש, ורק לאחר שמת יוסף וכל הדור ההוא התחילו הגזירות הקשות של פרעה מלך מצרים אשר לא ידע את יוסף. וכך פותחת הפרשה:

וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחִיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא. וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם. וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף. וַיֹּאמֶר אֶל עַמּוֹ הִנֵּה עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וַעֲצוּם מְאֹד. הִבֵּה נִתְחַכְמָה לּוֹ וְכו'.

ומתוך כך, מחשב התנא בסדר עולם (פ"ג) את זמן השעבוד בפועל: לא פחות משמונים ושש שנים ולא יתר על מאה ושש עשרה:

"וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחִיו": יוסף מת בן מאה ועשר שנה. אין לך בכל השבטים שקצר ימים פחות מיוסף, ואין לך בכל השבטים שהאריך ימים יותר מלוי. וכל זמן שהיה לוי קיים לא נשתעבדו ישראל למצרים, שנאמר **"וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחִיו. וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ וְגו'"**, ומשמת לוי התחילו המצרים לשעבדם. מכאן

להתהלך - חומש שמות

אמרו: 'אחד מן האחים שמת ידאגו כל האחים, אחד מן החבורה שמת תדאג כל החבורה'.

"וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וְגו' וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ וְגו'". נמצא משמת לוי ועד שיצאו ישראל ממצרים קי"ו שנה; ואין השעבוד יותר על כן, ולא פחות מפ"ו שנים כשנותיה של מרים. ולמה נקרא שמה מרים? על שם מירור.

לאור זאת יש להבחין, שמתחילת הפרשה המתחילה בנקודת הזמן של הירידה למצרים ועד שמתחיל סיפור הגאולה, אין אנו מוצאים אלא תיאור קצר ביותר. כי גם אם נחשב את כל הפרשייה הראשונה כולל סיפור המילדות העבריות כחלק מתיאור השעבוד, הרי כבר בפרשייה הבאה מתחיל הסיפור של לידת משה מושיען של ישראל, ואת כל התקופה הזאת של שמונים ושש שנות גלות מצרים לא סיקרה התורה אלא בפרשייה אחת בלבד!¹ ובאמת שאף בתוך הפרשייה הראשונה הזאת, יש לנו להראות שכבר בסיפור המילדות העבריות התחילו ניצני הגאולה וכאשר יבואר להלן במאמר. ונמצא לפי זה, שרק בחצי פרשייה בלבד תיארה התורה את השעבוד בלי הקשר של גאולה, מן הפסוק: "וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם וְגו'" עד הפסוק "וַיִּמָּרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בַּעֲבֹדָה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבִלְבָּנִים וּבְכָל עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה אֶת כָּל עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָהֶם בְּפֶרֶךְ", שבעה פסוקים (שמות א, ח-יד), וכבר עוברת התורה לפתיחת שערי הגאולה. ולעומת זאת, בעניין תיאור השנה האחרונה של בני ישראל במצרים, היא שנת הגאולה, עליה אנו קוראים באריכות את כל פרשיות שמות, וארא, בא ובשלח, ומפרטת התורה כמעט כל צעד ושעל ממה שארע בה. התחושה העולה מתוך קריאת הפרשיות האלה היא, שבעניין הגלות התורה מקצרת מאוד מאוד, ולעומת זאת דווקא בעניין הגאולה היא מאוד מאריכה.

גלות מצרים: מסודות הבריאה

ומתוך ההבחנה זו נראה בעינינו, כי מה ששואלים רבים מן המפרשים:² "מדוע השתעבדו

1 ואכן אמנם שישנה פרשייה קצרה נוספת להלן בפרק ב: "וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֹּאנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבֹדָה וַיַּזְעִקוּ וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל הָאֱלֹקִים מִן הָעֲבֹדָה. וַיִּשְׁמַע אֱלֹקִים אֶת נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב. וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּדַע אֱלֹקִים" (פסוקים כג-כה); גם שם יש לבאר שעיקר הדגש הוא על מה שהתחילה הגאולה מצד האלוקים: "וַיִּשְׁמַע אֱלֹקִים", "וַיִּזְכֹּר אֱלֹקִים", "וַיֵּרָא אֱלֹקִים", "וַיֹּדַע אֱלֹקִים". וראה מאמרנו לפרשת שמות וירא אלוקים את בני ישראל וידע אלוקים.

2 וז"ל האלשיך בפתח הפרשה: "ראוי כל איש חכם לבב לדרוש ולתור בחכמה על מה עשה ה' ככה לקדושים אשר בארץ, יעקב וכל הנפש הבאה מצרימה, לתת תחת סבלות מצרים את בניהם ובני

אבותינו במצרים, והרי אין הכתוב מקשר את הגלות מצרים לחטאים המצריכים עונש כמו שאנו מוצאים בשאר הגלויות? היחס והמענה לשאלה זו אמורים להיות בדרך של "בהדי כבשי דרחמנא למה לך"; אלו הם סודות כבושים אצל הקב"ה ואין להרהר אחר מידותיו. אין גלות זו כשאר הגלויות שבאו באופן ישיר על חטאים, אלא זו תחילתה גזירה ואף אמורה להישאר בגדר גזירה שיצאה מאת המקום. מטעם זה, בכל מה שקשור לגלות מצרים והגאולה ממנו, אין התורה רוצה שיאריכו הרבה ויתעסקו באופן הגלות ואופיו, לדון ולהתעסק בצער וקושי השעבוד, אלא יותר דווקא בסיפור הגאולה ומה שניתן ללמוד מצורת הגאולה. בשאר הגלויות אמנם, מתוך סיפור הגלות ניתן ללמוד על החטאים שהובילו אל הגלות, וכפי שקבלה בידינו שהקב"ה משלם במידה כנגד מידה כדי ללמד לאדם דרך העונשים את הדרך הישרה, אך בגלות זו במצרים אין כל כך מה ללמוד מצער הגלות, ולכך רק סיפרה התורה על קיומו אך לא האריכה ונכנסה לפרטיו. את היסוד הזה ניתן ללמוד מפרשת ברית בין הבתרים. כי כבר בתחילת הסיפור של עם ישראל, אצל אברהם אבינו, אמר לו ה' בנבואה שכך עתיד להיות בזרעו:

וַיְהִי הַשֹּׁמֶשׁ לָבוֹא וַתִּרְדְּמָה נִפְלָה עַל אַבְרָם וְהָנָה אִמָּהּ חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נִפְלֶתָ עָלָיו. וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע תִּדְעַ כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרְעָךָ בְּאַרְצָא לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וַעֲנֻ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה. וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִי וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בְּרֶכֶשׁ גָּדוֹל. וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם תִּקָּבֵר בְּשֵׂיבָה טוֹבָה. וְדֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה כִּי לֹא שָׁלֹם עֹון הָאָמִרִי עַד הֵנָּה. וַיְהִי הַשֹּׁמֶשׁ בָּאָה וַעֲלָטָה הָיָה וְהָנָה תִּנּוֹר עָשָׂן וְלִפִּיד אֵשׁ אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה. (בראשית טו, יב-יז)

בשני הפסוקים העוטפים את נבואת הגלות, מתארת התורה כיצד סיפר ה' לאברהם את העתיד להיות לזרעו: "וַיְהִי הַשֹּׁמֶשׁ לָבוֹא, וַתִּרְדְּמָה נִפְלָה עַל אַבְרָם, וְהָנָה אִמָּהּ, חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נִפְלֶתָ עָלָיו... וַיְהִי הַשֹּׁמֶשׁ בָּאָה, וַעֲלָטָה הָיָה, וְהָנָה תִּנּוֹר עָשָׂן וְלִפִּיד אֵשׁ אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה". הגזירה הזו של גלות מצרים ניתנה במהלך של חושך ועלטה, של אש ועשן³. דברים אלה מסמלים, כי גלות מצרים יש בה סוד מכבשונו של עולם, והאדם אינו יכול לראות ולהבין את דרכי האלוקים. הקב"ה גם הפיל תרדמה על אברהם בזמן שהראה לו את הגזירה, לסמל כי דבר זה אינו תלוי במעשיו ואין לו מה לפעול בעניין. כן

בניהם ר"י שנה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה; מה פשעם ומה חטאתם? והלא לא חשיד קודשא בריך הוא דעביד דינא בלא דינא חלילה" (תורת משה, אלשיך, שמות א, א).

דומה למה שאנו מבארים בעניין מעמד הר סיני של פרשת יתרו שהיה במהלך של "חושך ענן וערפל". וראה מאמרנו לפרשת יתרו ויעמוד העם מרחוק.

להתהלך - חומש שמות

אמת, שהקב"ה מסדר את התרחשות הדברים באופן כזה שהעבירות עצמן מביאות את הפורענות, כמו שחטא מכירת יוסף היה מרכיב מרכזי בירידת אבותינו למצרים⁴. אך אין החטא עיקר סיבת הירידה למצרים, אלא רק כלי בתהליך מימוש הגזירה. שעבוד מצרים, הוא סמל ומודל לאיזה שהוא סבל וקושי שיש בעולם שאין בני האדם יכולים להבין אותו. המציאות הזו קיימת בעולם, ואלה הם מסודות הבריאה. ואולם, אחר שכבר זו היא הגזירה, ממנה גם יכול לצמוח התיקון והזיכרון של עם ישראל, וכמו שנאמר בפרשת ואתחנן: "וְאַתֶּכֶם לָקַח ה' וַיּוֹצֵא אֶתְכֶם מִכּוּר הַבְּרָזָל, מִמִּצְרַיִם, לֵהוֹיֹת לוֹ לְעַם נִחְלָה כִּיּוֹם הַזֶּה (דברים ד, כ). אך שוב פעם, אין זו עיקר סיבת הגלות, אלא שהשתמש ה' באותו לפיד אש כדי לזכך את בני ישראל בכור הברזל. כבר מתחילת הסיפור, הודיע ה' לאברהם בנבואה כי גלות זו עתידה להיות, והיא כביכול טבועה בבריאה מראשית ההיסטוריה של עם ישראל.

תחילת הגאולה: המילדות העבריות

מתוך הבנה זו, שהתורה מקצרת מאוד בתיאור חשכת הגלות, נוכל לראות עוד כיצד גם בתוך סיפור השעבוד שכן מתואר, כבר התחילו ניצני הגאולה. הרי מלבד מה שמררו המצרים את חיי בני ישראל בעבודה קשה, בחומר ובלבנים, עוד גזר פרעה מלך מצרים על הריגת הבנים הנולדים:

וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִילֵדֹת הָעִבְרִית אֲשֶׁר שָׁם הָאֵחָת שִׁפְרָה וְשֵׁם הַשְּׁנִית פּוּעֵה. וַיֹּאמֶר בְּיָלְדָן אֶת הָעִבְרִית וּרְאִיתָן עַל הָאֲבָנִים אִם בֵּן הוּא וְהַמֶּתָן אֹתוֹ וְאִם בַּת הִיא וְחָיָה.

יש כאן גזירה איומה של השמדה עצמית; שהמילדות העבריות ימיתו את בני עמון בעצמן, וכך לא יהיה המשכיות לבני ישראל. ומה עשו המילדות? אומר הכתוב:

וּתִירָאן הַמִּילֵדֹת אֶת הָאֱלֹקִים וְלֹא עָשׂוּ כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵן מֶלֶךְ מִצְרַיִם וּתְחַיֶּין אֶת הַיִּלָּדִים. וַיִּקְרָא מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִילֵדֹת וַיֹּאמֶר לָהֶן מִדּוּעַ עֲשִׂיתָן הַדָּבָר הַזֶּה וּתְחַיֶּין אֶת הַיִּלָּדִים. וְתֹאמְרֵן הַמִּילֵדֹת אֶל פְּרֻעָה כִּי לֹא כָנָשִׁים הַמִּצְרִית הָעִבְרִית כִּי חַיֹּת הָנָה בְּטָרָם תָּבוֹא אֲלֵהֶן הַמִּילֵדֹת וְיִלְדוּ. וַיִּטֹּב אֱלֹקִים לְמִילֵדֹת וַיִּרְבּוּ

4 וכן מה שאמרו בגמרא (שבת דף יב, ב) "לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים", ברור שאין כוונת חז"ל שזו הייתה סיבת הגלות, רק שמאופן התהוות הדברים ניתן ללמוד מה דרוש תיקון.

הָעָם וַיַּעֲצֻמוּ מְאֹד. וַיִּהְיֶה כִּי יֵרְאוּ הַמִּילֻדֹת אֶת הָאֱלֹקִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִיִּם.

הכתוב משבח את עוצמת המילדות שיראו מפני האלוקים ולא הקשיבו לפרעה, ואף מספר את מתן שכרן: "וַיֵּיטֹב אֱלֹקִים לַמִּילֻדֹת", "וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִיִּם". ויש לשאול, שהרי נראה בפסוקים שפרעה לא איים על המילדות באזהרות חמורות, ולא העמיד אחריהן מעקב כלשהו, כי בתירוץ נקל הן הצליחו להתחמק מביצוע הגזירה, ומה חשב פרעה כשהטיל עליהן משימה זו? ועוד יש להתבונן בשכר הגדול שזכו לו בעבור מעשיהן "בתי כהונה לוויה ומלכות" כדברי רש"י על פי חז"ל (סוטה דף יא, ב), האם יש קשר בין המעשה הטוב ובין השכר?

ובכן, הדיוטא התחתונה של אדם המשתעבד בזולתו, היא שבשלב מסוים אותו האדם המשוועבד מאבד צלם אנוש, וכבר הוא פועל כמו מכונה ללא שום שיקול דעת ומקום אישי. גם בשעבוד מצרים, אחר כל המרירות הגיע קושי השעבוד לאותה דרגה, שהרגישה המלכות את המצב הנפשי של בני ישראל שדי לתת להם הוראות והם יעשו ככל אשר יאמרו להם. פרעה אם כן פשוט אמר להן שיתחילו לעשות בבני ישראל השמדה עצמית, וברור היה בעיניו שיעשו ככל אשר יאמר להן. הוא כלל לא היה צריך לאיים עליהן או לבדוק אחריהן, כי כל כך היה המצב נורא שהאדם במצב כזה כבר מציית ופועל כמו גולם.

אכן, דווקא כאשר מגיע הדבר אל הקצה האחרון, שהיו צריכות המילדות העבריות שפרה ופועה לעשות את המעשה הקיצוני והנורא של הריגת בנים נולדים, אז דווקא מתעורר הצלם האלוקים שבאדם ומעמיד אותו במקומו האמתי, ובדבר הזה אין הן מקשיבות למלך מצרים. דווקא בשיא עומק קושי השעבוד כשהגיע אל קצהו, התגלה עומק נפשם של בני ישראל כי באמת יראים הם את האלוקים ולא את מלך מצרים, ועל דרך מה שכותב רבינו יונה בשערי תשובה (שער א, ו) "כי אם אמור יאמר העבד לרבו: 'כל אשר תאמר אלי אעשה זולתי דבר אחד', כבר שבר עול אדוניו מעליו והישר בעיניו יעשה". כי באותו הדבר שהעבד מורד באדונו, הוא מגלה שכל מה שהוא כן עושה, אין זה אלא מפני שהוא עצמו החליט ומוכן לעשות ולא מפאת הציווי הטהור של האדון.

המילדות אם כן זכו בשכר מיוחד מאת ה' שהן אלה שיעמידו את הבתים החשובים של עם ישראל ואת ההנהגה, כי הן אלה שגילו את הזהות האישית והצלם אלוקים שבבני ישראל, והן אלה שהראו שבאמת יש תקווה לגאול את ישראל ולהפוך אותם לעם ה'. מתוך המעשה המיוחד ש"לא עָשׂוּ כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵן מֶלֶךְ מִצְרַיִם", הן מגלות כי דווקא המְצַרִּים שמצייתים וממלאים את פקודת המלך הם העבדים האמיתיים, ואילו בני ישראל שיכולים גם להמרות את דבר המלך, על אף כל קושי השעבוד בעומק נפשם

להתהלך - חומש שמות

הם באמת בני חורין. כאן התגלה המקום האמיתי של בני ישראל כמו שנאמר בפרשת בהר: "כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדֵי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (ויקרא כה, נה), כי העבדות לה' היא חירות הנפש האמיתית.

ועל כן נראה, שכשנאמר בפסוק "וַיְהִי כִּי יֵרְאוּ הַמִּלֻּדֹת אֶת הָאֱלֹקִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִים", מה שמפרש רש"י על פי חז"ל שהכוונה ל"בתי כהונה ולויה ומלכות", אין זה רק בדרך דרש; אלא זהו גוף הפשט בפסוק, כי זהו כל הנושא של הפרשה על הכרת הצלם אלוקים שבאדם והגברת החירות המוסרית על השעבוד הגופני, וְנָשִׂים אֵלֶּה שְׁגִילוֹ בַּעֲצֻמָּן אֶת עוֹצְמַת הַנֶּפֶשׁ שֶׁלָּהֶן, הֵן הָרְאוּיוֹת לְהַעֲמִיד אֶת מִנְהִיגֵי הָעָם, מֹשֶׁה, אֶהְרֹן וּמִרְיָם. הֲרִי שִׁכְבַּר בִּפְרֹשֶׁה הָרְאוּיוֹנָה שֶׁל הַסֵּפֶר, יַחַד עִם סִפּוּר הַשִּׁלְבָּה הַכִּי קִשָּׁה שֶׁל הַגְּלוּת וְהַשְׁעָבֹד, מִסִּפְרַת הַתּוֹרָה כִּי־צַד מִתּוֹךְ אוֹתוֹ קוֹשֵׁי צִמְחוּ נִיצְנֵי הַגְּאוּלָּה; וְכֵן מִמְּשִׁיכָה הַתּוֹרָה מִיד בִּפְרֹשֶׁה הַבָּאָה אֶת סִפּוּר לִידַת מֹשֶׁה מוֹשִׁיעֵן שֶׁל יִשְׂרָאֵל.

נוכל אם כן, להגדיר ולקרוא לספר שמות בשם: "ספר הגאולה"!

פרשת שמות

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִמָּה

ספר שמות נפתח עם הפסוק - "וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִמָּה אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ". הרמב"ן בפתח הפרשה עומד על פתיחת הפרשה במילת וְאֵלֶּה, בוי"ו החיבור:

טעם "ואלה שמות", כי הכתוב ירצה למנות ענין הגלות מעת רדתם למצרים כי אז גלו בראש גולים כאשר פירשתי. ולפיכך יחזור אל תחלת הענין שהוא מפסוק "וכל זרעו הביא אתו מצרימה" (בראשית מו, ז), ושם כתוב אחריו "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה" וגו' (שם, ח), ואותו הפסוק בעצמו הוא שהחזיר בכאן; כי אף על פי שהם שני ספרים, הספור מחובר בדברים באים זה אחר זה. וכאשר הזכיר בני יעקב קצר בבני בניו וכל זרעו והחזיר הכלל כאשר אמר שם "כל הנפש לבית יעקב הבאה מצרימה שבעים" (שם, כז). וכענין הזה בספר דברי הימים וספר עזרא, שהשלים דברי הימים "ובשנת אחת לכורש מלך פרס לכלות דבר ה' בפי ירמיהו העיר ה' את רוח כורש" וגו' "כה אמר כורש מלך פרס" וגו' (דה"ב לו, כב-כג), ואותם שני פסוקים בלשונם החזיר בראש ספר עזרא (עזרא א, א-ב) לחבר הספור, אלא שהיו שני ספרים השלים הראשון במה שהיה קודם בנין הבית והספר השני מעת הבנין. וכן הדבר בשני הספרים האלה: בראשית ואלה שמות.

ורבי אברהם אמר, כי בעבור שהזכיר בסוף הספר הראשון כי ראה יוסף לבניו בני שלשים הזכיר כי גם אחיו ברדתם היו מעטים ופרו ורבנו, ואיננו נכון. ורש"י כתב אע"פ שמנאן בחייהם חזר ומנאן אחר מיתתן בשמותם להודיע חבתם שנמשלו ככוכבים שמוציאן במספר ומכניסן במספר שנאמר "המוציא במספר צבאם לכלם בשם יקרא" (ישעיהו מ, כו), ואלו דברי אגדה (שמו"ר א' ג'). והם דברים של אמת בענין החבוב שהקב"ה מחבבן וכופל שמותם תדיר, אבל קשור הפסוקים וחבורם בוא"ו הוא כמו שפירשתי.

מסביר הרמב"ן, שהפסוק הראשון שבפרשה, הוא בעצם אותו הפסוק שמופיע בפרשת ויגש כשירדו בני ישראל למצרים - "וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִמָּה יַעֲקֹב וּבְנָיו

להתהלך - חומש שמות

בְּכֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן, ודרך המקרא בתחילת ספר חדש לחזור ולסכם את הנקודה שבה הסתיים הספר הקודם וממנו להמשיך הלאה. וכך מראה הרמב"ן גם בחיבור בין ספר דברי הימים וספר עזרא.

אכן נשים לב, שלא רק הפסוק הראשון של הפרשה מהווה חזרה על סוף ספר בראשית, אלא כל הפרשייה הראשונה היא תקציר של שלוש נקודות בסיפור בני ישראל במצרים בסוף ספר בראשית. הפסוק הראשון - "וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִמָּה" וגו' וכל שמות השבטים, הוא תקציר של הפרשייה בפרשת ויגש הפותחת באותו הפסוק - "וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִמָּה" וגו' וכדברי הרמב"ן. הפסוק - "וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחָיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא", חוזר על סוף ספר בראשית בו מסופר - "וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן מֶאֱהָ וְעֶשְׂרִי שָׁנִים". ואילו הפסוק - "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֶאֱדָ מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם", חוזר על הפסוק האחרון של פרשת ויגש - "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָּהּ וַיִּפְּרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד".

סוף ספר בראשית	תחילת ספר שמות
וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִמָּה יַעֲקֹב וּבְנָיו בְּכֹר יַעֲקֹב רְאוּבֵן... וּבְנֵי יוֹסֵף אֲשֶׁר יָלַד לוֹ בְּמִצְרַיִם נָפֶשׁ שְׁנַיִם כָּל הַנֶּפֶשׁ לְבֵית יַעֲקֹב הַבָּאָה מִצְרָיִמָּה שְׁבַעִים	וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרָיִמָּה אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ. רְאוּבֵן שְׁמֵעוֹן לֵוִי וַיהוּדָה. יִשָּׂשכָר זְבוּלֹן וּבְנֵימִן. דָּן וְנַפְתָּלִי גָד וְאָשֶׁר. וַיְהִי כָּל נֶפֶשׁ יִצְחָק יָרֹד יַעֲקֹב שְׁבַעִים נֶפֶשׁ וַיֹּסֶף הָיָה בְּמִצְרַיִם.
וַיָּמָת יוֹסֵף בֶּן מֶאֱהָ וְעֶשְׂרִי שָׁנִים	וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחָיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא.
וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָּהּ וַיִּפְּרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד	וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֶאֱדָ מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם

בנקודת חיבור בין שני ספרים, הרי שלתקופת המעבר יש שני היבטים, כעין **בין השמשות**; ניתן לראות אותה בהיבט של התקופה הקודמת לה, וניתן לראות אותה בהיבט של התקופה החדשה הבאה אחריה. התורה אם כן, תספר את הסיפור של התקופה הזאת פעמיים, כל פעם לפי ההיבט שלו. ספר בראשית הוא ספרם של האבות; הם השורשים של עם ישראל, וכפי שכותב הרמב"ן (בראשית יב, ו) ע"פ חז"ל (תנחומא לך לך ט) ש"כל מה שארע לאבות ארע לבנים". ספר שמות הוא ספרם של עם ישראל; בו נהפכו בני ישראל לעם, וכמו שמיד עם תחילת הספר אומר פרעה למצרים - "הֲנִיָּה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

פרשת שמות - ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה

רב ועצום ממנו". במעבר שבין ספר בראשית לספר שמות, בין תקופת האבות לתקופת עם ישראל, עומד סיפור השבטים בירידתם למצרים כתקופת מעבר בין שתי התקופות האלה.

בני ישראל ירדו למצרים בצורה של משפחה גדולה, ושם בארץ גושן התפתחה המשפחה לעם גדול ועצום. כעת נבין היטב את ההבדלים שבין הפסוקים, בין סוף ספר בראשית לתחילת ספר שמות:

הבדל ראשון:

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרֵימָה אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ. רְאוּבֵן שְׁמַעוֹן לֵוִי וַיהוּדָה. יִשְׁשָׁכָר זְבוּלֹן וּבְנֵימָן. דָּן וְנַפְתָּלִי גָד וְאָשֵׁר. וַיְהִי כָל נֶפֶשׁ יִצְחָק יַעֲקֹב שִׁבְעִים נֶפֶשׁ וַיּוֹסֶף הָיָה בְּמִצְרַיִם.	וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרֵימָה יַעֲקֹב וּבְנָיו כָּכָר יַעֲקֹב רְאוּבֵן. וּבְנֵי רְאוּבֵן חֲנוּךְ וּפִלֹא וְחֶצְרוֹן וְכַרְמִי... וּבְנֵי יוֹסֵף אֲשֶׁר יָלַד לוֹ בְּמִצְרַיִם נֶפֶשׁ שְׁנַיִם כָּל הַנֶּפֶשׁ לְבֵית יַעֲקֹב הָבָא מִצְרֵימָה שִׁבְעִים
---	--

בסוף ספר בראשית, מונה התורה את כל השבעים נפש שירדו למצרים אחד לאחד; לכל אדם יש זהות וחשיבות. כמו במנין בני משפחה, שאם האחד נעדר מקומו ניכר. בתחילת ספר שמות לעומת זאת, אין מונה התורה רק את שמות בני יעקב ראשי השבטים. בהסתכלות על עם ישראל במבט של עם, שוב אין נותנים יחס וחשיבות לכל יחיד, אלא מסתכלים על הציבור כולו בהסתכלות קולקטיבית של קבוצה ועם. עם זאת, כן מונה התורה את שמות השבטים שירדו למצרים בתור ראשי העם.

במאמרנו לפרשת במדבר למשפחות לבית אבותם בארנו, כי בפרשייה הראשונה של ספר שמות, התורה מתארת את התהליך שהתרחש בעם ישראל שאיבדו את החלוקה לפי שבטים. כשנעמיד את שני הפסוקים הממסגרים את הפרשייה, הראשון והאחרון זה למול זה, נבחין בהנגדה שביניהם:

וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרֵימָה אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ בָּאוּ...
...וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם.

אם בפסוק הראשון יש שמות לבני ישראל, ולכל אחד יש משפחה מסודרת - איש וביתו, והתורה מונה את שמות כל אחד מן השבטים, הרי שבפסוק האחרון נאמר - "ובני ישראל פרו וישרצו וגו', לשון שרצים; שמתוך הריבוי העצום איבדו בני ישראל את הזהות האישית והחשיבות של כל יחיד. יש עמנו להרחיב על כך, כי נקודה זו היא

להתהלך - חומש שמות

שהייתה סיבת הגלות במצרים, וכן תחילת הגאולה הייתה על ידי המיילדות העבריות שהכירו בצלם אלוקים שבכל אדם, ובשכר זאת זכו לבתי כהונה ובתי לוויה. כפי שבארנו במאמר הנ"ל, להלן בספר במדבר חזרו עם ישראל לחלוקה לפי שבטים, עם האיזון בין ההסתכלות הכללית על האומה כולה במבט כולל, ובין נתינת יחס אישי ומיוחד לכל אדם ולכל משפחה. והוא מה שנמנו ישראל בספר במדבר "לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית אָבֹתָם בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת"¹.

ההבדל השני:

וַיִּמַּת יוֹסֵף בֶּן מֶאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים	וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחָיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא
--	---

ספר בראשית הוא ספרם של האבות, ועל כן רק סיפורו של יוסף מסופר בסוף הספר משום שיש לו מעמד מיוחד של אב. כשאמר יעקב ליוסף - "אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה כְּרֹאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן יִהְיוּ לִי" שאפרים ומנשה עולים לדרגת השבטים, הרי שגם יוסף עולה מדרגת שבט לדרגת אב. בספר שמות אמנם, בהסתכלות על בני ישראל כעם, הרי שנמנה יוסף יחד עם אחיו בתור ראשי האומה, וסיפור כולם מסופר יחד - "וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחָיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא".

וכן ההבדל השלישי:

וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ וַיֵּאָחֲזוּ בָּהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד	בְּמֶאֱדָמָא וְתַמְלָא הָאֶרֶץ אֲתָם
---	--------------------------------------

מילת "וַיִּשְׁרְצוּ" מופיעה רק בתחילת ספר שמות ולא בסוף בראשית, כי בנקודה הזו בדיוק נמצא החילוק בין שני הספרים. בהסתכלות על בני ישראל כמשפחה, הפריה ורביה היא הברכה שזכו לה במצרים. אולם בהסתכלות על בני ישראל כעם, כאשר נעשית הפריה ורביה בצורה לא מסודרת וללא מתן זהות אישית לכל אדם, יש בזה נקודה בעייתית הדרושה תיקון.



1 וראה מאמרנו לפרשת מטות וידבר משה אל ראשי המטות.

בדומה למה שראינו בחיבור שבין ספר בראשית וספר שמות, הראה הרמב"ן גם בספר דברי הימים וספר עזרא. ברצוננו להראות, שגם במעבר בין ספר יהושע לספר שופטים אנו מוצאים כעניין הזה, ויש בו דמיון גדול למה שראינו בפרשתנו. בסוף ספר יהושע מסופר:

וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ אֶת הָעָם אִישׁ לְנַחֲלָתוֹ. וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון עֶבֶד ה' בֶּן מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים. וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בְּגִבּוֹל נַחֲלָתוֹ בְּתִמְנַת סָרַח אֲשֶׁר בְּהַר אֶפְרַיִם מִצְפּוֹן לְהַר גִּעְשׁ. וַיַּעֲבֹד יִשְׂרָאֵל אֶת ה' כָּל יְמֵי יְהוֹשֻׁעַ וְכָל יְמֵי הַזְקֵנִים אֲשֶׁר הָאָרִיכוּ יָמִים אַחֲרֵי יְהוֹשֻׁעַ וְאֲשֶׁר יָדְעוּ אֵת כָּל מַעֲשֵׂה ה' אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל.

ומיד אחריו פותח ספר שופטים עם הפסוק - "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאַלּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּה' לֵאמֹר 'וְגו'. אולם שם בפרק ב, פתאום יש כביכול קימה לתחיה של יהושע:

וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ אֶת הָעָם וַיֵּלְכוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ לְנַחֲלָתוֹ לְרִשֵּׁת אֶת הָאָרֶץ. וַיַּעֲבְדוּ הָעָם אֶת ה' כָּל יְמֵי יְהוֹשֻׁעַ וְכָל יְמֵי הַזְקֵנִים אֲשֶׁר הָאָרִיכוּ יָמִים אַחֲרֵי יְהוֹשֻׁעַ אֲשֶׁר רָאוּ אֵת כָּל מַעֲשֵׂה ה' הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל. וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון עֶבֶד ה' בֶּן מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים. וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בְּגִבּוֹל נַחֲלָתוֹ בְּתִמְנַת חָרָס בְּהַר אֶפְרַיִם מִצְפּוֹן לְהַר גִּעְשׁ. וְגַם כָּל הַדּוֹר הַהוּא נֹאֲסָפוּ אֶל אֲבוֹתָיו וַיִּקָּם דּוֹר אַחֲרֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ אֵת ה' וְגַם אֵת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל.

ובכן, כמו בפרשתנו, גם במעבר בין דור יהושע והזקנים לדור השופטים, הפרשייה הזאת מסופרת פעמיים משני ההיבטים. בסוף ספר יהושע חותם הנביא את הספר בהצלחתו של יהושע בהנחלת הארץ, וכיצד הוא נפטר בשעה שהיו ישראל עובדים את ה' וגם אחריו לתוך תקופת הזקנים תלמידיו שהאריכו ימים. בתחילת ספר שופטים אמנם, מסופר אותו הסיפור רק מתוך ההסתכלות של תקופת השופטים, שהיא הייתה תקופה קשה בעם ישראל. נבין לפי זה את ההבדלים שבין שתי הפרשיות:

סוף ספר יהושע	תחילת ספר שופטים
וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ אֶת הָעָם אִישׁ לְנַחֲלָתוֹ.	וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ אֶת הָעָם וַיֵּלְכוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ לְנַחֲלָתוֹ לְרִשְׁתָּהּ אֶת הָאָרֶץ.
וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוּן עֶבֶד ה' בֶּן מֵאָה וָעֶשְׂרִי שָׁנִים. וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בְּגִבּוֹל נַחֲלָתוֹ בְּתִמְנַת סָרַח אֲשֶׁר בְּהַר אֶפְרַיִם מִצְפּוֹן לְהַר גֵּעֵשׁ.	וַיַּעֲבְדוּ הָעָם אֶת ה' כָּל יְמֵי יְהוֹשֻׁעַ וְכָל יְמֵי הַזִּקְנִים אֲשֶׁר הָאָרִיכוּ יָמִים אַחֲרָיו יְהוֹשֻׁעַ אֲשֶׁר רָאוּ אֶת כָּל מַעֲשֵׂה ה' הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל.
וַיַּעֲבֹד יִשְׂרָאֵל אֶת ה' כָּל יְמֵי יְהוֹשֻׁעַ וְכָל יְמֵי הַזִּקְנִים אֲשֶׁר הָאָרִיכוּ יָמִים אַחֲרָיו יְהוֹשֻׁעַ וְאַשֶׁר יָדְעוּ אֶת כָּל מַעֲשֵׂה ה' אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל.	וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוּן עֶבֶד ה' בֶּן מֵאָה וָעֶשְׂרִי שָׁנִים. וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בְּגִבּוֹל נַחֲלָתוֹ בְּתִמְנַת חָרֹס בְּהַר אֶפְרַיִם מִצְפּוֹן לְהַר גֵּעֵשׁ.
	וְגַם כָּל הַדּוֹר הַהוּא נֶאֱסָפוּ אֶל אֲבוֹתָיו וַיָּקָם דּוֹר אַחֵר אַחֲרֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ אֶת ה' וְגַם אֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל.

בסוף ספר יהושע, חותם הנביא את סיפורו של יהושע בהצלחה שהנחיל לבני ישראל את נחלתם. בתחילת ספר שופטים אמנם, מספר הנביא מצד בני ישראל - "וַיֵּלְכוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ לְנַחֲלָתוֹ לְרִשְׁתָּהּ אֶת הָאָרֶץ" היא השותפות המצופה מצד בני ישראל שיירשו הם את הארץ. בדבר הזה בדיוק כשלו בני ישראל כשלא הורישו את יושבי הארץ מפניהם, וכמו שמאריך הנביא בפרק הראשון של ספר שופטים.

וכן יש הבדל בין שני הספרים בסדר הכתובים: כי בספר יהושע קודם כל מסופרת מיתת יהושע ואח"כ שבני ישראל המשיכו לעבוד את ה' אחריו, ואילו בספר שופטים הסדר הפוך. וכן בספר שופטים יש פסוק נוסף אודות פטירת הזקנים וכל הדור ההוא וקימת דור חדש אשר לא ידע את ה'. והעניין אחד, כי בספר יהושע מספר הנביא מצד יהושע, שאף אחר פטירתו המשיכו בני ישראל לעבוד את ה' כל ימי הזקנים שהאריכו ימים אחריו; אולם בספר שופטים אדרבה, עיקר הסיפור הוא אודות הדור החדש שקם שלא ידע את ה', ולכן שם רוצה הנביא להציג את הדברים באופן כזה שרק כל זמן שהייתה השפעתו של יהושע המשיכו בני ישראל לעבוד את ה', אך מעת שהוא נפטר אז החלה ההידרדרות. לכן הקדים הנביא את זה שבני ישראל עבדו את ה' לסיפור מיתתו, כי מעת שנפטר החלה ההידרדרות שהלכה והחריפה עם סילוקו של כל הדור הקודם.

לכן גם יש שינוי אצל הזקנים; שבספר יהושע נאמר - "וְאַשֶׁר יָדְעוּ אֶת כָּל מַעֲשֵׂה ה' אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל", ואילו בספר שופטים נאמר "אֲשֶׁר רָאוּ אֶת כָּל מַעֲשֵׂה ה'". לשון **ידיעה** מסמלת הבנה עמוקה וחיבור, לעומת **ראיה** שאינה אלא ראייה חזותית חיצונית לאדם העומד מרחוק. כלפי דור הזקנים שאחר מות יהושע, היו הזקנים "יודעים את מעשה ה'", ויכלו הם להעביר את הדברים הלאה לבני דורם. אולם כלפי הדור החדש שקמו אחריהם, הזקנים רק **ראו** בעצמם את מעשה ה', אך לא היו מחוברים די אל הדברים שיוכלו להעבירם הלאה אל הדור הבא.

בדומה אל המסופר בפרשתנו - "וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחָיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא", שאז החל הסיפור הבעייתי של בני ישראל וקושי השעבוד, כך גם בספר שופטים מסופר - "וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון עֶבֶד ה'... וְגַם כָּל הַדּוֹר הַהוּא נֶאֱסָפוּ אֶל אֲבוֹתָיו" וכו', ומיד החלה תקופת השופטים הקשה. בשיעורים על ספר שופטים בארנו, שהתהליך שקרה לעם ישראל בתחילת ספר שמות עליו הצבענו, הוא שקרה לעם ישראל גם בספר שופטים; התהליך בו איבד היחיד את זהותו האישית בתוך הכלל. בספר שופטים אמנם, מדובר על השלב השני בעם ישראל, אחר שנחלקו ישראל לשנים עשר השבטים בחלוקת הנחלות. בשלב הזה, כל שבט נהיה לעם בפני עצמו, והנקודה הבעייתית הייתה שהיחיד היה נבלע בתוך עם השבט שלו ומזהה את עצמו רק לפי ההשתייכות השבטית. והרבה יש להאריך על כך בספר שופטים.

וכמו בגאולת מצרים, שתחילת הגאולה הייתה בתיקון דבר זה ובהכרת הצלם האלוקים שבכל יחיד, כך גם התיקון לתקופת השופטים החלה על ידי אלקנה וחנה בתחילת ספר שמואל. הם הפכו את **המשפחה** לעיקר זהותו של האדם ולא המוצא השבטי, וכמו שיש להראות שם בתחילת הספר [שכלל לא מסופר שאלקנה היה לוי]. וכן אחד החידושים הגדולים שחידשה חנה בעמידתה האישית לפני ה', הוא שהקב"ה משגיח בהשגחה פרטית על כל יחיד, וכל אדם יש לו סיפור אישי משלו.

פרשת שמות

וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיַּדַּע אֱלֹקִים

אנו פותחים בלימוד ספר שמות, העתיד להובילנו מגלות ושעבוד מצרים אל ניסי יציאת מצרים, ועד למתן תורה והשראת השכינה במשכן. בתוך כך אנו עתידים ללמוד על גלות וגאולה, על קריעת ים סוף, בחירת ישראל ומתן תורה; בפרשתנו נפתח סיפורו של עם ישראל כאומה, עם תיאור הגלות והשעבוד, ובעיקר - עם תיאור תחילת הגאולה.

נביט על פרשתנו במבט כללי: בתחילה אנו קוראים על הרבייה העצומה שהיתה מנת חלקו של העם, ועל השעבוד והעבודה הקשה שנגזרו עליו עם קומו של מלך חדש על מצרים. מיד לאחר מכן מתחילה התפנית, עם סיפורן של המילדות - המגלות עוז רוח אל מול הגזירה ומחיות את הילדים. מכאן אנו ממשיכים אל לידת הגואל: אנו קוראים על הצלתו הפלאית של משה בידיה של בת פרעה, עובדה הגורמת לו לגדול בסמך אל המרכז הממלכתי. אנו לומדים על דמותו: יציאתו אל אחיו והשתתפותו בסבלותם, בריחתו למדין והצלת בנות יתרו, ולידת גרשום.

בכל אריכות הפרשה הזאת ניתן להצביע על נקודה אחת, מאפיינת ומשמעותית מאוד: שם ה' נעדר ממנה כמעט לחלוטין! איננו פוגשים את שמו של ה' לא בתיאור השעבוד ולא בתיאור תולדותיו של משה; האזכור היחיד לשם אלוקים הינו בסיפור המיילדות, שם נאמר כי הן יראו מן האלוקים וכי האלוקים היטיב להן¹.

לאחר ששמנו את ליבנו לעובדה זו, נטה את אוזנו אל הדברים הבאים, הבאים מיד לאחר מכן; פרשה קצרה, אך בעלת חשיבות ועוצמה:

וַיְהִי בַיָּמִים הָרַבִּים הָהֵם, וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם. וַיֹּאנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבָדָה, וַיִּזְעְקוּ. וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבָדָה. וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם, וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ, אֶת אֲבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב. וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיַּדַּע אֱלֹהִים.

(שמות ב, כג-כה)

1 כמובן שדבר זה טעון באור, מדוע נזכר שם אלוקים כאן דווקא? נכוננו עימנו דברים בעניין זה, אף במסגרת המאמר ברצוננו להתמקד במבנה הכללי העולה מפרשתנו.

יש כאן קושי ברור: מה בדיוק אירע באותה נקודת זמן אשר גרם לבני ישראל להיאנח באופן מיוחד - עד ששוועתם עולה אל האלוקים? הלא קושי השעבוד היה מונח על צוואריהם של ישראל מזה זמן רב, עוד מתחילת הפרשה, קודם לכל האירועים שסופרו באריכות עד כאן! הכתוב מתאר כי המאורע יוצא הדופן שגרם לכך היה מיתת מלך מצרים; אולם אין די בעובדה זו לכשעצמה בכדי לבאר לנו מדוע דווקא כאן נאנחו בני ישראל כל כך עד שעלתה שוועתם אל ה'.

חכמינו דרשו בענין זה מה שדרשו, אולם קשה שלא לשים לב כי התיאור "וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם" מקביל אל התיאור בתחילת פרשתנו, שם נאמר "וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם" (שם א, ח), מה שהיווה את נקודת הפתיחה לשעבודם של ישראל ולמסכת הגזירות הקשות שניחתו עליהם.²

בפשוטו של מקרא נראה אפוא כי יש כאן אכן תיאור מקביל: מלך מצרים מת, ובעקבותיו קם מלך חדש אשר גזר על ישראל גזירות ושעבודם. התורה מתארת את אותו סיפור פעמיים, פעם אחת בתיאור השתלשלות העניינים בתחילת הפרשה, ופעם נוספת בתיאור על ידיעת ה' על סבלם של בניו; כאשר התורה אומרת "וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֵּאָנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבָדָה" דבריה אמורים כלפי אותו מלך חדש שקם בתחילת הפרשה בעקבות מיתת המלך הקודם. אנחת בני ישראל אינה חדשה בעקבות הכבדה בגזירות, אלא היא אותה אנחה שנאנחו עם תחילת השעבוד.³

מדוע אם כן נדחתה פרשה זו עד לכאן? מדוע המתינה התורה ולא סיפרה על נוכחות של הקב"ה מיד בתחילה, עם כל תיאור הגלות והעבודה הקשה? ומדוע נעדרה התייחסות של ה' מכל האמור עד כאן - סיפור המיילדות ולידת משה רבינו? כאשר אנו מתבוננים עוד, אנו שמים לב כי פרשה קצרה זו מקדימה את הפרשה הבאה לאחריה: פרשת הסנה - הפותחת את תהליך הגאולה במפגש ההיסטורי של משה עם האלוקים בסנה שבמדבר. לא מקרה הוא כי בשלושה פסוקים בלבד שבפרשה

2 בפירוש האמור "וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם" אכן נחלקו חכמים אם המדובר הוא במלך חדש ממש או במלך הקודם שחידש את גזרותיו, וכפי שהביא שם רש"י בפירושו. אולם בפשוטו של מקרא וודאי נראה כי המלך החדש הינו חדש ממש, ולפי דברינו כאן יש לפרש שהוא עמד על מצרים בעקבות מיתת המלך הקודם.

3 מוטל עלינו לבאר עוד מדוע בתחילת הפרשה נקטה התורה בתיאור "ויקם מלך חדש" בהשמטת הסיפור על מיתת קודמו, ואילו כאן נקטה התורה בתיאור "וימת מלך מצרים" בהשמטת הסיפור על קומו של מלך חדש. נקודה זה אכן דורשת ביאור, אולם לדעתנו אין בכך בכדי להפחית מטענתנו כי בפשוטו של מקרא המדובר הוא באותו סיפור של החלפת מלכים.

להתהלך - חומש שמות

זו מוזכר שם אלוקים לא פחות מחמש פעמים; השינוי החד הזה בולט מאוד על רקע היעדרות שם ה' מתחילת הפרשה. בבת אחת מופנה המוקד מן המתרחש בארץ מצרים אל המתרחש מצידו של ה'. המילים מדברות על התעניינותו של ה' במתרחש, על רצונו לקיים את בריתו, ועל כך שאין הוא מעלים עיניו מסבלם של בני האדם. הוא מקשיב ויודע, "וַיֵּדַע אֱלֹקִים".

סיפורה של גאולת מצרים מתנהל אפוא בשני צירים מקבילים: הציר האנושי והציר האלוהי. תחילה פותחת התורה בתיאור הדברים מנקודת מבטו של האדם, בני ישראל החווים את השעבוד תחת יד פרעה וזקוקים לגאולה. היא מלמדת אותנו כי גם תחת השעבוד הנורא לא כבה הרגש המוסרי מליבות ישראל וכי גם בעומק החשיכה נמצאו אנשים שחירפו נפשם למען יצירת השינוי והבאת הגאולה; לאחר מכן, עוברת התורה לתאר כיצד היו נראים אותם הדברים עצמם מצידו של האל: הוא הבחין משמים וראה את כל העובר על בניו. זהו פשרם של הפסוקים האלו. מתוך כך אנו באים אל הפרשה המופלאה של הסנה: שם מתרחש המפגש. שני הצירים המקבילים מתאחדים; שם פוגש האדם את ה' לראשונה, ותקוותו לגאולה נפגשת עם רצון ה' לגאלו, עם אכפתיותו של הבורא מבני האדם.



גאולת מצרים היתה גאולה אלוקית בכל מובן שהוא. עשרת המכות, מכת בכורות וקריעת ים סוף, ניסי המדבר - כל אלו היוו מסכת מופלאה של שבירת המציאות מפני ה'; ניתן למצות את תפקידו של האדם בכל ההתרחשות בפסוק אחד, המילים אותם אמר משה לישראל בעודם עומדים נפחדים על שפת הים: "ה' יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרֹשׁוּ" (שמות יד, יד). בכך מתחיל ומסתיים תפקידם של בני ישראל ביציאת מצרים. הם עומדים כניצבים, בפסיביות מוחלטת או כמעט מוחלטת, בעוד ה' מחולל עבורם את הניסים הנשגבים. בדרך זו מונחת אבן הפינה למערכת היחסים בין ה' וישראל. ה' מצידו מראה לבניו כי בחירתו בהם הינה מוחלטת; הוא משדד את מערכות הטבע עבורם; לעת עתה, אין לבני ישראל חלק מעשי בתהליך גאולתם. תפקידם מתמצה בהתבוננות בניסים, ובאמונה ובהכרה ביד ה' השולטת בעולם ומגינה עליהם. שעתם של בני ישראל לפעול עוד עתידה לבוא, אולם רק בעתיד - עם הכניסה לארץ ישראל, וכפי שאנו עתידים לראות בספר דברים.

לאור זאת עלינו לבחון את המבנה בו מתנהלת פרשתנו. לאורך כל ספר שמות אנו עתידים לפגוש את ה' ואת ידו החזקה, את גבורתו ואת ניסיו. אולם דווקא תחילת הספר אינה עוסקת בו כלל. הספר פותח דווקא בהצגת הציר האנושי, מנקודת המבט של בני ישראל, ורק אחר כך הוא פונה להצגת הציר האלוהי מנקודת המבט של הבורא. לכאורה, יציאת מצרים הינה הסמל האולטימטיבי להתערבות האלוהית בבריאה, מדוע אם כן לא פתח הספר בהצגת זווית זו?!

למדנו מכאן, כי גם ההתערבות האלוהית המשמעותית ביותר בהיסטוריה, אירעה גם היא כתגובה למעשי האדם. גם כאשר התורה באה להציג את מבטו של האלוהים על המתרחש במצרים, היא פותחת תחילה במעשי האדם: ישראל המשועבדים לא נכנעו לשעבודם, אלא גילו יוזמה - גם אם קטנה ומועטת - בעודם נאנקים תחת עול הגזירות. שפרה ופועה הינן הסמל ליכולתו של האדם לעשות את אשר לאל ידו; ומשמעות גדולה טמונה בכך, גם אם אין ביכולתו לשנות את המצב מיסודו. לפעולתן של שפרה ופועה אכן היתה משמעות מרחיקת לכת: היא הביעה את רצונם של בני ישראל לפעול למען גאולתם. היא הדגישה את העובדה כי בני ישראל לא איבדו את חוסנם המוסרי, וכי הם שייכים לגאולה⁵.

זריחת אורו של משה רבינו אף היא מלמדת אותנו דברים דומים: אין הוא מסתגר בארמון. הוא פונה אל אחיו ורואה בסבלותם. הוא מגלה אחריות, הוא מכה את המצרי הנוגש באחיו. מבלעדי דמותו של משה רבינו אין ישראל מסוגלים להיגאל: ה' אינו עתיד להתערב בעולם כל זמן שאין האדם עצמו מוכן להטות כתף, ולו במשהו. משום כך נעדר שמו של ה' בתחילת הספר, מפני שזהו סיפורו של האדם. האדם לבדו, לטוב ולמוטב, מספר את סיפורו ומגלה את מגמתו. הצעד הראשון מוטל על שכמו.

רק לאחר מכן פונה התורה לתאר את נוכחות ה': הקב"ה מתבונן בכל הנעשה, ומבטו מופנה אל הסבל העובר על בניו. למן הרגע הראשון, מתחילת השעבוד, כבר עלתה שוועתם של בני ישראל אל האלוהים מן העבודה. אולם תהליך הגאולה החל רק לאחר שצמחה דמותו של משה, לאחר שהאדם גילה כי אף הוא פועל למען שינוי והובלת הבריאה אל מקום טוב יותר; רק כאשר גילה האדם כי הוא מעוניין להיות שותף עם ה' במעשיו, פונה ה' להציל את בניו מיד מצרים בידו החזקה, בגבורותיו ונפלאותיו. הפרשה הקצרה בה פתחנו, מספרת אפוא את סיפורו של ה' בגלות מצרים. אף

5 יש להעיר, כי בכל התהליך של גאולת מצרים תופסות הנשים מקום מכבד: שפרה ופועה, מרים אחות אהרן ומשה, בת פרעה, וציפורה אשת משה. עובדה זו הינה בעלת משמעות כבירה, והארכנו בזה במאמרונו לפרשת ויקהל כל איש ואשה אשר נדב ליבם אותם.

להתהלך - חומש שמות

שנוכחותו של ה' היתה שם למן ההתחלה, התורה מספרת זאת רק לאחר הצגת המבט האנושי והתעוררותו לפעולה: רק מתוך כך נולדת ההתעוררות האלוקית לגאול את האדם.⁶



ראוי להזכיר בעניין זה את דברי חכמים במדרש, על הכתוב במגילת רות "וּבַעֲזָ עָלָה הַשֹּׁעֵר וַיֵּשֶׁב שָׁם, וַהֲנֵה הַגָּאֵל עִבֵּר אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּעֵז" (רות ד, א):

אמר רבי ברכיה: כך דרשו שני גדולי עולם, רבי אליעזר ור' יהושע. ר' אליעזר אומר: בעז עשה את שלו, ורות עשתה את שלה, ונעמי עשתה את שלה. אמר הקדוש ברוך הוא: אף אני אעשה את שלי! (רות רבה, פרשה ז)

ה' יושב ומצפה למעשי האדם. הן אמת - "ה' יִלְחֶם לָכֶם וַאֲתֶם תַּחֲרֹשׁוּן". אולם זאת, רק לאחר הצעד הראשון מצידם של ישראל!

6 יש להצביע כאן על הדמיון לתחילת ספר בראשית: גם שם פתחה הפרשה הראשונה באזכור שם אלוקים פעמים רבות, והפרשה השנייה עסקה בסיפורו של האדם. ההבדל המכריע הינו כמובן, בסדר הדברים; בעוד בספר בראשית ההסתכלות האלוקית הינה הבסיס לכל סיפור הבריאה, והקשר עם האדם בא בשלב שני [עניין שהארכנו בו במאמרינו לספר בראשית], הרי שכאן הסדר הוא הפוך: ההסתכלות האנושית היא המוצגת מתחילה, והיא המניחה את היסוד לקשר בין הקב"ה והאדם.

פרשת וארא



פרשת וארא

וַיֵּדְעוּתָם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם

המעבר משם אל ש-די אל שם הוי"ה

בתחילת הפרשה, מדבר ה' עם משה ומגלה צורת הנהגה חדשה עמה הוא בא לגאול את ישראל ממצרים:

וַיֵּדְבֶר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו - אֲנִי ה'!
וְאֵרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדַּי, וְשֵׁמִי ה' לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם.

הראשונים¹ התקשו וביארו כל אחד לפי דרכו, מהו - "ושמי ה' לא נודעתי להם"; האם האבות באמת לא הכירו את השם יקו"ק? במסגרת המאמר, ברצוננו לתת מבט על העניין הזה, על פי הפסוקים ברחבי ספר בראשית ובפרשת בחוקותי.



במאמרנו לפרשת בחוקותי והקימותי את בריתי אתכם, העמדנו במקביל שלש פרשיות - את **פרשת ברית מילה** שבפרשת לך לך, את **פרשת אני ה'** שבפרשתנו, ואת **פרשת הברכות** שבפרשת בחוקותי. ובארנו בהרחבה, כי בפרשת ברית מילה, הייתה תחילת הברית בין הקב"ה ובין אברהם וזרעו. בפרשת וארא, בא הקב"ה להמשיך ולממש את קיום הברית עם ישראל. ובפרשת בחוקותי, שוב כורת ה' את אותה הברית עם ישראל על שמירת המצוות.

ניתן לראות את ההקבלה בין שלש הפרשיות בטבלה המוצגת:

1 ראה רש"י, אבן עזרא, רשב"ם ורמב"ן.

להתהלך - חומש שמות

פרשת לך לך	פרשת וארא	פרשת בחוקותי
וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֵל שְׁ-דִי	וַאֲרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֵל יַעֲקֹב בָּאֵל שְׁ-דִי	
וְאַרְבֶּה אוֹתָךְ בְּמֵאדָּ מְאֹד... וְהִפְרֵתִי אוֹתָךְ בְּמֵאדָּ מְאֹד	וְהִפְרֵתִי אֶתְכֶם וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם	
וְהִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ	וְגַם הִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּךָ וְהִקְמֵתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם	
וְנָתַתִּי לָךְ וּלְזָרְעֶךָ אַחֲרָיִךְ אֶת אֶרֶץ מִגְרִיד אֶת כָּל אֶרֶץ כְּנָעַן	לָתֵת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן וְיִשְׁבְּתֶם לְבִטָּח בְּאֶרְצְכֶם	
וְהִיִּיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים	וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים	וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים

כשאמר ה' בפרשתנו - "וַאֲרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֵל יַעֲקֹב בָּאֵל שְׁ-דִי", הרי כוונתו² לאותה פרשת ברית מילה שדיבר עם אברהם, כמו שנאמר - "וַיֹּאמֶר ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי אֵל שְׁ-דִי". וכן בפרשת תולדות נאמר אצל יצחק - "וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה'... וְהִקְמֵתִי אֶת הַשְּׂבָעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אָבִיךָ. וְהִרְבֵּיתִי אֶת זָרְעֶךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי לְזָרְעֶךָ אֶת כָּל הָאֶרֶצַת הָאֵל וְהַתְּבָרְכוּ בְּזָרְעֶךָ כָּל גִּזְיֵי הָאֶרֶץ" (בראשית כו, ב-ד). וכן בפרשת וישלח נאמר אצל יעקב - "וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֵל שְׁ-דִי פְּרָה וְרָבָה גִּזְיֵי וְקָהַל גִּזְיֵי יִהְיֶה מִמֶּנּוּ וּמִלְכֵּם מִחֻלְצֵיךָ יֵצְאוּ. וְאֶת הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבְרָהָם וְלִיִּצְחָק לָךְ אֶתְנַנֶּנָּה וּלְזָרְעֶךָ אַחֲרָיִךְ אֶתֶּן אֶת הָאֶרֶץ" (שם לה, ט-יב).

לאור זאת, הרי יש לשים לב ולשאול, כי בכל המקומות בהם מזכיר ה' את הברית עם האבות ועם ישראל, נמצאת בהם גם הברכה על הפרייה ורבייה. בפרשת המילה - "וְאַרְבֶּה אוֹתָךְ בְּמֵאדָּ מְאֹד... וְהִפְרֵתִי אוֹתָךְ בְּמֵאדָּ מְאֹד", בברכה ליצחק - "וְהִרְבֵּיתִי אֶת זָרְעֶךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם", ובברכה ליעקב - "אֲנִי אֵל שְׁ-דִי פְּרָה וְרָבָה". וכן גם בפרשת בחוקותי נאמר - "וְהִפְרֵתִי אֶתְכֶם וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם". אכן בפרשתנו, אין אנו מוצאים את החלק הזה בברית של ה' עם ישראל. מדוע?

בעינינו נראה, כי בנקודה הזאת טמון עומק המשמעות בפסוק שפתחנו - "וַאֲרָא אֶל

אברהם אל יצחק ואל יעקב באל ש-די, ושמי ה' לא נודעתי להם". כשנאמר - "ושמי ה' לא נודעתי להם", אין הכוונה שלא הכירו האבות כלל את השם יקו"ק, שוודאי הכירו הם את שם ה'. אלא כוונת הכתוב, שהתגלות אל האבות וההנהגה אתם הייתה עם השם הזה **אל ש-די**, ואילו בשם **יקו"ק** טרם נודעתי להם - שלא נהגתי עמם בגילוי הזה. וכאן, אומר ה' למשה, יציאת מצרים כן תיעשה עם התגלות במדרגה העליונה יותר, של שם ה'.

הברכה על הפרייה ורבייה קשורה אל השם **אל ש-די** כאשר יבואר בסמוך, ואילו הברכה על נתינת ארץ כנען קשורה אל השם **יקו"ק**. אם כן, אומר ה' למשה - "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל ש-די, ושמי ה' לא נודעתי להם. וגם הקמתי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען את ארץ מגריהם אשר גרו בה..." אמנם עם האבות קיימתי את החלק הראשון שבברית - על הפרייה ורבייה בשם **אל ש-די**, אך החלק השני של נתינת ארץ כנען טרם מומש. כל הפרשה הזאת מדברת על החלק השני של הברית - על נתינת ארץ כנען בגילוי החדש של השם **יקו"ק**, ואילו ברכת הפרייה ורבייה איננה מעניין הפרשה הזו, שכבר התקיימה היא עם האבות בספר בראשית.

"לכן אמר לבני ישראל אני ה'!... והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אתה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתי אתה לכם מורשה אני ה'". כעת בא ה' לממש את החלק השני של הברית בהבאת עם ישראל אל הארץ המובטחת.



חמש פעמים, ובעצם שש, מופיע השם **אל ש-די** בספר בראשית:

• בפרשת ברית מילה:

ויהי אברהם בן תשעים שנה ותשע שנים וירא ה' אל אברהם ויאמר אליו אני אל ש-די התהלך לפני והיה תמים. ואתנה בריתי ביני ובינה וארבה אותה במאד מאד. ויפל אברהם על פניו וידבר אתו אלקים לאמר. אני הנה בריתי אתה והיית לאב המון גוים. ולא יקרא עוד את שמה אברהם והיה שמה אברהם כי אב המון גוים נתתיה. והפירתי אתה במאד מאד ונתתיה לגוים ומלכים ממך יצאו. (בראשית יז, א-ו)

• ברכת יצחק ליעקב:

ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אתו ויצוהו ויאמר לו לא תקח אשה מבנות כנען. קום לה פדנה ארם ביתה בתואל אבי אמה וקח לה משם אשה מבנות לכן אחי

להתהלך - חומש שמות

אָמַר. וְאֵל שׁ-דִּי יְבָרַךְ אֶתְּךָ וַיְפָרֶה וַיְרַבֶּה וְהָיִיתָ לְקֹהֵל עַמִּים. וַיִּתֵּן לָּךְ אֶת בְּרַכְתּוֹ
אֲבֹרָהֶם לָּךְ וּלְזֶרְעֶךָ אֶתְּךָ לְרִשְׁתָּהּ אֶת אֶרֶץ מִגְרִיהָ אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹקִים לְאַבְרָהָם.

(שם כח, א-ג)

• ברכת ה' ליעקב:

וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶל יַעֲקֹב עוֹד בָּבֹאוֹ מִפָּדֹן אֶרֶם וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ. וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹקִים
שְׁמֶךָ יַעֲקֹב לֹא יִקְרָא שְׁמֶךָ עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה שְׁמֶךָ וַיִּקְרָא אֶת
שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹקִים אֲנִי אֵל שׁ-דִּי פָּרָה וּרְבָה גוֹי וְקֹהֵל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָ
וּמְלָכִים מִחֲלָצֶיךָ יֵצְאוּ. וְאֵת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבְרָהָם וְלִיצְחָק לָּךְ אֶתְנַנֶּה
וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרָיָה אֲתֵּן אֶת הָאָרֶץ. (שם לה, ט-יב)

• כששלח יעקב את בניו למצרים בשנית:

וְאֵל שׁ-דִּי יִתֵּן לָכֶם רַחֲמִים לִפְנֵי הָאִישׁ וְשִׁלַּח לָכֶם אֶת אַחֲיָכֶם אַחֵר וְאֵת בְּנֵימִין
וְאֲנִי בְּאֶשֶׁר שְׂכַלְתִּי שְׂכַלְתִּי. (שם מג, יד)

• כשחלה יעקב ובא יוסף לבקרו:

וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל יוֹסֵף אֵל שׁ-דִּי נִרְאָה אֵלַי בְּלוֹז בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיְבָרֶךְ אֹתִי. וַיֹּאמֶר
אֵלַי הֲנִי מִפָּרָה וְהַרְבִּיתִּיהָ וְנָתַתִּיהָ לְקֹהֵל עַמִּים וְנָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְזֶרְעֶךָ
אַחֲרָיָה אַחֲזֶת עוֹלָם. (שם מח, ג-ד)

נשים לב, שבכל חמש הפעמים, מופיע השם הזה בהקשר של פרייה ורבייה; עם השם הזה מברך ה' את אברהם ויעקב על הפרייה ורבייה, וכן כשחושש יעקב על ילדיו, הוא מזכיר את השם הזה ממנו קיבל את הברכה על הזרע. מטעם זה, כותב בעל הטורים בפרשתנו (שמות ו, ג) ובפרשת וישלח (בראשית לה, יא) כי זה השם הוא על פריה ורביה (עי"ש בשני המקורות).

בפירוש הרקנאטי בפרשת לך לך, בפרשת ברית המילה, מפרש את השם "אל ש-די", מלשון "ברכות שדיים ורחם":

ואל תרחיק עוד היות פירוש מילת ש-די מלשון שדיים. כי משם יבוא השפע והיניקה לכל הנמצאים, כענין השדיים המניקים את התינוק.

עוד הוא כותב:

בכל מקום בתורה שתמצא כתוב זה השם נאמר על ריבוי התולדות; כדאמר "ואל ש-די יברך אותך ויפרך וירבך", "אני אל ש-די פרה ורבה", "אל ש-די

נראה אלי בלזז... הנני מפרך". ובעבור כי מיצחק לא יצאו תולדות הרבה כמו מאברהם ומיעקב, על כן לא תמצא שהשם יתעלה אמר לו "אני אל ש-די" כמו באברהם וביעקב.

כעת נוכל לראות, כי פירושו של השם הזה "אל ש-די", כתוב מפורש בתורה, במקום השישי בו מופיע השם הזה בספר בראשית:

• ברכת יעקב ליוסף:

מֵאֵל אָבִיךָ וְיַעֲזְרֶךָ וְאֵת שְׁ-דִי וְיִבְרְכֶךָ, בְּרִכַּת שָׁמַיִם מֵעַל בְּרִכַּת תְּהוֹם רַבָּצָת תַּחַת, בְּרִכַּת שְׁדִים וְרַחֲם.
(שם מט, כה)

השם אל ש-די, מעניק לאדם ברכה עילאית, שמימית, מאל עליון. הברכה הזאת באה לידי ביטוי בהצלחה בפרייה ורבייה - "בְּרִכַּת שְׁדִים וְרַחֲם".

במאמרנו לפרשת ויחי אלוקים חשבה לטובה³ בארנו כי עיקר המהלך של ספר בראשית הוא במהלך הראשון של פרק א, ובתפיסת העולם אותה מייצג יוסף הצדיק. בתפיסת עולם זו, האדם, צלם האלוקים, מביא לעולם את שם ה' על ידי היותו מייצג את האלוקים. הייצוג הזה, בא לידי ביטוי על ידי היות האדם הולך בשם ה' ומצליח בהצלחה עילאית, וכפי שהצליח יוסף לכל אורך הסיפור בסוף ספר בראשית.

שם ה' המתגלה בעולם במהלך הזה, הוא השם "אל ש-די". אל - מלשון אלוקים, הוא השם של פרק א', וש-די מלשון "ברכות שדיים ורחם", כאשר ראינו לעיל. על אף שפנים רבות יש להצלחה עילאית, בהקשר הזה של ה"צלם אלוקים", עיקר ההצלחה הוא דווקא בעניין הזה של הפרייה ורבייה, כמו שנאמר - "וְיִבְרַךְ אֹתָם אֱלֹקִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹקִים פְּרוּ ורבו" (בראשית א, כח). מטעם זה, בסוף ספר בראשית, חותמת התורה את סיפורו של יוסף עם הפסוק "וַיֵּרָא יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם בְּנֵי שְׁלֹשִׁים גַּם בְּנֵי מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה יָלְדוּ עַל בְּרָכִי יוֹסֵף" (שם נ, כג), היא הצלחתו בברכת ה' פרו ורבו.

יוסף, הוא זה שגם קיבל מיעקב את הברכה על הפרייה ורבייה, אותה קיבל אף הוא, תחילה מיצחק אביו ומאוחר יותר גם מה'. כך מסופר בפרשת ויחי - "וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל יוֹסֵף אֵל שְׁ-דִי נִרְאָה אֵלַי בְּלוּז בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיְבָרֶךְ אֹתִי. וַיֹּאמֶר אֵלַי הַנְּנִי מִפְּרֶךְ וְהִרְבִּיתֶךָ וּנְתַתִּיךָ לְקָהֵל עַמִּים וְנִתְּנִי אֶת הָאֶרֶץ הַזֹּאת לְזִרְעֶךָ אַחֲרַיִךְ אַחֲזֶתָ עוֹלָם. וְעַתָּה שְׁנֵי בְנֵי הַנּוֹלָדִים לָךְ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד בָּאִי אֵלַיךְ מִצְרַיִמָּה לִי הֵם אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה כְּרֹאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן יִהְיוּ לִי" (שם מח, ג-ה). ראוייה ברכה זו - "וּנְתַתִּיךָ לְקָהֵל עַמִּים", להגיע אל יוסף. היא

3 וכן במאמר המקיף על חמישה חומשי תורה להתהלך לפני אלוקים באור החיים.

להושיבם בארץ לבטח⁵, ובשם אל ש-די הבטחתי אותם ולהרבות, כי זה השם הוא על פריה ורביה.
(בעל הטורים שמות ו, ג)

נשים לב אל ההבדל נוסף שבין שני השמות; כי ההתגלות בשם "אל ש-די" היא בצורה של "אֵלֶּךָ" - התראות, ואילו ההתגלות בשם ה' היא בצורה של "נִדְעָתִי" - התגלות של ידיעה וחיבור. ההתראות, היא הקומה הראשונה בקשר עם הקב"ה, בה האלוקים מתראה אל האדם ומתגלה אליו בתנועה חד צדדית - האלוקים אל האדם. לעומת זאת ההתגלות בלשון ידיעה, היא הקומה השנייה בקשר עם ה', בה יוצרת ההתגלות קשר של חיבור הדדי⁶ - האלוקים והאדם. מקום קיום הקשר הזה הוא בארץ ישראל. לכן, חלק בלתי נפרד מקיום הברית הוא בנתינת הארץ - "וְהִבֵּאתִי אֲתֶכֶם אֶל הָאָרֶץ... וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי ה'".

גאולת מצרים, הייתה עם המהלך החדש הזה של ידיעה. בהקשר הזה אומר ה' - אחר שמדבר על חלקו שלו בקיום הברית בארבע לשונות של גאולה - כי חלקם ישראל הוא ב-"וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סְבָלֹת מִצְרַיִם" (שם, ז). מטרת הגאולה הזו, היא כדי להגיע לקשר של ידיעה, ה' ועם ישראל, קשר של ברית נישואין.

5 כוונתו אל הפסוק בפרשת בחוקותי "וישבתם לבטח בארצכם".

6 כמו "והאדם ידע את חוה אשתו" (בראשית ד, א).

פרשת וארא

אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: אֲנִי ה'!

פרשתנו פותחת בפרשיה קצרה, בה מדבר ה' אל משה. לאחר הניסיון הראשון של משה לדבר אל פרעה - ניסיון שנכשל ואף גרם להרעה במצבם של ישראל, שב ה' ומתגלה אל משה, ובדברים ברורים הוא מציג בפניו את מחויבותו הבלתי מתפשרת לקשר ולברית עם בני ישראל. יש כאן מעין הצעת נישואין; בפרשה זו כלולים כל יסודות הנהגת ה' ביציאת מצרים, הנהגה המבוססת על אהבת ה' לישראל ועל רצונו להתוודע בפניהם בפניהם ולכרות עמם ברית.

וַיִּדְבֹּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה, וַיֹּאמֶר אֵלָיו: אֲנִי ה'! וְאַרְאֶה אֶל אֲבֹרָהֶם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדֵי, וְשָׁמִי ה' לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם. וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתְּם לֵתֵת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן, אֶת אֶרֶץ מִגְרִיהֶם אֲשֶׁר גָּרוּ בָּהּ. וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נִאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבִדִּים אֹתָם, וְאֶזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי. לָכֵן, אֹמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: אֲנִי ה'! וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרַיִם, וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מִמַּעֲבָדָתָם, וְנָאֲלַתִּי אֶתְכֶם בְּזֵרוּעַ נְטוּיָה, וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים. וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם, וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים. וַיִּדְעֻם, כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם! הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרַיִם. וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לֵתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב, וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה. אֲנִי ה'!

(שמות ו, ב-ח)

ה' מסביר כאן למשה מדוע הוא חפץ לגאול את ישראל: הוא מזכיר את זכות האבות, ומגלה את רצונו לקחת את ישראל לעם, כדרך שהאיש לוקח את אשתו. אין כאן רק הצלה 'טכנית' של הנתונים בצרה; הרצון להציל את ישראל נובע מתוך קשר משמעותי, מתוך רצון לקחתם לעם ולהיות להם לאלוהים; להתוודע בפניהם. זהו פירוש המילים "וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם". כלומר, המטרה הסופית בלקיחת ישראל לעם היא לצורך ההתוודעות וההכרה ההדדית, לצורך כינונו של קשר פנימי ועמוק¹.

1 את הלשון "וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם" ניתן לפרש כעין לשון הכתוב "וְהָאֲדָם יָדַע אֶת חֲוָה אִשְׁתּוֹ"

נשים ליבנו אל מטבע הלשון הנוכח ביותר בפרשה זו, הקריאה "אָנִי ה'". בכך פותח ה' את דבריו למשה: "וַיְדַבֵּר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אָנִי ה'". בכך הוא גם מצוהו לפתוח את דבריו לישראל: "לֹכֵן אָמַר לְבָנִי יִשְׂרָאֵל אָנִי ה'". שוב חוזרת הקריאה הזאת ונשנית בתוך הדברים המיועדים לאזני ישראל: "וַיְדַעְתֶּם כִּי אָנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם". כלומר: אל אבותיכם לא נודעתי בשמי, אולם אתם - בני ישראל, תדעו כי אני ה'! וגם סיום הפרשה הוא במטבע הלשון בו פתחה: "וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה, אָנִי ה'". אין ספק כי ההופעות האלה יוצרות מבנה שאין להתעלם ממנו.

אולם מה פירושה של הקריאה הזו? לשם מה יש צורך לחזור פעמים כה רבות על המובן מאליו לכאורה?!



כמובן, אין זה המקום היחיד בו עושה התורה שימוש במונח "אני ה'". יסודו, שורשו, ותחילת השימוש בו הינם אכן בפרשתנו²; אולם מכאן ואילך עתידה הקריאה הזאת ללוות את דבר ה' לישראל עוד פעמים רבות. אם ברצוננו להבינו, שומה עלינו אפוא לעקוב אחר הופעתו בהמשך התורה, ומתוך כך ננסה לשוב אל פרשתנו.

הפעם הבאה³ בה קורא ה' לישראל במילים "אני ה'" הינה בעת מתן תורה: "אָנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם... כִּי אָנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ" (שם כ, ב-ה) הדיבור הראשון של ה' לישראל עוסק גם כן באמירה "אני ה'". אנו נוכחים לראות כי באופן עקבי מהווה האמירה הזאת מעין הנחת תשתית לברית ולקשר המיוחד שבין ה' ובין ישראל, ממש כדרך שראינו בפרשתנו.

לאחר מכן, בפרשת תצווה, בסוף הציווי על הקמת המשכן, מסיימת התורה בפסוקים הבאים: "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהִיטֵי לָהֶם לְאֱלֹקִים. וַיְדַעְנוּ, כִּי אָנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם! אֲשֶׁר

(בראשית ד, א).

2 הפעם הראשונה בה עושה התורה שימוש במונח הזה הינה בהתגלות הקב"ה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו אָנִי ה' אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לָתֵת לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ" (בראשית טו, ז). אנו מבחינים בקלות בהקבלה שבין לשון הכתוב שם לבין האמור בפרשתנו; ההתוודעות לאברהם והבטחת הארץ מקבילות אל התוודעות ה' לבני ישראל והבטחת הגאולה וירושת הארץ; הלשון "אני ה'" שבפרשתנו נסמכת אפוא על ההתוודעות הראשונה לאברהם אבינו.

3 כמובן שיש להזכיר כאן את הביטוי "אני ה'" בו מופיע הקב"ה על המצרים במהלך עשרת המכות ויציאת מצרים, עניין זה טעון הסבר נפרד, אולם להבנתנו אין לקשרו אל הופעת ה' על ישראל בביטוי זה.

להתהלך - חומש שמות

הוצאתי אתם מארץ מצרים לשכני בתוכם. אני ה' אלקיהם! (שם כט, מה-מו). אנו רואים כי מטרת השראת השכינה בתוך בני ישראל על ידי המשכן הינה כדי שבני ישראל ידעו כי "אני ה' אלוהיהם". זו היא ההנמקה לכל מצוות המשכן ושמונת ימי המילואים. בפרשת כי תשא, בציווי על מצוות השבת, מופיע הפסוק הבא: "וְאַתָּה דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֶךְ אֵת שַׁבָּתִי תִשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם" (שם לא, יג). מצוות השבת מהווה אפוא מימוש של האידיאל "אני ה'"; על ידי מצוות השבת הופכת נוכחותו של ה' להיות מורגשת בבתי ישראל במהלך חייהם היומיומיים. כאן מופיעה גם הדרישה לקדושה: "אני ה' מקדשכם". כלומר, נוכחותו של ה' וההתוודעות אליו מובילה בהכרח לשינוי בחיים האישיים, המתדמים והולכים אל דרכי ה' ומתקדשים בקדושתו. מצוות השבת היא האות המובהק לחיי קדושה, והיא גם פותחת ומסיימת את פרשיות הקדושה שבספר ויקרא. מכאן ואילך, ולאורך כל פרשיות הקרבנות שבתחילת ספר ויקרא, לא נפגוש שוב את המונח "אני ה'"; הפעם הבאה בה הוא מופיע הינה בפרשת מאכלות אסורות שבפרשת שמיני, והתורה תשוב לעשות בו שימוש רחב לאורך פרשיות איסורי העריות ופרשיות הקדושה שבקדושים ובאחרי מות⁴.



כאשר אנו מעיינים בנבואת יחזקאל אנו מוצאים שם הקבלה ברורה לכל האמור:

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים:

בַּיּוֹם בָּחָרִי בְּיִשְׂרָאֵל, וְאֶשָּׂא יָדִי לְזָרַע בֵּית יַעֲקֹב, וְאֶוֹדַע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וְאֶשָּׂא יָדִי לָהֶם, לֵאמֹר אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם! בַּיּוֹם הַהוּא נִשְׂאֲתִי יָדִי לָהֶם, לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ אֲשֶׁר תִּרְתִּי לָהֶם... וְאָמַר אֱלֹהִים: אִישׁ שְׁקוּצֵי עֵינָיו הִשְׁלִיכוּ, וּבְגָלוּלֵי מִצְרַיִם אֶל תִּטְמְאוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם!... וְאַתֶּן לָהֶם אֵת חֻקֹּתַי, וְאֵת מִשְׁפָּטֵי הוֹדַעְתִּי אוֹתָם, אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם. וְגַם אֵת שַׁבָּתוֹתַי נִתַּתִּי לָהֶם, לְהִיּוֹת לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם, לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשָׁם!... אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם! בְּחֻקֹּתַי לִכּוּ, וְאֵת מִשְׁפָּטֵי שְׁמֹרוּ, וְעָשׂוּ אוֹתָם. וְאֵת שַׁבָּתוֹתַי קִדְּשׁוּ, וְהָיוּ לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם, לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם!... וַיִּדְּעֻם, כִּי אֲנִי ה'! בַּהֲבִיאִי אֶתְכֶם אֶל אֲדֹמַת יִשְׂרָאֵל, אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׂאֲתִי אֵת יָדִי לָתֵת אוֹתָהּ לְאַבְרָהָם.

(יחזקאל כ, ה-מב)

4 ויקרא פרק יד פסוק מד-מה, וכן בפרק יח ועוד.

יחזקאל	ההקבלה בפסוקי התורה
בְּיוֹם בְּחָרִי בְּיִשְׂרָאֵל	וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם
בְּהֵבִיאי אֶתְכֶם אֶל אֶדְמַת יִשְׂרָאֵל, אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשְׂאתִי אֶת יְדֵי לְתֹת אוֹתָהּ לְאַבוֹתֵיכֶם	וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשְׂאתִי אֶת יְדֵי לְתֹת אוֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב
וְאֵנֹדַע לָהֶם בְּאָרֶץ מִצְרַיִם	וַיִּדְעֹתֶם, כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם
לֵאמֹר: אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם... לְהוֹצִיאֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם	אֲנִי ה'! וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרַיִם
וְגַם אֶת שַׁבְּתוֹתַי נִתַּתִּי לָהֶם, לִהְיוֹת לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם, לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשָׁם!	אֲךָ אֶת שַׁבְּתוֹתַי תִּשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדַרְשֵׁיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם (שְׁמוֹת לֹא, יג)
וְאִמֹר אֲלֵהֶם... וּבְגִלּוּלֵי מִצְרַיִם אֶל תִּטְמְאוּ אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם!	כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבְּתֶם בָּהּ לֹא תַעֲשׂוּ (וַיִּקְרָא יח, ד)
וְאֵתֶן לָהֶם אֶת חֻקֹּתַי, וְאֶת מִשְׁפָּטֵי הַדִּיעָה אוֹתָם, אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם	וְשִׁמְרֹתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטֵי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם אֲנִי ה' (שם, ה)

ניכרים הדברים כי כוונת הנביא לצייר כאן את המהלך הכללי של הקשר בין ה' וישראל למן תחילתו בארץ מצרים. לשם כך הוא בוחר להזכיר עניינים מסוימים, המייצגים בעיניו את תולדות הקשר בין ה' וישראל, כמו גם מצוות מסוימות אותן דרש ה' מישראל במסגרת בריתו עימם.

גם כאן, המונח החוזר על עצמו לאורך כל הפרק הינה הקריאה "אני ה'!". מהתבוננות בדברי הנביא נמצא בנקל כי הדברים מקבילים בדיוק רב אל ההופעות של מונח זה בפסוקי התורה, כפי ששרטטנו זאת לעיל: הוא פותח באזכור הברית שכרת ה' עם ישראל בצאתם ממצרים, כאשר דבריו מכוונים בבירור לדברי ה' אל משה בפרשתנו: הוא מזכיר את ההתוודעות לישראל, את נשיאת היד בנוגע להבטחת הארץ, ובאופן כללי הוא משתמש באותן מילים שבפרשתנו.

מכאן עובר הנביא לתאר את דרישות ה' מישראל: בולטת בדבריו מצוות השבת, לגביה עושה הנביא שימוש בפסוקי פרשת כי תשא, כולל האזכור "כי אני ה' מקדשם". כמו כן מופיעות כאן פרשיות הקדושה, לגביהן משתמש הנביא במילות התורה שבקדושים

ואחרי מות, כולל האזכור התכוף "אני ה'".



מתוך כל האמור אנו מבינים כי את הופעת הקב"ה על ישראל ביציאת מצרים, בחירתו בהם והצלתם והשראת שכינתו בתוכם - את כל אלו ניתן לסכם במילים "אני ה'!". כפי שמזכירה התורה בפירוש, יש כאן הופעה חדשה של שם ה' שלא נגלה אל האבות; הקב"ה מתוודע אל ישראל באופן מחודש.

כפי שפתחנו, ניתן להמשיל זאת להצעת נישואין: מתחילה מתוודע ה' לישראל; כמובן שמתחילה הוא מספר להם מי הוא; הוא מציג את עצמו בשמו, ומסביר להם כי הוא חפץ בהם לקחתם. רק מתוך כך בא גם רצונו להצילם ולהיטיב להם.

הצלת ישראל ממצרים היא רק הקדמה אל העיקר: הקב"ה מעוניין לגור עמם, לשכון בקרבם; אין די לו בהיכרות הראשונית בשמו, כפי שהיתה ביציאת מצרים; הוא חפץ בנישואין, בחיים משותפים! מתן תורה, עשרת הדברות ונתינת הלוחות היו כעין טקס נישואין; הברית בין ה' וישראל הפכה להיות עובדה קיימת, נצחית; השלב הבא הוא המגורים המשותפים, השראת השכינה בקרב ישראל. על כך נאמר "וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... וַיֵּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם!" ההתוודעות וההכרה ההדדית בין ה' וישראל מגיעה כאן לשלב נוסף.

השלב הבא הוא מצוות השבת: השבת היא האות להימצאותו של ה' בישראל. משל למה הדבר דומה, לאיש שבא לגור בבית אשתו אחר נישואיהם, שמתוך נוכחותו בבית משתנה הבית ורהיטיו. כך גם מתבטאת השראת השכינה בישראל: העובדה שה' בחר בהם ובא עימם בברית הופכת להיות משמעותית בחייהם באמצעות מצוות השבת, שהיא האות - הסימן הברור להימצאותו של ה' בקרב ישראל⁵.

השלב הבא של הקשר עם ה' בא לידי ביטוי בפרשיות הקדושה שבספר ויקרא. שם אנו מגלים כי נוכחותו של ה' בקרב ישראל פורשת את כנפיה על כל מרחבי החיים; אין לך פרט שנוכחות ה' אינה באה בו לידי ביטוי. חיי המשפחה, עניינים שבין אדם לחברו, המאכל והמשתה - על הכל חופפת נוכחותו של ה', שמשעה שעבר להתגורר בקרב עמו

5 מצוות השבת יוצרת נוכחות הרמונית של הקב"ה בתוך חיי האדם: ההתבטלות מפני ה' עלולה להביא לידי ביטול החיים. מצוות השבת כוללת בתוכה באופן הרמוני את ההתבטלות והיראה מפני ה', יחד עם ההתענגות על החיים. על מהותה של מצוות השבת בהקשר זה של "אות" הרחבנו פעמים אחדות, ובכוונתנו לעשות זאת בעתיד באופן מסודר.

נתהפכו חייהם לחיים של קדושה. "אֲנִי ה' מְקַדְשְׁכֶם!" המתבונן בפרשיות הקדושה יבחין כי הן פותחות ומסיימות במצוות השבת: "אֶת שַׁבָּתִי תִשְׁמְרוּ" (ויקרא יט, ג. שם יט, ל. שם כו, ב.) יש כאן אפוא חוט מקשר בין ההופעה של "אני ה'" במצוות השבת בפרשת כי תשא לבין הופעתו בפרשיות הקדושה, וכפי שנבאר בספר ויקרא⁶.

מכל זאת נמצאנו למדים כי הופעת המונח "אני ה'" איננה מקרית: בכל מקום בו ה' מתוודע לישראל הוא פונה אליהם בקריאה זו, שלב אחר שלב; החל מן ההיכרות הראשונית שבפרשתנו, דרך הנישואין שבמתן תורה והמגורים המשותפים שבמשכן, ועד למצוות השבת, ולפרשיות הקדושה שבספר ויקרא. הקריאה "אני ה'" מלווה את כל הפרשיות האלה. השלב האחרון והחותם הינו בפרשת ציצית אותה תקנו חכמים לקרות בכל יום, שם נאמר "אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהִיּוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם!" (במדבר טו, מא). מצוות ציצית היא השלב העליון, בו נעשים כל בני ישראל ככהנים הלובשים בגדי תכלת, וכל חייהם מתנהלים סביב הקשר בינם ובין הקב"ה. הדבר דומה לבגדים מיוחדים אותם מעניק החתן לכלה, וכפי שנתבאר במאמרינו לספר במדבר.



היסוד להשראת השכינה בישראל, אבן הפינה לקדושת ישראל, והנחת התשתית למצוות הקדושה והשבת - כל אלו נמצאים כאן, בפרשתנו. ההכרזה "אני ה'" כוללת בתוכה הרבה יותר מכפי שניתן לחשוב במבט ראשון; ההתוודעות הראשונית הזאת מקדימה את הקשר העמוק ורב המשמעות שעתיד להיווצר בין ה' וישראל בהמשך. בכך ניתן להבין את תגובתם של ישראל לדברי משה: "וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה כֵּן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מְקַצֵּר רוּחַ וּמַעֲבֹדָה קָשָׁה" (שמות ו, ט). מדוע היה קשה להם כל כך להקשיב לדבריו? איך יתכן שלא נכנסו דברי הניחומים שבפי משה אל ליבם?! כמובן; התורה מנמקת זאת בקוצר הרוח ובעבודה הקשה, אולם לדעתנו יש כאן עומק נוסף. דבריו של משה כוללים הרבה יותר מאשר בשורת ניחומים וגאולה בלבד; תוכן הבשורה שבפיו אינו רק ההצלה העכשווית משעבוד מצרים; יש כאן קריאה לקשר

6 אין כאן המקום להרחיב בכך, אולם יש להעיר כי בדרך זו יש ליישב כמה עניינים תמוהים בסדר המקראות שבפרקים יח' יט' וכו' שבספר ויקרא, ובכוונתנו לייחד לכך דברים.

7 ההיעדרות של הקריאה "אני ה'" מכל תחילת ספר ויקרא העוסקת בענייני הקרבנות טוענת בחובה משמעות נוספת, וכפי שבארנו במאמרינו לספר ויקרא, ונרחיב בזה עוד אי"ה.

להתהלך - חומש שמות

עמוק ונצחי, "התוודעות!" המילים "אני ה'" הינן הצגה ראשונית של הקב"ה, העתיד לכונן עמהם ברית, ולהפוך לגורם מכונן ומרכזי בחייהם; הברית הזאת עתידה להשפיע עליהם עד לבלי היכר. מצוות השבת ופרשיות הקדושה - כל עיקרי התורה נובעים מכאן, מהצגה ראשונית זו של דמותו של ה' על ידי משה!

אין ספק, כי המחויבות העצומה הנובעת מכך יש בה בכדי להרתיע; הן בני ישראל לא היו במצב מרומם ונעלה במיוחד; ההיפך הוא הנכון. תחת עול השעבוד, קוצר הרוח והעבודה הקשה, לא היו מסוגלים להעלות בדעתם אפשרות של יצירת ברית ומערכת יחסים ארוכה ומחייבת כל כך.

משימה רבה נכונה לו למשה רבינו: עליו לקחת את ישראל מעומק השעבוד אל השראת השכינה; הקריאה "אני ה'!" המשכימה לפתחם של ישראל עתידה להובילם בדרך ארוכה, מיציאת מצרים ומתן תורה, עד לשנות המדבר והכניסה לארץ: "וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יְדֵי לְתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב, וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרֶשֶׁה. אֲנִי ה'!"

פרשת וארא

עשר המכות - מכת הארץ ויושביה¹

שתי פעמים מתאר דוד המלך ע"ה בספר התהילים את המכות שהביא הקב"ה במצרים:² הפעם האחת היא בפרק "משכיל לאסף" (תהילים ע"ח), בו מוכיח המשורר את ישראל על שלא שמעו בקול ה' ולא גמלוהו כטובותיו אשר גמל להם, והכתובים מתארים והולכים כל מהלך יציאת מצרים, ואת המכות אשר הפלה ה' במצרים:

אֲשֶׁר שָׁם בְּמִצְרַיִם אֹתוֹתַי וּמוֹפְתָיו בְּשֹׁדָה צֶעַן. וַיִּהְיֶה לָדָם יֹאֲרִיֵּהֶם וְגִזְלֵיהֶם
כָּל יִשְׁתִּיּוֹן. יִשְׁלַח בָּהֶם עֶרֶב וַיֹּאכְלֵם וַיַּצְרִדֵּם וַתִּשְׁחִיתֵם. וַיִּתֵּן לַחֲסִיל יְבוּלָם
וַיִּגְיַעֵם לָאֶרֶץ. יִהְיֶה בְּבָרָד גִּפְנֵם וְשִׁקְמוֹתָם בַּחֲנָמַל. וַיִּסְגֹּר לְבָרָד בְּעֵינֵם
וּמִקְנֵיהֶם לְרִשְׁפִּים. יִשְׁלַח בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ עֲבָרָה וְזַעַם וְצָרָה מִשְׁלַחַת מְלֹאכֵי
רָעִים. יַפְלֵס נְתִיב לְאֹפּוֹ לֹא חֶשֶׁה מִמּוֹת נַפְשָׁם וְחִיתָם לְדָבָר הַסְּגִיר. וַיֵּה כָּל
בְּכוֹר בְּמִצְרַיִם רֹאשֵׁי אוֹנִים בְּאֶהֱלֵי חָם. (תהילים עח מג-נא)

בפרק זה הוזכרו שבע מכות, בסדר הזה: דם, ערוב, צפרדע, ארבה, ברד, דבר, מכת בכורות.

הפעם השנית היא בפרק "הודו לה' קראו בשמו" (תהילים ק"ה), בו קורא המשורר לישראל להודות לה' ולהודיע עלילותיו, מראשית הנהגתו את ישראל בתקופת האבות ועד הוצאת העם ממצרים לארץ ישראל. גם שם מתוארים בין השאר מכות מצרים והאותות אשר שם בהם:

שִׁלַּח מֹשֶׁה עֲבָדוֹ אֶהֱרֹן אֲשֶׁר בָּחַר בּוֹ. שָׂמוּ בָּם דְּבָרֵי אֹתוֹתַי וּמִפְתֵּים בְּאֶרֶץ חָם.
שִׁלַּח חֹשֶׁה וַיַּחֲשֶׂה וְלֹא מָרוּ אֶת דְּבָרוֹ. הִפָּה אֶת מִימֵיהֶם לָדָם וַיָּמָת אֶת דָּגָתָם.
שָׂרַץ אֲרָצָם צִפְרָדַּעִים בְּחֲדָרֵי מְלֻכֵּיהֶם. אָמַר וַיָּבֵא עֶרֶב פָּנִים בְּכָל גְּבוּלָם. נָתַן
גִּשְׁמֵיהֶם בָּרָד אֵשׁ לְהַבּוֹת בְּאֶרֶצָם. וַיֵּה גִפְנֵם וַתֵּאֱנָתָם וַיִּשְׁבֹּר עֵץ גְּבוּלָם. אָמַר

1 המאמר נערך ע"י הרב דוד אנשין שליט"א.

2 מומלץ מאד לפתוח את פרקי התהלים ולראותם בפנים, כדי להבין את הדברים לאשורם. וראה בסוף המאמר שסידרנו את שני המזמורים.

להתהלך - חומש שמות

וַיָּבֹא אֲרֶפֶה וַיִּלֶּק וַאֲיִן מִסֵּפֶר. וַיֹּאכַל כָּל עֵשׂוֹב בְּאַרְצָם וַיֹּאכַל פְּרִי אֲדָמָתָם. וַיֵּהָרֶם
כָּל בְּכוֹר בְּאַרְצָם רִאשִׁית לְכָל אוֹנָם. (תהילים קה-לו)

גם בפרק זה הוזכרו שמונה מכות, אך בסדר שונה: חושך, דם, צפרדע, ערוב, כינים, ברד, ארבה, מכת בכורות.

הרבה יש להתבונן בשני הפרקים הללו, בהבדלי עניינם ושינויי סגנונם, אך תחילה לכלל יש להיפלא, מדוע לא הוזכרו בהם כל עשר המכות בשלמותן, אלא בכל אחד מן הפרקים נשמטו כמה מכות: בפרק ע"ח - בולט העדרם של מכות כינים, שחין וחושך [-המכה האחרונה בכל אחת משלש הקבוצות: דצ"ך עד"ש בא"ח] שלא נמנו כאן בין שאר המכות. ואילו בפרק ק"ה, אמנם חזרו ונמנו מכות 'כינים' ו'חושך' בין שאר המכות, אולם מכות דבר ושחין לא הוזכרו ביניהם.

כמו כן יש להבין מדוע שינה המשורר את סדר המכות, ולא הביאם לפי סדר התרחשותם כמבואר בתורה. בפרק ע"ח - הוקדמה מכת ערוב לפני צפרדע, ומכת ארבה לפני ברד, ואילו מכת דבר נדחתה לסוף סדר המכות. בפרק ק"ה - מכת חושך היא המוזכרת ראשונה, ומכות ערוב וכינים מחליפות מקומן.

הן אמת כי בדרכי המליצה והשיר עשויים הכללים להשתנות, כי יש שבכדי להשלים את יופי הדברים, מתהפך הסדר והלשון משתנה ממקורו - הכל לפי ענין השיר. שכן רק כאשר הכתוב בא לתאר מאורע בדרך סיפור מעשה, הריהו מקפיד לסדר את הדברים לפי סדר התרחשותם, והכתוב מדגיש את החלקים והפרטים שבסיפור לפי גודל משקלם בכלל המאורע, אבל כאשר הכתובים באים לתאר דברים דרך שירה, הרי מטבעו של השיר שאינו מבטא כי אם צד מסוים או נקודת הבטה מסוימת על הדברים, והריהו מסדר את הדברים לפי הסדר הראוי מצד עניינו של השיר, וכן מדגיש יותר את הפרטים שיש בהם משקל רב לעניינו זה. אכן דבר זה גופו צריך תלמוד, מהו עניינו המיוחד של כל שיר ומזמור, אשר למענו הוצרך המשורר להפך את סדר תוכנו. וביותר יש לתמוה כאמור, על המכות החסרות, מפני מה ראה להשמיטם - מקצתם בפרק זה ומקצתם בפרק זה - ולהוציאם מכלל מזמור השיר.



הנראה לבאר בכל זה, כי שני הפרקים הללו - פרק "משכיל לאסף" ופרק "הודו לה' קראו בשמו" - עוסקים בשני צדדים שונים במשמעותם של עשר המכות, כשכל פרק מיוחד לענין אחר, ומביע רעיון שונה בעניינו, וזהו שורש ההבדל בין שני הפרקים, כאשר בכל

אחד מהם לא הובאו אלא המכות התואמות ומדגישות את עניינו, בסדר הנכון לו ובסגנון לשון מיוחד משלו.

בכדי להעמיד את הדברים הללו על בוריים, יש להקדים ולבאר, כי עשר המכות שהביא הקב"ה במצרים היו מכוונות כלפי שתי מטרות מקבילות, כאשר מלבד המטרה הפשוטה להעניש את 'המצריים', דהיינו העם המצרי, על שנשתעבדו בבני ישראל, היתה בהבאת המכות גם מטרה נוספת: להכות את 'ארץ מצרים', כלומר להעניש את הארץ עצמה ולעשות בה שפטים.

בעומקו של ענין זה שמעתי מפי הרה"ג רבי משה מינצברג שליט"א (ראה מאמרו להשתחוות למלך ה' צבאות ולחוג את חג הסוכות שהתפרסם בקובץ מאורות ירושלים תשרי תשס"ו), כי שתי הארצות - ארץ ישראל וארץ מצרים - עומדות זו לעומת זו, ומערכה ניטשת ביניהם; ארץ ישראל היא ארץ אשר "עיני ה' אלוקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה", להשגיח עליה ולתת בה מטר השמים בעתו, והרי היא ארץ שבעצם מהותה בולט הדבר ומודגש, שהיא זקוקה ונתונה להשגחת ה' עליה תדיר, לעומתה עומדת ארץ מצרים, שהיא כביכול 'ארץ טבעית' שמימיה מסופקים על ידי היאור דרך קבע, ואינה זקוקה לגשמי השמים, ולכן יש בה מקום לטעות ולתעות, כאילו אינה נתונה להשגחתו יתברך. וכפי שהכתוב מעיד (דברים יא, י):

"כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם, אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק, והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעת, למטר השמים תשתה מים, ארץ אשר ה' אלוקיך דרש אותה, תמיד עיני ה' אלוקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה".

דבר זה שימש כיסוד לטענתו של פרעה בהכחשת מציאות ה', באמרו (יחזקאל כט, ג): "לי יאורי ואני עשיתיני", וכפי שהוא קרוי בפי הנביא (שם) "התנים הגדול הרבץ בתוך יאִריו", מכיון שהארץ והיאור נתפסים בעיני האדם כנתונים לגמרי למערכת טבע מחוייבת מאליה, אשר כביכול אינה תחת ידו יתברך להרע או להטיב.

זו היתה אפוא אחת המטרות המרכזיות בהבאת המכות על מצרים, להראות ולהוכיח לפרעה ולעבדיו שביד ה' כל מערכות טבע הארץ, ויש בכוחו לקלקל ולהשחית את הארץ כרצונו. לכן, מלבד אשר באו המכות על המצרים להכותם, באו המה גם לקלקל ולשבש את הארץ עצמה ואת מה שהיא מסמלת, ולהפכה למקום שאין דרך הטבע שולטת בו, אלא אנדרלמוסיה וחורבן מתחוללים בקרב. הרבה מבוארים הדברים בכתובים, כי

תכלית המכות היתה להודיע כי ה' אלוקי ישראל מלך על כל הארץ, שליט יחיד ומיוחד על כל חלקי הבריאה וכוחותיה.

שני העניינים הללו התבטאו באופן כללי בעשרת המכות שהביא הקב"ה על מצרים, אולם יש מן המכות שצד אחד משתקף בהם יותר, ויש מן המכות שהצד האחר הוא המשתקף בהם יותר, ומאידך יש מהן ששני הצדדים משתקפים בהם כאחד. וכפי שנראה בלשון הכתובים, בכל מכה ומכה מתייחסת התורה לכל ענין בנפרד, והכתוב מציין בכל אחת את מידת היותה 'מכת הארץ', ואת מידת היותה 'מכת יושבי הארץ'.

לאחר שיתבאר עניינה של כל מכה ומכה שהביא הקב"ה על המצרים, נשוב לספר התהילים, וניווכח כי לעומת פסוקי התורה המתייחסים כאמור לכל חלקי הסיפור ופרטיו - הרי שבפרקי התהילים מכוון כל פרק כנגד ענין מסוים אחד שבמכות, ובכל פרק מתוארים הדברים לפי עניינו של אותו הפרק, ובסגנון הייחודי התואם לו.

פרק "הודו לה'" (קה) - עניינו ומגמתו הוא ארץ ישראל, תחילתו בהבטחת הארץ לאבות - "זכר לעולם בריתו דבר צוה לאלף דור; אשר כרת את אברהם ושבועתו לישחק; ויעמידה ליעקב לחק לישראל ברית עולם; לאמר לך אתן את ארץ כנען חבל נחלתכם". וסופו בנתינת ארץ ישראל בפועל - "כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו; ויוציא עמו בששון, ברנה את בחיריו; ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ותורתיו ינצרו". ובגופם של דברים, מתאר המשורר את קורות התקופה שבין הבטחת הארץ לנתינתה, ובכלל זה הוא מתאר את מכות מצרים ואת יציאת ישראל משם, במקביל לנחלתם את ארץ ישראל. לפיכך בפרק זה, עיקר תיאור המכות נסוב על הכאת ארץ מצרים, הארץ 'הטבעית' כביכול, ואת הכפירה וההכחשה בה היא דוגלת, להשפיל את גאונה ולהודיע ליושבים בה כי אין מנוס מפני האלקים, אשר בידו כל מחקרי ארץ. לעומתו פרק "משכיל לאסף" (ע"ח) תכלית עניינו הוא דברי תוכחה ומוסר לישראל, לעבדו וללכת בדרכיו תחת אשר גמלנו ונקם באויבינו. שם מתוארים המכות בסגנון ובסדר שונה, כמכות המכוונות אל העם המצרי, כעונש סבל ועינוי תחת עינויים את ישראל. והוא דין ומשפט לכלל העם המצרי על שנשתעבדו בהם, כמו שהבטיח הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי". ועתה נפרש לשונות הכתובים בכל מכה ומכה, בתורה ובשני פרקי התהילים.



במכת דם מצינו בכתובים את שני העניינים - הן 'מכת הארץ' והן 'מכת האדם':
על 'מכת הארץ' נאמר: "הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאר ונהפכו

לדם, והדגה אשר ביאר תמות ובאש היאר". הכתוב מציין את הכאת הארץ, כשהדגה תמות והיאור יבאש, ונמצא היאור מתקלקל וטבעו משתבש. וכן נאמר בהבאת המכה בפועל:

"קח מטך ונטה ידך על מימי מצרים על נהרותם על יאריהם ועל אגמיהם ועל כל מקוה מימיהם ויהיו דם, והיה דם בכל ארץ מצרים ובעצים ובאבנים... ויעשו כן וגו'... ויך את המים אשר ביאר וגו'... ויהפכו כל המים אשר ביאר לדם, והדגה אשר ביאר מתה ותבאש היאר... ויהי הדם בכל ארץ מצרים".

כל אלה הכתובים מלמדים על מכת הארץ, היאור, העצים והאבנים, וכל ארץ מצרים. מאידך מתארים הכתובים גם צד 'מכת האדם' שנכלל במכה זו: "ונלאו מצרים לשתות מים מן היאר". וכן נאמר בהבאת המכה בפועל - "ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאר". זוהי מכת יושבי הארץ, שלא יכלו לשאוב מים מן היאור לשתות, להם ולמקניהם. אולם בפרקי התהילים, שם הוזכרו שני הצדדים האלה בכל פרק לפי עניינו: בפרק ק"ה העוסק ב'ארץ מצרים', הוזכרה מכת דם רק מצד ענין הכאת הארץ שבה: "הפך את מימיהם לדם וימת את דגתם" [יש להעיר, שלפי פשוט הכתובים, מיתת הדגים האמורה במכת דם, אין עניינה שלא היה להם דגים למאכל, אלא משום שהדגה היוותה סמלה של מצרים, וכפי העולה מתוך הכתוב (יחזקאל כט, ל) - "הנני עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרבץ בתוך יאוריו אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני, ונתתי חחים בלחיך והדבקתי דגת יאורך בקשקשותיך וגו'... ונטשתיך המדברה אותך ואת כל דגת יאוריך... וידעו כל יושבי מצרים כי אני ה'"].

ואילו בפרק ע"ח שעניינו הכאת האדם, וענשם של בני העם המצרי, הוזכרה מכת דם רק מצד 'הכאת האדם' שבה: "ויהפוך לדם יאוריהם ונזליהם בל ישתיו".³



3 כן יש לדייק גם מעיקר הלשון "הפך את מימיהם לדם" שבפרק ק"ה, לעומת "ויהפך לדם יאריהם" שבפרק ע"ח. כי אלו הם שני ביטויים בעלי הבדל דק במשמעותם, שכאשר הכתוב אומר "הפך את מימיהם לדם" - הדגש הוא על 'הפיכת המים' באשר היא, ומתבאר שתכלית המכה היא איבוד המים, אלא שהדבר נעשה בהפיכתם לדם, וכאומר, הפך את מימיהם שהיה בארצם והאבדים מהם - וכיצד האבדים מהם - ע"י שהפכם לדם. וזוהי מכה בארץ ובמימיה, שכדרך שיש "ארץ נחלי מים", ישנה "ארץ ציה בלי מים". אך כאשר הכתוב אומר: "ויהפוך לדם יאוריהם" הענין המודגש הוא שהוכו בדם, על-ידי שנהפכו המים להיות דם, ותחילת הדיבור הוא במכת הדם, המציין את ההכאה בבני האדם עצמם, שקיבלו דם תחת מים.

מכת צפרדע, עיקר עניינה הוא שיבוש וקלקול הארץ, שנתמלאה צפרדעים, ואכן לא ייחסו הכתובים לצפרדעים שום פעולה של היזק כלפי לאדם, אלא את התפשטותם בכל הארץ: "ואם מאן אתה לשלח, הנה אנכי נגף את כל גבולך בצפרדעים", וממשמע שנאמר "את כל גבולך", למדנו שהארץ היא הניגפת להמלא בצפרדעים; "ושרץ היא צפרדעים ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך, ובבית עבדיך ובעמך ובתנורך ובמשארותיך" - הרי שוב שהצפרדע יעלה ממקומו במימי היאור, ושרץ ויעלה בכל פינה שאתה פונה בארץ. כלומר כל הארץ, תחת היותה מקום ראוי לשוב בני אדם, תהפוך למקום שהצפרדע שורץ בו. וכן הוא אומר: "והעל את הצפרדעים על ארץ מצרים, ותעל הצפרדע ותכס את ארץ מצרים".

והנה אף לאחר שכבר הזכיר הכתוב "ובבית עבדיך ובעמך" [כלומר 'בבית עבדיך ובבית עמך'] חזר והזכיר עוד: "ובכה ובעמך ובכל עבדך יעלו הצפרדעים". ויש לדקדק הני תרי למה לי, למה הוצרך לכפול ענין זה שנית. ונראה שכוונת הכתוב כאן לומר, כי אכן מכה זו מתייחסת במובנים מסויימים גם לעם עצמו, שגם 'בו' יעלו הצפרדעים. אמנם מאחר שעיקר המכוון כאן הוא הכאת הארץ, לכן אף בזאת נקט הכתוב לשון "יעלו הצפרדעים", ולא לשון של עינוי וסבל כדרך שמצינו במכות אחרות. היוצא מדברינו הוא, שגם כאן אנו מוצאים את שני העניינים, אם כי לא במידה שווה, אלא הכאת הארץ היא המטרה העיקרית, ואילו מטרת הכאת העם טפלה לו.

בזו המידה מוזכרת מכת צפרדע גם בשני פרקי התהילים: בפרק ק"ה מתוארת המכה מצד חלקה העיקרי, הלא היא הכאת הארץ: "שרץ ארצם צפרדעים בחדרי מלכיהם" כלומר התפשטותם הכללית של הצפרדעים המגעת עד חדרי המלכים וטירותם, והוא מקביל להאמור בתורה - "ושרץ היאור צפרדעים ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך". ולכן גם נתייחד כאן פסוק שלם למכת הצפרדע, כיון שמטרתה העיקרית של מכה זו היתה 'הכאת הארץ' השייכת לעניינו של פרק זה.

לעומת זאת בפרק ע"ח, שם הוזכרה מכת צפרדע מצד חלקה הנוסף, דהיינו הכאת האדם, ואף הסמיכה הכתוב אל הערוב יחדיו: "ישלח בהם ערוב ויאכלם וצפרדע ותשחיתם" - כאשר הכתוב מדגיש ששלחם "בהם" - "ותשחיתם", המוסב על העם שלקה בהם.⁴

4 עיין רמב"ן שהוכיח ממקרא זה "ישלח בהם ערוב ויאכלם וצפרדע ותשחיתם", שהצפרדעים אכן המיתו בהם. אך בתורה לא מצאנו כל רמז לכך שהצפרדע המית, אלא שעלו ובאו ושרצו בכל גבול מצרים וכמשנ"ת, ולכאורה קשו קראי אהדדי. ואפשר קצת להמתיק בזה, שהפסוק היפך לשונו, כי הנה לשון השחתה מצינו במכת ערוב - "ובכל ארץ מצרים תשחת הארץ מפני הערוב" והיה



מכת כנים - עיקר המכוון בה הוא הכאת הארץ: "נטה את מטך והך את עפר הארץ והיה לכנים בכל ארץ מצרים"; וכן הוא אומר - "ויעשו כן... ויך את עפר הארץ... כל עפר הארץ היה כנים בכל ארץ מצרים". זוהי תוצאת המכה, וכדאיתא במדרש חז"ל, שיעקב הורה ליוסף שלא יקברנו במצרים, לפי שארץ מצרים כולה עתידה להפוך לכינים. אלא שבדרך אגב, כפרט מתוך הסיפור, מוסיף הכתוב בקצרה "ותהי הכנם באדם ובבהמה", ומשמע שאין זו אלא תוספת קלושה על המכה, שאינה חשובה לעומת עיקר עניינה - הפיכת אדמת הארץ למוכת כנים.

לפיכך רק בפרק ק"ה הוזכרה מכה זו, והכתוב מתאר: "כינים בכל גבולם" - כי אכן 'גבול מצרים' הוא זה שהוכה בכנים, בלא שום התייחסות לעינוי האדם שנכרך בכך. ואילו בפרק ע"ח - לא הוזכרה מכת כנים כלל, שכן הכאת הארץ אינה שייכת לעינויו של פרק זה, ואילו חלק העינוי שהיה במכה זו, אינו חשוב דיו להיות מוזכר לעצמו בפרק זה.



מכת ערוב בעיקרה מכוונת כלפי האדם, שהחיות היו טורפות ומביאות מוות ושכול ביושבי הארץ, אולם בנוסף לזה יש בה ענין הכאה לארץ עצמה, כאשר המקום מאבד מהגדרתו כמקום ישוב, ונהפך למקום פרא שחיות השדה מתרוצצות בו. ולכן במכה זו הקדים הכתוב את 'האדם' לפני 'המקום': "הנני משליח בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך את הערב" [בשונה ממכת צפרדע שהכתוב פתח תחילה ב'בתי מצרים' ובדרך 'לא זו אף זו' הוסיף 'בך ובעמך']. וכמו שפירש רש"י "הנני משליח בך את הערב - מגרה בך; לשון גירוי ושיסוי הנופל על מכת האדם". אכן בנוסף לכך נאמר - "ומלאו בתי מצרים את הערב וגם האדמה אשר הם עליה, והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עמד עליה לבלתי היות שם ערב". והכתוב מתייחס להכאת הארץ ולהפלת ארץ גושן. וכן אנו מוצאים גם בהמשך הכתובים: ענין אחד - "ויבא ערב כבד ביתה פרעה ובית עבדיו" וענין נוסף -

צריך לומר "ישלח בהם ערב וישחיתם" אלא שפעמים רבות מצאנו כן שהכתוב מסרס הלשון, והוא מתפארת המליצה, ודוגמא אחת מני רבות הוא האמור בתהלים (יט ד) "והוא כחתן יוצא מחופתו, ישיש כגבור לרוץ ארח", שפשוט שהדברים הפוכים, שהחתן ישיש בחופתו - כגבור היוצא לרוץ אורח, אלא כך היא המדה, שמיופי הלשון הוא להפך סדר הדברים, וכיון ששניהם משמשים שם כמשל לשמש - הדומה כמי ששש כחתן יוצא כגבור, לכן נאים הדברים ומתקבלים כשהם מוחלפים, וניתן של זה בזה ושל זה בזה, וכהנה עוד רבות, ועיין שם במפרשים.

"ובכל ארץ מצרים תשחת הארץ מפני הערב".
ואכן מכת 'ערוב' מתוארת בפרק ק"ה בקצרה: "אמר ויבא ערב, כנים בכל גבולם"; הכתוב מפרש שבא הערוב, אך אינו מפרש משמעותו שהיה הורג וממית באנשי מצרים, והדבר נראה תמוה, שכן בשלמא בכינים - נתבאר שעיקר המכה היה בהפיכת העפר לכינים, ולא בהיות הכינים באדם ובבהמה, אבל בערוב, מבלי להזכיר את הרג האנשים הרי העיקר חסר מן הספר. אלא לפי האמור יתבאר היטב, משום שכאן אין הכתוב מתייחס למכת האדם כי אם להכאת הארץ, דהיינו קלקול המקום שנגרם על ידי ביאת הערוב. ואין המשורר נדרש כאן לחלקה הראשון של המכה, על אף חשיבותו ומשקלו הרב [כמו"כ יש לדקדק בפרק ק"ה, שנקט המשורר לשון "אמר ויבא ערב" וכן להלן "אמר ויבוא ארבה", שכן כשהכתוב מדבר על הפיכת המקום למשובש ומקולקל, הרי זה כאילו יצירה חדשה, ועולה יפה לשון "אמר", שהוא לשון יצירה במאמר פיו של הקב"ה]. לעומת זאת בפרק ע"ח, מוזכרת רק מכת האדם לגבי הערוב: "ישלח בהם ערב ויאכלם", תוך שהכתוב מדגיש - ישלח "בהם". ועיקר כוונתו הוא לציין את הנזק שעשה הערוב בהם - "ויאכלם". כמו"כ לשון השיסוי והגירוי "ישלח בהם" [כלשון התורה - 'משליח בך' ופירש"י שם] הובא רק בפרק זה.
והנה, על כך שהקדים הכתוב את הערוב למכת הצפרדע (בפרק עח), ולמכת הכינים (בפרק קה), נראה לבאר, כי מאחר שהענין מסופר כבר בתורה, הרי שמדרך המליצה ויופי הדיבור הוא, להביא את לשון התורה ולהשתמש בביטוייה המקוריים, ואין המשורר נוטה להשתמש בלשונות אחרים כשיכול בנקל לנקוט לשון שדברה בו תורה. לפיכך, כיון שבמכת ערוב מצא המשורר בתורה ביטוי העולה יפה לכל המכות שנגרמו על ידי בעלי חיים, לפיכך הקדים את הערוב, כדי לכלול את כל המכות הללו תחת לשון אחד - "ישלח בהם ערוב ויאכלם צפרדע ותשחיתם"; וכן "אמר ויבא ערב, כנים בכל גבולם". שכן שני הלשונות הללו - "ישלח" ו"אמר ויבוא" - מופיעים בתורה במכת ערוב, שכן נאמר: "הנני משליח בך את הערוב", ונאמר: "ויבא ערוב כבד ביתה פרעה". ואחר ביטוי זה נגררות שאר המכות שאף הם בכלל "ישלח בהם", ובכלל "אמר ויבוא".



מכת דבר היא מכה שכל עניינה הכאת האדם ואיבוד רכושם, ולא הכאת הארץ, כי אין המיתה תלויה בארץ ואין הארץ מתקלקלת על ידה [ואולי היה מקום לייחסה במידה קלושה גם לארץ - כעין מה שנאמר "ארץ אוכלת יושביה". אך דבר זה לא נתפרש בכתוב, ואפשר שרמז לדבר מצינו: "וישם ה' מועד לאמר, מחר יעשה ה' הדבר הזה

בארץ, כשתיבת "בארץ" באה להדגיש צד נוסף זה. אולם פשוט כי עיקר עניינה של מכה זו מכוונת כלפי האדם לבדו].

מכה זו אכן לא הוזכרה בפרק ק"ה, העוסק בעניינים הקשורים אל הארץ ואינו נדרש למכות המכוונות לאדם לבדו, אולם בפרק ע"ח הוזכרה מכת דבר לבסוף, בכרוך עם מכת בכורות, בהיות שתי המכות דומות בעניינן, ואף ראויות להימנות יחדיו בשל צורתן המיוחדת של פרק זה, כאשר יבואר עוד להלן.



מכת שחין היתה בעיקרה מכוונת כלפי האדם והבהמה, שהרי אין השחין ענין למקום עצמו אלא ליושבי המקום. והן אמנם שאף בה נאמר: "וזרקו משה השמימה וגו'... והיה לאבק בכל ארץ מצרים", הרי שאין המטרה העיקרית אלא: "והיה על האדם ועל הבהמה לשחין פרח". להכות את האדם בשחין רע הפורח בגופם.

הנה לפי זה אכן מבואר מה טעם לא הוזכרה מכת שחין בפרק ק"ה, משום שאין בה מכה לארץ, אך לפלא הוא שגם בפרק ע"ח לא הוזכרה זו, למרות שמצד עניינה היתה ראויה להימנות בין שאר המכות המכוונות כלפי האדם. וצ"ע.



מכת ברד - מצינו בה שני העניינים: הן הכאת הארץ - "הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד, אשר לא היה כמהו במצרים, למן היום הוסדה ועד עתה". הרי שהברד מיוחס לארץ, והכתוב מפליג בפלאי הברד הזה שאינו מוכר כלל בארץ מצרים [ונראה כי הטעם שניתן בזה דגש רב זה, יסודו בכך שבארץ מצרים אין גשמים יורדים תדיר, וכל שכן שהברד הוא מאורע נדיר עד מאד, ובא הדבר להוכיח כי השלטון על הארץ בידי שמים הוא, ואשר בידו ית' להמטיר עליהם אף גשמי קללה כחפצו]. וכן נאמר: "וה' נתן קולות וברד ותהלך אש ארצה, וימטר ה' ברד על ארץ מצרים" - גם כאן מתאר הכתוב את הברד כמכת הארץ, ש'ארץ מצרים' מוכה בברד.

מאידך, חלקה השני של המכה אף היא מפורשת בתוקף: "כי בפעם הזאת אני שלח את כל מגפותי אל לבך ובעבדיך ובעמך בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ"; וכן הוא אומר: "כל האדם והבהמה אשר ימצא בשדה ולא יאסף הביתה, וירד עליהם הברד ומתו". וכן בביאת המכה בפועל - "על האדם ועל הבהמה ועל כל עשב השדה בארץ מצרים". ומכיון שמכת ברד חלוקה לשני הצדדים, הרי היא מוזכרת הן בכה והן בכה: בפרק

ק"ה - "נתן גשמיהם ברד, אש להבות בארצם". במקרא זה תיאר הכתוב את מציאות ירידת הברד בלבד, ועדיין לא הזכיר שהברד המית את האנשים, או הכה את הצומח, אלא "נתן גשמיהם ברד", שכן דבר זה עצמו מהווה קללה לארץ, שמערכת הגשמים הופיעה והמטירה עליהם ברד, והוא מקביל ללשון הכתוב: "וימטר ה' ברד על ארץ מצרים, ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד כבד מאוד אשר לא היה כמוהו בכל ארץ מצרים מאז היתה לגוי". כיוצא בזה מצויין הדבר בחלקו השני של הפסוק: "אש להבות בארצם" - מקביל ללשון "ותהלך אש ארצה", כאשר הדגש הוא על האש הניתנת בארצם, צורה של שיבוש הארץ והפיכתה לבלתי ראויה לקיום חיים.

ואמנם הפסוק אחריו בא להשלים את תיאור מעשה הברד ותוצאותיו, אך אין הוא מזכיר את הרג הבהמות או האנשים, אלא מתייחס רק לנזקים הכרוכים אחר הארץ: "ויר גפנם ותאנתם וישבר עץ גבולם" - שבירת העצים בכל גבול מצרים, כלומר בכל תחום ארץ מצרים, וכן לשון "גפנם ותאנתם" האמור כאן, מקביל לתיאור ישיבת ארץ ישראל - "איש תחת גפנו ותחת תאנתו", שהוא ענין המתייחס לישיבת עם בארצו.

אולם בפרק ע"ח, שם נקט הכתוב לשון התואם את חלק מכת האדם שבברד: "ויהרג בברד גפנם וגו'... ויסגר לברד בעירים ומקניהם לרשפים". כאן כבר הוזכרו הבהמות שאין מיתתם מיוחסת לארץ, אלא כנזק לרכוש האדם, ואף הכאת הצומח הוזכרה כאן בלשון 'הרג', כנגררים אחר הרג הבהמות ומשמשים יחדיו כמכת האדם, מקנהו ויבולו.



מכת הארבה אף היא כללה את שני הענינים, אמנם נראה כי עיקר מטרת המכה היתה הכאת הארץ, על ידי שני חלקי המכה המבוארים בכתוב: "ויכס את עין כל הארץ ותחשך הארץ, ויאכל את כל עשב הארץ ואת כל פרי העץ". אכן בכדי להבין היטב עניינה של מכת ארבה, נרחיב מעט בביאור הדברים כאן, ויהיה הדבר לנו לעיניים להלן.

על גדלה ועצמתה של מכת הארבה במצרים, מעיד הכתוב: "כבד מאד, לפניו לא היה כן ארבה כמוהו ואחריו לא יהיה כן", וכבר הקשו הראשונים כי בספר יואל, מסופר עוד על ארבה כבד שהיה בימים ההם, ובו נאמר (יואל ב, ב) - "כמהו לא נהיה מן העולם ואחריו לא יוסף" והרי הסתירה בולטת. ועיין רש"י כאן שכתב: "ואחריו לא יהיה כן - ואותו שהיה בימי יואל, שנאמר 'כמוהו לא נהיה מן העולם', למדנו שהיה כבד משל משה, כי אותו של יואל היה על ידי מינין הרבה, שהיו יחד ארבה, ילק, חסיל, גזם, אבל של משה לא היה אלא של מין אחד, וכמוהו לא היה ולא יהיה". ובפירושו הטור על התורה הביא לפירש"י בשינוי מועט, כי אותו ארבה בימי יואל היו בו כמה מינים שבאו זה אחר זה, וככתוב שם

"יתר הגזם אכל הארבה ויתר הארבה אכל הילק ויתר הילק אכל החסיל", וזהו חומר הארבה שבימיו, שהיו באים ומכלים את היבול בזה אחר זה, בעוד שבימי משה באו הכל בבת אחת. ועיין רמב"ן שהקשה על פירושו מדכתיב אף בארבה של מצרים "ויתן לחסיל יבולם ויגיעם לארבה", ובאחרונים כתבו ליישב שיטת רש"י, שמכל מקום היה הארבה עיקר ושאר כל המינים טפלים לו, לפיכך לא הוזכר אלא הארבה.

והנה במקרא מצינו כמה שמות לארבה: ארבה, ילק, גזם, חסיל, חרגול, חגב, סלעם וגובי. ונראה שכל אלה השמות המרובים, משמשים ככינויים לפי הענין על שם פעולותיו השונות של הארבה: 'גזם' - על שם שגזם את העצים, 'חסיל' - מלשון 'כי יחסלנו הארבה', 'ילק' - יש מפרשים משום שהוא לוקק, ויש מפרשים שהוא מלשון 'ליקוי', לפי שמלקה את הצומח. ושמו 'ארבה' ניתן לו על שם שורש חומרת מכתו, שעיקר כוחו הוא בריבוי העצום, שהוא מופיע באלפיו וברבבותיו, והולך ומתרבה עד מאד. ועצם בואו כמחנה גדול ורב - זהו תוקפה של מכת הארץ.

וכיון ששמות הארבה הם על שם פעולותיו, הרי שבכל מקום הוזכר השם הראוי לו לפי עניינו. במצרים - נקרא המין כולו רק בלשון 'ארבה', כי במצרים לא היה עיקר מטרתו כדי לאכול ולכלות את הצומח, שהרי את כל העץ כבר הכה הברד קודם לכן, אלא עיקר מטרתו היה כמו שכתוב: "וכסה את עין הארץ ולא יוכל לראות את הארץ". ואמנם הארבה הוסיף מכה על מכתו - "ואכל את יתר הפלטה הנשארת לכם מן הברד", אך עיקר עניינו היה להחשיך את הארץ, ומשמע שהוא בא כהקדמה למכת חושך⁵. ואכן המין תחת השם 'ארבה', מתואר ביואל כמחנה צבא אדיר, וכגוי עצום בארץ אשר אין איש עומד בפניו: "חילי הגדול אשר שילחתי בכם, כי גוי עלה על ארצי עצום ואין מספר, שניו שני אריה ומתלעות לביא לו". זהו 'הארבה' הנקרא על שם ריבוי, ואכן כשהמטרה היא להחשיך ולהילחם, הרי כשהוא בא במין אחד, הריהו בולט יותר כחיל וצבא שלם, מאשר אילו בא במינים מעורבים, לפיכך לא מצינו במצרים כי אם מין 'הארבה', אשר אכן אינו קרוי כי אם על-שם 'הארבה', משום שזו היתה מטרתו, בריבוי הופעתו והתעצמותו. משא"כ הארבה בימי יואל, שעיקר מטרתו היתה לאכול את כל הצומח ולכלות את יבול הארץ - "שם גפני לשמה ותאנתי לקצפה חשף חשפה והשליך הלבינו שריגיה" - על כן קוראו הכתוב בשמות המינים האחרים, הגזם הילק והחסיל, המבטאים את ענין אכילתו את הצומח, והכאת הארץ ברעב.

5 ויש לציין, כי מכת הארבה היתה כממוצעת בין ברד וחושך; שהברד הכה את העץ והעשב, והחושך החשיך את הארץ, ומכת הארבה כללה את שני העניינים גם יחד, שאכל את יתר הפליטה - כהשלמה למכת ברד, וגם כסה את עין הארץ - כהקדמה למכת חושך.

ואולם, אף למה שנתבאר כי מטרת הארבה היתה בעיקרה להכות את הארץ על ידי 'חילו הגדול', מכל מקום גם ענין 'הכאת העם' התקיים במכת הארבה, הן בכיסוי עין הארץ, שבנוסף על ענין הכאת הארץ - המוחשית ונשללת מאורה - יש בו גם משום עינוי העם, והן בחלק אכילת הנשאר מן הברד, אשר מלבד ענין הכאת הארץ, בהיותה מתרוקנת ומתקלקלת, יש בה גם ענין הכאת העם ברעב. הרי שגם כאן אנו מוצאים שני העניינים שבמכה, כאשר הכאת הארץ היא המטרה העיקרית, ומטרת הכאת העם טפלה לו.

ואכן מכת 'ארבה' מתוארת בפרק ק"ה: "אמר ויבא ארבה, וילק אין מספר". וההדגשה היא על היות הארבה 'אין מספר', ועדיין לא תיאר הכתוב את מעשה הארבה, אלא אמר שהופיע ובא בהמונו, והוא כמשנ"ת כי עצם ביאתו היוותה מכה לארץ, ובמיוחד בכסותו את כל מלוא העין [וצ"ע למה הוזכר כאן לשון 'ילק' בעוד שאין הענין כאן בהכאת הצומח, והרמב"ן הקשה מזה על פירש"י, ובנחלת יעקב כתב ליישב שלא נקט 'ילק' אלא לתפארת המליצה].

עוד בא הכתוב אחריו לתאר את מעשה הארבה: "ויאכל כל עשב בארצם ויאכל פרי אדמתם" עשב הארץ ופרי האדמה הם ביטויים נפוצים במקרא, המייחסים את הצומח לארץ שבה גדלו. כמו שנאמר בפרשת 'והיה אם שמוע' - "ונתתי עשב בשדך", וכן - "והאדמה לא תתן את יכולה". והרי הכתוב מתייחס לכל הצומח כנטפלים אל הארץ ונידונים עמה.

לעומת זאת בפרק ע"ח, אין הכתוב מתייחס להופעתו של הארבה או לכמותו, אלא לאכילתו את הצומח בלבד, ואף הצומח אינו נידון כענין השייך לארץ, כי אם כנטפל אל האדם: "ויתן לחסיל יכולם, ויגיעם לארבה". כלומר, את פרי עמלם ואת יגיע כפיהם אכל החסיל, שזרעו לריק וכל פרי גידולם נשחת ונאכל. והלא היא מכת האדם וקניינו.



מכת חושך בעיקרה היא הלקאת הארץ, ובדרגה קשה ביותר, שכן בהעדר האור מאבדת כל הארץ את משמעותה. וכדרך שבבריאת העולם, ברא ה' בראשונה את האור, כי מבלעדי האור אין הבריאה נחשבת כקיימת כלל - כך כשחזרה הארץ לחושך אפלה, הרי זה כאילו חדלה מלהתקיים. והן אמת שבנוסף לזה היתה בה גם מכה לאדם, כאשר "לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש תחתיו", מ"מ אין זה אלא תולדת המכה, שעיקר עניינה הוא הכאת הארץ והשבתת כל פעולתה.

לפיכך לא הוזכרה מכת חושך בפרק ע"ח, משום שעיקר עניינה היא מכה לארץ. ועד כדי כך קשה היא לארץ, שבפרק ק"ה אף הובאה מכה זו ראשונה: "שלח חושך ויחשיך".

משום שבה התבטאה 'הכאת הארץ' יותר מן הכל, ומאותו הטעם שהוזכרה ראשונה בפרק העוסק בהכאת הארץ - כך גם נשמטה ולא נמנתה בפרק העוסק בהכאת האדם, לפי שאין מכה זו שייכת לעניינו.



מכת בכורות - אין לה התייחסות מיוחדת אל הארץ, כדרך שנתבאר גבי מכת 'דבר', כי אין המיתה תלויה בארץ או משפיעה עליה. ומצד עניינה לכאורה היה לה להימנות בין המכות רק בפרק ע"ח, העוסק בהכאת האדם, ויש להבין מדוע אכן הזכירה המשורר גם בפרק ק"ה, העוסק בענין הכאת הארץ.

והנראה בזה כי לאמתו של דבר, תיאור המכות בפרק ק"ה מסתיים במכת חושך, האחרונה מבין המכות המכוונות אל הארץ. כי הנה כבר נתבאר כי מחמת קושי המכה וביטוי הכאת הארץ שיש בה, הוזכרה מכת חושך ראשונה בסדר המכות "שלח חושך ויחשיך", ואולם הפסוק מסיים "ולא מרו את דברו". והרבה נתחבטו המפרשים מהו זה שנקט הכתוב לשון רבים, יעויין בדבריהם. ונראה כי ביסוד הדברים, מקומו של הפסוק הוא באחרונה, אחר הזכרת כל המכות לפי סדר התרחשותם, והוספת הכתוב "ולא מרו את דברו" עולה על כל המכות [ומשמעותו שמכיון שכל המכות מתוארים מצד הכאת הארץ, ששינה ה' את טבע המקום וקלקלו והשחיתו, וכדרך שנתבאר גבי "אמר ויבא ערב" וכד', לפיכך מציין הכתוב שלא מרו את דברו, אלא מלאו אחר רצונו]. ומשום כך, לשון הכתוב על פי סדרו בסוף המכות - נותר כצורתו, אלא שהקדימו המשורר להזכירו ראשון מפני כובד מכתו לארץ, וכמשנ"ת.

ואם כן, בפרק זה נכתבה מכת בכורות אחר סיכום הדברים "ולא מרו את דברו", כלומר מחוץ למסגרת שאר כל המכות שנמנו לפניה.

לפי זה יראה, כי הן אמת מכת בכורות לא היתה צריכה להימנות בפרק ק"ה, לפי שאין בה כל ענין להכאת הארץ, אמנם מכה זו מיוחדת היא, כי בעוד שכל המכות שקדמו לה היתה מטרתם "למען שתי אותותי אלה בקרבך", ולשם כך אף הכביד הקב"ה את לב פרעה כדי להפליא בו ובעבדיו את המכות, הרי שמכת בכורות שהביאה לידי התוצאה הסופית - יציאת העם מתחת סבלות מצרים - חוץ מהיותה מכה כשלעצמה, הרי היא מהוה חלק מן היציאה, וכפי שמצינו שכבר בהתראתו הראשונה של משה את פרעה, הזהירו "הנה אנכי הורג את בנך בכורך" בהיות זו 'מכת היציאה'. ואכן מכה זו לא הוזכרה כאן מצד המכה שבה, אלא מצד היותה חלק מן היציאה היא מוזכרת כאן, שאי אפשר שיתארו הכתובים את כל קורות עם ישראל במצרים ובמדבר, מבלי לתאר את מכת

להתהלך - חומש שמות

בכורות המהוה חלק בלתי נפרד מיציאתם ממצרים. ולכן היא מוזכרת בנפרד, לאחר שפסק מלמנות את המכות ופתח בענייני יציאתם ממצרים. ולפיכך גם לא ייחד הכתוב לשון מיוחדת לתיאור מכת בכורות, לפי שאין מקום לתארו בלשון ההולמת את עניין תיאור המכות בפרק ק"ה, אלא לשון המקרא הזה דומה מאד לפסוק המקביל לו בפרק ע"ח. ששם נאמר "וַיִּךְ כָּל בְּכוֹר בְּמִצְרַיִם, רִאשִׁית אוֹנִים בְּאֵהָלִי חָם", וכאן נאמר "וַיִּךְ כָּל בְּכוֹר בְּאַרְצָם רִאשִׁית לְכָל אוֹנָם". ואולם בכל זאת נראה כי לא נפטר לשון המקרא בלא כלום, ובמקום "כל בכור במצרים" שעשוי להתפרש אף על העם המצרי [כמו: "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים"], שינה כאן הכתוב ואמר "כל בכור בארצם", על מנת לייחס במידת האפשר את עניינה של מכה זו אל הארץ, העולה יפה עם עניינו של כלל הפרק. ואכן בפרק ע"ח שם כן מנויה מכת בכורות כמכה בין המכות, וכאמור.



אולם הנותר לנו לבאר, הוא סדר המכות שבפרק זה, מה טעם הוקדם הארבה לפני הברד, ומדוע נדחתה מכת דבר ממקומה להימנות דווקא בפרק עם מכת בכורות. והנראה בזה, שכאשר נדקדק בכתובים שבפרק ע"ח, יעלה לפנינו סדר נפלא בפירוט המכות בזו אחר זו, כי מאחר שהפרק הזה עוסק בהכאת האדם, מונה הכתוב את המכות מן הקל את הכבד: תחילה - המכות שהביאו רק לידי נזק או סכנה לאדם: דם, צפרדע, וערוב. לאחר מכן עולות המכות דרגה בהתקרבותם אל האדם, כאשר הם מכים את הצומח: ארבה, וברד. וכפי שהעלנו לעיל בהכאת הצומח כבר נופל לשון הריגה ["ויהרוג בברד גפנם"], ואולם מכת הארבה נמנתה תחילה, משום שהכחה רק את הצומח בלבד ולא את הבהמות, לעומת הברד שכבר העמיד גם את הבהמות בסכנת מיתה [ובכל זאת, עדיין לא היתה המכה הזו מכוונת באופן ישיר אל הבהמות, שהרי אף הוזהרו המצרים להצילם והירא את דבר ה' אסף את מקנהו]. ואך באחרונה מונה הכתוב את המכות שיש בהם הריגת נפש ממש, ואף זאת לא לפני הקדמה תקיפה: "ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה, משלחת מלאכי רעים", וחרון האף היה כה גדול עד כדי ש"יפלו נתיב לאפו", ואף "לא חשך ממות נפשם, וחיתם לְדָבָר הַסָּגִיר" - שכבר פגע בהם בנפשות, והרג במקניהם, ולא זו בלבד אלא "וַיִּךְ כָּל בְּכוֹר בְּמִצְרַיִם, רִאשִׁית אוֹנִים בְּאֵהָלִי חָם". זו היתה המכה שמצתה את הדין כליל, לא עוד מכות המיוחסות אל האדם בדרגות קרבה שונות, אלא הכאת האדם עצמו ובשרו, ומעתה יבואר כי מצד סדר זה באה מכת דבר בדרגת חומר אחת לפני מכת בכורות, ולכן ראויה היתה להיעקר ממקומה ולהיזכר בסמיכות למכה האחרונה.



שוב התבוננתי בכתובים ואראה, כי את שני העניינים שהתבטאו בעשרת המכות, מצינו גם בנבואת יחזקאל על עתידה של מצרים (כט, ח - הפטרת פרשת וארא): "לכן כה אמר ה' אלוקים הנני מביא עליך חרב, והכרתי ממך אדם ובהמה, והיתה ארץ מצרים לשממה וחרבה, וידעו כי אני ה' יען אמר יא'ר לי ואני עשיתי". בפסוקים אלו, כאשר הנביא מתנבא על חורבן ארץ מצרים, כגמול על טענת פרעה שהוא עשאה ולא ידע את ה', הריהו אומר שיביא ה' חרב ויכרית אדם ובהמה ותהיה מצרים לשממה מעמה - הרי הכרתת והאבדת האנשים אמורה כאן. ושוב מוסיף הכתוב ואומר: "לכן הנני אֵלֶיךָ ואל יאריך ונתתי את ארץ מצרים לחרבות חרב שממה ממגדל סִינָה ועד גבול כוש" - כאן פונה הפורענות "אליך ואל יאריך" ולא אל העם "עליך", והכתוב מדבר על הארץ לגבולותיה שתהיה לשממה, כשהפורענות מכוונת כלפי הארץ עצמה. וכן בהמשך הכתובים: "לא תעבור בה רגל אדם ורגל בהמה לא תעבר בה, ולא תשב ארבעים שנה... ונתתי את ארץ מצרים שממה בתוך ארצות נשמות ועריה בתוך ערים מחרבות תהיין שממה ארבעים שנה". הרי ששני ענייני הפורענות הללו, הכאת יושבי הארץ לצד הכאת הארץ עצמה, התקיימו במצרים מתחילתה ועד סופה, מתחילת פורענותם בשעבודם את ישראל, ועד סופה כאשר יפרע ה' מהם, בבואו לשפוט תבל בצדק ועמים במישרים. אבל בישראל מה הוא אומר: "כה אמר ה' אלקים בקבצי את בית ישראל מן העמים אשר נפצו במ ונקדשתי במ לעיני הגוים וישבו על אדמתם אשר נתתי לעבדי ליעקב; וישבו עליה לבטח ובנו בתים ונטעו כרמים וישבו לבטח בעשותי שפטים בכל השאטים אתם מסביבותם וידעו כי אני ה' אלקיהם".

תהלים מזמור עח

משפיל לאסף האזינה עמי תורתִי הטו אֲזַנְכֶם לְאִמְרֵי פִי. אֶפְתָּחָה בְּמִשְׁלִי פִי
אֲבִיעָה חִידוֹת מִנִּי קֶדֶם. אֲשֶׁר שָׁמְעֶנּוּ וַגִּדְעוּ וַאֲבוֹתֵינוּ סִפְרוּ לָנוּ. לֹא נִכְחַד
מִבְּנֵיהֶם לְדוֹר אַחֲרוֹן מִסִּפְרֵיהֶם תִּהְיוּ ה' וְעִזּוֹז וַנִּפְלְאוֹתָיו אֲשֶׁר עָשָׂה.
וַיִּקֶּם עֲדוּת בִּיעֶקֶב וְתוֹרָה שֵׁם בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר צָוָה אֶת אֲבוֹתֵינוּ לְהוֹדִיעַם
לְבָנֵיהֶם. לְמַעַן יֵדְעוּ דוֹר אַחֲרוֹן בָּנִים יוֹלְדוּ יִקְמוּ וַיִּסְפְּרוּ לְבָנֵיהֶם. וַיִּשְׁמִימוּ
בְּאֱלֹקִים כִּסְלָם וְלֹא יִשְׁכָּחוּ מַעֲלָלֵי אֵל וּמַצּוֹתָיו יִנְצְרוּ. וְלֹא יִהְיוּ כְּאֲבוֹתָם
דוֹר סוּרֵר וּמְרֵה דוֹר לֹא הָכִין לָבוּ וְלֹא נֶאֱמְנָה אֶת אֵל רֹחוֹ. בְּנֵי אִפְרַיִם
נוֹשְׁקֵי רוּמֵי קִשְׁתֵּי הִפְכוּ בְּיוֹם קָרֵב. לֹא שָׁמְרוּ בְּרִית אֱלֹקִים וּבְתוֹרָתוֹ מֵאֲנוּ
לָלֶכֶת. וַיִּשְׁכָּחוּ עֲלִילוֹתָיו וַנִּפְלְאוֹתָיו אֲשֶׁר הִרְאָם. נֶגֶד אֲבוֹתָם עָשָׂה פֶלֶא
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם שְׂדֵה צֹעַן. בָּקַע יָם וַיַּעֲבִירָם וַיַּצַּב מַיִם כְּמוֹ נָד. וַיִּנָּחֵם בְּעֵנּוּ
יוֹמָם וְכָל הַלַּיְלָה בְּאוֹר אֵשׁ. יִבָּקַע צָרִים בַּמִּדְבָּר וַיִּשְׁקֵם כְּתֹהֲמוֹת רֶבֶה. וַיֹּצֵא
נוֹזְלִים מִסָּלַע וַיּוֹרֵד כְּנָהְרוֹת מַיִם. וַיּוֹסִיפוּ עוֹד לַחֲטֹא לוֹ לְמִרְוֹת עֲלִיּוֹן
בַּצִּיָּה. וַיִּנְסוּ אֵל בִּלְבָבָם לִשְׁאֹל אֶכֶל לִנְפֹשָׁם. וַיִּדְבְּרוּ בְּאֱלֹקִים אֲמָרוּ הֵיכַל
אֵל לַעֲרוֹךְ שִׁלְחוֹן בַּמִּדְבָּר. הֵן הִכָּה צוּר וַיַּזְוִבוּ מַיִם וַנִּחְלִים יִשְׁטֹפוּ הַגַּם לָחֶם
יוֹכַל תֵּת אִם יָכִין שָׂאֵר לַעֲמֹ. לָכֵן שָׁמַע ה' וַיִּתְעַבֵּר וְאֵשׁ נִשְׁקָה בִּיעֶקֶב
וְגַם אֵף עָלָה בְּיִשְׂרָאֵל. כִּי לֹא הֶאֱמִינוּ בֵּאלֹהִים וְלֹא כָּטְחוּ בִּישׁוּעָתוֹ. וַיִּצּוּ
שְׁחָקִים מִמֶּעַל וַדִּלְתִּי שָׁמַיִם פָּתַח. וַיִּמְטֵר עֲלֵיהֶם מִן לֶאֱכֹל וּדְגַן שָׁמַיִם נָתַן
לָמוֹ. לָחֶם אֲבִירִים אָכַל אִישׁ צִידָה שִׁלַּח לָהֶם לִשְׂבַע. יִסַּע קִדִּים בְּשָׁמַיִם
וַיִּנְהַג בְּעִזּוֹ תִימָן. וַיִּמְטֵר עֲלֵיהֶם כַּעֲפָר שָׂאֵר וּכְחוֹל יָמִים עוֹף כִּנָּף. וַיַּפֵּל
בְּקֶרֶב מַחֲנֵהוּ סָבִיב לְמִשְׁכַּנְתּוֹ. וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂבְּעוּ מְאֹד וַתֵּאָתֶם יָבֵא לָהֶם. לֹא
זָרוּ מִתֵּאָוֶתֶם עוֹד אֶכְלָם בְּפִיהֶם. וְאֵף אֱלֹקִים עָלָה בָּהֶם וַיִּהְרֹג בְּמִשְׁמַנֵּיהֶם
וּבַחוּרֵי יִשְׂרָאֵל הִכְרִיעַ. בְּכָל זֹאת חָטְאוּ עוֹד וְלֹא הֶאֱמִינוּ בַּנִּפְלְאוֹתָיו. וַיִּכַּל
בְּהֶבֶל יְמֵיהֶם וּשְׁנוֹתָם בְּבִהְלָה. אִם הִרְגָם וּדְרָשׁוּהוּ וְשָׁבוּ וְשִׁחֲרוּ אֵל. וַיִּזְכְּרוּ
כִּי אֱלֹקִים צוּרָם וְאֵל עֲלִיּוֹן גֹּאֲלָם. וַיִּפְתּוּהוּ בְּפִיהֶם וּבִלְשׁוֹנָם יִכְזְבוּ לוֹ. וְלִבָּם
לֹא נָכוֹן עֲמוּ וְלֹא נֶאֱמְנוּ בְּבְרִיתוֹ. וְהוּא רַחוּם יִכְפֹּר עוֹן וְלֹא יִשְׁחִית וְהִרְבָּה
לְהַשִּׁיב אָפּוֹ וְלֹא יַעִיר כָּל חַמָּתוֹ. וַיִּזְכֹּר כִּי בָשָׂר הֵמָּה רוּחַ הוֹלֵךְ וְלֹא יָשׁוּב.
כְּמָה יִמְרוּהוּ בַּמִּדְבָּר יַעֲצִיבוּהוּ בִּישִׁימוֹן. וַיִּשְׁוֹבוּ וַיִּנְסוּ אֵל וַיִּקְדּוּשׁ יִשְׂרָאֵל
הָתוּ. לֹא זָכְרוּ אֶת יוֹם אֲשֶׁר פָּדָם מִנִּי צָר. אֲשֶׁר שָׁם בְּמִצְרַיִם אוֹתוֹתָיו
וּמוֹפְתָיו בְּשְׂדֵה צֹעַן. וַיִּהְבֶּה לָדָם יֹאֲרִייהֶם וַנִּזְלִייהֶם כָּל יִשְׁתִּיּוֹן. יִשְׁלַח בָּהֶם
עָרֵב וַיֹּאכְלֵם וַצַּפְדָּע וַתִּשְׁחִיתֵם. וַיִּתֵּן לַחֲסִיל יְבוּלָם וַיִּגִּיעַם לְאַרְבָּה. יִהְרֹג

בְּכַד גִּפְנֵם וְשִׁקְמוֹתָם בַּחֲנָמַל. וַיִּסְגֹּר לְכַד בְּעִירָם וּמִקְנֵיהֶם לְרִשְׁפִּים. יִשְׁלַח בָּם חֲרוֹן אַפּוֹ עֲבָרָה וְזַעַם וַצָּרָה מִשְׁלַחַת מִלֵּאכֵי רָעִים. יִפְלֹס נְתִיב לְאַפּוֹ לֹא חֶשֶׁה מִמּוֹת נִפְשָׁם וְחִיתָם לְדִבְרֵי הַסָּגִיר. וַיְהִי כָּל בְּכוֹר בְּמִצְרַיִם רִאשִׁית אוֹנִים בְּאַהֲלֵי חָם. וַיִּסַּע כְּצֹאן עֲמוֹ וַיִּנְהָגָם כְּעֶדֶר בַּמִּדְבָּר. וַיִּנְחָם לְבִטָּח וְלֹא פָחַדוּ וְאֵת אוֹיְבֵיהֶם כִּסָּה הָיָם. וַיְבִיאֵם אֶל גְּבוּל קְדֻשׁוֹ הִר זֶה קִנְיָה יְמִינוֹ. וַיִּגְרֹשׁ מִפְּנֵיהֶם גּוֹיִם וַיְפִילֵם בְּחֶבֶל נִחְלָה וַיִּשְׁכֹּן בְּאַהֲלֵיהֶם שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּנָּסוּ וַיִּמְרוּ אֶת אֱלֹקִים עֲלִיוֹן וְעֲדוּתָיו לֹא שָׁמְרוּ. וַיִּסְגּוּ וַיִּבְגְּדוּ בְּאֲבוֹתָם נִהַפְּכוּ כְּקִשְׁתֵּי רַמְיָה. וַיִּכְעִסוּהוּ בְּכַמּוֹתָם וּבִפְסִילֵיהֶם יִקְנִיאוּהוּ. שָׁמַע אֱלֹקִים וַיִּתְּעַבֵּר וַיִּמָּאֵס מְאֹד בְּיִשְׂרָאֵל. וַיִּטֹּשׁ מִשְׁכָּנוֹ שְׁלוֹ אֹהֶל שָׁכֵן בְּאֶדָם. וַיִּתֵּן לְשִׁבְיָ עֲזָז וַתִּפְאֲרֵתוּ בְיָד צָר. וַיִּסְגֹּר לַחֲרִב עֲמוֹ וּבִנְחָלָתוֹ הִתְעַבֵּר. בַּחוּרָיו אָכְלָה אִשׁ וּבְתוּלָתוֹ לֹא הוֹלְלוּ. כִּהְנִיּוּ בַּחֲרִב נִפְּלוּ וְאִלְמָנָתָיו לֹא תִבְכֶּינָה. וַיִּקַּץ כְּלִישׁוֹן ה' כְּגִבּוֹר מִתְרוֹנֵן מִיָּינוּ. וַיְהִי צָרָיו אַחוֹר חֲרַפְתִּי עוֹלָם נָתַן לָמוֹ. וַיִּמָּאֵס בְּאַהֲלֵי יוֹסֵף וּבִשְׁבֻט אֶפְרַיִם לֹא בָחַר. וַיִּבְחַר אֶת שְׁבֻט יְהוּדָה אֶת הִר צִיּוֹן אֲשֶׁר אָהַב. וַיִּבֶן כְּמוֹ רָמִים מִקְדָּשׁוֹ כְּאֶרֶץ יִסְדָּה לְעוֹלָם. וַיִּבְחַר בְּדוֹד עֲבָדוֹ וַיִּקְחָהוּ מִמִּכְלָאֵת צֹאן. מֵאַחֵר עֲלוֹת הַבֵּיאוֹ לְרַעוֹת בְּיַעֲקֹב עֲמוֹ וּבְיִשְׂרָאֵל נִחְלָתוֹ. וַיִּרְעַם כְּתֹם לִבָּבוֹ וּבְתַבּוּנוֹת כִּפְּיוֹ יִנְחָם.

תהלים מזמור קה

הוֹדוּ לַה' קְרָאוּ בְשִׁמּוֹ הוֹדִיעוּ בְּעַמִּים עֲלִילוֹתָיו. שִׁירוּ לוֹ זִמְרוּ לוֹ שִׁיחוּ בְּכָל נִפְלְאוֹתָיו. הִתְהַלְלוּ בְּשֵׁם קְדֻשׁוֹ יִשְׁמַח לֵב מִבְּקִשֵּׁי ה'. דִּרְשׁוּ ה' וְעֲזֹז בְּקִשׁוֹ פָּנָיו תִּמְיֵד. זָכְרוּ נִפְלְאוֹתָיו אֲשֶׁר עָשָׂה מִפְתִּיּוֹ וּמִשְׁפָּטֵי פִּיו. זָרַע אֲבִרָהֶם עֲבָדוֹ בְּנֵי יַעֲקֹב בְּחִירָיו. הוּא ה' אֱלֹהֵינוּ בְּכָל הָאָרֶץ מִשְׁפָּטָיו. זָכַר לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ דִּבְרֵי צִוָּה לְאֶלֶף דּוֹר. אֲשֶׁר פָּרַת אֶת אֲבִרָהֶם וּשְׁבוּעָתוֹ לְיִשְׁחָק. וַיַּעֲמִידָהּ לְיַעֲקֹב לְחֹק לְיִשְׂרָאֵל בְּרִית עוֹלָם. לֵאמֹר לָךְ אֲתָן אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן חֶבֶל נִחְלָתְכֶם. בְּהִיוֹתְם מִתִּי מִסַּפֵּר כְּמַעֲט וְגִרִּים בָּה. וַיִּתְּהִלְכוּ מִגּוֹי אֶל גּוֹי מִמִּמְלָכָה אֶל עַם אֲחֵר. לֹא הִנִּיחַ אֶדָם לְעִשְׁקָם וַיִּזְכֹּחַ עֲלֵיהֶם מַלְכִּים. אֵל תִּגְעוּ בְּמִשִּׁיחֵי וְלִנְבִיאֵי אֵל תִּרְעוּ. וַיִּקְרָא רָעַב עַל הָאָרֶץ כָּל מִטָּה לֶחֶם שָׁבַר. שָׁלַח לְפָנֵיהֶם אִישׁ לְעֶבֶד נִמְכָּר יוֹסֵף. עָנּוּ בִּכְפָל רִגְלוֹ בְּרִזָּל בָּאָה נִפְשׁוֹ. עַד עַתָּה בָּאוּ דְּבָרוֹ אִמְרַת ה' צִרְפָּתָהּ. שָׁלַח מַלְאָךְ וַיִּתִּירָהּ מִשֵּׁל עַמִּים וַיִּפְתַּחְהוּ. שָׁמוֹ אֲדוֹן לְבֵיתוֹ וּמִשֵּׁל בְּכָל קִנְיָנוֹ. לְאַסֹּר שָׁרָיו

בִּנְפֹשׁוֹ וּזְקֵנָיו יַחֲכֹם. וַיָּבֹא יִשְׂרָאֵל מִצְרַיִם וַיַּעֲקֹב גַּר בְּאֶרֶץ חָם. וַיִּפֹּר אֶת
עַמּוֹ מֵאֹד וַיַּעֲצֻמְהוּ מִצְרָיו. הִפָּהּ לָבָם לִשְׁנָא עַמּוֹ לְהַתְנַכֵּל בְּעַבְדָּיו. שְׁלַח
מֹשֶׁה עַבְדּוֹ אֶהֱרֹן אֲשֶׁר בָּחַר בּוֹ. שָׁמוּ בָם דְּבָרֵי אֹתוֹתָיו וּמִפְתִּים בְּאֶרֶץ חָם.
שְׁלַח חֹשֶׁה וַיַּחֲשֶׂה וְלֹא מָרוּ אֶת דְּבָרוֹ. הִפָּהּ אֶת מִימֵיהֶם לָדָם וַיָּמָת אֶת
דִּגְתָּם. שָׂרַץ אֲרָצָם צִפְרֻדָּעִים בְּחֹדְרֵי מַלְכֵיהֶם. אָמַר וַיָּבֹא עֶרֶב כְּנִים בְּכָל
גְּבוּלָם. נָתַן גִּשְׁמֵיהֶם בָּרָד אֲשֶׁר לֹהֲבוֹת בְּאֲרָצָם. וַיֵּה גִפְנָם וּתְאֵנָתָם וַיִּשְׁבֹּר עֵץ
גְּבוּלָם. אָמַר וַיָּבֹא אֲרֶבָה וַיִּלֶּק וְאִין מִסָּפֵר. וַיֹּאכֵל כָּל עֵשֶׂב בְּאֲרָצָם וַיֹּאכֵל
פְּרִי אֲדָמָתָם. וַיֵּה כָּל בְּכוֹר בְּאֲרָצָם רֵאשִׁית לְכָל אוֹנָם. וַיּוֹצִיֵאם בְּכֶסֶף וַיַּזְהֵב
וְאִין בְּשִׁבְטָיו כּוֹשֵׁל. שָׁמַח מִצְרַיִם בְּצִאֲתָם כִּי נָפַל פַּחַדָם עֲלֵיהֶם. פָּרַשׁ עֲנֹן
לְמַסָּה וְאִשׁ לְהָאִיר לְלֵלָה. שָׂאֵל וַיָּבֹא שָׁלוֹ וְלֶחֶם שָׁמַיִם יִשְׁפִיעֵם. פָּתַח צוּר
וַיִּזְוְבוּ מַיִם הִלְכוּ בְּצִיּוֹת נָהָר. כִּי זָכַר אֶת דְּבַר קִדְּשׁוֹ אֶת אֲבֹרָהֶם עַבְדּוֹ.
וַיּוֹצֵא עַמּוֹ בְּשִׁשּׁוֹן בְּרִנָּה אֶת בְּחִירָיו. וַיִּתֵּן לָהֶם אֲרָצוֹת גּוֹיִם וַעֲמַל לְאֻמִּים
יִירָשׁוּ. בַּעֲבוּר לְשִׁמְרוֹ חֻקָּיו וְתוֹרָתוֹ יִנְצְרוּ הִלְלוּ-יָהּ.

וה' נתן קלת וברד

בפרשתנו אנו קוראים אודות שבע מתוך עשר המכות שהביא ה' על המצרים. במאמרנו בפרשת בא **שלוש המכות האחרונות** בארנו, כי באמת ישנה חלוקה בתוך המכות בין שבע הראשונות ושלוש האחרונות; בשבע המכות הראשונות המסר שבהן היה מכוון כלפי המצרים, וכמו שאומר ה' אל משה בפרשתנו - **"וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֹטְתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם"** (שמות ז, ה), ואילו בשלוש המכות האחרונות אומר ה' למשה שהן עבור בני ישראל - **"וּלְמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵךְ וּבֶן בְּנֵךְ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלְלָתִי בְּמִצְרַיִם וְאֵת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בָם וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה'"** (שם י, ב). לפי החלוקה הזאת, מכת ברד היא המכה השביעית והאחרונה שהמסר בה מכוון כלפי המצרים. ובאמת שבסוף הפרשה, אחר המכה הזו, סוף סוף הגיע פרעה להכרה בשם ה' והודה ואמר - **"חָטֵאתִי הַפֶּעַם, ה' הַצַּדִּיק וְאֲנִי וְעַמִּי הָרָשָׁעִים"** (שם ט, כז). נבין לפי זה, את הדברים שאמר ה' לפרעה במכה הזו, מה שאין אנו מוצאים בשאר המכות:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר וְהִתְיַצַּב לִפְנֵי פְרֹעֹה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי הָעִבְרִים שְׁלַח אֶת עַמִּי וַיַּעֲבֹדֵנִי. כִּי בַּפֶּעַם הַזֹּאת אֲנִי שְׁלַח אֶת כָּל מִגְפָּתִי אֶל לְבָא וּבַעֲבֹדִיָּה וּבַעֲמָהּ בַּעֲבוּר תִּדְּעַ כִּי אִין כְּמִנִּי בְּכָל הָאָרֶץ. כִּי עֲתָה שְׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וְאֶה אוֹתָהּ וְאֵת עַמָּהּ בַּדֶּבֶר וּתִכָּחַד מִן הָאָרֶץ. וְאוּלָּם בַּעֲבוּר זֹאת הָעֲמֻדָּתִיָּה בַּעֲבוּר הָרָאִתָּה אֶת כֹּחִי וּלְמַעַן סַפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ. עוֹדָה מִסְתַּלֵּל בְּעַמִּי לְבִלְתִּי שְׁלַחַם. הִנְנִי מְמַטִּיר כָּעֵת מֶחָר בָּרֶד כָּבֵד מְאֹד אֲשֶׁר לֹא הָיָה כְּמֹהוּ בְּמִצְרַיִם לָמֶן הַיּוֹם הַזֶּה וְעַד עֲתָה. וְעֲתָה שְׁלַח הָעַז אֶת מִקְנֶה וְאֵת כָּל אֲשֶׁר לָהּ בַּשָּׂדֶה כָּל הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה אֲשֶׁר יִמָּצָא בַּשָּׂדֶה וְלֹא יֵאָסֵף הַבֵּיתָה וַיֵּרֶד עֲלֵהֶם הַבָּרָד וּמָתוּ.

מה הם **"כל מגפתי"** הנאמרים כאן? ומהי כל האריכות שאומר לו ה' **"כי עתה שלחתי"**

1 אמנם ראה רש"י שכתב **"שמכת בכורות"** שקולה כנגד כל המכות. וצ"ע. וי"ג **"שמכת ברד"** שקולה כנגד כל המכות.

להתהלך - חומש שמות

אֶת יָדַי וְאֶף אוֹתִי וְאֶת עֵמֶךָ בְּדָבָר וּתְכַחֵד מִן הָאָרֶץ. וְאוֹלָם בְּעֵבוֹר זֹאת הֶעֱמַדְתִּיךָ בְּעֵבוֹר הָרֶאֱתָךְ אֶת כְּחִי וּלְמַעַן סֵפֶר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ". מה מיוחד במכה זו יתר על המכות הראשונות?

בהמשך הפרשה, כשנתן ה' את המכה למצרים מתואר - "וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת מִטְהוֹ עַל הַשָּׁמַיִם וְה' נָתַן קֶלֶת וּבָרָד וַתִּהְלֶךְ אֵשׁ אֲרֻצָּה וַיִּמָּטֶר ה' בָּרָד עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם. וַיְהִי בָרָד וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת בְּתוֹךְ הַבָּרָד כִּגְד מְאֹד אֲשֶׁר לֹא הָיָה כְּמֹהוּ בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאֲז הָיְתָה לְגוֹי. "מִלְבַּד הַבֶּרֶד, הִבִּיא ה' גַּם קוֹלוֹת חֲזָקִים, אֲשֶׁר בַּהֲמִשָּׁךְ קוֹרָא לָהֶם פֶּרֶעָה - "וְרַב מְהִית קֶלֶת אֱלֹקִים וּבָרָד". כך מפרש האבן עזרא את מה שנאמר "כָּל מִגְפְּתִי": בעבור הקולות והברד והמטר והאש שהתחברו.

במסגרת המאמר ברצוננו לבאר, כי מכה זו האחרונה בסדרה, לא הייתה רק עוד מכה להעניש את המצרים, אלא מכה זו הייתה מיוחדת שנעשתה בדרך של התגלות אלוקית. הברד שירד על המצרים לא היה ברד רגיל, אלא היה בו שילוב של **אש ומים**. יחד עם הברד הוציא ה' גם קולות אדירים שהחרידו את כל מצרים. כשבא ה' להופיע בעולם בצורה אלוקית, הרי גילוי זה בא יחד עם שלושת הדברים האלה: **אש, מים וקולות אלוקים**. מכת ברד נעמדת בשורה אחת יחד עם קריעת ים סוף, מלחמת חמשת מלכי כנען ומלחמת סנחריב. בכל אחת מן המלחמות האלה נלחם ה' בגויים בדרך של גילוי כבודו. העולם כולו ראה וצפה בשם ה' המופיע על העולם. בכל אחת מן מלחמות, כפי שנאמר בפסוקים ובחז"ל, הופיעו בהם גם קולות האלוקים והברד.

קריעת ים סוף:

וַיְהִי בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר וַיִּשְׁקֹף ה' אֶל מִחְנֶה מִצְרַיִם בְּעֵמּוֹד אֵשׁ וְעָנָן וַיִּהְיֶם אֶת מִחְנֶה מִצְרַיִם.

(שמות יד, כד)

וכותב התרגום יונתן בן עוזיאל:

והוא במטרת צפרא בעידנא דאתיין חיילי מרומא לשבחא, ואודיק ה' ברוגז עלוי משריתהון דמצראי בעמודא דאישתא למירמי עליהון גומדין דאישא ובעמודא דעגנא למירמא עליהון ברדין ושעמם ית משריית מצראי [ויהי באשמורת הבוקר, בזמן שבאים צבא המרום לשבח לפני ה', השקיף ה' ברוגז על מחנה מצרים בעמוד אש - להשליך עליהם חצים של אש, ובעמוד ענן - להשליך עליהם ברד, ועשה מהומה במחנה מצרים].

הרי שהפסוק הזה כולל בתוכו את שלושת הדברים: האש, המים וקולות האלוקים. **עמוד**

האש - הוא האש, **עמוד הענן** - הוא המים, ומה שמסיים הפסוק "וַיָּהֲמָם אֶת מַחֲנֵה מִצְרַיִם" - הם הקולות, וכמו שכותב שם רש"י בשם פרקי רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי²: כל מקום שנאמר בו מהומה הרעשת קול הוא, וזה אב לכולן "וַיִּרְעַם ה'" בקול גדול ביום ההוא על פְּלִשְׁתִּים וַיָּהֲמָם" (שמואל א ז, י). ובעצם, דברי התרגום יונתן בן עוזיאל מבוססים על הפסוקים בתהלים מזמור יח: "מִנְגִּה נִגְדוּ עֵבְיוּ עָבְרוּ בְּרֹד וַיִּגְחַל אֵשׁ. וַיִּרְעַם בְּשָׁמַיִם ה' וַעֲלִיזוּ יָתֵן קִלּוֹ בְּרֹד וַיִּגְחַל אֵשׁ. וַיִּשְׁלַח חֲצִיו וַיִּפְצֹם וַיִּבְרָקִים רַב וַיָּהֲמָם"³.

מלחמת חמשת מלכי כנען:

וַיָּהֲמָם ה' לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּכֶם מֶכָּה גְדוֹלָה בְּגִבְעוֹן וַיִּרְדָּפֶם דָּרָה מֵעֵלָה בֵּית חוֹרֶן וַיָּכֶם עַד עֶזְקָה וְעַד מִקְדָּה. וַיְהִי בְּנֶסֶם מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵם בְּמוֹרֵד בֵּית חוֹרֶן וְהָ' הִשְׁלִיךְ עֲלֵיהֶם אֲבָנִים גְּדוֹלוֹת מִן הַשָּׁמַיִם עַד עֶזְקָה וַיָּמָתוּ, רַבִּים אֲשֶׁר מָתוּ בְּאַבְנֵי הַבֶּרֶד מֵאֲשֶׁר הִרְגוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחָרֶב. (יהושע י, י-יא)

במדרש משנת רבי אליעזר [המיוחס לרבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי⁴] מופיע, שאבני הברד שהשליך ה' על חמשת המלכים, הן אותו הברד שהביא ה' על המצרים:

כיון שנתפלל משה לא ירדו עוד אבני ברד, ואותן אבנים שכבר ירדו לא הגיעו לארץ אלא היו תלויין ועומדין באויר, שנאמר "ומטר לא נתן ארצה": "לא ירד מן השמים" לא נאמר, אלא "לא נתן", מלמד שהיו עומדין באויר. ואימתי נפלו? בימי יהושע, שנאמר "ויהי בנוסם מפני ישראל וה' השליך עליהם אבנים גדולות". נמצאו שתלויין באויר אחת וארבעים שנה. אף הקולות היו תלויין באויר. היכן יצאו? בימי יהורם, שנאמר "וה' השמיע אל מחנה ארם קול רכב וקול סוס". נמצאו תלויין באויר כחמש מאות שנה. ולא עשה לנו הקב"ה כל הנפלאות הללו אלא כדי לספרן ולחוותן מדור אל דור, שנ' ולמען תספר. (משנת רבי אליעזר פי"ט)

2 וראה בהערה בסמוך מעלת דברי רבי אליעזר בנו של ריה"ג באגדה.

3 כשנאמר בשירת הים - "וַיִּבְרַב גְּאוֹנָךְ תִּהְרַס קִמְיָךְ תִּשְׁלַח חֲרֹנְךָ יֹאכְלֵמוּ כִקְשׁ", רש"י (שמות טו, ה) מפרש ע"פ המכילתא שהכוונה היא שהיו כמו קש בתוך המים - "הולכין ומטורפין עולין ויורדין". אכן לפי דברינו נראה יותר הפשט כמו שכותב התרגום "שִׁיִּצִינוֹן כְּנוֹרָא לְקִשָּׁא", וכן האבן עזרא - "ויאכלמו כקש לפני אש, כי החרון חום דומה לאש". הפסוק הזה חוזר ומתייחס אל האש שעמו השקיף ה' על מחנה מצרים.

4 ר' יוחנן אומר משום ר' אלעזר בר' שמעון: כל מקום שאתה מוצא דבריו של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי בהגדה, עשה אוזניך כאפרכסת" (חולין פט,א).

וכן בגמרא ברכות (דף נד, ב):

מאי אבני אלגביש? תנא אבנים שעמדו על גב איש וירדו על גב איש. עמדו על גב איש זה משה דכתיב "והאיש משה עניו מאד", וכתיב "ויחדלו הקולות והברד ומטר לא נתך ארצה". ירדו על גב איש זה יהושע דכתיב "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו", וכתיב "ויהי בנוסם מפני בני ישראל הם במורד בית חורון וה' השליך עליהם אבנים גדולות".

מלחמת סנחריב:

בספר ישעיהו (פרק ל) מתנבא הנביא ישעיהו על מלחמת סנחריב ומפלתו:

הִנֵּה שֵׁם ה' בָּא מִמְּרֹחַק בְּעָר אָפוּ וְכָבֵד מִשָּׁאָה שִׁפְתָיו מִלֹּא וְזַעַם וּלְשׁוֹנוֹ כָּאֵשׁ אֲכָלָת. וְרוּחוֹ כִּנְחָל שׁוֹטֵף עַד צִנּוֹר יִחְצֶה לְהַנִּיף גוֹיִם בְּנֶפֶת שְׁוֹא וְרָסוּ מִתְּעָה עַל לִחְיֵי עַמִּים. הַשִּׁיר יִהְיֶה לָכֶם כְּלִיל הַתְּקִדָּשׁ חֹג וְשִׁמְחַת לֵבב כְּהוֹלָה בְּחִלְלִי לְבוֹא כְּהָר ה' אֶל צוֹר יִשְׂרָאֵל. וְהַשְּׁמִיעַ ה' אֶת הוֹד קוֹלוֹ וְנִחַת זְרוֹעוֹ וְיִרְאֶה בְּזַעַף אֵף וְלֹהֵב אֵשׁ אוֹכְלָה נֶפֶץ וְזָרִם וְאָבֹן בָּרֵד. כִּי מִקּוֹל ה' יִחַת אֲשׁוֹר בְּשִׁבְט יָכָה.

(ישעיה ל, כז-לא)

וְהַשְּׁמִיעַ ה' אֶת הוֹד קוֹלוֹ - הרי הקול, וְלֹהֵב אֵשׁ אוֹכְלָה - הרי האש, וְזָרִם - הרי המים (רש"י), וכן מסיים הפסוק ב-וְאָבֹן בָּרֵד.

האש והמים הם סמל אל השמים. כך כתב רש"י על הפסוק - "וַיִּקְרָא אֱלֹקִים לְרִקְיעַ שָׁמַיִם" (בראשית א, ח): "אש ומים שערבן זה בזה ועשה מהם שמים". כשרוצה ה' להופיע ולגלות את מעורבותו בעולם, הוא כביכול מוריד לכאן, לארץ, את השמים. האש והמים הם שני כוחות המנוגדים זה לזה, אשר רק בשמים הקב"ה "עֲשֶׂה שְׁלוֹם בְּמִרוֹמָיו" (איוב כה, ב) ואין הם מזיקין זה לזה כפי שמבארים חז"ל במדרשים⁵. אולם כשרוצה ה' להראות את נוכחותו בארץ, הוא כביכול מוריד לכאן את השמים ומצהיר בזאת כי "מי כה" אֱלֹקֵינוּ הַמִּגְבִּיחַ לְשִׁבְתָּהּ. הַמְשַׁפִּילִי לְרֹאוֹת בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ" (תהלים קיג).

גם במעמד הר סיני נגלה ה' בשלושת הדברים האלה, כמו שמתואר בפרשת יתרו: "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיט הַבָּקָר וַיְהִי קֹלֶת וּבְרָקִים וַעֲנַן כָּבֵד עַל הָהָר וְקַל שֹׁפָר חֲזַק מְאֹד וַיִּיחָרֵד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה... וְהָרַסִי עֵשׂוֹן כָּלּוּ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ וַיַּעַל עֲשָׂנוּ כְּעֵשֶׂן הַכֹּבֵשֶׁן וַיִּיחָרֵד כָּל הָהָר מְאֹד" (שמות יט, טז-יח). חז"ל במדרש (ילקו"ש שה"ש רמז

5 תנחומא ויגש ו. במדבר רבה ב, יג. ילקו"ש שה"ש רמז תתק"פ.

תתק"פ) הוסיפו ואמרו: וכן בהר סיני "עביו עברו ברד וגחלי אש". בכל פעם שהיה גילוי כבוד ה' בעולם בצורה של פחד, הופיע ה' באש, במים ובקולות אלוקים.



מכת ברד הייתה שונה משאר תשע המכות, בזה שמאוד קל היה להתגונן מפניה. כל מה שהיה האדם צריך לעשות הוא רק להיכנס הביתה. כך אומר משה לפרעה: "וְעַתָּה שְׁלַח הַעֵז אֶת מִקְנֶךָ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לָךְ בְּשׂוּדָה כָּל הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה אֲשֶׁר יִמָּצָא בְּשׂוּדָה וְלֹא יֵאָסֹף הַבִּיטָה וַיֵּרֶד עֲלֵהֶם הַבָּרָד וּמָתוּ". ובעקבות כך: "הִירָא אֶת דְּבַר ה' מִעֲבָדֵי פְרָעָה הַנִּיס אֶת עֲבָדָיו וְאֶת מִקְנֵהוּ אֶל הַבָּתִּים. וְאֲשֶׁר לֹא שָׁם לְבֹו אֶל דְּבַר ה' וַיַּעֲזֹב אֶת עֲבָדָיו וְאֶת מִקְנֵהוּ בְּשׂוּדָה".

מכת ברד הייתה המכה האחרונה עם המטרה להביא את המצרים להכרה בשם ה'. זהו שאומר ה' אל פרעה - "כִּי עַתָּה שְׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וְאֶךְ אוֹתָךְ וְאֶת עַמְּךָ בַּדָּבָר וְתִכָּחַד מִן הָאָרֶץ. וְאוֹלָם בְּעִבּוֹר זֹאת הָעֲמֻדָּתִיךָ בְּעִבּוֹר הָרָאִתָּךְ אֶת כָּחִי וְלִמְעַן סֵפֶר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ". כי אם הייתה מטרת המכות רק להכות במצרים, יכל הקב"ה לגמור את הסיפור במכת דבר; ואולם לא זו תכלית המכות, כי אם בשביל שיבואו המצרים וכל העולם לידע את שם ה' - "בְּעִבּוֹר הָרָאִתָּךְ אֶת כָּחִי וְלִמְעַן סֵפֶר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ". מכת ברד מלמדת, כי אין חפץ להקב"ה בהכאת מצרים, אלא עיקר מטרת המכות היא להחיות אותם ולהביא אותם לידי יראה מפניו.

במאמרנו לפרשת בשלח **צדק ומשפט מכון כסאו**, עמדנו על ההבחנה בין **היד החזקה** לבין **הזרוע הנטויה**; היד מסמלת את היד המכה, ואילו **הזרוע** מסמלת את האיום וההרתעה מבלי הצורך להכות. זהו שאומר כאן ה' לפרעה - "כִּי עַתָּה שְׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וְאֶךְ אוֹתָךְ וְאֶת עַמְּךָ בַּדָּבָר" וגו', כי אם התכלית הייתה בהכאה, הייתה מכת דבר המכה שבה שלח ה' את ידו והמית, כמו שכתוב בה - "הִנֵּה יָד ה' הוֹיָה" וגו'". וְאוֹלָם בְּעִבּוֹר זֹאת הָעֲמֻדָּתִיךָ" וגו', כי אין התכלית בהכאה והשמדה אלא בהרתעה וחינוך.

עיקר מכת ברד לא היה בשביל המכה שבה, אלא בשביל הגילוי האלוקי הגדול שהופיע ה' בעולם דרכה⁶. לכן מזהיר משה את פרעה והמצרים ומעודד אותם פשוט להיכנס הביתה. וכל מה שנדרש היה כדי להינצל הוא רק **יראת ה'**: "הִירָא אֶת דְּבַר ה' מִעֲבָדֵי פְרָעָה... וְאֲשֶׁר לֹא שָׁם לְבֹו אֶל דְּבַר ה'..." הדבר הראשון שהופיע במכת ברד היו

6 יש עמנו להראות, שמכת ברד שעשה ה' לעיני הגויים מקבילה למעמד הר סיני שעשה ה' לעיני בני ישראל.

הקולות האדירים, ולאורך הפרשה מקדים הכתוב את הקולות אל הברד: "וַיֵּט מֶשֶׁה אֶת מְטָהוּ עַל הַשָּׁמַיִם וְהָ נָתַן קֶלֶת וּבָרָד וַתִּהְיֶה אֵשׁ אֲרָצָה... הָעֵתִירוּ אֵל ה' וְרַב מְהִיֵּת קֶלֶת אֱלֹהִים וּבָרָד... וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֶשֶׁה כִּצְאָתִי אֶת הָעִיר אֶפְרַשׁ אֶת כָּפִי אֵל ה' הַקִּלּוֹת יִחְדְּלוּ וְהַבָּרָד לֹא יִהְיֶה עוֹד... וַיִּפְרֹשׁ כָּפָיו אֵל ה' וַיִּחְדְּלוּ הַקִּלּוֹת וְהַבָּרָד וּמָטָר לֹא נָתַף אֲרָצָה". עיקר המכה היה גילוי שם ה' האדיר שתכליתו היה להביא את המצרים להכיר ולידע את ה' ושיספרו שמו בכל הארץ.

פרעה באמת הבין את המסר ואמר - "חֲטָאתִי הַפַּעַם ה' הַצִּדִּיק וְאֲנִי וְעַמִּי הָרָשָׁעִים", וביקש ממשה שיסיר את המכה מעל מצרים. אומר לו משה: "וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֶשֶׁה כִּצְאָתִי אֶת הָעִיר אֶפְרַשׁ אֶת כָּפִי אֵל ה' הַקִּלּוֹת יִחְדְּלוּ וְהַבָּרָד לֹא יִהְיֶה עוֹד לְמַעַן תִּדַּע כִּי לֹא הָאָרֶץ". אכן מוסיף משה ואומר לו: "וְאַתָּה וְעַבְדֶּיךָ יִדְעֵתִי כִּי טָרָם תִּיכְרֹאוּ מִפְּנֵי ה' אֱלֹקִים". משה הרגיש, שהתשובה של פרעה וידיעתו את שם ה' אינה אמתית, אלא חיצונית היא ואינה אלא לפי שעה. מכת ברד לא השיגה את מטרתה - "בְּעֶבּוֹר הָרָאִתָּךְ אֶת כֹּחִי וּלְמַעַן סַפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ". בפרשה הבאה, פותח ה' ושולח את משה בשליחות חדשה לעוד שלוש מכות, שבהן הוא חוזר לבני ישראל שיספרו הם לבניהם ובני בניהם, והם אלו שידעו את שם ה'.

לעתיד לבוא, עוד יבוא היום שאף הגויים ידעו ויכירו בשם ה', וכמו שמתנבא הנביא יחזקאל (פרק לח) על הפעם הנוספת שעתידי ה' להשתמש באותן אבני אלגביש:

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא בָּיוֹם בּוֹא גּוֹג עַל אֲדֹמַת יִשְׂרָאֵל נָאֻם ה' אֱלֹקִים תַּעֲלֶה חֲמָתִי בְּאַפִּי. וּבִקְנֵאתִי בְּאֵשׁ עֶבְרָתִי דְּבִרְתִּי אִם לֹא בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה רַעַשׁ גָּדוֹל עַל אֲדֹמַת יִשְׂרָאֵל. וְרַעֲשׂוּ מִפְּנֵי דָגִי הַיָּם וְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְחַיֵּת הַשָּׂדֶה וְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׁ עַל הָאָדָמָה וְכָל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה וְנִהְרְסוּ הַהָרִים וְנִפְּלוּ הַמְּדִירוֹת וְכָל חוֹמָה לָאָרֶץ תִּפּוֹל. וְקָרָאתִי עָלָיו לְכָל הָרִי חֲרֹב נָאֻם ה' אֱלֹקִים חֲרֹב אִישׁ בְּאֶחָיו תִּהְיֶה. וְנִשְׁפָּטְתִּי אֹתוֹ בְּדָבָר וּבְדָם וְגִשְׁמִי שׁוֹטֵף וְאֶבְנִי אֶלְגָּבִישׁ אֵשׁ וְנִפְרִית אֲמַטִּיר עָלָיו וְעַל אֲגָפָיו וְעַל עַמִּים רַבִּים אֲשֶׁר אֹתוֹ. וְהִתְגַּדְּלִיתִי וְהִתְקַדְּשִׁיתִי וְנִודַּעְתִּי לְעֵינֵי גוֹיִם רַבִּים וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי ה'.

7 מלבד מקום אחד - "וַיִּרְא פְּרַעֲהָ כִּי חָדַל הַמָּטָר וְהַבָּרָד וְהַקֶּלֶת וַיִּסֹּף לַחֲטֹא וַיִּכְבֹּד לְבֹו הוּא וְעַבְדָּיו". ריל"ע.

פרשת בא



שלוש המכות האחרונות

ידיעת בני ישראל את ה'

פרשתנו פותחת במכה השמינית מבין עשר המכות, מכת ארבה. בפרשה שעברה קראנו על שבע המכות הראשונות, ובפרשתנו אנו קוראים על שלוש המכות האחרונות. נשים לב, כי בפתח הפרשה, מקבלת מכת ארבה הקדמה מיוחדת מה שלא מצאנו בשאר המכות:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פְּרַעֲהָ כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לְבֹו וְאֶת לֵב עֶבְדִּי לִמְעַן שְׁתִּי אֹתָתִי אֱלֹהֵי בְּקִרְבּוֹ. וְלִמְעַן תִּסְפֹּר בְּאָזְנִי בְּנֵה וּבֶן בְּנֵה אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלָתִי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתָתִי אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בָם וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה'.

(שמות י, א-ב)

בכל שאר המכות אין אנו מוצאים אלא שה' שולח את משה אל פרעה להזהיר אותו על המכה, אך סיבת המכה ברורה, כמו שכתוב בתחילת סדר המכות - "וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרַעֲהָ וְהִרְבִּיתִי אֶת אֹתָתִי וְאֶת מוֹפְתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרַעֲהָ וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בְּמִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאתִי אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשַׁפְטִים גְּדֹלִים. וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֹטְתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם" (שם ז, ג-ה). אין ה' צריך להסביר למשה בכל מכה ומכה מה מטרתה. ממכת ארבה ואילך, נראה, שמלבד המטרה הראשונה של - "לִמְעַן שְׁתִּי אֹתָתִי אֱלֹהֵי בְּקִרְבּוֹ" - להעניש את המצרים, ישנה מטרה נוספת¹; "וְלִמְעַן תִּסְפֹּר בְּאָזְנִי בְּנֵה וּבֶן בְּנֵה אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלָתִי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתָתִי אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בָם וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה'".

גם בסוף פרשת וארא, נראה בפסוקים, שמכת ברד באה בתור המכה האחרונה. כך אמר ה' לפרעה - "כִּי בַּפֶּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלֵחַ אֶת כָּל מַגִּפְתִּי אֶל לְבָךְ וּבְעַבְדֶּיךָ וּבְעַמֶּיךָ בְּעִבּוֹר תִּדַּע כִּי אֵין כְּמוֹנִי בְּכָל הָאָרֶץ"² (שמות ט, יד). בכל התגלות אלוקית גדולה, נגלה

1 ניתן לפרש גם שיש לקרוא את שני הפסוקים יחד, שעל ידי "שְׁתִּי אֹתָתִי אֱלֹהֵי בְּקִרְבּוֹ, תִּסְפֹּר בְּאָזְנִי

בְּנֵה וּבֶן בְּנֵה" וכו'.

2 אמנם ראה רש"י שפירש פסוק זה על מכת בכורות. וצ"ע.

להתהלך - חומש שמות

ה' - באש, במים ובברד³. גם במכה הזו, הייתה התגלות אלוהית גדולה לעיני הגויים. ובבחינה מסוימת, מכת ברד היא המכה האחרונה שהשיגה את מטרת המכות אל המצרים. המספר שבע משמש כמספר של דבר שלם. המכה השביעית, בבחינה מסוימת היא המכה האחרונה המשלימה את שש המכות שלפניה, ואילו במכת ארבה ישנה פתיחה חדשה של שלוש מכות נוספות עם מהלך חדש, וכאשר נבאר.



בתחילת פרשת וארא, נגלה ה' למשה עם המהלך החדש של אני ה'! בגילוי הזה אמר ה', כי ברצונו לממש את הברית שכרת עם האבות:

לְכֹן אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה', וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְהָצַלְתִּי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם בְּזֵרוּעַ נְטוּיָה וּבְשָׁפְטִים גְּדֹלִים. וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים, וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם. וְהָבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרֶשֶׁה אֲנִי ה'. (שמות ו, ח-ח)

כפי שבארנו בפרשת וארא⁴, מטרת הגאולה עם הגילוי של אני ה' היא כמו שאומר ה' בפסוק האמצעי - "וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם". ה' רוצה את ישראל לו לעם ושהוא יהיה להם לאלוהים, שיכירו אותו ויצרו עמו קשר של ידיעה וחיבור. אלא, שתכנית הגאולה בקריאה הראשונה הזו - נכשלה. כשבא משה אל בני ישראל עם בשורת הגאולה, אומרת התורה: "וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה כֵּן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצֹר רוּחַ וּמִמַּעֲבֹדָה קָשָׁה" (שם, ט). חז"ל במדרש מסבירים⁵, כי מה שמנע את בני ישראל מלקבל את בשורת הגאולה, הוא הקשר עם הקב"ה ממנו חששו. אדוקים היו, בעבודה זרה שבידיהם:

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכּוֹ וְקָחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפֶּסַח (שמות יב, כא): אמר להם, משכו ידיכם מעבודה זרה והידבקו במצוות. ר' יהודה בן בתירא אומר: הרי הוא אומר: וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצֹר

3 ראה במאמר הקודם.

4 פרשת וארא אמר לבני ישראל אני ה'.

5 על פי הפסוקים ביחזקאל פרק כ, עי"ש.

רוח ומעבדה קשה. וכי יש לך אדם שהוא מתבשר בשורה טובה ואינו שמח? נולד לך בן זכר, רבך מוציאך לחירות, ואינו שמח? אם כן למה נאמר ולא שמעו אל משה? אלא שהיה קשה בעיניהם לפרוש מעבודה זרה.
(מכילתא דרבי ישמעאל בא, פרשה ה)

אחר הסיפור הזה, שולח ה' את משה בשליחות חדשה עם תפקיד מחודש:

וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי ה', דִּבַּר אֶל פְּרַעְה מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלָיו... וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רְאֵה נָתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפְרַעְה וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאָה. אַתָּה תְּדַבֵּר אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יְדַבֵּר אֶל פְּרַעְה וְשִׁלַּח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶצוֹ. וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרַעְה וְהִרְפִּיתִי אֶת אוֹתֹתַי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרַעְה וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בַּמִּצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאֹתַי אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשַׁפְטִים גְּדֹלִים. וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֻטִּיתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם.
(שמות ו, כט - ז, ה)

בניגוד אל הפעם הראשונה בה קורא ה' אל בני ישראל - "לִכֵּן אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה'", ומהם הוא מצפה - "וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם", כאן אומר ה' למשה - "אֲנִי ה', דִּבַּר אֶל פְּרַעְה מֶלֶךְ מִצְרַיִם", הדיבור הוא עם פרעה והמצרים. במהלך הזה, מי שיכיר את שם ה' - הם הגויים, באמצעות העונשים הקשים שיעניש אותם ה' בשביל ישראל - "וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֻטִּיתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם".

לאורך כל פרשת וארא, מלבד הקריאה אל בני ישראל בתחילת הפרשה "וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם", אין מוזכר ולו פעם אחת שמטרת המכות היא בשביל ידיעת בני ישראל את ה'. כן כתוב על פרעה והמצרים - "בְּזֹאת תֵּדַע כִּי אֲנִי ה'" (שם ז, ז), "לִמְעַן תֵּדַע כִּי אֲנִי כֹה" אֱלֹהֵינוּ" (שם ח, ו), "לִמְעַן תֵּדַע כִּי אֲנִי ה' בְּקֶרֶב הָאָרֶץ" (שם, יח), "בְּעִבּוֹר תֵּדַע כִּי אֲנִי כֹמֵנִי בְּכָל הָאָרֶץ" (שם ט, יד), "בְּעִבּוֹר הָרָאִתְךָ אֶת כְּחִי וְלִמְעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ" (שם טז), "לִמְעַן תֵּדַע כִּי לֹהֵ הָאָרֶץ" (שם, כט). כלומר, כל המכות בפרשת וארא היו מכוונות אל פרעה והמצרים, שהם יכירו בשם ה' ובכוחו הגדול והעצום. אבל בני ישראל, אין ה' מדבר איתם. את צורת ההנהגה הזו, מתאר הנביא בספר יחזקאל (פרק כ) כמה פעמים - "וְאַעֲשֶׂה לְמַעַן שְׁמִי לְבִלְתִּי הִחַל לְעֵינֵי הַגּוֹיִם".⁶

אילו היו שומעים בני ישראל לדברי משה והיו נענים אל הקריאה הראשונה של ה'

להתהלך - חומש שמות

אליהם, הרי שסיפור המכות של המצרים לא היה מרכזי כל כך בתהליך היציאה ממצרים. רק משום שלא היו ישראל מוכנים להכיר ולדעת את ה' בעצמם, פנה ה' לגלות את שמו בעולם לעיני הגויים באמצעות המכות העצומות שהנחית עליהם. נשים לב אל ההבדל בין שתי הפרשיות בהקשר הזה של המכות:

לְכֹן אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה', וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעַבְדֵּתָם וְגֵאלְתִּי אֶתְכֶם בְּזֶרְעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים. וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים, וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרַיִם. וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרֶשֶׁה אֲנִי ה'.

במהלך הראשון:
וידעתם כי אני ה'

(שמות ו, ח-ט)

וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרַעֲה וְהִרְבֵּיתִי אֶת אוֹתֹתַי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרַעֲה וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בְּמִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צִבְאֹתַי אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁפְטִים גְּדֹלִים. וִידָעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֹטְתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם.

במהלך השני:
וידעו מצרים
כי אני ה'

(שמות ז, ג-ה)

נקל להבחין בהבדל שבין שתי הפרשיות; בפרשה הראשונה, עיקר הסיפור הוא גאולת ישראל בארבע לשונות של גאולה והבאתם אל הארץ המובטחת, אלא שיעשה זאת ה' "בְּזֶרְעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים". חצי משפט מוקדש אל העניין הזה. אולם בפרשה השנייה, עיקר הסיפור הוא דווקא במכות שיכה ה' במצרים, ואילו עניין יציאת ישראל ממצרים מוזכר רק מתוך ההקשר של המכות. בכל אחד משלשת הפסוקים מופיע לשון אחר של עניין המכות - "וְהִרְבֵּיתִי אֶת אוֹתֹתַי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בְּמִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צִבְאֹתַי... בְּשִׁפְטִים גְּדֹלִים, בְּנֹטְתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם".

כל שבע המכות של פרשת וארא, היו במהלך השני הזה של "וִידָעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֹטְתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם". סדרת המכות האלה באו אל תכליתן במכת ברד, בה אמר ה' - "כִּי בַּפֶּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלַח אֶת כָּל מַגֵּפְתִּי אֶל לְבָךְ וּבַעֲבָדֶיךָ וּבַעֲמָלֶיךָ. אַחֵר מַכַּת בָּרָד, לראשונה הכיר פרעה בשם ה' והודה במציאותו - "וַיִּשְׁלַח פְּרַעֲה וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם חֲטָאתִי הַפֶּעַם ה' הַצִּדִּיק וְאֲנִי וְעַמִּי הָרָשָׁעִים" (שם, כז).



אילו היו המכות מכוונות אך ורק אל המצרים, הרי שאחר מכת ברד יכול היה ה' להוציא את ישראל ממצרים. אך לא, הקב"ה לא ויתר על המטרה הראשונה של **"וידעתם כי אני ה' אלקיכם"**, ובא הוא להשיג אותה באמצעות שלוש המכות האחרונות. זהו שקורא ה' אל משה בפתח פרשתנו בקריאה נוספת, ונותן לו הקדמה מיוחדת למכת ארבה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פְּרַעֲהָ כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לְבֹו וְאֶת לֵב עֶבְדִּי לְמַעַן שְׁתִּי אֹתָנִי אֱלֹהֵ בְקָרְבוֹ. וְלִמְעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵה וּבְנֵה בְנֵה אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלִיתִי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתָנִי אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בָם וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה'.

מלבד המטרה להעניש את המצרים - **"למען שתי אתני אלה בקרבו"**, עוד מוסיף ה' טעם - **"ולמען תספר באזני בנה ובנה בנה את אשר התעללתי במצרים ואת אתני אשר שמתי בם וידעתם כי אני ה'"**. כאן חזר ה' אל המטרה הראשונה עמה בא הוא לגאול את ישראל, שישאל הם אלו שידעו את ה' ויצרו עמו קשר של ברית. שלוש המכות האחרונות אומר ה', הם בגדר של **"התעללתי במצרים"** - שיחקתי במצרים, כפירוש רש"י. המכות שהיו מכוונות מטרה כלפי המצרים שידעו הם את שם ה' הסתיימו במכת ברד, ומכאן ואילך ה' משחק בהם כרצונו, ומשתמש בהם בשביל להשיג מישראל את ידיעת ה' אותה הוא מצפה מהם. ידיעה של קשר וחבור.⁸

אלא, שלמרות שחזר ה' לדבר עם בני ישראל, בפסוקים האלה ישנה גם אמירה קשה; ה' לא אומר למשה **"למען שאתם [-דור יוצאי מצרים] תדעו כי אני ה'"**, הוא אומר - **"למען תספר באזני בנה ובנה בנה... וידעתם כי אני ה'"**. ה' כביכול אומר, אמנם דור יוצאי מצרים הם דור קשה, עליהם אמר המשורר - **"ארבעים שנה אקוט בדור ואמר עם תעי לבב הם והם לא ידעו דרכי"** (תהלים צה, י), יש לי סבלנות; אולי בעוד דור, ואולי בעוד שני דורות, בסוף בסוף יבואו בני ישראל אל התכלית של **"וידעתם כי אני ה'"**.

כבר בפסוקים האלה יש רמז לכך שדור המדבר אינם ראויים להיכנס לארץ. איתם לא תושג פסגת הקשר של ידיעת ה' בארץ ישראל. חטאי המדבר היו רק ההתגלמות של המצב המקולקל בו הם היו, אולם השורש לכך היה טמון כבר ברגע הראשון בו קרא להם

8 עדיין צריך לבאר, מה מיוחד בשלוש מכות אלו שיש בהם להביא את ישראל לידיעת ה' יותר משבע המכות הראשונות. וה' יאיר עינינו. קצת יש ליישב, כי במכת בכורות גילה ה' את הבחירה בעם ישראל ב"בני כנען". וכן במכת חושך מלמדים חז"ל, כי בתוך בני ישראל עצמם נעשה הבירור מי ראוי להיגאל ומי לא [ראה רש"י שמות י, כב]. אך במכת ארבה טרם ברור לנו מה מיוחד במכה זו. [מכת ארבה אמנם, הייתה מעין הקדמה למכת חושך בה נאמר **"ויכס את עין כל הארץ ותחשך הארץ"** (שמות י, טו). המכה הזו גם הייתה השלמה למכת ברד, כמו שכתוב **"ויאכל את כל עשב הארץ ואת כל פרי העץ אשר הותיר הבקר"** (שם). מכת ארבה הייתה שילוב של שתי המכות.]

משה לדעת את ה', והם "לא שמעו אֶל מֹשֶׁה מִקְצָר רוּחַ וּמַעֲבָדָה קָשָׁה" - היא העבודה זרה כאשר בארנו לעיל. ובאמת, שגם אחר כל המכות, האותות והמופתים, אומרים בני ישראל - אותם הכשרים שכן יצאו ממצרים - בפרשת בשלח: "הֲלֹא זֶה הַדִּבָּר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדַל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה אֶת מִצְרַיִם כִּי טוֹב לָנוּ עֲבֹד אֶת מִצְרַיִם מִמֶּתְנֵנוּ בְּמִדְבָּר" (שמות יד, יב). אפילו הכשרים שבהם, לכל אורך תקופת המכות אמרו למשה "חֲדַל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה אֶת מִצְרַיִם". גם אחר קריעת ים סוף, מעמד הר סיני והקמת המשכן, דור יוצאי מצרים לא התנתקו ממצרים. בזמן חטא המרגלים, כשנקלעו בני ישראל לשעת משבר לפי סברתם, הדבר הראשון שאמרו היה - "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו נָתַנָּה רֹאשׁ וְנִשְׁוֹכָה מִצְרַיִם" (במדבר יד, ד). גם כאן דורשים חז"ל - "נָתַנָּה רֹאשׁ וְנִשְׁוֹכָה מִצְרַיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ עֲבֹדָה זָרָה" (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח א). החיבור הזה למצרים ולעבודה זרה, הוא שמנע מהם מלהיות ראויים להיכנס לארץ ישראל ולדעת את ה'. זהו עומק המשמעות בדברים המובאים בספרי הקבלה⁹, שהיו ישראל נמצאים במ"ט שערי טומאה, ומתוכם הוציאים ה'.

בהקשר הזה, בשתי המכות האחרונות, עשה ה' בירור אחר בירור בתוך בני ישראל מי הם אלו שכן ראויים להיגאל על אף המצב הקשה בו היו נמצאים. במכת חושך מלמדים חז"ל¹⁰, שכל אלו שלא רצו לצאת ממצרים מתו בשלשת ימי האפלה. לפי שיטה אחת במדרש¹¹, רק אחד מחמשה יצא ממצרים, ואילו ארבעה חלקים מתו במכת חושך. גם במכת בכורות שבסופו של דבר בה יצאו ישראל ממצרים, דרש ה' מבני ישראל שיעשו את קרבן הפסח. שהרי לכאורה יש לשאול, אם כל מה שמעניש ה' את המצרים הוא בשביל שעודם מחזיקים בבני ישראל לעבדים, למה צריכים ישראל לעשות סדר מיוחד של קרבן פסח עם הדם על המשקוף והמזוזות כדי להינצל, והרי לישראל אין את החטא הזה שביד המצרים? אכן התשובה לכך, כי באמת לא היו ישראל שבאותו

9 ראה זוהר חדש ריש פרשת יתרו - "דודאי ישראל כד הוו במצרים, אסתאבו, ואתנפנו גרמיהון בכל זיני מסאבו, עד דהוו שראן תחות ארבעים ותשע חילי דמסאבותא. וקב"ה, אפיק יתהון מתחות פולחן כל שאר חילין" [ישראל כשהיו במצרים, נטמאו ולכלכו עצמם בכל מיני טומאות, עד שהיו תחת ארבעים ותשע מיני כוחות של טומאה. והקב"ה הוציא אותם מתחת עבודת כל אלה הכוחות]. אין ספק שהמקור לכל אלו הדברים הוא בספר יחזקאל פרק כ', שם מתאר הנביא את המצב הקשה בו היו ישראל בזמן יציאת מצרים ולאורך דור המדבר, וכן הלאה.

10 ראה רש"י שמות י, כב.

11 ראה רש"י שמות יג, יח. שיטות נוספות ישנן במדרש תנחומא שם, של אחד מחמישים ואחד מחמש מאות ואחד מחמשת אלפים. שורש המחלוקת הוא, עד כמה היה המצב של ישראל במצרים קשה, וכאשר אנו מעמידים.

הדור ראויים להיעשות להם נס הצלה זה, אלמלא מצות קרבן הפסח שקיימו. אף ישראל היו אדוקים בעבודה זרה שבידיהם, ויכול השטן לקטרג **"הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה"**, מה בין אלו לאלו? בשביל כך נתן להם ה' את מצות קרבן הפסח, היא קרבן של שלמים, בה מצהיר האדם שיש לו שייכות אל יצירת קשר עם הקב"ה. וכן אמרו חז"ל במדרש¹² על הפסוק **"מִשְׁכּוֹ וְקָחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וְשִׁחֲטוּ הַפֶּסַח"** (שמות יב, כא) **"משכו ידיכם מעבודה זרה והידבקו במצוות"**.

12 ראה דברי המכילתא המובאים לעיל במאמר.

פרשת בא

ועבדת את העבודה הזאת

כשנעיין בסדר הכתובים של הפרשה הכולל את מצוות חג הפסח נמצא כי הציוויים הללו מופיעים שם וחוזרים על עצמם בכמה פרשיות שונות. במסגרת הקצרה של מאמר זה ננסה לעמוד על פשר הדברים וליתן טעם בסדר הכתובים.
נביט אפוא בפסוקי הפרשה:

וַיָּבִרוּ אֵל כָּל עַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֹׂה לְבֵית אָבִת שֹׂה לְבֵית... אִישׁ לְפִי אָכְלוּ תִכְסּוּ עַל הַשֹּׂה... וַלְקַחוּ מִן הַדָּם וַנִּתְּנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזֻזֹת וְעַל הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אוֹתוֹ בָּהֶם. וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלֵּילָה הַזֶּה צָלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מַרְרִים יֹאכְלֶהוּ. אֵל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֹא וּבָשָׂל מִבָּשָׂל בַּמַּיִם כִּי אִם צָלִי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל כַּרְעִיו וְעַל קֶרְבּוֹ... וְכָכָה תֹּאכְלוּ אוֹתוֹ מִתְּנִיכֶם חֲגָרִים נַעֲלִיכֶם בְּרִגְלֵיכֶם וּמִקְלָכֶם בְּיָדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אוֹתוֹ בַּחֲפֹזוֹן פֶּסַח הוּא לֵה'...

מצוות אכילת קרבן פסח

... וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וְחֻגְתֶּם אוֹתוֹ חֵג לֵה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּנְחָגְהוּ. שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֹה בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתֵיכֶם כִּי כָל אֶכָל חֲמִץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל... אֹה אֲשֶׁר יֹאכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבָדוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם. וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם. בְּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מִצַּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֹשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעֶרֶב. שְׁבַעַת יָמִים שְׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבֵתֵיכֶם כִּי כָל אֶכָל מִחֻמָּצַת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל בָּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ. כָּל מִחֻמָּצַת לֹא תֹאכְלוּ בְּכָל מוֹשְׁבֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצּוֹת. (שמות יב, ג-כ)

הזיכרון לדורות:
מצוות אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ

הפרשה מורכבת משני חלקים, החלק הראשון כולל את ציווי ה' על הקרבת קרבן הפסח. נבחין, כי בשונה מכל הקרבנות שהוזכרו בתורה - כגון אצל נח והאבות וכן בקרבנות שבספר ויקרא, בפרשה זו לא נזכר כלל שהקרבן עולה לה' על ידי עבודת הדם וההקטרה, אלא עבודתו נעשית בכך שהוא נאכל על ידי הבעלים. ואף שבוודאי המשמעות הכללית היא שיש כאן העלאת קרבן לה', אבל מכל מקום עיקר הדגש כאן הוא על מצוות האכילה

ועליה בלבד, עד שהשורש א.כ.ל מופיע כאן לא פחות משבע פעמים! אין כאן מזבח, והדם ניתן אף הוא על בית מקום האכילה. נשים לב גם כי קרבן פסח אינו מכונה בשום מקום בתורה בתואר **קרבן כלל**, ורק לעניין פסח שני מצאנו שהוא נקרא קרבן (ראה במדבר פרק ט, והדברים יתבארו במקום אחר.). הדבר בוודאי צריך תלמוד.

החלק השני של הפרשה מתאר את מצוות זכרון חג הפסח לדורות, "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן". הציפייה הטבעית של הקורא היא למצוא בציווי הזיכרון לדורות את אותו הציווי שתפס מקום מרכזי כל כך בפסח מצרים שבפסוקים הקודמים, אולם לא כך הם פני הדברים. קרבן הפסח נעדר מכאן לגמרי, ואת מקומו תופסים חיוב אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ, ציוויים הנכפלים כאן שוב ושוב, כאשר השורש א.כ.ל מופיע בהקשר זה שבע פעמים. כעת, נביט בפרשה הבאה העוקבת לפרשה זו, ומתארת את מסירת ציווי ה' אל העם על ידי משה:

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וּשְׁחֹטוּ הַפֶּסַח. וּלְקַחְתֶּם אֶגְדַּת אֲזוּב וּטְבַלְתֶּם בְּדָם אֲשֶׁר בַּסֵּף וְהַגַּעְתֶּם אֶל הַמִּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסֵּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִמִּפְתָּח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר. וְעֵבֶר ה' לִנְגֹף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הַדָּם עַל הַמִּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וּפָסַח ה' עַל הַפֶּתַח וְלֹא יָתַן הַמִּשְׁחָת לְבֹא אֶל בְּתִיכֶם לִנְגֹף: וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה לְחֹק לְהוֹלִבְנֵיכֶם עַד עוֹלָם: וְהָיָה כִּי תֵבְאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יָתַן ה' לָכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת: וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם: וְאַמַּרְתֶּם זִבְחַ פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינֵנוּ הֹצִיל וַיִּקַּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲוּ: וַיִּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֹּן עָשׂוּ: (שמות יב, כא-כח)

מצוות הנתינה
מדם קרבן
הפסח

הזיכרון לדורות:
מצוות אכילת
מצה ואיסור
אכילת חמץ

משה מוסר כאן לעם את ציווי ה', ודבריו כוללים, במקביל לציווי ה', שני חלקים: החלק הראשון עוסק במצוות קרבן הפסח, אלא שבניגוד בולט ללשון הכתוב בציווי ה', כאן לא נזכרה האכילה ולו פעם אחת! עיקר דבריו כאן הם על אודות עבודת הדם, שפרטיה מופיעים כאן באריכות יתירה בתוספת פרטים שלא הוזכרו בפרשה הקודמת בציווי ה', כגון טבילת האזוב בדם. על נקודה זו כבר עמד הרמב"ן: "והוסיף בזאת הפרשה ביאור בנתינת הדם שתהיה באגודת אזוב וטבילה בסף שלא נאמר למעלה בפירוש, אבל שם נאמר סתם ולקחו מן הדם" (רמב"ן שמות יב, כא). ובאמת שהדבר תמוה, שכן השומע את דברי משה עשוי להבין שאין הקרבן הזה נאכל כלל, אלא כולו לה' כקרבנות עולה, ועיקר עבודתו היא בדם. החלק השני עוסק במצוות זכרון הפסח לדורות, ושוב יש כאן שינוי מהותי בין דבר ה' לדברי משה, בעוד ציווי ה' על זכרון הפסח לדורות עסק במצוות

להתהלך - חומש שמות

החמץ והמצה בלבד, מצווה כאן משה על זכרון מצוות זבח הפסח, ודווקא מצוות החמץ והמצה לא נזכרו כאן כלל ולו במילה אחת! זבח הפסח גם מתכנה כאן בשם **עבודה**, מילה הטעונה במשמעות של ביטול מפני ה'.



נראה, כי היסוד הגדול של אכילת קרבן הפסח הוא בעובדה זו עצמה, שתיתכן אכילה שהיא עבודה לפני ה'. אין המדובר כאן על ביטול החיים אל מול ה' כמו בהעלאת קרבנות עולה, אלא להיפך, על קיום החיים לפני ה'. האכילה היא החידוש הגדול של הברית עם ה' הבאה לידי ביטוי בקרבן הפסח. כפי שנראה בהרבה מקומות במקרא, עניין יסודי הוא שדבר ה' מעמיד מיד בתחילה את הנקודה העיקרית בשיאה ובטהרתה. ואכן דבר ה' כאן נוגע באופן ישיר בנקודה הזו: "וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ... פֶּסַח הוּא לַה'!" עבודה רבה ועצומה נדרשת על מנת לכונן חיים שכאלה, חיים המפכים בכל כח עזותם וחיוניותם, ועם זאת הם חיים של קדושה, של עבודה לפני ה'. לאכול - אבל כישראלי ולא כמצרי. עבדי פרעה אינם מסוגלים לתפוס לגמרי חירות שכזו, הרואה בקיום החיים לכשעצמם עבודת ה' שלימה, ולכן הקרבן תופס אצלם משמעות יתירה. לעומת זאת, בציווי על הזיכרון לדורות כבר אין מופיע קרבן הפסח כלל, שכן הציפיה היא להתהלך עתידי ולהתקדמות הדרגתית עד שתהיה האכילה לפני ה' וקיום החיים עיקר העבודה, ומשכך - בא הזיכרון לידי ביטוי לדורות באכילת המצה בלבד, שהיא סמל לאכילה של קדושה לפני ה'.

כאשר מביא משה את הדברים אל העם קודם היציאה ממצרים עדיין אין מקום להעמיד את הדברים באופן זה, הוא אף אינו מספר להם כלל בשלב הזה שהם עתידים לצאת ממצרים, ודבריו מכוונים אל אנשים הנמצאים עדיין במצב של עבדות. וגם באופן כללי, דבר הנביא אל ישראל בא תמיד באופן מרוכך יותר ובהדרגה. הנקודה העדינה הזו של קיום החיים לפני ה' טעונה לימוד עמוק, ויישומה קשה. ולכן, במסירת הדברים לעם מדובר עדיין על **עבודה** במובן של זבח והעלאת קרבנות. כאן תופסת עבודת הדם את המקום המרכזי והאכילה אינה נזכרת עדיין, וגם הזיכרון לדורות מכוון אל הקרבן, כי היסוד והבסיס לעבודת ה', מתחיל אכן בהבנה פשוטה התופסת את ביטול החיים כהכרחי לעבודת ה', ורק תפיסה גבוהה יותר של חירות [הכרוכה בתהליך ארוך של לימוד לדורות] היא המסוגלת לתפוס מציאות של קיום החיים מתוך קדושה לפני ה'.

1 יסודות אלו יתבארו לנו באריכות בחומש דברים, שם מרחיבה התורה ועוסקת עוד ועוד בקדושה שבשמחה לפני ה', באכילת מעשר שני בירושלים ובמעשר עני, ויתבארו לנו הדברים במקומם, שהם מיסודות ההבנה של ספר דברים, והם גם מיסודות ספר שמואל, כפי שיתבאר לנו במקומו.

ואכן, כאשר נמשיך אל סוף פרשת בא, לאחר תאור היציאה ממצרים, כאשר פסקו ישראל מלהיות עבדים, תופיע הפרשה הבאה, שהיא אחת מארבע פרשיות שבתפילין. שם יפרע משה את חובו, ויגלה לישראל בני החורין את היסוד הגדול, כי הקדושה השלימה באה דווקא על ידי האכילה, אכילת המצה בקדושה וקיום החיים לפני ה'. נביט נא:

וַיֹּדְבֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: קִדְּשׁ לִי כָל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאָדָם
וּבְבְהֶמָה לִי הוּא:

צינוי ה' על
קידוש הבכורות

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם: זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים
כִּי בַחֲזָק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חֶמֶץ. הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בַּחֲדָשׁ
הָאֵבִיב. וְהָיָה כִּי יִבְיֹאֵה ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוֹסִי
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לֵאמֹר: לְךָ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ וְעַבַדְתָּ אֶת הָעַבְדָּה הַזֹּאת
בַּחֲדָשׁ הַזֶּה. שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לָהּ. מִצֹּת יֹאכַל אֶת
שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לָּהּ חֶמֶץ וְלֹא יֵרָאֶה לָּהּ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלָּהּ. וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ
בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעִבּוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם: וְהָיָה לָהּ לְאוֹת עַל
יָדָהּ וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיהָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיהָ כִּי בְיָד חֲזָקָה הוֹצֵאתָ ה'
מִמִּצְרַיִם: וְשָׁמַרְתָּ אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָה מִיָּמִים יְמִימָה: (שמות יג, א-י)

הזיכרון
לדורות: קרבן
הפסח

צינוי ה' כולל כאן משפט אחד בלבד על קדושת הבכורה. לעומת זאת, מאמר משה אל העם כולל בתוכו אריכות אודות הזיכרון לדורות באכילת המצה ואיסור החמץ, וקדושת בכורה לא נזכרת בדברי משה כאן כלל, עד הפרשה הבאה. והדברים צריכים תלמוד - מהי השייכות של מצוות בכורה למצוות חמץ ומצה? אולם לאור מה שנתבאר לנו נבין, כי התביעה לקדושת הבכורה היא תביעה לקדושת האדם. וכאן, לאחר היציאה לחירות, מייסד להם משה לישראל כי הקדושה השלימה אותה תובע הקב"ה היא קדושת החיים, קדושה של חג ושמחה ואכילה לפני ה', זהו יסודה של הקדושה בת החורין בצורתה המושלמת, חיים לפני ה', חיים של בני חורין. אכילת המצה נתכנתה כאן **עבודה**², תואר שקודם לכן ניתן להקרבת קרבן הפסח. כאן אנו משיגים כי בדרגה השלימה האכילה עצמה היא היא ה**עבודה**. רק לאחר השגת הקדושה הזו תיתכן קדושת הבכורה, רק אז תיתכן הקריאה "לי הוא". רק לאחר שנתבאר היסוד של קדושת החיים באכילת המצה מבאר משה את הפרשה שלאחריה, פרשת "והיה כי יביאך", פרשת קדושת הבכורה, קדושת האיש הישראלי.

2 ראה באבן עזרא שפירש כך, שהעבודה האמורה כאן היא המצה. אמנם יש שפירשו באופנים אחרים.

ליל שמרים הוא לה'

לאחר הגלות הארוכה ונסי עשרת המכות, אנו קוראים בפרשתנו על היציאה ממצרים. כשאנו לומדים את פרשיות היציאה ממצרים קשה שלא להתרשם מן התיאורים הדרמטיים, היציאה הפתאומית בחיפזון באמצעו של לילה, והניסים העצומים המלווים אותה. ברצוננו להתמקד במרכיב אחד הנוכח כאן, הגורם לנו להתבונן על נסי הפרשה כולה באור חדש:

וַיְהִי בַחֲצִי הַלַּיְלָה וְה' הִכָּה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם
וַיָּקָם פְּרַעֲה לַיְלָה הוּא וְכָל עַבְדָּיו וְכָל מִצְרַיִם
וַיִּקְרָא לַמֶּשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר קוּמוּ צְאוּ.
... לַיִל שְׁמָרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה' שְׁמָרִים
לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם.
(שמות יב, כט-לא)
(שם, מב)

התורה מדגישה כאן מאוד כי היציאה אירעה בלילה. החזרה המתמדת על כך מלמדת אותנו כי נקודה זו היא בעלת משמעות מכריעה להבנת הסיפור כולו; פתיחת הפרשה בכותרת "וַיְהִי בַחֲצִי הַלַּיְלָה" וסיומה במילים "לַיִל שְׁמָרִים הוּא לַה'" מלמדים אותנו כי מהותה של הפרשה סובב סביב הלילה. גם פרעה קם בלילה, וגם למשה ולאהרן הוא קורא בלילה. יש כאן מעין שרשור, חזרה משולשת וקצבית על המונח **לילה**, באופן המעורר את תשומת לב הקורא.

וכך לשון התורה בספר דברים, כאשר משה רבינו מצווה את מצוות הפסח לישראל לדורות, שם אנו מוצאים:

שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב, וַעֲשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ. כִּי בַחֲדָשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָהּ ה'
אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם, לַיְלָה!
וְלֹא יֵלִין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לִבְקָר... שֵׁם תִּזְבַּח אֶת
הַפֶּסַח בְּעֶרֶב, כִּבּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ, מוֹעֵד צֵאתָה מִמִּצְרַיִם. וּבִשְׁלֵת וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר
יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ, וּפְגִיטָה בִּבְקָר וְהִלַּכְתָּ לְאֹהֲלֶיךָ.
(דברים טז, א-ז)

שוב אנו נוכחים בהדגשה כי היציאה ממצרים היתה בלילה. אולם כאן ישנה אמירה משמעותית אף יותר: התורה אינה מזכירה כאן באיזה יום התרחשה היציאה ממצרים. היא מסתפקת באזכור כללי בלבד - **חודש האביב**, ואילו התאריך **ארבעה עשר לחודש הראשון** נעדר מכאן לגמרי. לעומת זאת היא טורחת לחזור ולהדגיש את שעת היציאה: "שם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעֶרְבֹ כְּבֹוא הַשֶּׁמֶשׁ, מוֹעֵד צֵאתְךָ מֵמִצְרָיִם". כלומר, מועד היציאה ממצרים הינו פשוט **בערב כבוא השמש**, בלילה!

מלבד זאת, גם לגבי מצוות הפסח לדורות, מדגישה התורה פעמיים: מצוות זבחת הפסח הינה **בערב**. אין להלין מן הבשר לבוקר. "וּפְנִיתָ בִּבְקָר וְהִלַּכְתָּ לְאֹהֲלֶיךָ". עם בוקר, מסתיימת מצוות הפסח.

לנקודה האחרונה ישנן גם השלכות עד הלכה למעשה, בדברי חכמים במשנה, לגבי זמן שחיטת התמיד של בין הערביים בערבי פסחים: "בערבי פסחים נשחט בשבע ומחצה, וקרב בשמנה ומחצה... והפסח אחריו". קרבן הפסח הוא הקרבן היחיד הקרב לאחר קרבן התמיד של בין הערביים; הסיבה לכך נעוצה באמור: מצוות קרבן הפסח היא בלילה דווקא, בערב.

ה"לילה" חוזר ומופיע בהתמדה לאורך כל סיפור היציאה ממצרים, קריעת ים סוף, ואף ההליכה במדבר. כך נאמר בקריעת ים סוף:

וַיְהִי הָעֶנָן וַיַּחֲשֶׁה וַיֹּאֲרֶה אֶת הַלַּיְלָה, וְלֹא קָרַב זֶה אֶל זֶה כָּל הַלַּיְלָה. וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הָעָם, וַיּוֹלֶה ה' אֶת הָעָם בְּרוּחַ קָדִים עֶזָה כָּל הַלַּיְלָה. (שמות יד, כ-כא)

לגבי קריעת ים סוף ישנה הדגשה יתרה שכל הנס אירע בלילה דווקא. ועם הגיע אור הבוקר חדלו הניסים:

וַיְהִי בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר וַיִּשְׁקֹף ה' אֶל מַחֲנֵה מִצְרַיִם בְּעַמּוּד אֵשׁ וָעָנָן וַיִּהְיֶה אֵת מַחֲנֵה מִצְרַיִם... וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הָעָם וַיֵּשֶׁב הָעָם לַפְּנוֹת בִּקְרַת לְאִיתָנוּ. (שם, כד-כז)

כלומר, שיאו של הנס - מיתת המצרים בים - אירע בעוד לילה, באשמורת הבוקר שהיא האשמורה האחרונה של הלילה. הנס נמשך רק בעוד לילה; לפנות בוקר, טרם עלות השחר, שב הים לאיתנו.

לגבי ההליכה במדבר חוזרת התורה כמה פעמים על ציון העובדה שהיא נמשכה ללא הפסק, גם בשעות הלילה:

להתהלך - חומש שמות

וְהָ הָלַךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד עָנָן לַלַּיְלָה בְּעַמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר
לָהֶם, לָלֶכֶת יוֹמָם וּלְלַיְלָה! לֹא יָמִישׁ עַמּוּד הָעָנָן יוֹמָם, וְעַמּוּד הָאֵשׁ לַיְלָה, לִפְנֵי
הָעָם. (שם יג, כא-כב)
וּבְעַמּוּד עָנָן אָתָּה הָלַךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם וּבְעַמּוּד אֵשׁ לַיְלָה. (במדבר יד, יד)
הֵהָלַךְ לִפְנֵיהֶם בְּדֶרֶךְ לְתוֹר לָכֶם מְקוֹם לַחֲנֻכָּתְכֶם, בְּאֵשׁ לַיְלָה. (דברים א, לג)



כל זה מוביל אותנו אל הבנה יסודית, שנתבארה כמה פעמים במאמרינו השונים; ניסי
יציאת מצרים נעשו על ידי הקב"ה בעצמו. ישראל עמדו מן הצד וצפו בניסים העצומים
המתרחשים בעבורם, ללא כל מעורבות מצידם; בזרועו הנטויה בא ה' על ישראל
והוציאם ממצרים, ואת העמדה הסבילה של ישראל ניתן לסכם במשפט אחד של משה
רבינו: "ה' יִלְחֶם לָכֶם, וְאַתֶּם תַּחֲרֹשׁוּ" (שם יד, יד).

משום כך מתנהלת כל היציאה ממצרים בלילה: הלילה הינו זמן של חוסר שליטה
עבור האדם. החושך מונע ממנו לפעול, והעייפות מכריעה אותו על משכבו עד אור
הבוקר. בזמנים הקדומים היה הלילה זמן בו לא יצאו האנשים מן הבתים והדממה שלטה
בכל; אנו מוצאים כי הלילה נחשב לזמן של חוסר ביטחון ואף של סכנה. הלילה נתון
לשליטתם של מזיקים שונים, כל זאת מפני חוסר שלטונו של האדם בזמן זה והעמדה
הפאסיבית המוחלטת בה הוא נתון בחשיכה.

הלילה הינו אפוא הזמן לשלטון האלוקי; אין לבני ישראל כל אמירה שהיא על אודות
היציאה ממצרים; הם מובלים ביד האלוקים וביד נביאיו, בעוד הם עצמם חסרי כל
תגובה. כל הניסים מתרחשים בלילה: פלאי קריעת הים זמנם הוא בלילה בלבד, עם בוא
הבוקר - זמן שליטתו של האדם, שב הים לאיתנו; נס קריעת ים סוף חורג מתחומו של
האדם, ומשום כך הוא מתרחש אך ורק בלילה. כך גם בניסי המדבר: בני ישראל מובלים
ביד אלוקית נעלה ונעלמת, אשר טבע האדם לנוח בלילה ולמצוא בו מקום לינה אינו
תופס לגביה. ההליכה מתמידה ביום ובלילה, לאורו של ה' ההולך לפניהם בעמוד אש
להאיר להם.



כאשר אנו משווים בין תיאורי התורה ביציאת מצרים לבין תיאורי ספר יהושע בכניסה
לארץ ישראל, אנו מוצאים ניגודים ברורים: כאמור, בניסי יציאת מצרים הלילה הינו

פרשת בא - ליל שמרים הוא לה'

מרכיב מרכזי ומשמעותי ורוב הניסים נעשים בו דווקא. המסע במדבר ממשיך אף הוא גם בשעות הלילה, לאורו של עמוד האש. אולם בניסי הכניסה לארץ בימי יהושע לעומת זאת, משמש הלילה אך ורק ללינה ומנוחה, והניסים מתרחשים אך ורק במהלך היום. כך אנו מוצאים בנס בקיעת הירדן:

וַיִּשְׁכֶּם יְהוֹשֻׁעַ בְּבֹקֶר. וַיִּסְעוּ מִהַשְּׁטִים, וַיָּבֹאוּ עַד הַיַּרְדֵּן, הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.
וַיָּלִינוּ שָׁם טָרֶם יַעֲבְרוּ. (יהושע ג, א)

ישראל נוסעים רק בשעות היום. הם משכימים בבוקר ונוסעים ובאים עד שפת הירדן. בבואם לשם אין הם אצים לחצותו; ההיפך הוא הנכון. הם מסדרים לעצמם מקום לינה למנוחה ושינה טרם יעברו בו. כל זאת - בשעה קשה בה הם ניצבים מול אויביהם, עמי כנען! רק למחרת עם בוקר הם עתידים להתחיל בהכנות למעבר. כך אנו מוצאים גם בהמשך, לאחר חציית הירדן:

וַצֹּוּ אוֹתָם, לֵאמֹר: שָׂאוּ לָכֶם מִזֶּה מִתּוֹךְ הַיַּרְדֵּן מִמַּצֵּב רִגְלֵי הַכְּהֹנִים, הַכִּין שְׁתֵּים עָשָׂרָה אֲבָנִים. וְהַעֲבַרְתֶּם אוֹתָם עִמָּכֶם, וְהִנַּחְתֶּם אוֹתָם בְּמִלּוֹן אֲשֶׁר תָּלִינוּ בוֹ הַלַּיְלָה. (שם ד, ג)

יהושע מצווה ליטול אבנים מן הירדן; בניגוד גמור למצוות הפסח בעת היציאה ממצרים, אין כאן חיפזון. הלילה אינו זמן לפעולות אלא עת מנוחה ושינה. יש ללון מקודם מקום לינה מסודר, ורק לאחר מכן לטפל בהצבת האבנים במקומם. כך אנו מוצאים גם בעת הקפת חומות יריחו:

וַיִּסָּב אַרְוֹן ה' אֶת הָעִיר הַקָּדִשׁ פַּעַם אַחַת. וַיָּבֹאוּ הַמַּחֲנֶה, וַיָּלִינוּ בַּמַּחֲנֶה. וַיִּשְׁכֶּם יְהוֹשֻׁעַ בְּבֹקֶר, וַיִּשְׂאוּ הַכְּהֹנִים אֶת אַרְוֹן ה'. (שם ו, יא-יב)

זאת ועוד: החיפזון השולט בליל היציאה ממצרים מלמד גם הוא על חוסר שליטתו של האדם; כאמור, ניהול העניינים נתון לגמרי בידי ה'; בני ישראל אף אינם מכינים צידה לדרך, עניין זה מסור לידי ה' העתיד להוריד עבורם לחם מן השמים בדרך נס ופלא:

וַיֹּאפּוּ אֶת הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם, עֲגַת מִצּוֹת, כִּי לֹא חֲמֵץ. כִּי גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהַתְמַהֲמַה, וְגַם צִדָּה לֹא עָשׂוּ לָהֶם. (שמות יב, לט)

אולם בניגוד גמור, אנו מוצאים בכניסה לארץ ישראל:

עָבְרוּ בְּקֶרֶב הַמַּחֲנֶה, וַצֹּוּ אֶת הָעָם, לֵאמֹר: הָכִינוּ לָכֶם צִידָה! כִּי בָעוֹד שְׁלֹשֶׁת יָמִים אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה, לָבוֹא לָרֶשֶׁת אֶת הָאָרֶץ. (שם א, יא)



בניסי הכניסה לארץ ישראל אנו מוצאים את יד ה' הגלויה בכמה מאורעות שמחוץ לגדר הטבע, אולם יש בהם מקום גם לפעולותיהם של ישראל. כך מלמדים הכתובים בספר יהושע: בעצם מהלך התרחשות הנסים יידרשו ישראל לבצע פעולות רבות, ועמדתם לא תהיה פאסיבית לגמרי. כך גם מלמדת התורה בספר דברים, כאשר משה מצווה את ישראל על המלחמה בעמי כנען עם בואם לארץ: על ישראל להילחם בהם בעצמם, כדרך שנלחמו בסיחון ובעוג; ה' אמנם ילחם להם כדרך שעשה במצרים, אולם הוא ידרוש מישראל מעורבות פעילה.²

ואכן, חיי ארץ ישראל העתידים לבוא יתאפיינו בשליטת האדם: נסי ה' לא יהיו גלויים כבתחילה. הברית בין ה' ובין ישראל אשר מתחילה, ביציאת מצרים, באה לידי ביטוי רק בגבורת ה' ונפלאותיו - עתידה לדרוש כאן מישראל את פעילותם ומעורבותם; חיי ארץ ישראל יטילו את האחריות על שכמם של בני ישראל.

משום כך, אנו מוצאים שכל נסי הכניסה לארץ מתרחשים בנחת, ולא במנוסה. ניהול העניינים נמצא תחת שליטתו של האדם; המסעות כמו גם הנסים מתרחשים ביום, בעת האור, זמן פעילותו ושליטתו של האדם. עם בוא הלילה אין ממשיכים עוד במסע: בני ישראל לנים במקום לינה מסודר כדרך האדם, מכינים לעצמם צידה לדרך, ובאופן כללי מתנהלים תחת שליטה עצמית. בכך מונח היסוד לחיי ארץ ישראל: חיים של אחריות וברית פעילה בין ה' וישראל.

2 בעניין זה ראה מאמרנו לפרשת דברים אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל.

שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם

בפרשתנו אנו קוראים את סיפור היציאה ממצרים. עניין הלילה מודגש מאוד בסיפור היציאה, והוא יוצר את המסגרת סביב הסיפור.¹ בשלושה פסוקים בזה אחר זה, התורה פותחת את תיאור מכת בכורות שהביאה את פרעה לשחרר את בני ישראל ממצרים עם מילת "לילה":

וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה, וְה' הִכָּה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכוֹר פְּרֹעֶה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשְּׂבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר...
וַיָּקָם פְּרֹעֶה לַיְלָה, הוּא וְכָל עֲבָדָיו וְכָל מִצְרַיִם וַתְּהִי צָעֲקָה גְדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי אֵין בֵּית אֲשֶׁר אֵין שָׁם מָת.
וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה, וַיֹּאמֶר קוּמוּ צְאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עֲבָדוּ אֶת ה' כְּדַבַּרְכֶּם...

וכן בסוף הפרשייה הזו, סוגרת התורה את סיפור היציאה עם הפסוק:

לֵיל שְׁמֵרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם,
הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה' שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם.

במסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על הפסוק הזה "ליל שמרים הוא לה'" וגו' שנכתב בצורה כפולה מעין שירה, ולהבין את המשמעות הטמונה בו.

במאמרנו לימי החנוכה והיה לעת ערב יהיה אור הראינו, כיצד בבריאה הראשונית כשנחלקת היממה ליום ולילה, היה זמן הלילה זמן מת כביכול שאין בו שום תנועה; זמן של העדר ותוהו ובוהו. כאשר גאולת ישראל נעשית דווקא מתוך עומק הלילה, "בַּחֲצִי הַלַּיְלָה", בזמן שכל העולם ישן ומורדם, הרי יש בזה סמל שהגאולה הזאת נעשתה כל כולה בידי שמים וללא שותפות כל שהיא מצד האדם. התורה מדגישה בשלושה פסוקים בזה אחר זה, שהסיפור כאן של גאולת מצרים היה בלילה, מהלך אלוקי, נשגב, שבני

1 ראה במאמר הקודם, ובמאמר לחג הסוכות בחודש השביעי תחוגו אותו.

ישראל לא היו בו אלא 'כחומר ביד היוצר ברצותו מרחיב וברצותו מקצר'. התורה גם מספרת את סיפור היציאה ממצרים באופן כזה שבני ישראל הושלכו מתוכה בעל כורחם מבלי לתת להם שום מקום של בחירה: "וַתִּחַזַּק מִצְרַיִם עַל הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן הָאָרֶץ כִּי אָמְרוּ כָלָנוּ מֵתִים".

עם זאת, סיפור היציאה מחולק בעצם לשתי פרשיות, עם הפסק של **פתוחה** ביניהן; בפרשייה הראשונה התורה מספרת את מה שקרה ב"חצי הלילה", הגאולה האלוקית שבני ישראל לא היו שותפים בה, ואילו בפרשייה השנייה התורה מספרת את מה שכן נטלו בני ישראל חלק ביציאתם ממצרים: "וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמֶסֶס סָכְתָּה" וגו'. בפרשייה הזאת נאמר - "וַיְהִי בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה יֵצְאוּ כָל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם". אם הפרשייה הראשונה מספרת את הגאולה האלוקית של הלילה, הפרשייה השנייה מספרת את הגאולה שהייתה בשותפות בני ישראל שהייתה ביום. שתי הפרשיות האלה, מקבילות לפרק א ופרק ב של בראשית, כאשר הפרשיה הראשונה מספרת את הסיפור ממבט אלוקי, ואילו הפרשיה השנייה מספרת את הסיפור מן המבט של העם היוצא ממצרים [ויש עמנו להרחיב על כך].

במאמרנו לחג הסוכות **בחודש השביעי תחוגו אותו** בארנו, ששני החלקים האלה של הגאולה מחולקים לפי המועדים פסח וסוכות: פסח בתחילת השנה; הוא השלב הראשון כשהעולם מונהג במהלך שמימי. וסוכות בצאת השנה; הוא השלב השני כאשר נעשים בני האדם שותפים בהנהגה. פסח אם כן הוא החג של הלילה, ואילו סוכות הוא החג של היום, ועליו נאמר "כִּי בִּסְכוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" כמסופר בפרשייה השנייה "וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵרַעְמֶסֶס סָכְתָּה".

אחר שתי הפרשיות האלה, חותמת התורה את סיפור היציאה במעין הפתיחה, עם הפסוק של הלילה: "לֵיל שְׁמָרִים הוּא לָהּ לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לָהּ שְׁמָרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם". בעינינו נראה, שהפסוק הזה חותם את הפרשה, נחלק לשני חלקים, ומקביל הוא במידה מסוימת לשתי הפרשיות שראינו; החצי הראשון של הפסוק כנגד הפרשייה הראשונה: חלקו של הקב"ה שעשה לבני ישראל שהוציאים ממצרים, והחצי השני כנגד הפרשייה השנייה: חלקם של בני ישראל שעושים הם לה' לדורות. נשים לב, שבחלק הראשון של הפסוק אין נוכח אלא שמו של הקב"ה: "לֵיל שְׁמָרִים הוּא לָהּ לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"; אפילו במקום שהיה מתאים לומר 'להוציא את בני ישראל מארץ מצרים', התורה מעלימה את שמם ואומרת רק "לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" מבלי לציין במי מדובר. בחלק השני של הפסוק לעומת זאת, נוכחים הקב"ה ובני ישראל גם יחד: "הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לָהּ שְׁמָרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם".

קיום מצוות חג הפסח בכל התורה נקרא בלשון **שמירה**. שמונה פעמים בפרשתנו

משתמשת התורה בהקשר של מצוות הפסח בלשונות: **לְמִשְׁמֶרֶת, וּשְׁמֵרָתָם, שְׁמֵרִים, וּשְׁמֵרָתָהּ**. וכן בפרשת ראה נפתחת פרשיית חג הפסח עם הפסוק: "שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאֲבִיב וְעָשִׂיתָ פֶסַח לַה' אֱלֹקֶיךָ" (דברים טז, א). על עצם משמעות ה**שמירה** יש להרחיב במאמר נפרד, אך זאת יש לראות שעבודת הפסח מתקיימת על ידי השמירה. זהו שאומרת כאן התורה - "הוא הַלֵּילָה הַזֶּה לַה' שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם"; כי אמנם שבילל פסח מצרים היו בני ישראל פאסיביים לגמרי בזמן שהוצאו ממצרים, אך לדורות הופך הלילה הזה להיות לילה של שותפות בין ה' ובני ישראל כששומרים בני ישראל את הלילה.

כן אמנם יש להבחין ולחלק, כי שותפותם של בני ישראל ביציאת מצרים המסופרת בפרשתנו הייתה **ביום** ועליה חוגגים את חג הסוכות כפי שהקדמנו, ואילו כאן בפסוק התורה מדברת על תנועה שונה במקצת, על שותפותם של בני ישראל אפילו **בלילה** החשוך. להבחנה זו ישנה משמעות רבה כדי להבין את שלבי התהליך בברית השותפות בין הקב"ה ובני ישראל, במשל של היום והלילה. ושלושה שלבים יש בדבר.

השלב הראשון, הוא המסופר בתחילת הבריאה במעשה בראשית. כפי שבארנו במאמר הנ"ל לימי החנוכה, החושך מסמל את התוהו ובוהו, העדר ואי קיום המציאות. כשחילק ה' את היממה למחצה יום ומחצה לילה, הרי שהוא השאיר כביכול מחצית מזמן הבריאה מחוץ לגבולות המציאות, כאשר רק היום הוא זמן של עשייה וקיום. ואילו הלילה כאילו מת ואינו קיים.

השלב השני, הוא המסופר בפרשתנו, וכאשר נוכחנו לראות את שני חלקי הפרשה בסיפור היציאה ממצרים. במהלך הזה, הרי שכלפי בני האדם הלילה עודנו זמן של העדר, זמן של שינה, ורק היום הוא זמן חיים ועשייה; ואולם כלפי הקב"ה, אין הדבר כן; העולם כולו אמנם ישן ומורדם, אך אצל הקב"ה הלילה דווקא מתעורר לחיים, ובזמן הזה מוביל הקב"ה שינויים בעולם. כשמוביל הקב"ה בעולם מהלכים של שידוד מערכות הטבע, עושה זאת ה' באישון לילה והרחבנו על כך במאמרנו לפרשת בא **ליל שימורים הוא לה'** [עי"ש]. הניסים האלה הינם במהלך של הארת הלילה על ידי הקב"ה, וכמו שנאמר בקריעת ים סוף - "וַיְהִי הָעֶנָן וַהֲחֹשֶׁךְ וַיָּאֲרָ אֶת הַלַּיְלָה" (שמות יד, כ); הלילה הופך להיות זמן של תנועה ופעילות.

תיאור מכת בכורות וגאולת מצרים נפתח בפרשתנו עם טעמים מיוחדים המעוררים את הקורא להיכנס לתוך הדרמה: "וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַה' הִכָּה כָּל-בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם" וגו'. מתוך התרדמה של בני האדם, פתאום קם הלילה לתחיה. שני הפסוקים הבאים נפתחים ב-"וַיִּקֶּם פָּרְעֹה לַיְלָה... וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה..." הלילה נכנס לפעילות. על השלב הזה נאמר בפסוק החותם את הפרשה - "לֵיל שְׁמֵרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאֵם

מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם; הקב"ה שומר את הלילה ומאיר אותו להוציא את בני ישראל מארץ מצרים. האבן עזרא כותב בדרך אחת, שיש מפרשים את המושג 'שימורים', "כטעם שומרי החומות; שלא ישנו [בליל פסח], רק יודו ויספרו גבורות ה' בצאתם ממצרים. וככה רמזו חז"ל 'הגיע זמן קריאת שמע של שחרית'". האבן עזרא אמנם מפרש את הסיפא של הפסוק, אך זאת אנו למדים מדבריו שעניין השימורים הוא לשמור את הלילה ולהפכו לזמן של עשייה וחיים.

השלב השלישי, בו כבר בא האדם ומאיר את הלילה. אחר שהתחיל הקב"ה בליל יציאת מצרים להאיר את חשכת הלילה בהנהגה ניסית, אומר ה' לבני ישראל שלדורות רוצה הוא שבני ישראל בעצמם הם אלו שיהפכו את הלילה לזמן של אור וחיים: "הוא הַלֵּילָה הַזֶּה לָהּ, שְׁמַרְיִם לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם"; אותו הלילה שהיה משומר רק לה' ביציאת מצרים, שיהא משומר לדורות אף על ידי בני ישראל, וזאת על ידי קיום מצוות הפסח בליל הסדר.

מהות מצוות ליל הסדר, היא להפוך את הלילה לזמן של חיים². בלילה הזה מתאספת המשפחה כולה יחד, עורכים את שולחן ומסבים עליו. המצוות העיקריות בליל הסדר הן מצוות של אכילה ושתייה לפני ה': פסח, מצה ומרור, ושתיית ד' כוסות, ועליהן אומרים את ההגדה ומספרים את גבורות ה' ונפלאותיו. זהו שכותב האבן עזרא: "כטעם שומרי החומות; שלא ישנו, רק יודו ויספרו גבורות ה' בצאתם ממצרים. וככה רמזו חז"ל 'הגיע זמן קריאת שמע של שחרית'". גם בליל יציאת מצרים, ציווה ה' את בני ישראל, שבזמן שהעולם כולו נכנס לישון הם יערכו את השולחן ויעשו את הסדר. הלילה יהיה זמן של אור.

פרשיית קרבן הפסח נפתחת עם המצוה המיוחדת: "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֵאשׁ חֳדָשִׁים רֵאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֹדֶשִׁי הַשָּׁנָה". על אף שלפי הפשט, המצוה כאן היא למנות את חדשי השנה החל מחודש ניסן, חז"ל למדו מכאן גם את מצות קידוש החודש. בזמן גאולת מצרים כאשר הלילה מקבל משמעות מיוחדת, הרי שגם הלבנה שבאה להאיר את הלילה מקבלת חשיבות, ונצטוונו לקדש את החודש עם מולדה של הלבנה החדשה. רש"י מפרש את הנאמר "שְׁמַרְיִם לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם": משומר ובא מן המזיקין, כענין שנאמר "ולא יתן המשחית" וגו'. וכן אמרו חז"ל בגמרא פסחים על מצות הארבע כוסות:

2 ראה מאמרנו לפרשת החודש ועבדת את העבודה הזאת. ויש עמנו עוד להרחיב על משמעות ליל הסדר.

היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה? והתניא: לא יאכל אדם תרי
[בזוגות], ולא ישתה תרי, ולא יקנח תרי, ולא יעשה צרכיו תרי. אמר רב נחמן:
אמר קרא ליל שימורים - ליל המשומר ובא מן המזיקין... (פסחים קטב, ב)³

על אף שוודאי ישנה שמירה עילאית בלילה הזה, בעינינו נראה, שעיקר השמירה מן
המזיקין היא מפני שהלילה הזה אינו קרוי 'לילה'. המזיקין נמצאים במקומות של חוסר
סדר ואנדרלמוסיה. כאשר הלילה מואר והופך הוא לזמן של סדר וחיים הרי הוא כמו
יום, וממילא משומר הוא מן המזיקין.

3 ועי' טור או"ח סי' תפ"ז ושו"ע או"ח סי' תפ"א סעי' ב בהג"ה.

פרשת בא

כָּל בֶּן נָכָר לֹא יֹאכֵל בּוֹ

בפרשת לך לך, כאשר הקב"ה בא בברית עם אברהם אבינו, הוא אומר אליו את הדברים הבאים:

וְהִקְמַתִי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרַיָּה לְדֹרֹתָם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לָךְ לֵאלֹהִים וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרַיָּה: וְנָתַתִּי לָךְ וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרַיָּה אֶת אֶרֶץ מִגְרִיךָ אֵת כָּל אֶרֶץ כְּנָעַן לְאַחֲזֹת עוֹלָם וְהִיְיִתִּי לָהֶם לֵאלֹהִים: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם; וְאַתָּה אֶת בְּרִיתִי תִשְׁמֹר אֲתָה וְזַרְעֲךָ אַחֲרַיָּה לְדֹרֹתָם: זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרַיָּה הַמּוֹל לָכֶם כָּל זָכָר: וּנְמַלְתֶּם אֶת בָּשָׂר עֶרְלַתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם.

(בראשית יז, ז-יא)

נקל להבחין, כי הברית המוקמת כאן היא עם אברהם ועם זרעו, בדגש על זרעו. "בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרַיָּה לְדֹרֹתָם לְבְרִית עוֹלָם לְהִיּוֹת לָךְ לֵאלֹהִים וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרַיָּה". גם הבטחת הארץ מכוונת אף לזרעו של אברהם, והם המצווים בשמירת הברית ובמילה. נשים לב כי מילת 'זַרְעֲךָ' נשנית כאן לא פחות מחמש פעמים, והיא חוזרת על עצמה בכל פסוק ופסוק.

מפתיע איפה לקרוא את הפסוקים הבאים:

וּבֶן שְׁמֹנֶת יָמִים יְמוֹל לָכֶם כָּל זָכָר לְדֹרֹתֵיכֶם; יֶלֶד בֵּית וּמִקְנֵת כֶּסֶף מִכֹּל בֶּן נָכָר

אֲשֶׁר לֹא מִזַּרְעֲךָ הוּא: הַמּוֹל יְמוֹל יֶלֶד בֵּיתָהּ וּמִקְנֵת כֶּסֶף: וְהִיְיִתָהּ בְּרִיתִי בִּבְשָׂרְכֶם לְבְרִית עוֹלָם: וְעָרַל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יְמוֹל אֶת בָּשָׂר עֶרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּיָּה אֶת בְּרִיתִי הַפֶּר.

(שם, יב-יג)

ועוד שם:

וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ וְאֵת כָּל יְלִידֵי בֵיתוֹ וְאֵת כָּל מִקְנֵת כֶּסֶפוֹ כָּל זָכָר בְּאַנְשֵׁי בֵית אַבְרָהָם וַיַּמָּל אֶת בָּשָׂר עֶרְלָתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱתוֹ אֱלֹהִים.

(שם, כג)

והפרשה מסיימת בתאור התמציתי¹:

בַּעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוֹל אֲבֹרָהֶם וַיִּשְׁמְעוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכָל אֲנָשֵׁי בֵּית יִלְד בֵּית וּמִקְנֵת
פָּסַף מֵאֵת בֶּן נֶכֶר נִמְלֹו אֹתוֹ.
(שם, כו-כז)

התורה עוברת כאן מזרע אברהם אל בני הנכר, ומעמידה את הברית עם זרע אברהם ככזו שכוללת אף את בני הנכר, ילידי בית אברהם, ומעתה ועד המשפט המסיים את הפרשה מתייחסת התורה אל בני הנכר כחלק מעורב בברית. נראה גם כי התורה מתייחסת בפירוש למעבר הזה, ומדגישה: "אֲשֶׁר לֹא מִזֶּרַע הוּא". כלומר, על אף כל האמור לעיל בדבר הברית עם זרעך, גם אשר אינו מזרעך הוא בכלל הברית. הלא דבר הוא!

אם נבחין עוד, נראה כי המילה המרכזית התופסת את תשומת הלב בהקשר של בני הנכר היא בֵּית. אין אנו עוסקים עוד בזרע אברהם, כי אם באנשי בֵּית אֲבֹרָהֶם. אם מתחילה דיברה התורה על הזרע, הרי בהקשר של בני הנכר מדובר תמיד על בני הבית. לא פחות משש פעמים חוזרת התורה על עניין ה"בית" בהקשר זה.

נראה איפה, כי אף שהברית הוקמה עם זרע אברהם וכפי שהדגישה התורה, מכל מקום אין הכוונה לזרע יוצאי חלציו, כי בית אברהם אינו תואר המוקנה לצאצאיו בלבד, אלא לכל מי שהולך בדרכיו ומתחנך באווירת בית אברהם. בהקשר הזה, נוקטת התורה במונחים "בֵּית" ו"בֵּית אֲבֹרָהֶם", כדי לייחס את כל בני הנכר הללו כזרעו של אברהם, הבאים עימו בברית².



מעתה נבוא לפרשתנו, פרשת בא. אנו עוסקים כאן בציווי הקרבת קרבן הפסח, אשר המבטלו חייב כרת, כמו המבטל את מצוות ברית המילה. פסח ומילה הן שתי מצוות עשה היחידות שיש בהן כרת.

1 במקום אחר נאריך לבאר, שפעמים רבות התורה מדגישה נקודות מרכזיות בפרשה על ידי איזכורן בתחילת הפרשה או בסופה.

2 מצינו בדברי חז"ל שהם מפרשים את המונח "בית" כמתייחס אל הדרך והחינוך. כך למשל לגבי "בית עשו" במסכת עבודה זרה י, ב: א"ל: אתינא לעלמא דאתי? א"ל: אין. א"ל, והכתיב: לא יהיה שריד לבית עשו? בעושה מעשה עשו. תניא נמי הכי: לא יהיה שריד לבית עשו - יכול לכל? ת"ל: לבית עשו, בעושה מעשה עשו. נתבאר כאן איפה שהמונח בית עשו אינו מתייחס לצאצאיו יוצאי חלציו, כי אם לאנשי ביתו ההולכים בדרכו.

להתהלך - חומש שמות

הטעם לכך, מאחר שאלה הן המצוות שבהן באנו בברית עם הקב"ה, ואם ברית המילה היא פרטית לכל אדם, הרי קרבן הפסח הוא קרבן הברית הכללי לאומה כולה, ובדם הפסח כרת ה' ברית עם ישראל בליל היותו לעם ויציאתו לחירות. מאליו מובן איפה, שמי שאינו שומר את הברית ממילא הוא נכרת ממנה.

כך אנו קוראים בפסוקים הבאים מיד לאחר היציאה ממצרים, ברגע הגדול שבו צועד עם ישראל לקראת היותו לעם:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כָּל בֶּן זָכָר לֹא יֹאכֵל בוֹ. וְכָל עֶבֶד אִישׁ מִמִּקְנֵת כֶּסֶף וּמִלֵּתָהּ אֹתוֹ אִזּוֹ יֹאכֵל בוֹ. תוֹשֵׁב וְשָׂכִיר לֹא יֹאכֵל בוֹ. בְּבֵית אֶחָד יֹאכֵל לֹא תוֹצִיא מִן הַבַּיִת מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה וְעַצֶּם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ. כָּל עֶדְתְּ יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ.

ומוסיפה התורה:

וְכִי יָגִיד אֶתֶּה גֵר וְעָשָׂה פֶסַח לֵה' הַמּוֹל לֹו כָּל זָכָר וְאִזּוֹ יִקְרַב לַעֲשׂוֹתוֹ וְהָיָה בְּאֶזְרַח הָאָרֶץ וְכָל עָרֶל לֹא יֹאכֵל בוֹ. תוֹרָה אֶחָת יִהְיֶה לָאֶזְרָח וְלִגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם.

(שמות יב, מג-מו)

ניכר מאוד שהפרשה הזו נאמרה בסמיכות יתירה אל היציאה ממצרים, מיד לאחר הגאולה. הווי אומר, זהו הדבר הראשון והעיקרי שיש לדבר על אודותיו תיכף עם היות ישראל לעם. גם הכותרת שהתורה מעניקה לפרשה זו היא מאוד משמעותית: "זאת חֻקַּת הַפֶּסַח". כלומר, זוהי חוקתו וזהו עניינו של קרבן הפסח.

אלא שלכאורה אין אנו עוסקים כאן אלא בפרטי דינים לכאורה, הנוגעים בזהות האוכלים של הקרבן. ויש להבין: וכי הנידון אם עבד או גר רשאים לאכול מן הקרבן הוא משמעותי עד כדי כך שנוכל להגדירו כ"חוקת הפסח"? יש גם להבין מה החידוש בכך שגר חייב במצוות, ומדוע הקדים הכתוב את העבד אל הגר, והלא לכאורה הגר שבא להסתפח אל נחלת ישראל הוא חשוב ונעלה יותר מן העבד, והוא מחוייב במצוות הפסח הרבה יותר מן העבד.

תמיהה גדולה יש כאן גם על האמור בפסוק מו: "בְּבֵית אֶחָד יֹאכֵל לֹא תוֹצִיא מִן הַבַּיִת מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה". לכאורה, אין לפסוק זה שום שייכות לא לפניו ולא לאחריו, ואין האמור כאן נוגע לפרשה זו בכלל. העיסוק בזהות האוכלים מן הקרבן ובדיני העבד והגר נקטע באמצעו בהלכות אחרות שלא ממין העניין. גם עיקרי הדינים הללו, שיש לאכול את הבשר בבית אחד ושאין להוציא את הבשר מן הבית טעונים באור. יש כאן הד לדיני הקדשים, שאסור להוציא את בשרם מן המקדש או מירושלים. עוד טעון באור הפסוק

שלאחריו: "כָּל עַדְתִּי יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ". מה הוא בא ללמדנו ומה נתחדש בו? יש לציין גם, כי את הכתוב "זאת חֻקַּת הַפֶּסַח כָּל בֶּן נֶכֶד לֹא יֵאָכֵל בּוֹ", תרגם אונקלוס: "דא גזירת פסחא כל בר ישראל דישתמד לא ייכול ביה", ובעקבותיו הלכו כל הפרשנים. כלומר, בן הנכר אינו מי שאינו מזרע ישראל, אלא הוא ישראל משומד. ויש לעיין, מה הכריחם שלא לפרש בן נכר כפשוטו: אדם נכרי שאינו מזרע ישראל כלל?

לאור מה שראינו בפרשת הברית של אברהם אבינו, נראה שיש כאן משמעות גדולה לשאלת בני הניכר בקרבן הפסח ולדיני הגירות והמילה של העבד והגוי. שכן, בקרבן הפסח נכנס עם ישראל לברית עם הקב"ה, וגם כאן - כמו בפרשת לך לך - עומדת לפנינו השאלה: מי נכנס בכלל הברית הזו, ועם מי כרת ה' את הברית? האם רק עם צאצאים ביולוגיים של אברהם יצחק ויעקב? ומי שנולד למשפחת אברהם - האם הוא משתייך אל הברית באופן טבעי, ללא אפשרות שינוי? נשים לב שברית המילה מוזכרת כאן פעמיים, לגבי העבד ולגבי הגר.

וגם כאן, מצאה התורה להעמיד במרכז, באופן ברור, את הקריאה שקראנו בפרשת לך לך. זרע אברהם הוא מי שהולך בדרכו של אברהם. ובמילות התורה: כל מי שמשתייך אל בֵּית אֲבִרְהָם, הרי הוא בכלל הברית, ועליו לאכול מבשר קרבן הברית, קרבן הפסח. העבד, שגדל בבית אדוניו הישראלי וספג אל תוכו את החינוך של בית אברהם הרי הוא חלק מן הבית, וממילא הוא מל ובא בברית³. הגר, שבא מן החוץ, הוא שני לו. וכן להיפך: גם מי שנולד כחלק מעם ישראל, יכול לאבד את מקומו הטבעי ולהפוך ל"בֶּן נֶכֶד" אם לא יצעד בדרכי בני ביתו של אברהם אבינו. הבית, איפה, הוא הנקודה המרכזית עליה מושתת כל קרבן הפסח. האווירה והחינוך בביתו של אברהם אבינו ובביתו של כל אדם מישראל היא זו הקובעת מיהו הנכנס בברית, ולא ההשתייכות המשפחתית בלבד.

לאור זאת נבין ששני חלקים ישנם בפרשה זו: החלק הראשון מדבר על אודות בית ישראל, עם ה' הבאים בברית. רק מי שהוא חלק מן הבית ומן האומה נכלל בברית, ובהתאם לכך בן הנכר וכן התושב והשכיר אינם אוכלים ממנו, לעומת העבד הגדל אצל אדוניו והולך בדרכי בית אברהם, וממילא עליו להיכלל בברית. את ההבנה הזאת מסכמת התורה באמירה "בְּבֵית אֶחָד יֵאָכֵל לֹא תוֹצִיא מִן הַבֵּית מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה, וְעַצֶּם לֹא תִשְׁבְּרוּ בּוֹ. כָּל עַדְתִּי יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ". לדעתנו נראה, כי הטעם שקטעה התורה את הרצף בהלכות אלו, הוא כדי להעמיד את הצורה השלמה של קרבן הפסח, הנאכל בבית

3 ומכאן נבין את עניין הגירות של העבדים, הבא ממילא כתוצאה מן העובדה שהם משתייכים לבית האדון הישראלי. ובמקום אחר נאריך בזה.

להתהלך - חומש שמות

אחד. כלומר, הקרבן הזה נועד לבית אחד, ולכל מי שמשתייך אל הבית הזה, ולו בלבד. רק המשתייך לעדת ישראל שייך אל קרבן הפסח, אל הברית.⁴ וכאן בא החלק השני, "וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה". ישנו מצב בו מתלווה אל בית ישראל אדם מן החוץ, שלא גדל בבית ואין הוא מהווה חלק ממנו באופן טבעי. וגם לו, גם לו יש מקום בבית, אם ילך בדרכיו. "תורה אחת יהיה לאזרח ולגר הגר בתוכם". והדברים מפורשים בנבואת ישעיה:

ובני הנֶכֶר הַנִּלְוִים עַל ה' לְשָׁרְתוֹ וּלְאַהֲבָה אֶת שֵׁם ה' לִהְיוֹת לוֹ לְעֲבָדִים כָּל שְׁמֵר שְׁפָת מִחֻלּוֹ וּמְחֻזְקִים בְּבְרִיתִי: וְהִבְיָאוּתִים אֶל הַר קָדְשִׁי וְשִׁמְחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלָתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרָצוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵּיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל הָעַמִּים.
(ישעיה נ, 1-2)

לא רק זרע ישראל זכאים להחזיק בבריתו של אברהם אבינו, אלא גם בני הנכר. כאשר הם מחזיקים בבריתו של אברהם הרי הם נעשים חלק מבית אברהם⁵, ואף מקום יש להם בבית ה', בית המקדש.

וכך הם דברי הרמב"ם בתשובה לגר ששאלו כיצד עליו לברך בברכות המייחסות את ישראל כזרע אברהם יצחק ויעקב:

ועיקר הדבר, שאברהם אבינו הוא שלמד כל העם והשכילם והודיעם דת האמת וייחודו של הקדוש ברוך הוא, ובעט בעבודה זרה והפר עבודתה, והכניס רבים תחת כנפי השכינה, ולמדם והורם. וצוה בניו ובני ביתו אחריו לשמור דרך ה', כמו שכתוב בתורה: כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו'.

לפיכך, כל מי שיתגייר עד סוף כל הדורות וכל המיוחד שמו של הקדוש ברוך הוא כמו שהוא כתוב בתורה, תלמידו של אברהם אבינו ע"ה ובני ביתו הם כולם, והוא החזיר אותם למוטב. כשם שהחזיר את אנשי דורו בפיו ובלמודו, כך החזיר כל העתידים להתגייר בצואתו שצוה את בניו ואת בני ביתו אחריו. נמצא אברהם אבינו ע"ה הוא אב לזרעו הכשרים ההולכים בדרכיו ואב לתלמידיו וכל גר שיתגייר.

לפיכך, יש לך לומר אלקינו ואלקי אבותינו. שאברהם ע"ה הוא אביך.⁶

4 אמנם עדיין יש לנו לעיין מה עניין האמור "ועצם לא תשברו בו" לכאן.

5 עוד בעניין זה ראה במאמרנו ויקומו וילכו יחדיו, על אברהם ונעריו בפרשת העקדה.

6 שו"ת הרמב"ם הלכות קריאת שמע א, יא.

פרשת בשלח



פרשת בשלח

וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'

פעמיים בפרשתנו אומר ה' למשה, כי מטרת נס קריעת ים סוף היא בשביל: "וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'" (שמות יד, ד. ושם, יח). וכבר עמדו המפרשים לבאר מי הם אלו שידעו את ה'. כי לכאורה כאן הולך ה' להרוג את פרעה וכל חילו עד שלא נשאר בהם עד אחד, ובמה הם ידעו את ה'? וכותב האבן עזרא (שמות יד, ד): "וידעו מצרים: הנשאים, גם הנטבעים לפני מותם כי אני ה'". שני פירושים: האחד, שהמצרים הנשאים במצרים הם ידעו את ה'. והשני, שהמצרים הנטבעים בים ידעו רגע לפני מותם. וצריך להבין, כי לכאורה כשנאמר "וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'", הכוונה היא שמצרים כאומה, הממלכה וכל ההנהגה שלה תכיר בשם ה' [ותעבוד אותו], ולא רק שהאזרחים הנשאים ידעו את ה'. ולפי הדרך השנייה באמת יש תימה, מה עניין יש בכך שידעו המצרים הטובעים בים רגע לפני מותם את ה'? ובאמת שבהמשך הפרק, נראה שנוקט האבן עזרא לעיקר את הדרך הראשונה; כי בפעם השניה (בפסוק יח) הוא מפרש רק "וידעו מצרים: הנשאים", ומשמיט את הפירוש השני. הספורנו אף הוא מבאר כדרך הראשונה של האבן עזרא, ומוסיף כמה מילים: "וידעו מצרים: הנשאים במצרים, וישבו אלי, כי לא אחפוץ במות המת". אך גם הדרך הזו צריכה ביאור כאשר הקדמנו. ועוד יש להתבונן כאן, האם באמת הושגה המטרה? האם בעקבות קריעת ים סוף באו המצרים לידי ידיעת ה'?

במאמרנו לפרשת וארא וה' נתן קולות וברד, עמדנו להראות את המסר העולה ממכת ברד, כי אין חפץ ה' להשמיד את מצרים שאם כן היה מכלה אותם במכת דבר, אלא עיקר רצונו להראותם את כוחו ולהשיבם בתשובה. כך אמר ה' לפרעה: "כִּי עֲתָה שְׁלַחְתִּי אֶת יְדִי וְאֶף אוֹתָהּ וְאֶת עַמִּי בְּדָבָר וְתִכָּחַד מִן הָאָרֶץ. וְאוֹלָם בְּעֶבְרַת זֹאת הָעִמְדָתִי בְּעֶבְרַת הָרְאִתָהּ אֶת כְּחִי וְלִמְעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ" (שמות ט, טו-טז). וכתב שם הספורנו, את אותם הדברים שכתב בפרשתנו: "בעבור הראותך את כוחי: - כדי שתחזור בתשובה, כי

1 במדרשים אמנם ישנה שיטה שפרעה כן ניצל, ולומדים זאת מן הפסוק - "וְאוֹלָם בְּעֶבְרַת זֹאת הָעִמְדָתִי בְּעֶבְרַת הָרְאִתָהּ אֶת כְּחִי וְלִמְעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ" (שמות ט, טז). ראה פרקי דרבי אליעזר מג, ומדרש שוחר טוב על תהלים קו, יא. וראה בדעת זקנים מבעלי התוספות על הפסוק "לֹא נִשְׁאַר בָּהֶם עַד אֶחָד" (שמות יד, כח).

לא אחפוץ במות המת. ולמען ספר שמי - ורבים תשיב מעון".
 כעת יש להראות, כי ממכת ברד ואילך מתחיל תהליך של שינוי בקרב העם המצרי.
 הרי בסוף מכת ברד אומר משה לפרעה - "וְאַתָּה וְעַבְדֶּיךָ יִדְעֹתִי כִּי טָרָם תִּירָאוּן מִפְּנֵי
 ה' אֱלֹקִים" (שם, ל). ויש להבחין, שמשה מזכיר כאן את **פרעה ועבדיו**. לכל אורך סיפור
 המכות עד מכת ברד, לא פנה משה כי אם לפרעה בלבד, וכן הכתוב לא סיפר אל מה
 הייתה עמדת פרעה: "וַיִּחַזֶּק לֵב פְּרָעָה... וַיִּכְבֹּד פְּרָעָה אֶת לְבוֹ". וכו'. אולם ממכת ברד
 ואילך, אנו מוצאים שהתורה מספרת גם מה הייתה עמדת **עבדי פרעה**. כך בסיום מכת
 ברד, מספרת התורה - "וַיֵּרָא פְּרָעָה כִּי חָדַל הַמָּטֶר וְהַבָּרָד וְהַקֶּלֶת וַיִּסֹּף לַחֲטֹא' וַיִּכְבֹּד לְבוֹ
 הוּא וְעַבְדָּיו" (שם, לד). וכן בתחילת פרשת בא - "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פְּרָעָה כִּי אֲנִי
 הִכְבַּדְתִּי אֶת לְבוֹ וְאֵת לֵב עַבְדָּיו לְמַעַן שְׁתִּי אֶתֵּנִי אֵלָה בְּקִרְבּוֹ" (שמות י, א). מה טמון
 בהבחנה זו?

פרעה היה מלך מצרים, ושם את עצמו כאלוה כמסופר בנביא ובדברי חז"ל. לפני
 שהביא ה' את המכות על מצרים, הייתה האומה המצרית כפופה ובטלה תחת שליטת
 פרעה; וכששואלים "מי הם מצרים?" התשובה היא - **פרעה**; פרעה זה מצרים, ומצרים
 זה פרעה.² המכות שהביא ה' על המצרים, העבירו את האומה המצרית בתהליך של
 התנתקות מהפרעוניות והכבישה תחת המנהיג העליון. תהליך זה התחיל להתממש
 ממכת ברד ואילך. כשראו המצרים את גדולת ה' וכוחו, והבינו את המסר שהעביר דרך
 מכת ברד ש'אין חפצו במות המת כי אם בשובו מדרכיו וחיה', בשלב הזה התחיל הנתק
 בין פרעה לבין העם. מן הנקודה הזאת ואילך, יספר הכתוב את מה שקורה במצרים
 בשלושה היבטים: מצד פרעה, מצד עבדיו ומצד העם המצרי.

במכת ברד, כשאומר משה לפרעה: "וְאַתָּה וְעַבְדֶּיךָ יִדְעֹתִי כִּי טָרָם תִּירָאוּן מִפְּנֵי ה'
 אֱלֹקִים", בעצם זה שהוא פונה גם אל עבדי פרעה, הרי הוא אומר להם שאף להם יש
 אמירה בעניין. אין הם יותר בטלים לדעת פרעה, אלא הפנייה לפרעה היא פנייה אף
 אליהם. ועל אף שבמכת ברד נאמר "**וַיִּכְבֹּד לְבוֹ הוּא וְעַבְדָּיו**", כבר במכה הבאה, מכת
 ארבה, אנו רואים את שינוי הגישה גם אצל עבדי פרעה. אחר שיצאו משה ואהרן מאת
 פרעה לאחר ההתראה, מספרת התורה: "וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי פְּרָעָה אֵלָיו עַד מָתַי יִהְיֶה זֶה לָנוּ
 לְמוֹקֵשׁ שְׁלַח אֶת הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲבְדוּ אֶת ה' אֱלֹקֵיהֶם הַטָּרָם תִּדְעֶה כִּי אֲבָדָה מִצְרַיִם" (שם, ז).
 ופרעה באמת הקשיב להם והתרכך קצת: "וַיּוֹשֶׁב אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהֱרֹן אֶל פְּרָעָה וַיֹּאמֶר

2 וברפרט אחר המסופר בסוף פרשת ויגש שקנה פרעה את כל אדמת מצרים לעצמו. וראה מאמרנו
 לפרשת ויגש וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן.

אֲלֵהֶם לְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' אֱלֹקֵיכֶם מִי וְמִי הֵהָלָכִים" (שם, ח). אולם לבסוף, הכביד פרעה את לבו וגרש אותם מפניו. ומכאן ואילך, היה פרעה עומד לבדו ומכביד את לבו שלא לשלח את בני ישראל. זהו שמספרת התורה אחר מכת חושך: "וַיִּתֵּן ה' אֶת חֹן הָעֵם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם גַּם הָאִישׁ מִשֵּׁה גָדוֹל מְאֹד בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי פְרֹעֶה וּבְעֵינֵי הָעָם" (שמות יא, ג). וכן כשיצאו לבסוף מסופר - "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כְדִבְרֵי מֹשֶׁה וַיִּשְׁאַלּוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וּשְׁמֶלֶת. וְה' נָתַן אֶת חֹן הָעֵם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיִּשְׁאַלּוּ וַיִּנָּצְלוּ אֶת מִצְרַיִם"; כלומר, שהעם המצרי לא ראה את בני ישראל כאויבים ושונאים, אלא דווקא מצאו בני ישראל חן בעיניהם. וניתן גם לומר, שהעם המצרי הרגיש שבוי ביד פרעה שהוסיף להחזיק בבני ישראל ולהביא עליהם את מכות ה'.

בעינינו נראה, שעיקר מה ששילח פרעה את בני ישראל על ידי מכת בכורות, לא היה זה מפני שחש פרעה על בני עמו שמתו בחצי הלילה; אלא עיקר הסיבה הייתה מפאת הלחץ שבא עליו מלמטה מצד העם המצרי ועבדיו. כך מתארת התורה את סיפור היציאה:

וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וְה' הִכָּה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם...
וַיָּקָם פְּרֹעֶה לַיְלָה הוּא וְכָל עַבְדָּיו וְכָל מִצְרַיִם וַתְּהִי צַעֲקָה גְדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי אִין בֵּית אִשָּׁר אִין שָׁם מֵת.
וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמְרוּ קוּמוּ צֵאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַם אֲתֶם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' כְּדַבְּרֵכֶם...
וַתִּחַזַּק מִצְרַיִם עַל הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן הָאָרֶץ כִּי אָמְרוּ כָלָנוּ מֵתִים...
וְה' נָתַן אֶת חֹן הָעֵם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיִּשְׁאַלּוּ וַיִּנָּצְלוּ אֶת מִצְרַיִם.

נראה מהפסוקים, ובעיקר מהפסוק - "וַתִּחַזַּק מִצְרַיִם" וגו', שהעם המצרי הוא זה שהיה הפעיל העיקרי בהוצאת בני ישראל ממצרים. ועל כן נראה, שגם כל מה שעשה פרעה, לא היה זה אלא מפאת הלחץ שהופעל עליו מכיוון מטה שלא להחזיק יותר בבני ישראל. גם לאחר ששילח פרעה את בני ישראל, מספרת התורה בפרשתנו - "וַיִּגַּד לְמֶלֶךְ מִצְרַיִם כִּי בָרַח הָעָם וַיִּהְפֹּךְ לִבָּב פְּרֹעֶה וַעֲבָדָיו אֶל הָעָם וַיֹּאמְרוּ מַה זֹּאת עֲשִׂינוּ כִּי שָׁלַחְנוּ אֶת יִשְׂרָאֵל מֵעֲבָדֵנוּ. וַיֹּאסֶר אֶת רַגְלָיו וְאֶת עַמּוֹ לָקַח עִמּוֹ" וגו' (שמות יד, ה). בשלב הזה, עשה ה' הפרדה מהותית בין המצרים של פרעה, דהיינו פרעה וכל חילו, לבין העם המצרי אזרחי מצרים.

כעת אומר ה' אל משה: "וַחֲזַקְתִּי אֶת לֵב פְּרֹעֶה וְרַדְּף אַחֲרֵיהֶם וְאֶכְבְּדָה בְּפִרְעוֹה וּבְכָל חִילוֹ וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'..." (שם, ד) "וְאֲנִי הִנְנִי מִחַזֵּק אֶת לֵב מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם

וְאֶכְבְּדָהּ בַּפְּרָעָה וּבְכָל חִילוֹ בְּרָכְבוֹ וּבְפָרָשָׁיו. וַיֵּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּהַכְבֵּדִי בַּפְּרָעָה בְּרָכְבוֹ וּבְפָרָשָׁיו" (שם, יז-יח). נשים לב, שה' מדגיש שלוש פעמים שהעונש כאן הוא על **פרעה וכל חילו**. כלומר, אחר שהפריד ה' בין פרעה וחילו לבין העם המצרי, כאשר יראו מצרים שהעניש ה' רק את פרעה וחילו, זה יביא אותם לראות ולהכיר שוב כי ה' ממית רק את הרשע ואילו אותם, עיקר האומה המצרית, הוא חפץ להחיות ולהשיבם בתשובה. זהו שכותב הספורנו בקצרה: "וידעו מצרים - הנשארים במצרים, וישבו אלי, כי לא אחפוץ במות המת".³



עוד יש להתבונן בפרשה זו, מדוע שם ה' את ידיעת מצרים למטרת קריעת ים סוף, ומה עם ידיעת בני ישראל? היכן נעלם ה"וידעתם כי אני ה'" שאמר ה' בתחילת פרשת וארא ובתחילת פרשת בא? ובכן, לאורך הפרשיות של יציאת מצרים, יש מעבר מצד לצד בין הפנייה אל בני ישראל כמו שרצה ה' בתחילת הדרך, לבין הפנייה אל הגויים ואל מצרים. בכל פעם שבני ישראל כושלים ומגלים חוסר עניין, עובר ה' אל המהלך השני, אל המהלך של "וידעו מצרים".

במאמרנו לפרשת בא **שלוש המכות האחרונות** בארנו, שהמכות האחרונות ממכת ארבה ואילך היו מכוונות כלפי בני ישראל "למען תספר בְּאָזְנִי בְּנֶךְ וּבִן בְּנֶךְ... וַיֵּדְעוּתָם כִּי אֲנִי ה'" (שמות י, ב). ה' גם הביא על המצרים את מכת בכורות, המכה הסופית שהוציאה אותם ממצרים. האם בני ישראל כשיצאו ממצרים באו סוף סוף לידיעת שם ה'? והתשובה הכואבת היא - **לא!** הכתוב מספר באריכות את יציאתם ממצרים והליכתם במדבר, וישנה מין שתיקה רועמת בכל הנוגע ליחס של בני ישראל כלפי ה' שהוציאתם. היה מן המצופה, שאחר שיצאו בני ישראל ממצרים, באותו הלילה או אפילו למחרת, יפצחו בני ישראל בשירה והלל לה' שהוציאתם. אך כלום; כל המסופר בתחילת פרשתנו אינו לשבחם של ישראל, עד לשירה שאחר קריעת הים.

הפסוק הראשון של הפרשה פותח עם החשש "פֶּן יִנָּחֵם הָעָם בְּרֹאֲתָם מִלַּחְמָה וְשָׁבוּ מִצְרָיִמָּה". וכן בפסוק הבא דרשו חז"ל: "וְחַמְשִׁים עָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאָרֶץ מִצְרַיִם - אחד מחמישה או אחד מחמישים או אחד מחמש מאות" (מכילתא). כל זה לסמל את המצב

3 ובאמת שיש להראות שיש מטרה עילאית של ידיעת מצרים את ה', ויש עמנו להרחיב על כך.
4 גם בתחילת פרשת בא נאמר "וּלְמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנִי בְּנֶךְ וּבִן בְּנֶךְ", ומשמע שדור יוצאי מצרים עצמם לא ישיגו את המטרה.

הקשה של בני ישראל שעלו ממצרים. וכן בפרשה הסמוכה כבר מתלוננים בני ישראל ואומרים: "הַמִּבְלִי אֵין קָבְרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לָמוֹת בְּמִדְבָּר מֵה זֹאת עָשִׂיתָ לָנוּ לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם. הֲלֹא זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדַל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה אֶת מִצְרַיִם כִּי טוֹב לָנוּ עֲבַד אֶת מִצְרַיִם מִמֶּתְנּוּ בְּמִדְבָּר". וכן דרשו חז"ל על הפסוק בתהלים: "אֲבוֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם לֹא הִשְׁכִּילוּ נִפְלְאוֹתַיִךְ לֹא זָכְרוּ אֶת רֹב חֲסָדֶיךָ וַיִּמְרוּ עַל יָם סוּף" (תהלים קו, ז): "דרש רבה בר מרי... מלמד שהמרו ישראל באותה שעה ואמרו: כשם שאנו עולין מצד אחד כך מצרים עולים מצד אחר" (פסחים קיח, ב).

במצב כזה של עם ישראל, אומר ה' "וְאֶפְסָדָה בְּפָרְעָה וּבְכָל חֵילוֹ וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'". חזר ה' אל המהלך השני של ההיוודעות אל הגויים, עליו קורא הנביא יחזקאל (פרק כ) את הפסוק "וְאֶעֱשֶׂה לִמְעַן שְׁמִי לְבִלְתִּי הַחֵל לְעֵינֵי הַגּוֹיִם". אולם למעשה, קריעת ים סוף לא הייתה רק ההתחלה אל המהלך הזה, כי בפועל לא באו הגויים לידי ידיעת ה', ואף לא אחר הזעזוע הגדול של קריעת הים. מיד אחר שירת הים, מספר הכתוב את ההתחלה מחדש עם בני ישראל שיבואו הם לדעת את ה' דרך פרשת המן. כשראו ישראל בני ישראל את נס קריעת הים ושלא נשאר במצרים עוד אחד, החלה אצלם ההתעוררות לבוא לידיעת ה', והוא שנאמר - "וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּשֶׁה עֲבָדוּ. אֲזַי שִׁיר מֶשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לֵה" וכו'.

לכל אורך ההיסטוריה, מנסה ה' תמיד לעבור מהיות "אל נקמות" להיות "אל דעות", אך המעבר הזה תלוי גם בצד של האנושות שהיא תבוא לידי הידיעה; מטעם זה, נוחל התהליך הזה כישלונות רבים עד שתושג לו ההצלחה. אולם לבסוף, היא בוא תבוא. מאוחר יותר בהיסטוריה הייתה תחילה של ידיעת ה' אל הגויים עם הפלישתים בתחילת ספר שמואל⁵, ולעתיד לבוא מתנבא הנביא ישעיהו - "וְנוֹדַע ה' לְמִצְרַיִם, וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא, וַעֲבָדוּ זָבַח וּמִנְחָה וְנִדְּרוּ וְנָדָר לֵה' וְשָׁלְמוּ" (ישעיהו יט, כא).

פרשת בשלח

אז ישיר: עיון במבנה שירת הים

בפרשתנו אנו קוראים את פרשת שירת הים, פרשה התופסת מקום מרכזי מאוד בכל המקרא כולו¹. המעיין בלשון הכתוב בשירה זו ימצא בה הרבה דברים הצריכים עיון - חזרות, כפילויות, וקשיים בהבנה.

במבט ראשון נראה, כי התאורים על טביעת המצרים חוזרים על עצמם פעמים רבות, בלשונות שונים [”ירה בים”, ”טובעו בים סוף”, ”ירדו במצולות”, ”צללו כעופרת”, ”תבלעמו ארץ”]. אמת הדבר כי מטבעה של שירה הוא שיש בה כפל לשון דרך מליצה, אבל עדיין יש להבין מדוע נכפל העניין פעמים רבות כל כך, שוב ושוב.

גם בסדר הדברים והפרטים שהוזכרו בשירה יש לעיין, מה באור ”תִּשְׁלַח חֲרָגָךְ לֵאמָלְמוֹ פָּקֶשׁ” ומה שייכות התאור הזה אל טביעת המצרים בים? כמו כן יש לעיין בסדר הכתובים בפסוק שלאחר מכן - ”וּבְרוּחַ אֶפֶיךָ נָעֲרָמוּ מֵיִם נִצְבּוּ כְמוֹ גֵּד נָזְלִים קָפְאוּ תְהוֹמַת בְּלָב יָם” שלכאורה אין מקומו כאן, שהרי כבר באה השירה על טביעת המצרים וירידתם במצולות, ומה הטעם לשוב ולשזור על אודות נס קפיאת המים שאירע קודם לכן? והנקודה הבולטת ביותר: מעבר בני ישראל בתוך הים בחרבה לא הוזכר כלל בתוך השירה! אמת, כי לאחר השירה, בפסוק ”כִּי בָא סוֹס פָּרְעֹה” נזכר עניין זה - ”וּבְגִי יִשְׂרָאֵל הִלְכוּ בִּיבֶשֶׁת בְּתוֹךְ הַיָּם”, אבל פסוק זה אינו מכלל השירה עצמה המסתיימת בפסוק ”ה’ יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד”, והוא רק כעין הסבר ונתינת רקע בסיום השירה. בוודאי הדבר תמוה מאוד, איך נפקד מן השירה דווקא מקומו של המאורע החשוב הזה, מעבר בני ישראל בים!

ברצוננו להתמקד בנושאים השונים בהם עוסקת השירה ובמבנה החלוקה הפנימית שבה, כפי העולה מתוך הקריאה בכתובים, ולאור מה שמצאנו בחז”ל כי השירה בנויה משני פרקים שונים, אותם היו הלוויים מזמרים בשבתות בבית המקדש; הפרק הראשון - מתחילת השירה ועד הפסוק מי כמוכה, אותו היו מזמרים בשבת אחת, והפרק השני -

1 במקום אחר אנו עתידים להראות, כי כמה וכמה פרקים בספר תהילים עוסקים בעניין הזה של קריעת ים סוף ושירת הים, ונכונו עימנו דברים ארוכים בבאור כל העניין הזה.

מ"מי כמוכה" ועד סוף השירה, אותו היו מזמרים בשבת הבאה². לצורך כך, ננסה לקרוא את הכתובים מחדש לפי החלוקה המוצגת כאן:

וַיֹּשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם, וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שַׁפַּת הַיָּם.	הישועה מיד מצרים
וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם.	היד הגדולה
וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּלֶכֶה עָבְדוּ.	האמונה בה'
אֲזַיִשִּׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַה', וַיֹּאמְרוּ לְאֹמֹר: אֲשִׁירָה לַה' כִּי גָאֹה גָאֹה, סוֹס וְרִכְבּוֹ רָמָה בָּיָם! עָזִי וְזִמְרַתִּי, יְהוָה, וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה! זֶה אֱלֹהֵי וַאֲנֹהוּ, אֱלֹהֵי אֲבִי וַאֲרַמְמָנְהוּ!	כותרת ופתיחה לשירת הים
וַיֹּשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם, וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שַׁפַּת הַיָּם:	
ה' אִישׁ מִלְחָמָה ה' שְׁמוֹ: מִרְכַּבַּת פָּרֶעַה וְחִילוֹ יְרֵה בָיָם וּמִבְּחַר שְׁלֹשִׁי טַבָּעוֹ בָּיָם סוּף: תְּהַמּוֹת יִכְסִּימוּ יִרְדּוּ בְּמַצּוֹלֹת כְּמוֹ אָבֹן:	החלק הראשון: שירה על טביעת המצרים
וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם:	
יְמִינָהּ ה' נֹאדָרִי בְּכַף יְמִינָהּ ה' תִּרְעֵץ אוֹיֵב: וּבִרְבִּי גְאוּנָה תִהְרַס קִמְיָה תִשְׁלַח חֲרֹנָה יִאכְלֶמוּ פִקְשׁ: וּבְרוּחַ אַפִּיָה נַעֲרֶמוּ מִיָּם נִצְבּוּ כְמוֹ גֵּד נִזְלִים קִפְאוּ תְהַמּוֹת בָּלָב יָם: אָמַר אוֹיֵב אֲרֹדְךָ אֲשִׁיג אַחֲלֶק שְׁלָל תִּמְלֶאמוּ נַפְשֵׁי אֲרִיק חֲרָבִי תוֹרִישְׁמוֹ יָדִי: נִשְׁפָּת בְּרוּחָהּ כִּסְמוֹ יָם צָלְלוּ כַּעֲוֹפֶרֶת בְּמִיָּם אֲדִירִים:	החלק השני: שירה על היד הגדולה שנראתה כנס קריעת ים סוף
וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּלֶכֶה עָבְדוּ:	
מִי כְמוֹכָה בָּאֵלִים ה' מִי כְמוֹכָה נֹאדָר בַּקֹּדֶשׁ נוֹרָא תִהְלֶת עֲשֵׂה פֶלֶא: נְטִיתָ יְמִינָהּ תִבְלַעְמוּ אֲרָץ: נְחִיתָ בְּחִסְדָּה עִם זֹו גְּאֻלָּתָה נִהְלַת בְּעֲזָה אֶל נוֹה קֹדֶשׁ: שְׁמַעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן חִיל אַחֲזוּ יִשְׁבִּי פִלְשֵׁת: אֲזַ נִבְהִלּוּ אֱלֹהֵי אֲדוֹם אֱלִי מוֹאָב יִאחֲזֶמוּ רַעַד נִמְגּוּ כָל יִשְׁבִּי כְנָעַן: תִּפְּלַ עֲלֵיהֶם אֵימָתָה וּפָחַד בְּגֹדֶל זְרוּעָה יִדְמוּ כְּאָבֹן עַד יַעֲבֹר עִמָּהּ ה' עַד יַעֲבֹר עִם זֹו קִנְיָתָ: תִּבְאָמוּ וְתִטְעֶמוּ בְּהַר נִחְלָתָהּ מִכּוֹן לְשִׁבְתָּהּ פַּעֲלָתָהּ ה' מִקֹּדֶשׁ אֲדָנִי כֹונֵנוּ יָדִיָּה:	החלק השלישי: שירה על יראת ישראל את ה' ועל הקשר שבין ישראל והקב"ה
ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד!	סיום השירה



2 ראה במסכת ראש השנה לא, א: במנחתא דשבתא מה היו אומרים? אמר רבי יוחנן: אז ישיר ומי כמוך ואז ישיר. וראה בספר סדר היום (סדר עבודה) שהיו אומרים שירת הים בג' פרקים.

סיפור קריעת ים סוף וטביעת המצרים בים מסוכם בתורה בשני פסוקים [למן 'וישע' ואילך]. כאשר נתבונן בהם נראה כי יש בהם הבחנה על אודות שלשה נושאים שונים, אותם רוצה התורה להדגיש בסיכומה של פרשת קריעת הים. הנושא הראשון - 'וישע' ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים ויִרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שְׁפַת הַיָּם, מדבר על עצם הישועה בטביעת המצרים, שרדפו אחר ישראל ומצאו את מותם בים. נשים לב כי התורה מייחסת את הישועה לטביעת המצרים. זהו עיקר הנס: הסיבה לקריעת הים היתה כדי להטביע בו את המצרים; ואילו מעבר בני ישראל ביבשה שנוצרה בתוך הים הוא כתוצאה מכך בשלב השני. הנושא השני, 'ויִרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם' עוסק אף הוא בטביעת המצרים, אך הוא מייחד מבט על "היד הגדולה", כלומר, על הניסים המיוחדים והדרך הפלאית בה נשתלשלו העניינים, ועל האופן המדהים בו נתבטאה מלכות ה' בעולם, בקריעת הים ובטביעת המצרים בו. הנושא השלישי עוסק כבר בתוצאות הנס הגדול הזה, "ויִירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְינוּ בָּהּ" וּבְמֹשֶׁה עֲבָדוֹ". כאן אנו עוסקים כבר בקשר המיוחד שבין ישראל לקב"ה שבא לידי ביטוי בכל סיפור קריעת ים סוף, ובהשפעה החזקה שהיתה לנס על ישראל וייחסם לה'.

כאשר משה וישראל פותחים לשורר על הניסים שאירעו, הרי הם מניחים בכותרת השירה את שלושת הנושאים הללו, לאמור: "אֲשִׁירָה לַה' כִּי גָאָה גָאָה, סוֹס וָרֶכָב וְרָמָה בָּיָם" - על גאות ה' והיד הגדולה שנראו בניסים המיוחדים הללו, "עֲזִי וְזִמְרַת יְהוָה, וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה" - על עוז וגבורת ה' כאיש מלחמה וישועת ישראל בטביעת המצרים בים, "זֶה אֱלֹהֵינוּ וְאֵלֵינוּ, אֱלֹהֵי אֲבֵי וְאֶרְמְמָנוּ" - על האמונה בה' והקשר שבין ישראל לקב"ה. זה אלי כנגד וַיֹּאמְינוּ בָּהּ, ואלהי אבי כנגד וּבְמֹשֶׁה עֲבָדוֹ, על האמונה במשה נביא ה', ממשיך דרכם של האבות.

ואכן, השירה עצמה עוסקת בשלושת הנושאים הללו. הפרק הראשון - מתחילת השירה ועד "מי כמוכה" - מחולק לשני חלקים; החלק הראשון מעמיד בכותרתו את הפסוק "ה' אֵישׁ מִלְחָמָה, ה' שִׁמּוֹ!", והוא עוסק כולו בישועת ה' וטביעת המצרים בים. נשים לב כי הקריאה בשם ה' כאן היא עדיין בלשון נסתר, ["ירה בים"], ויש כאן גם לשון המזכירה את הישועה שארעה ואינה מדברת על ה' כלל, ["טובעו בים סוף"], "ירדו במצולות"]. הפסוקים הללו עוסקים בבסיס המאורע אודותיו נסובה השירה כולה, והוא טביעת המצרים בים. זהו הנס וזהו הישועה שארעה כאן.

החלק השני מעמיד בכותרתו את הפסוק "יְמִינָהּ ה' נֹאדְרֵי בְּכַחַת, יְמִינָהּ ה' תִּרְעֵץ אוֹיְבֵי!" כאן השירה היא על היד הגדולה, על הניסים המיוחדים שאירעו בטביעת המצרים בים, מחוץ לגדר הטבע. ההתייחסות כאן אל ה' היא בלשון נוכח ["ימין", "גאון", "חרון",

"אפיק", כמי שנתגלתה מציאותו בעולם הזה על ידי שידוד מערכות הטבע. התגלות ה' בעולם למען בניו, בני ישראל, היא עצומה כל כך עד שאויבי ישראל, המצרים, מכונים כאן "קמיר" - כאויבי ה' עצמו, כביכול!

כאן מתארת התורה את השתלשלות המאורעות המופלאים והניסים הגלויים בהם ראה ישראל את היד הגדולה, יד ה'. תחילת הנס היתה באמור "וַיְהִי בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר וַיִּשְׁקֹף ה' אֶל מַחֲנֵה מִצְרַיִם בְּעֵמֹד אֵשׁ וָעָנָן וַיַּהֲרֹג אֶת מַחֲנֵה מִצְרַיִם". תחילה פגעו האש והענן באופן ניסי במצרים, ובכך נפתחה מפלתם. על האש הזו שפגעה במחנה מצרים משוררים משה וישראל "תִּשְׁלַח חֲרֹנֶף יֹאכְלֵמוּ כֶקֶשׁ"³.

כשהיטה משה את ידו על הים נקרע הים והפך לחרבה בדבר ה', "וַיָּבֹרוּ אֲפִיק נַעֲרָמוּ מִיָּם נָצְבוּ כְמוֹ גִּד נִזְלִים קָפְאוּ תְהֵמַת בְּלֶב יָם". באופן ניסי, ראו בכך המצרים הזדמנות לרדוף את ישראל אל תוך הים, ולהשיגם שם! "אָמַר אוֹיֵב: אֶרְדֹּף, אֲשִׁיג, אַחְלֶק שְׁלָל! תִּמְלָאֲמוּ נַפְשִׁי, אֶרִיק חֲרָבִי, תוֹרִישְׁמוּ יָדִי!" אולם הדבר לא עלה בידם, שכן יד ה' הגדולה נתגלתה כאן והפכה עליהם את הים בדרך נס, כפי שנאמר "וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיִּשָּׁב הַיָּם לַפְּנוֹת בֹּקֶר לְאִיתָנוּ, וּמִצְרַיִם נָסִים לִקְרָאתוֹ! וַיִּנְעַר ה' אֶת מִצְרַיִם, בְּתוֹךְ הַיָּם". על כך משוררים משה וישראל "נִשְׁפָּת בְּרוּחַךְ כֶּסֶם יָם, צָלְלוּ כְּעוֹפֶרֶת בְּמִים, אֲדִירִים!" בכל החלק הזה הנקודה המודגשת היא התאור של יד ה' הגדולה, המכוונת את המאורעות באופן פלאי מחוץ לגדר הטבע.



בכך מסתיים הפרק הראשון של שירת הים, כפי שחלקוהו חז"ל. פרק זה עסק בעיקר הנס שהוא בטביעת המצרים בים, משני היבטים, ההיבט הראשון עסק בעצם הישועה שאירעה בטביעת המצריים, והחלק השני עסק ביד ה' הגדולה שנתגלתה בהשתלשלות הפלאית של המאורעות. מעבר ישראל ביבשה בתוך הים לא נזכר כאן, שכן עיקר השירה לא היתה על כך, אלא שזו היתה הדרך הנפלאה בה נקט ה' לצורך ישועת ישראל⁴.

הפרק השני - למן "מי כמוכה" ועד סוף השירה - עוסק בתוצאה של הניסים הללו, "וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּשֶׁה עֲבָדוֹ", האמונה בה' והקשר המתחזק שבין ישראל והקב"ה. ה' בחר בישראל, והוא מנצח למענם את כל שאר האומות העומדים

3 יעויין בפירוש רש"י ואבן עזרא.

4 אמנם אין בכך משום ביאור שלם מדוע לא נזכרו ישראל כלל בחלק זה של השירה, ועדיין הדבר צ"ע.

בדרכו, כפי שנאמר "ה' יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרֹשׁוּן". הכותרת כאן היא "מִי כִמְכָה בְּאַלֶּם ה' מִי כִמְכָה נֶאֱדָר בְּקֶדֶשׁ נוֹרָא תְהִלַּת עֲשֵׂה פֶלֶא". האלים, כל האומות העצומות והאדירות, אינן עומדות בפני כוחו של ה', שבחר בישראל מכל העמים להנחילם את ארץ אבותיהם לירושה, למען השראת שכינתו בתוכם בבית המקדש.

הפסוק בן ארבעת המילים המופיע כאן "נָטִיתָ יְמִינְךָ תִּבְלַעְמוּ אֶרֶץ", הקצר ביותר מכל פסוקי השירה, אינו מהווה חלק מנושא הפרק הזה. הוא אף אינו מנוסח בסגנון של השירה - אין בו כפל לשון מליצי כמו בכל שאר הפסוקים, וגם מבנהו הקצר מלמד אותנו כי הוא מהווה רק סיכום למאורעות הנס וטביעת המצרים בים כפי שהובעו בפרק הראשון. מכאן ואילך משוררים ישראל על הקשר המיוחד המתהווה בין ישראל לאביהם שבשמים, ועניין זה הוא הנושא של הפרק השני המכונה "מי כמוכה" בלשון חז"ל.

כאן משוררים משה וישראל על הקשר המיוחד שבין ישראל והקב"ה, והתכלית הנפלאה אשר מייעד להם ה', "נַחֲיִיתָ בְּחֶסֶדְךָ עִם זֶה גְּאֻלְתָּ נְהִלְתָּ בְּעֶזְךָ אֶל נֹה קְדֻשָּׁךְ". נשים לב אל הלשונות: חסד, ועוז. כנגד שני הנושאים שעסק בהם הפרק הראשון, חסד ה' ביצועת ישראל וטביעת המצרים, ועוזו של ה' וידו הגדולה בהשתלשלות הניסים הפלאית. בדרך אלוקית זו מוביל ה' את ישראל בהם בחר בישראל מכל העמים, כאשר כל הגוים נאחזים בפחד מפניו.

השירה מסתיימת בקריאה "ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד!" ימלוך - לעתיד. כאשר יבואו ישראל לארצם ויירשו את כל הגוים בשם ה', אזי תבוא התכלית של כל הניסים הללו, ומלכות ה' וגילוי בעולמו יבואו אל שלימותם ותיקונם.



נשים לב, כי ההבחנה בשלושת הנושאים בהם עוסקת שירת הים שהצגנו, יוצרת שלושה חלקים בשירה - כאשר החלק הראשון כולל שלושה פסוקים, החלק השני כולל חמישה פסוקים, והחלק השלישי שבעה. מה נפלא הוא הדבר להבחין כי הדבר מקביל אחד לאחד אל פסוקי ברכת כהנים שבספר במדבר, שם נאמר: "כֹּה תְבָרְכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אָמֹר לָהֶם: יְבָרְכֶךָ ה' וְיִשְׁמְרֶךָ! יָאֵר ה' פְּנֵיו אֵלֶיךָ, וִיִּחַנֶּנּוּ! יֵשָׂא ה' פְּנֵיו אֵלֶיךָ, וְיִשֶּׂם לָךְ שְׁלוֹם!" (במדבר ו, כג-כו). הברכה הראשונה יש בה שלוש תיבות, והיא עוסקת בברכת ה' והגנתו על ישראל, במקביל לישועת ה' בטביעת המצרים בים, הנושא הראשון שבשירה. הברכה השניה יש בה חמש תיבות, והיא עוסקת בהארת הפנים המיוחדת שנוהג בה ה' לישראל, במקביל לגילוי יד ה' הניסית שבקריעת ים סוף, הנושא בחלק השני שבשירה. ואילו הברכה השלישית מדברת על הקשר המיוחד שבין ה' וישראל

ושימתו את השלום עליהם, במקביל לנושא השלישי שבשירה, והדברים מאירים!



נסכם איפוא בקצרה את מה שעלה בידינו עד כאן: שירת הים מחולקת לשני חלקים עיקריים: מ"אז ישיר" ועד "מי כמוכה", ומן "מי כמוכה" ואילך. חלוקה זו, לבד מכך שהיא מוזכרת בדברי חז"ל⁵, היא מאופיינת גם בהבדלים ברורים מבחינת תוכנה: החלק הראשון עוסק בטביעת המצרים בים, בהצלת ישראל מידיהם ובידו הגדולה של ה' שנתגלתה בנס קריעת ים סוף, ואילו החלק השני עוסק בתוצאה של הנס המופלא של קריעת הים: הקשר המיוחד שבין הקב"ה וישראל, השראת השכינה שבתוכם, במקדש ובחיי ארץ ישראל.

השירה מכוונת לפי זה אל פסוקי ההקדמה (שמות יד, ל-לא): החלק הראשון העוסק בטביעת המצרים וההצלה מידיהם מכוון כנגד האמור "וַיֹּשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שֵׁפַת הַיָּם". המשך השירה העוסק ביד ה' הגדולה מכוון כנגד האמור "וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם". ואילו החלק השני של השירה העוסק בקשר המיוחד שבין ה' וישראל מכוון כנגד האמור "וַיֵּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּשֶׁה עֲבָדוּ".



שירת הים וארבע לשונות של גאולה

ברצוננו להתבונן שוב במרכיביה של שירת הים, אולם הפעם מתוך מבט כללי יותר המכוון אל כל מערכת היחסים בין ה' וישראל מתחילת ספר שמות. לשם כך עלינו ללמוד פעם נוספת את דברי ה' אל משה בתחילת פרשת וארא:

לְכוּ, אָמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: אֲנִי ה'! וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרַיִם, וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעַבְדָּתָם.

והוצאתי
והצלת

וְגֵאלְתִּי אֶתְכֶם בְּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְשַׁפְטִים גְּדֹלִים, וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם, וְהָיִיתִי וְהָבֵאתִי

וגאלתי ולקחתי
והבאתי

5 ראה במסכת ראש השנה לא, א: "במנחתא דשבתא מה היו אומרים? אמר רבי יוחנן: אז ישיר ומי כמוך ואז ישיר".

לָכֶם לְאֱלֹהִים, וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם מִבְּרֵית אֱלֹהֵיכֶם לְאֱבֹרָהּ לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב, וְנָתַתִּי אֶתְהָא לָכֶם מוֹרָשָׁה, אֲנִי ה' וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה כֹּן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצֹר רוּחַ וּמַעֲבָדָה קָשָׁה (שמות ו, ב-ט)

חז"ל⁶ לימדונו כי נאמרו כאן ארבע לשונות של גאולה: והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי. כאשר אנו מתבוננים בפרשה אנו מוצאים כי יש כאן בעצם שתי דרגות שונות: הלשון "והוצאתי" הינה פעולת ה' המקדימה את ההצלה - "והצלתי", והלשון "וגאלתי" הינה פעולת ה' המקדימה את לקיחת ישראל לעם - "ולקחתי".

לשונות הגאולה "והוצאתי והצלתי" עוסקות בקומה הראשונית והבסיסית של יציאת מצרים: עצם היציאה ממצרים וההצלה מן השעבוד והעבדות. אין מדובר כאן עדיין על יותר מכך. השלב הגבוה, הפנימי והעמוק ביותר הינו השלב של "וגאלתי ולקחתי"; כאן אנו שומעים נימה של חיבור וקשר מיוחד; ה' יתגלה לעיני ישראל "בזרוע נטויה ובשפטים גדולים", הוא ייקח אותם לו לעם והם ידעו כי הוא ה', והשלב הסופי יהיה בהבאתם לארץ ישראל.

במאמרנו לפרשת וארא⁷ הארכנו עוד בניתוחה של פרשה זו, ובמשמעותה של הלשון "אני ה'" החוזרת כאן ארבע פעמים. אין ספק כי בפרשה זו מונחת התשתית למערכת היחסים העתידה להתרקם בין ה' וישראל; ההיכרות וההתוודעות עם שם ה' עתידה להוליך את ישראל צעד אחר צעד, למין היציאה ממצרים וקריעת ים סוף, ועד השראת השכינה בתוכם בבניין המשכן ובציווי הקדושה שבספר ויקרא.

בכך בארנו את הסיבה לכך שבני ישראל סירבו להטות אוזן לדברי הניחומים שבפיו של משה: מלבד הנחמה וההבטחה לגאולה היתה בפיו של משה גם קריאת השכמה, הנושאת בקרבה מחויבות עצומה; בני ישראל נקראים כאן לבוא בברית עם הקב"ה, לקבל על עצמם את נוכחותו בקרבם ולמצוא בנפשם את הנכונות להתקדש בקדושתו; אכן, בקשה גדולה היא זו מן הנתונים תחת השעבוד, בקוצר רוח ועבודה קשה.

קריאתו של משה לבני עמו נכשלה אפוא: אין הם שומעים לדבריו. אולם הקב"ה אינו מוותר על תכניתו. בוא יבוא עם בני ישראל בברית, אף אם הדבר יידרש להיעשות בדרך ארוכה. וכך אנו קוראים בהמשך פרשת וארא:

6 ילקוט שמעוני פרשת וישב, קמז.

7 ראה במאמרנו לפרשת וארא אמור לבני ישראל: אני ה'.

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה... וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרַעֲה, וְהִרְבִּיתִי אֶת אֲתָתִי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרַעֲה; וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בַּמִּצְרַיִם, וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאֹתִי אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשַׁפְטִים גְּדֹלִים. וַיִּדְּעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה', בְּנֹתְתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם. וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם! (שם ז, א-ה)

ה' מדבר אל משה פעם נוספת, בגישה שונה. בני ישראל לא היטו את אוזנם, לפיכך נדחות לעת עתה הלשונות "וגאלתי ולקחתי"; השעה אינה כשרה לכך. מעתה עתידה הגאולה להתמקד בחלק של "והוצאתי והצלת", דהיינו - בפעולת ההצלה מן השעבוד גופה. הקב"ה יתגלה לעיני מצרים בשפטים גדולים, באותות ומופתים⁸, ולא לעיני ישראל. אימתי יבוא השלב בו יתקיימו הלשונות "וגאלתי ולקחתי והבאתי"? היכן תתגלה זרועו הנטויה של ה' לעיני בני ישראל בעצמם? היכן מתוודעים ישראל לשם ה' ומכירים בידו הגדולה ובזרועו הנטויה, באהבתו אליהם ובברית שכרת עמם? כל זה אירע בפרשתנו, בקריעת ים סוף:

וַיֹּרֶא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בַּמִּצְרַיִם וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבְמֹשֶׁה עֲבָדוּ. (שם יד, לא)

כאן בא קוצר הרוח של בני ישראל לידי תיקון; כאן, בקריעת ים סוף, הכירו בני ישראל בה' והאמינו בו. כאן התממשה ההבטחה "וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים, ולקחתי אתכם לי לעם, והייתי לכם לאלקים, וידעתם כי אני ה'". "היד הגדולה" מקבילה אל ה"זרוע הנטויה", "וידעתם כי אני ה'" מקביל אל "ויראו העם את ה' ויאמינו בה'". בני ישראל שומעים אל משה ומאמינים בו; נסללה הדרך אל השראת השכינה בישראל.

8 יש לשים לב בעיקר אל ההקבלה בין הלשון האמורה כאן "והרביתי את אתתי ואת מופתי בארץ מצרים... ונתתי את ידי במצרים, והוצאתי את צבאתי את עמי בני ישראל מארץ מצרים בשפטים גדולים. וידעו מצרים כי אני ה' בנותתי את ידי על מצרים", לבין הלשון האמורה בתחילת פרשת וארא "וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים, ולקחתי אתכם לי לעם, והייתי לכם לאלקים, וידעתם כי אני ה' אלקיכם". ישנה כאן הקבלה מלאה: "וגאלתי אתכם בזרוע נטויה" האמור שם בישראל, נאמר כאן אצל המצרים: "ונתתי את ידי במצרים", "בנותתי את ידי על מצרים". ה"שפטים הגדולים" האמורים שם בישראל נאמרו כאן על מצרים - "והרביתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים". ואפילו ידיעת ה' שנאמרה שם "וידעתם כי אני ה' אלקיכם", נאמרה כאן על מצרים: "וידעו מצרים כי אני ה'". הקבלה מלאה זו מלמדת אותנו כי מאחר שפניית משה אל ישראל לא הצליחה [מחמת קוצר הרוח והעבודה הקשה], משתנית הגישה, והאותות והמופתים והזרוע הנטויה מכוונים אל מצרים, אשר מתוך המכות עתידים להכיר את שם ה'. רק מתוך כך, בשלב שני, יזכו בני ישראל לחזות בזרוע הנטויה ויבואו בעצמם לידיעת ה' וקירבתו, כפי שאכן אירע בקריעת ים סוף.



כאשר אנו מתבוננים בשירת הים אנו מוצאים הקבלה מלאה אל שתי הקומות האלה. תחילת השירה עוסקת בטביעת המצרים בים ובהצלת ישראל מידיהם; עניין זה מקביל אל הלשונות "והוצאתי והצלתי" - הקומה הראשונה והבסיסית ביחסי הקב"ה וישראל, והוא מכוון אל הפסוק "ויושע ה' את ישראל מיד מצרים". אולם החלק השני של השירה, למן "מי כמוכה" ואילך, עוסק כאמור בקשר ובברית שבין ה' וישראל. וכך נאמר בו:

וגאלתי, ולקחתי נְחִיתָ בְּחֶסֶדְךָ עִם זֹה גְּאֻלְתִּי, נְהַלְתָּ בְּעֶזְךָ אֶל נִוָּה קִדְשִׁי... עַד יַעֲבֹר עִמָּךְ ה' עַד יַעֲבֹר עִם זֹה קְנִיָּתִי.

והבאתי תְּבִאָמוֹ וְתִטְעֵמוֹ בְּהַר נְחֻלְתְּךָ מְכוּן לְשִׁבְתְּךָ פְּעֻלְתְּךָ ה' וידעתם כי אני ה' מְקַדָּשׁ, אֲדֹנֵי כֹוֹנְנֵי יָדֶיךָ! ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד! (שמות טו, יא-יח)

בחלק זה של שירת הים משוררים ישראל על השראת השכינה בתוכם, על הקשר הפנימי והעמוק שבינם לבין הקב"ה, על היותם עמו של ה' ועל זכיותם להכיר את שמו ולהתוודע אליו. כאן מתקיימות לשונות הגאולה "וגאלתי ולקחתי", ובכך עוסקת השירה. מדובר כאן על הגאולה - "עם זו גְּאֻלְתִּי", ועל הלקיחה לעם - "עם זו קְנִיָּתִי". מדובר כאן על חיי ארץ ישראל - "תְּבִאָמוֹ וְתִטְעֵמוֹ בְּהַר נְחֻלְתְּךָ", כנגד הבטחת ה' בפרשת וארא "והבאתי אתכם אל הארץ".

שיאה של שירת הים בא לידי ביטוי בפסוקי החתימה: "מְקַדָּשׁ, אֲדֹנֵי כֹוֹנְנֵי יָדֶיךָ! ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד!" כאן משוררים ישראל על התכלית הנשגבת של היציאה ממצרים; כאן מכירים הם כי ה', שהוציאם ממצרים בשפטים גדולים ולקחם לו לעם - עתיד להשרות שכינתו בתוכם, לבנות לו בית בקרבם, ומתוך כך עתידים הם, העבדים לשעבר, להכיר את שם ה' ולהתקדש בקדושתו. ה' ימלוך עליהם, ומתוקף מלכותו תואצל עליהם הוד שכינתו. בכך מכוונים ישראל לבניין המשכן, שם נאמר: "וְשִׁכְנִתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהִיְתִי לָהֶם לְאֱלֹקִים! וַיֵּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם. אֲנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם!" (שמות כט, מה-מו).

בכך בא לידי תיקון קוצר הרוח של ישראל: אף שמתחילה, בהיותם תחת עוצם השעבוד, לא היה ליבם פנוי להכרת שם ה' וידיעתו, הרי שמשעה שנגלה עליהם ה' באותות ומופתים וגאלם, האמינו ישראל בה' ובמשה עבדו!

פרשת בשלח

צֶדֶק וּמִשְׁפָּט מִכּוֹן כְּסָאוֹ

בפרשתנו אנו קוראים את שירת הים. חז"ל במסכת ראש השנה (דף לא,א) מחלקים את השירה לשני חלקים¹; מתחילת השירה ועד "מִי כְמִכָּה בְּאֵלִים ה'", ומ"מִי כְמוֹכָה" עד הסוף. החלק הראשון של השירה מספר על גדולת ה' שהעניש את המצרים והטביעם בים, ואילו החלק השני מספר על עתידם של בני ישראל בכניסתם לארץ ובניין המקדש. עם הבנת החלוקה הבסיסית הזאת, נשים לב, כי בכל החלק הראשון של השירה כלל אין איזכור למעברם של ישראל ביבשה בתוך הים. הכתוב מתאר אך ורק את גדולת ה' שהרג את המצרים בים – "ה' אִישׁ מִלְחָמָה ה' שָׁמוּ. מִרְכָּבַת פָּרָעָה וְחִילוֹ יָרָה בָּיָם וּמִבְּחַר שְׁלֹשִׁי טַבָּעוּ בָיָם סוּף. תִּהְיֶינָה יָדָיו בְּמִצּוֹלֹת כְּמוֹ אֶבֶן. יְמִינָהּ ה' נֹאדְרֵי כַפֹּחַ יְמִינָהּ ה' תִּרְעֵץ אוֹיֵב" (שמות טו, ג-ו). ואילו מה שבני ישראל עברו בתוך הים ביבשה אינו מוזכר ולו במילה אחת.

הדבר הזה בולט במיוחד בשלושת הפסוקים המתארים את קריעת הים ושובו על המצרים – "וּבְרוּחַ אֲפִיָּה נָעָרְמוּ מִיָּם נִצְבּוּ כְמוֹ נֶד נְזִלִים קָפְאוּ תִהְיֶינָה בְּלֹב יָם. אָמַר אוֹיֵב אֲרֹדֶי אֲשִׁיג אַחֲלֶק שָׁלַל תִּמְלָאמוּ נִפְשֵׁי אֲרִיק חֲרָבִי תוֹרִישְׁמוּ יָדִי. נִשְׁפָּת בְּרוּחַ כְּסָמוּ יָם צָלְלוּ כְּעוֹפְרֹת בְּמִיָּם אֲדִירִים" (שם, ח-י). לפחות כאן היה ראוי להזכיר את בני ישראל שנכנסו לים, אחריהם רדף פרעה. אבל לא, בחלק הזה של השירה כתוב רק שפרעה רודף... אבל אחרי מי?? לא כתוב.

את אותה ההערה, יש לשאול גם על החלק השני של השירה, רק הפוך. אם החלק הראשון של השירה מספר כולו על גדולת ה' שהרג את המצרים הרשעים, הרי שבחלק השני המביא את התקווה והתפילה על העתיד, אין מוזכר ולו פעם אחת על העניין הזה, שיעשה ה' דין ברשעים וישמיד אותם. כן כתוב על הפחד הגדול שאנו מייחלים שיטיל ה' על הגויים – "שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן חֵיל אֲחֻז יִשְׁבִּי פִלְשֵׁת. אֲזַ נִבְהִלוּ אֱלֹפֵי אֲדוֹם אֵילֵי מוֹאָב יֵאֲחֲזְמוּ רָעַד נִמְגּוּ כָל יִשְׁבֵּי כְנָעַן. תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה וְנִפְחַד בְּגֹדֶל זְרוּעֶה יִדְמוּ כְּאֶבֶן עַד יַעֲבֹר עִמָּהּ ה' עַד יַעֲבֹר עִם זֶה קִנְיַת" (שם, יד-טז). אולם השמדת הגויים הרשעים אינה

1 ראה מאמרינו לפרשת בשלח עיון במבנה שירת הים.

נמצאת בחלק הזה של השירה.

גם כאן, הדבר הזה בולט במיוחד לגבי "יְשִׁבִי כְנָעַן", שעתיד גורלם להיות כגורל המצרים - בהשמדה; עליהם עתידים ישראל להצטוות במצות "לא תחיה כל נשמה". ואף על פי כן, אין הכתוב מייחל לדמות אותם אל המצרים שמתו, אלא מחבר אותם הכתוב אל שאר העמים ולאלופי אדום; בהם מספר הכתוב רק על בהלה, פחד ואימה שיטיל עליהם ה'. וגם זה, רק "עַד יַעֲבֹר עֲמָךְ ה' עַד יַעֲבֹר עִם זֶה קְנִיָּה", שרק יתנו לעם ישראל לעבור והכול טוב. מילה אחת אין מוזכרת על הריגתם והשמדתם של יושבי כנען, וכאשר היה לבסוף.



במאמר הקודם, העמדנו את שני המהלכים עמהם בא ה' להוציא את ישראל ממצרים. המהלך הראשון, האידיאלי והרצוי, הוא בדרך בה יבואו בני ישראל עצמם להכיר ולדעת את ה'. המהלך השני, הוא שקרה לבסוף, שלא שמעו בני ישראל אל ה' ופנה ה' לגלות שמו ולהיוודע לעיני הגויים. שם הראינו, כי אילו היו ראויים ישראל להיגאל עם המהלך הראשון, הרי שסיפור המכות לא היה מרכזי כל כך בתהליך הגאולה. עיקר הגאולה היה סביב הצלת עם ישראל וחיבורם אל ה', ולא בהענשת המצרים. אכן, מאחר שלא זכו ישראל להיגאל בצורה כזו, עבר ה' אל המהלך השני שעיקרו בהענשת המצרים ונטיית ידו עליהם. בדרך זו ידעו מצרים כי אני ה'.

הבה נתבונן שוב בשלושת הפסוקים המביאים את המעבר אל המהלך השני של הענשת פרעה והמצרים:

וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרָעָה וְהִרְבֵּיתִי אֶת אֹתֹתַי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם.
 וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרָעָה וְנִתְּתִי אֶת יָדִי בַּמִּצְרָיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאֹתִי אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם בְּשִׁפְטִים גְּדֹלִים.
 וַיִּדְּעוּ מִצְרָיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנִתְּתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרָיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם.
 (שם ז, ג-ה)

במהלך השני יש דגש מיוחד על יד ה'. בשני הפסוקים, משתמשת התורה בשתי לשונות של נתינת יד ונטיית יד. ולעומת זאת, במהלך הראשון בתחילת פרשת וארא כתוב רק - "וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם בְּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים" (שם ו, ו). הכתוב משתמש בביטוי של 'זרוע נטויה', ואילו ה'יד' אינה מוזכרת במהלך הזה. ההשתמשות ב'יד' היא מהות המעבר אל מהלך השני של הכאת המצרים.

ובכן, מה ההבדל בין ה'יד החזקה' וה'זרוע הנטויה'?

רש"י על הפסוק הנ"ל - "בְּנִטְתִּי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם" כותב: "את ידי - יד ממש להכות בהם". ודברי רש"י צריכים ביאור, האם כוונתו ליד גשמית? אתמהה. נראה, שכוונת רש"י לפרש את ה'יד' המוזכרת כאן, שהכוונה לכף היד. שכן בגמרא במנחות (דף לז, ב) כשדנה הגמרא לגבי מקום הנחת תפילין, אומרת הגמרא - "על ירך" זו גובה שביד. אתה אומר זו גובה שביד, או אינו אלא על ירך ממש? אמרה תורה הנח תפילין ביד והנח תפילין בראש, מה להלן בגובה שבראש אף כאן בגובה שביד". ומסביר שם רש"י בד"ה "ידך ממש - כף". הרי שכשכתוב "יד ממש" הכוונה היא לכף היד.²

אם כן מעתה, יש להבחין בין ה'יד החזקה' שהיא כף היד, לבין ה'זרוע הנטויה' שהיא הזרוע. היד משמשת להכאה, זהו שאומר רש"י: "את ידי - יד ממש להכות בהם". לכן משתמש הכתוב בלשון 'יד חזקה', מפני שהיא מכה בחוזק. ה'זרוע הנטויה' לעומתה, היא הרמת היד לפני ההכאה. הזרוע הנטויה אינה חייבת להכות, יכולה היא לעמוד במקומה, לאיים ולהרתיע. מעתה, עיקר תפקיד היד הוא להכות, ואילו הזרוע עיקר תפקידה הוא להטיל אימה ולהרתיע.³

זהו עיקר תוכן המעבר מן המהלך הראשון אל המהלך השני בהקשר הזה של המכות. במהלך הראשון, עיקר תפקיד המכות היו בשביל להטיל אימה ולהרתיע - "וַיִּגְאֲלֵתִי אֶתְכֶם בְּזְרוּעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים". ואילו במהלך השני תפקיד המכות הוא להעניש ולהכות במצרים - "וְנִתַּתִּי אֶת יָדִי בַּמִּצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאתִי אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בִּשְׁפָטִים גְּדֹלִים".

כעת נשוב לעניין השירה. שני המהלכים האלה הם בעצם שני חלקי השירה. החלק הראשון של השירה פותח עם הפסוק - "וַיִּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בַּמִּצְרַיִם" וגו' (שם יד, לא). כשהעניש ה' את המצרים בים סוף, הוא השתמש עם ה'יד הגדולה' - יד המכה, יד המענישה - "יְמִינָהּ ה' נֹאֲדָרִי בְּכַח יְמִינָהּ ה' תִּרְעַץ אוֹיֵב" (שם טו, ו). אולם בחלק השני של השירה, מייחלים ישראל אל המצב בו לא ישתמש ה' כי אם רק בזרוע הנטויה - "תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָהּ וּפָחַד בְּגִדְלֵי זְרוּעָהּ יִדְמוּ כְּאֶבֶן". כשיראו הגויים את זרועך הגדולה נטויה, תאחז בהם האימה והפחד, וידמו כאבן. אמנם כי את המצרים היה צריך ה' להעניש, עיקר המכוון הוא לא להגיע למצב של ענישה, כי אם למצב של פחד והרתעה.

2 מידידי הרב מאיר לעבוויטש שליט"א.

3 הזרוע משמשת גם לחבק. התכלית הסופית היא שאף הגויים יצטרפו למלכות ה', לא מתוך פחד

ואימה, אלא מתוך חיבור ורצון. וראה בסוף המאמר.

4 במקום "יָרְדוּ בְּמִצּוֹלָת כְּמוֹ אֶבֶן", יהיה "יִדְמוּ כְּאֶבֶן".

גם בספר תהלים⁵, כשמהלל המשורר על קריעת ים סוף, משתמש המשורר בשתי לשונות - "אַתָּה דָּכַאתָ כַּחֲלָל רָהֵב, בְּזָרוּעַ עֶזְךָ פָּצַרְתָּ אוֹיְבֶיךָ" (תהלים פט, יא). החצי הראשון של הפסוק מדבר על הריגת המצרים - "אַתָּה דָּכַאתָ כַּחֲלָל רָהֵב" - כנגד החלק הראשון של השירה, ואילו החצי השני של הפסוק מדבר על הפחד שמטיל ה' על האויבים ומפזרם - "בְּזָרוּעַ עֶזְךָ פָּצַרְתָּ אוֹיְבֶיךָ" - כנגד החלק השני של השירה. מאוד מדוקדק, שבחלק השני משתמש המשורר בלשון "בְּזָרוּעַ עֶזְךָ", שהיא רק מפזרת את האויבים ולא הורגת אותם.

מעתה נבין, כי בחלק הראשון של השירה, אין ישראל מתפארים בניצחונם על ידי השמדת הגויים. כשמגלה ה' את גדלו בצורה כזו, הדבר הראוי הוא להלל ולפאר את גדולת ה' וידו החזקה שעושה דין ברשעים, אך לא לערב בזה את שמחת ישראל על הנס שנעשה להם בקריעת הים, שאז כביכול שמחים ישראל בהשמדת האומה המצרית. בדומה למה שאמרו חז"ל (סנהדרין לט, ב) לגבי שירת המלאכים "מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה לפני?" מטעם זה אין שמחתם של ישראל על מעברם בים סוף מוזכרת בחלק הראשון של השירה.

אל העניין הזה מוקדש החלק השני של השירה - "נְחִיתָ בְּחֶסֶדְךָ עִם זֹו גָּאֵלְתָּ נְהַלְתָּ בְּעֶזְךָ אֶל נֹוֹה קְדָשְׁךָ" (שמות טו, יג). בחלק הזה של השירה באמת אין איזכור להשמדת הגויים. בחלק הזה, עיקר הדגש הוא על הפחד שמפחדים הגויים כשמגלה ה' את שמו בעולם בשביל ישראל. בדבר הזה, כן יש תפארת לעם ישראל כשעומדים הגויים מורתעים משם ה', ובכך אף הם נכנסים תחת סדר השליטה של ה' בעולם דרך עם ישראל.



בית המקדש תופס מקום מרכזי דווקא בחלק השני של השירה. כבר בפסוק הראשון הפותח את החלק השני של השירה, יש רמז אל המקדש, בו נאמר - "מִי כָמֹכָה נֶאֱדָר בְּקֶדֶשׁ". וכן שני הפסוקים העוסקים בבני ישראל; האחד בתחילת החלק השני על מעברם בים סוף - "נְחִיתָ בְּחֶסֶדְךָ עִם זֹו גָּאֵלְתָּ נְהַלְתָּ בְּעֶזְךָ אֶל נֹוֹה קְדָשְׁךָ" (שמות טו, יג), והשני בסוף השירה על כניסתם לארץ - "תִּבְאֵמוּ וְתִטְעְמוּ בְּהַר נְחֻלְתְּךָ מִכֹּון לְשִׁבְתְּךָ פְּעֻלַּת ה' מְקֻדָּשׁ ה' כֹּונֵנוּ יְדִיד" (שם, יז); שני הפסוקים מספרים דבר אחד - בני ישראל נמצאים בדרך אל בית המקדש.

5 מזמורים רבים בספר תהלים מבוססים על המסר הזה העולה מן השירה, ובכוונתנו להרחיב בכך במאמר נפרד.

בין שני הפסוקים האלה, נמצאים שלושה פסוקים המספרים על הפחד שהטיל ה' על הגויים:

נְחִית בַּחֲסֶדֶה עִם זֹה גְּאֻלַּתְּ נִהְלַתְּ בְּעֶזְךָ אֶל נֹה קִדְּשָׁהּ. שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן חֵיל אֶחָז יִשְׁבִּי פִלְשֶׁת. אֲזַנְּהֶלוּ אֱלֹפִי אֲדוֹם אֵילִי מוֹאָב יֶאֱחָזמוּ רָעַד נִמְגּוּ כָּל יִשְׁבִּי כְנָעַן. תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה וּפָחַד בְּגִדְלִי זְרוּעָה יִדְמוּ כְּאֶבֶן עַד יַעֲבֹר עִמָּה ה' עַד יַעֲבֹר עִם זֹה קִנִּיתָ. תִּבְאָמוּ וְתִטְעֲמוּ בְּהַר נִחְלָתָה מְכוֹן לְשִׁבְתָּהּ פְּעֻלָּתָה ה' מִקְדָּשׁ ה' כּוֹנֵנוּ יְדִיָּהּ.

מהו אם כן הקשר, בין בית המקדש אל הפחד והאימה שמטיל ה' על הגויים? במאמרנו לפרשת שופטים **לעשות בהם משפט כתוב** הרחבנו לבאר⁶, כי בית המקדש, עיקר תכליתו הוא להיות מקום של צדק ומשפט, ואילו הכהן תפקידו להיות המורה תורה ומשפט לישראל ולעולם כולו. כשמייחלים ישראל לתיקון העולם בחלק השני של השירה שלא יצטרך ה' להשמיד את הגויים כי אם רק להרתיע אותם, הרי שחלק בלתי נפרד מזה הוא גם - ללמד את הגויים את דרך המשפט⁷. כאשר הגויים מורתעים מפני פחד ה' ומהדר גאונו, הרי הם נכנעים לפניו ומקבלים סדר ממשלתו עליהם⁸. עוד בארנו שם את הפסוקים במזמור קמט שבתהלים, בהם אומר המשורר, שלעתיד לבוא יהיו ישראל, המכונים **קהל חסידים**, שותפים בהבאת המשפט אל העולם:

הִלְלוּ-ה' שִׁירוּ לֵה' שִׁיר חֲדָשׁ תִּהְלְתוּ בְּקֹהֶל חֲסִידִים... רֹמְמוֹת אֶל בְּגִרוֹנִם וְחָרֵב פִּיפִיּוֹת בִּידָם. לַעֲשׂוֹת נִקְמָה בְּגוֹיִם תּוֹכַחַת בְּלֶאֱמִים. לְאַסֹּר מַלְכֵיהֶם בְּזָקִים וְנִכְבְּדֵיהֶם בְּכַבְלֵי בְרָזֶל. לַעֲשׂוֹת בָּהֶם מִשְׁפָּט כְּתוּב הָדָר הוּא לְכָל חֲסִידָיו הִלְלוּ-ה'.

ארבעה שלבים יש כאן בתפיסת החרב פיפיות בידי החסידים: א. "לַעֲשׂוֹת נִקְמָה בְּגוֹיִם". ב. "תּוֹכַחַת בְּלֶאֱמִים". ג. "לְאַסֹּר מַלְכֵיהֶם בְּזָקִים וְנִכְבְּדֵיהֶם בְּכַבְלֵי בְרָזֶל". ד. "לַעֲשׂוֹת בָּהֶם מִשְׁפָּט כְּתוּב". השלב הראשון, הוא באמת להרוג ולנקום. אך מכאן ואילך, אין צריך רק לעשות בהם תוכחה, ואח"כ רק מאסר. עד שלבסוף, "לַעֲשׂוֹת בָּהֶם מִשְׁפָּט כְּתוּב" - אף

6 מומלץ לעיין במאמר ההוא, הוא מתכתב עם הדברים המתבארים במאמרנו זה.

7 כשאומר ה' "וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדולים", יש רמז לעניין המשפט.

8 מי שילמד את הגויים את דרך המשפט, הם ישראל. מטעם זה תיקונם של אומות העולם תלוי במצב של בני ישראל; אם הולכים בדרך ישרה, הרי שגם הגויים יכולים ללמוד מהם ולהיות כפופים תחתיהם. אבל אם אין ישראל הולכים בדרך נכונה, הרי שדין הגויים הוא לאבדון, מפני שאין מי שילמד אותם תורה משפט, וכפי שקרה לעם המצרי עם דור יוצאי מצרים.

הגויים ייכנסו תחת סדר המשפט הכתוב בתורה. זהו המצב האידיאלי בו יש תפארת לישראל - "הָדָר הוּא לְכָל חֲסִידָיו". לכן, יחד עם התפילה של - "תָּפֶל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה וּפְחַד בְּגִדְלָם זְרוּעָה יִדְמוּ כְּאֶבֶן", מייחלים ישראל גם ל-"מִקְדָּשׁ ה' כּוֹנֵנוּ יִדְיָה"⁹. יש להראות, כי הלשון "מִכּוֹן לְשִׁבְתָּךְ", וכן "מִקְדָּשׁ ה' כּוֹנֵנוּ יִדְיָה", מספר על המהלך הזה של היות המקדש מקום של צדק ומשפט המביא אף את הגויים להכיר בשם ה'. כן לשון הכתוב - "צִדְקָה וּמִשְׁפָּט מִכּוֹן כְּסֵאֲךָ" (תהלים פט, טו), וכן - "צִדְקָה וּמִשְׁפָּט מִכּוֹן כְּסֵאֲךָ" (שם צז, ב). מלכות ה' עומדת על כנה, בזמן שאין ישראל שרויים במצב של מלחמה מול הגויים אותם צריך להשמיד, אלא כל הגויים מכירים בעוצמת עם ישראל המביאים עמהם את שם ה' ונכנעים תחתיהם. מזמור צג בתהלים מספר על המצב הזה לעתיד לבוא - "ה' מֶלֶךְ גָּאוֹת לְבַשׁ לְבַשׁ ה' עֹז הַתְּאֲזָר אֶף תִּכּוֹן תִּבְלָל בֶּל תִּמּוּט. נִכּוֹן כְּסֵאֲךָ מֵאֵז מְעוֹלָם אָתָּה". המזמור הזה יוצא מתוך הפסוק החותם את שירת הים - "ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד" (שמות טו, יח), ומבוסס הוא על גילוי שם ה' שהתגלה בקריעת ים סוף.¹⁰

נבין לפי זה דבר נפלא. כשרצה דוד המלך לבנות בית לה' כמסופר בספר שמואל (שמואל ב ז), אמר לו ה' - "הֲאֵתָה תִּבְנֶנָּה לִי בֵּית לְשִׁבְתִּי... כִּי יִמְלְאוּ יָמֶיךָ וְשָׁכַבְתָּ אֶת אֲבֹתֶיךָ וְהִקִּימְתִּי אֶת זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּעֶיךָ וְהִכִּינֹתִי אֶת מַמְלַכְתּוֹ. הוּא יִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי וְכִנְנֹתִי אֶת כְּסֵא מַמְלַכְתּוֹ עַד עוֹלָם". לא מפורש בפסוקים מה הייתה הסיבה בגינה לא רצה ה' שדוד עצמו יבנה את בית המקדש. אולם בספר דברי הימים, כשמצווה דוד את שלמה בנו על בניין המקדש, אומר לו דוד - "וַיֹּאמֶר דָּוִיד לְשִׁלְמֹה, בְּנִי אֲנִי הֵיכָּה עִם לְבָבִי לְבָנוֹת בֵּית לְשִׁמִּי ה' אֱלֹקֵי. וְיִהְיֶה עָלַי דִּבְרֵי ה' לֵאמֹר דָּם לָרֹב שָׁפַכְתָּ וּמִלְחָמוֹת גְּדוֹלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶנָּה בֵּית לְשִׁמִּי כִּי דָמִים רַבִּים שָׁפַכְתָּ אֶרֶץ לִפְנֵי. הִנֵּה בֵּן נוֹלָד לָךְ הוּא יִהְיֶה אִישׁ מְנוּחָה וְהִנְחוֹתִי לוֹ מִכָּל אוֹיְבָיו מִסָּבִיב כִּי שְׁלֹמֹה יִהְיֶה שֵׁמוֹ וְשָׁלוֹם וְשָׁקֵט אָתָּה עַל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו. הוּא יִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבָן וְאֲנִי לוֹ לֶאֱבִי וְהִכִּינֹתִי כְּסֵא מַלְכוּתוֹ עַל יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם" (דברי הימים א כב, ז-י).

היכן מרומז בדבר ה', כי הבעיה היא בשביל ששפך דוד דמים הרבה? אכן, דוד הקשיב טוב לדברי ה'. ה' השתמש באותה הלשון של "מִכּוֹן לְשִׁבְתָּךְ": "הֲאֵתָה תִּבְנֶנָּה לִי בֵּית לְשִׁבְתִּי... וְהִכִּינֹתִי אֶת מַמְלַכְתּוֹ... וְכִנְנֹתִי אֶת כְּסֵא מַמְלַכְתּוֹ עַד עוֹלָם"¹¹. דוד

9 עם זאת, עיקר תכלית השירה היא לפאר את גדולת ה' בשני המהלכים: בהריגת המצרים ובהטלת הפחד על הגויים. עניין הדרכת הגויים בדרך הצדק והמשפט אינו מפורש בשירה.

10 "ב'נכון כסאך מאז" יש רמז ל"אז ישיר".

11 אמנם שכאן הלשון "כוֹנֵנוּ" מתייחס למלכות דוד, יש להרחיב בכך שמלכות דוד היא חלק בלתי נפרד מבית המקדש, וכמו שאמרו "אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד". מלכי בית דוד

המלך מבין מדברי ה', כי הוא עודנו אינו נמצא במהלך האידיאלי של שליטה על הגויים באמצעות ה'זרוע' - האיום וההרתעה בלבד; דוד עודנו שייך למהלך של החלק הראשון של השירה בו השליטה על הגויים באה על ידי הריגה והשמדה. זהו שאמר לו ה' בתוך הדברים - "וְאֵהִיָּה עִמָּךְ בְּכָל אֲשֶׁר הִלַּכְתָּ וְאֶכְרַתָּ אֶת כָּל אִיבֶיךָ מִפְּנֵי וְעָשִׂיתִי לְךָ שֵׁם גָּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ". בכדי לנצח את האויבים, היה צריך ה' להכרית את הגויים לפני דוד ולהשמידם.

לא זה המצב המתקון של בית המקדש. מלכות דוד אינה 'נכונה' די בשביל שיהא הוא ראוי לבנות את בית המקדש. רק מתוך מצב של - "תִּבְאֲמוּ וְתִטְעֲמוּ בְּהָרַחֵלְתְּ מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ פְּעֻלָּתָהּ", אפשר לגשת ל-"מקדש ה' כוננו ידך". זהו שאומר דוד לשלמה - "וַיְהִי עָלַי דִּבְרֵי ה' לֵאמֹר דָּם לְרֹב שִׁפְכָתָהּ וּמִלְחָמוֹת גְּדֹלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי כִּי דַמִּים רַבִּים שִׁפְכָתָהּ אֶרֶץ לְפָנַי". בית המקדש צריך להיבנות מתוך מצב של מלכות 'נכונה', מצב של מנוחה ושלוה של ישראל עם אומות העולם - "כִּי שְׁלֹמֹה יִהְיֶה שְׁמוֹ וְשָׁלוֹם וְשָׁקֵט אֲתָן עַל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו. הוּא יִבְנֶה בֵּית לְשִׁמִּי וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבֵן וְאֲנִי לוֹ לֶאֱבִי וְהִכִּינוּתִי כְּסֵא מְלִכּוֹתָיו עַל יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם".

כשבנה שלמה המלך את בית המקדש, ארבע פעמים מופיע הלשון "מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ" בתפילתו (מלכים א ח). שם אמר שלמה, כי בית המקדש הוא המקום דרכו מתקשר הקב"ה עם העולם כולו; מבית המקדש יוצא הצדק והמשפט, ואפילו הגויים מגיעים אליו ומכירים בשם ה' ויראים ממנו - "וְגַם אֶל הַנִּכְרִי אֲשֶׁר לֹא מֵעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל הוּא וּבָא מֵאֶרֶץ רְחוֹקָה לְמַעַן שְׁמוֹךְ. כִּי יִשְׁמְעוּן אֶת שְׁמוֹךְ הַגָּדוֹל וְאֶת יְדֹךְ הַחֲזָקָה וְזִרְעֶךָ הַנְּטוּיָה וּבָא וְהִתְפַּלֵּל אֶל הַבַּיִת הַזֶּה. אָתָּה תִּשְׁמַע הַשְּׁמִים מִכּוֹן שִׁבְתְּךָ וְעָשִׂיתָ כְּכָל אֲשֶׁר יִקְרָא אֵלַיךְ הַנִּכְרִי לְמַעַן יִדְעוּן כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ אֶת שְׁמוֹךְ לִירְאָה אֹתְךָ כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְלִדְעַת כִּי שְׁמוֹךְ נִקְרָא עַל הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִיתִי" (שם, מא-מג).

לעתיד לבוא אומר הנביא ישעיהו, כשיבוא העולם לתיקונו, יגיע המצב בו אפילו את ההרתעה כבר לא יצטרכו, הגויים מעצמם יעלו להר ה' ויבואו ללמוד תורה ומשפט:

וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נִבְנוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הָהָרִים וְנִשְׂא מִגְבְּעוֹת וְנָהְרוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִרְנוּ מִדְּרָכָיו וְנִלְכֶּה בְּאַרְחֵתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלַם. וְשִׁפְט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכִתְתּוּ חֻרְבוֹתֵם לְאַתִּים וְחֻנִּיתוֹתֵיהֶם לְמִזְמֹרוֹת לֹא יִשָּׂא גוֹי אֶל גּוֹי חָרֵב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה. (ישעיהו ב, ב-ד)

הם בני בית בהיכל ה'.

פרשת בשלח

כִּי אָנִי ה' רִפְאָה

גאולת מצרים נעשתה עם הגילוי המיוחד והקריאה "אני ה'!" כמסופר בתחילת פרשת וארא. בעבר הרחבנו לבאר¹, כי שתי דרכי הנהגה יש בגילוי הזה: המהלך האידיאלי עמו פתח ה' לדבר עם בני ישראל, הוא באופן בו יבואו בני ישראל עצמם להכיר ולדעת את שם ה' "וידעתם כי אני ה'", ידיעה של חיבור וקירבה. אלא, שבתחילת הדרך המהלך הזה כשל. התורה מספרת שכשדיבר משה עם בני ישראל הם "לא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה". מיד לאחר מכן, פנה ה' אל המהלך השני, בו מי שיבואו להכיר בשם ה' הם המצרים "וידעו מצרים כי אני ה'", ידיעה מסוג אחר של הכרת גדולתו על ידי המכות הקשות שיטיל בהם בידו הגדולה.

גאולת מצרים נעשתה אם כן בפועל, במהלך השני של ידיעת המצרים את שם ה'. הפרשיות העוסקות ביד ה' שהכתה במצרים, הן בעיקר פרשיות וארא, בא, ותחילת פרשת בשלח עד לסיפור קריעת ים סוף. שלש פעמים מופיע המשפט "וידעו מצרים כי אני ה'" בפרשיות אלה; אחת בתחילת סיפור היציאה, בפרשת וארא "וידעו מצרים כי אני ה' בנטתי את ידי על מצרים והוצאתי את בני ישראל מתוכם" (שמות ז, ה), ושתי פעמים בהקשר של קריעת ים סוף, בפרשת בשלח "ואכבדה בפרעה ובכל חילו וידעו מצרים כי אני ה'" (שם יד, ד), "וידעו מצרים כי אני ה' בהכבדי בפרעה ברכבו ובפרשיו" (שם, יח). הפסוק הזה שבפרשת וארא והפסוקים שבפרשת בשלח, יוצרים כמין מסגרת סביב סיפור יציאת מצרים, שנעשתה עם ההנהגה הזאת של גילוי שם ה' לעיני הגויים. מיד לאחר קריעת ים סוף ושירת הים, מסופר המעשה של מרה. במרה, לא היה לבני ישראל מה לשותות, ומיד התלוננו הם למשה. משה צעק אל ה', ה' הורה לו עץ, ומשה השליך את העץ למים והמים הומתקו. אז אמר ה' לבני ישראל:

וַיֹּאמֶר אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִישָׁר בְּעֵינֶיךָ תַּעֲשֶׂה וְהֶאֱזַנְתָּ לְמִצְוֹתַי וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו כָּל הַמִּחְלָה אֲשֶׁר שָׁמַרְתִּי בְּמִצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עֲלֶיךָ כִּי אָנִי ה' רִפְאָה.

1 ראה מאמרנו לפרשת בחוקותי והקימותי את בריתי אתכם, ומאמרנו לפרשת וארא וידעתם כי אני ה' אלוהיכם.

מיד לאחר שהסתיים הסיפור עם המצרים בקריעת ים סוף, בא הפסוק הזה להעמיד את עם ישראל מול מה שעשה ה' למצרים, ולומר להם: ההנהגה הזו בה נהג ה' עם המצרים, אינה צריכה להיות כך. אומר ה' לישראל: "האם אתם יודעים מדוע הסיפור של המצרים הסתיים בצורה כל כך קשה, עם עשר מכות אל האומה כולה, ופרעה וכל חילו שטבעו בים סוף?! כל זה מפני שהם לא שמעו בקול ה' ולא הלכו בדרך הישרה בעיניו. אם אתם כן תלכו בדרך ה', הרי שכל המכות האלה שראיתם אצל המצרים לא יהיו עליכם, "כי אני ה' רופאך". אותו גילוי של "אני ה'", אינו צריך להתגלות בצורה של הכאת האומות כמו שעשה ה' למצרים, אלא יכולים ישראל לקחת את המכות האלה שראו אצל המצרים למקום של רפואה, ללמוד לשמוע בקול ה' ולשמור מצוותיו. ואז, אותה היד המכה, נהפכת לשמש רק כיד המרתיעה והמכוונת, אשר בכוח ההרתעה מכוונת היא ומדריכה את האדם אל הדרך הישרה.

הסיפור שארע לבני ישראל במרה, מקביל במובן מסוים אל המכה הראשונה שנתן ה' למצרים. כשם שהפך ה' את יאור מצרים לדם ולא היה להם מים לשתות, כך גם כאן נהפכו המים למרים ולא היה לבני ישראל מים לשתות. אכן, בשונה ממה שקרה למצרים שסבלו מן המכה למשך שבעה ימים, כאן כשפנו בני ישראל למשה, הורה לו הקב"ה את העץ, והמים הומתקו על ידו. יחד עם הרפואה של המים, לימד אותם ה' את דרך המצוות והשמיעה בקול ה', היא הרפואה האמתית המביאה את הטוב.

החטא והחולי, התשובה והרפואה, הן מילים נרדפות. השימוש כאן במילת "רִפְּאֵה", כוללת שתי משמעויות: האחת - כפשוטו, מלשון רפואה מן החולי. והשנית - מלשון תשובה; כי הקב"ה מרפא את האדם מדרכו הרעה ומדריכו ללכת בדרך ישרה באמצעות המכות. כאן אומר הקב"ה לבני ישראל, כי מקווה הוא שהצורך להשתמש בהנהגה הזו של המכות, היה נקודתי בלבד; אשר מכאן ואילך ישמשו המכות האלה שהטיל ה' במצרים להיות כדוגמא לבני ישראל לבל יחטאו. כך אנו מוצאים פעמיים בספר דברים שמעמיד ה' את מדוי מצרים דוגמא לשכר ולעונש: בפרשת עקב נאמר, שאם ישמעו ישראל בקול ה' "וְהִסִּיר ה' מִמֶּךָ כָּל חֹלִי וְכָל מַדְוֵי מִצְרִים הָרָעִים אֲשֶׁר יִדְעָה לֹא יִשְׁיֶמֶם בָּךְ וְנִתְּנָם בְּכָל שְׁנֵאִיךָ" (דברים ז, טו), ובפרשת כי תבוא נאמר, שאם לא ישמעו ישראל בקול ה' "וְהִשִּׁיב בָּךְ אֶת כָּל מַדְוֵי מִצְרִים אֲשֶׁר יִגְרָת מִפְּנֵיהֶם וְדָבְקוּ בָךְ" (שם כח, ס).

הקב"ה כאן אומר לישראל, שהוא מעוניין לשוב לצורת ההנהגה האידיאלית של "אני ה'", בה יודעים ישראל את שם ה' בידיעה של קירבה חיבור. במהלך הזה, מקומם של המכות הוא לרפאות את האדם ולהשיבו אל ה'. סמוך לפרשת מרה, החל ה' להמטיר לבני ישראל את המן, שכל תכליתו הייתה, כמו שנאמר "לְמַעַן אֲנַסְנוּ הָיִלָּה בְּתוֹרָתִי אִם

להתהלך - חומש שמות

לא" (שמות טז, ד), "וידעתם כי ה' המוציא אתכם מארץ מצרים" (שם, י), "וידעתם כי אני ה' אלקיכם" (שם, יב); להדריך את בני ישראל אל הדרך הישרה, לדעה את ה' ולשמור מצוותיו.



ההנהגה הזאת בה נוהג ה' עם ישראל ביציאת מצרים, לעתיד לבוא עתיד ה' לנהוג בה גם עם המצרים ושאר אומות העולם. כך מתנבא הנביא ישעיהו:

ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתוך ארץ מצרים ומצבה אצל גבולה לה'. והיה לאות ולעד לה' צבאו-ת בארץ מצרים כי יצעקו אל ה' מפני לחצים וישלח להם מושיע ורב והצילם. ונודע ה' למצרים וידעו מצרים את ה' ביום ההוא ועבדו זבח ומנחה ונדרו נדר לה' ושלמו. ונגף ה' את מצרים נגף ורפוא ושב ויעבדו זבח ומנחה ונדרו נדר לה' ושלמו. ונגף ה' את מצרים נגף ורפוא ושב ויעבדו זבח ומנחה ונדרו נדר לה' ושלמו. (ישעיה יט, יט-כב)

בפרק הזה, משתמש הנביא באותן הלשונות של יציאת מצרים:

ספר ישעיהו	יציאת מצרים
כי יצעקו אל ה'	ויצעקו בני ישראל אל ה' (שמות יד, י)
מפני לחצים	וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם (שמות ג, ט)
וישלח להם	ועתה לכה ואשלחך אל פרעה (שם, י)
מושיע	ויושיע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים (שם יד, ל)
ורב והצילם	והצילתי אתכם מעבדתם (שם ו, ו)

אלא שלמרבה הפלא, כאן הקב"ה יעשה את כל זה לעם המצרי. בפסוק הבא אומר הנביא "ונודע ה' למצרים וידעו מצרים את ה' ביום ההוא". הפסוק הזה ממש מתכתב עם תחילת פרשת וארא, בו אומר ה' למשה "ושמי ה' לא נודעת לי להם" (שמות ו, ג), ואז בהמשך "לכן אמר לבני ישראל אני ה'... וידעתם כי אני ה' אלקיכם" (שם, ז). הלשון הזו "ונודע", מספרת על ידיעה של קירבה וחיבור. באותה ידיעה שנודע ה' לעם ישראל בזמן

יציאת מצרים, עתיד הקב"ה ביום ההוא להיוודע אל האומה המצרית.²
 בפסוק הבא, אומר הנביא "וְנִגַּף ה' אֶת מִצְרַיִם נֶגֶף וּרְפּוּא וְשָׁבוּ עַד ה' וְנִעְתָּר לָהֶם וּרְפָאָם". ברור מתוך ההקשר, שעיקר הדגש כאן הוא על הרפואה, לא על המגפה; אומר הנביא, שאף המכות שיטיל ה' על המצרים יהיו במהלך של "נֶגֶף וּרְפּוּא". לא מכה המשמידה ומכלה כמו שהיה בזמן יציאת מצרים, אלא מכה המובילה לרפואה "וְשָׁבוּ עַד ה' וְנִעְתָּר לָהֶם וּרְפָאָם". גם המצרים יבואו לבסוף להכיר את שם ה' המביא את הרפואה ודרך התשובה.



כבר בתחילת ספר שמואל, באו הפלישתים אל ההכרה הזאת, אשר יש דרך להתרפאות מיד ה' המכה בגויים. בתחילת ספר שמואל (ש"א פרקים ד-ו), כשנלחמו הפלישתים בבני ישראל ושבּוּ בידם את ארון ברית ה', בתחילה הכתה יד ה' בפלישתים במכת טחורים, נגפה בהם והמתם:

וַתְּהִי יַד ה' בְּעֵיר מְהוּמָה גְּדוֹלָה מְאֹד וַיָּה אֶת אַנְשֵׁי הָעִיר מִקְטָן וְעַד גְּדוֹל וַיִּשְׁתְּרוּ לָהֶם טַחְרִים... וַיִּשְׁלְחוּ וַיֹּאסְפוּ אֶת כָּל סִרְגֵּי פִלִּשְׁתִּים וַיֹּאמְרוּ שְׁלַחוּ אֶת אַרְוֹן אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל וְיָשֹׁב לְמַקְמוֹ וְלֹא יָמִית אֹתִי וְאֶת עַמִּי כִּי הִיְתָה מְהוּמָה מוֹת בְּכָל הָעִיר כִּבְדָּה מְאֹד יָד הָאֱלֹקִים שָׁם. וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא מָתוּ הֵכּוּ בְּטַחְרִים וַתַּעַל שׁוֹעַת הָעִיר הַשָּׁמַיִם.
 (שם ה, ט-יב)

המכה הזאת שקיבלו הפלישתים, החלה במהלך הראשון שנהג ה' עם המצרים בזמן יציאת מצרים, במכות קשות של הרג וחורבן. הפלישתים אמנם, שלא כמו המצרים, מתוך המכה חזרו בתשובה והצליחו להתרפא מן המגפה. כך מתאר הנביא:

וַיְהִי אַרְוֹן ה' בְּשִׁידָה פִּלִּשְׁתִּים שְׁבָעָה חֳדָשִׁים. וַיִּקְרָאוּ פִּלִּשְׁתִּים לַכְּהֲנִים וְלַקְּסָמִים לֵאמֹר מַה נַּעֲשֶׂה לְאַרְוֹן ה' הוֹדַעְנוּ בְּמָה נִשְׁלַחְנוּ לְמַקְמוֹ.
 (שם ו, א-ב)

2 אכן, כן יש הבדל בין עבודת ה' של הגויים לעבודת ה' של בני ישראל. כי העבודה של הגויים, אומר הנביא שהיא בדרך של הקרבת קרבנות - "וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם אֶת ה' בְּיוֹם הַהוּא וַעֲבָדוּ זָבַח וּמִנְחָה וְנִדְרוֹ נִדָּר לֵה' וְשָׁלְמוֹ". לכן גם פותח הנביא בתיאור - "בְּיוֹם הַהוּא יְהִי מִזְבֵּחַ לֵה' בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם וּמִצְבֵּה אֶצֶל גְּבוּלָה לֵה'". העבודה שרוצה ה' מבני ישראל אמנם, היא השמיעה בקול ה' ושמירת המצוות, וכפי שאומר להם ה' בפרשת מרה - "אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹקֶיךָ וְהִיָּשֵׁר בְּעֵינֶיךָ תַעֲשֶׂה וְהִאֲזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשִׁמְרַתָּ כָּל חֻקָּיו" וגו'.

הפלישתים הלכו לשאול את כוהניהם וקוסמיהם, וקיבלו תשובה:

וַיֹּאמְרוּ אִם מְשֻׁלָּחִים אֶת אַרְוֹן אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל אֵל תְּשַׁלְּחוּ אֹתוֹ רִיקָם כִּי הָשִׁב
תְּשִׁיבוּ לוֹ אֲשֶׁם אֲזַ תִּרְפְּאוּ וְנוֹדַע לָכֶם לָמָּה לֹא תִסּוּר יָדוֹ מִכֶּם. (שם, ג)

כאן לראשונה השכילו הגויים להבין, שיש מהלך אצל הקב"ה של רפואה מתוך המכה. נשים לב אל ההקבלה בפסוק הזה לנבואת ישעיה שראינו לעיל: "הָשִׁב תְּשִׁיבוּ לוֹ אֲשֶׁם" - מקביל לעבודת הקרבנות הנדרשת מן הגויים. "אֲזַ תִּרְפְּאוּ" - כמו "וְשָׁבוּ עַד ה' וְנָעֲתַר לָהֶם וּרְפָאֵם". "וְנוֹדַע לָכֶם" - כמו "וְנוֹדַע ה' לְמִצְרַיִם".

ומסיימים כוהני הפלישתים ואומרים להם "וְנִתְּתֶם לְאֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל כְּבוֹד אוֹלֵי יָקַל אֶת יָדוֹ מֵעַלְיָכֶם וּמֵעַל אֱלֹהֵיכֶם וּמֵעַל אֲרָצְכֶם" (שם, ה). במקום המהלך של "וְאֶכְבְּדָה בְּפָרְעָה וּבְכָל חִילוֹ וְיִדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'", כאן אתם בעצמכם "וְנִתְּתֶם לְאֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל כְּבוֹד" בזה שתכירו את שמו. ומזהירים אותם הכוהנים "וְלָמָּה תִּכְבְּדוּ אֶת לְבַבְכֶם כְּאִשֶּׁר כְּבָדוּ מִצְרַיִם וּפָרְעָה אֶת לִבָּם הֲלוֹא כְּאִשֶּׁר הִתְעַלְל בָּהֶם וַיִּשְׁלְחוּם וַיִּלְכוּ". מכות מצרים משמשות כאן בתפקידן האולטימטיבי, להיות אמצעי הרתעה לאות ואזהרה לבל יחטאו. ובאמת, שכבר בתחילת המלחמה, כשראו הפלישתים את ארון ה' מגיע למחנה, הם נבהלו ואמרו "אִי לָנוּ מִי יִצְלִינוּ מִיַּד הָאֱלֹקִים הָאֲדִירִים הָאֵלֶּה אֵלֶּה הֵם הָאֱלֹקִים הַמְכִּים אֶת מִצְרַיִם בְּכָל מָכָה בְּמִדְבָּר" (שם ד, ח). מכות מצרים עמדו לנגד עיניהם, ובפרט מעשה קריעת ים סוף ["הָאֲדִירִים" - מלשון **מי כמוכה נאדר בקודש**, וכן "**בְּכָל מָכָה בְּמִדְבָּר**" - היינו קריעת ים סוף שהתרחשה במדבר. רש"י³]. זו היא מטרתם העיקרית של מכות מצרים, להיות סמל ודוגמא לבל יחטאו באי העולם לפני ה'.

חז"ל (בבא בתרא דף יד, א) מספרים, שהדורון הזה, הארגז ששלחו פלישתים, מונח היה בתוך קודש הקדשים בצד ארון העדות! במאמרנו לפרשת בשלח (תש"פ) **צדק ומשפט מכון כסאו**, בארנו כי כל מהות בית המקדש, היא להיות מקום בו אף הגויים יבואו ויכירו בשם ה'. יש עמנו להרחיב, כי הכרת ה' אל הגויים באה בשני שלבים: בתחילה במהלך של "**עז**", מהלך של פחד והרתעה - "**נִהְלַת בְּעִזָּה אֶל נֹה קִדְשֶׁךָ. שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן...**" תפל עליהם אימתה ופחד בגדל זרועך יִדְמוּ כְּאֶבֶן". ובשלב השני במהלך של "**נכון**" - "**מִכֹּון לְשִׁבְתֶּךָ פַּעֲלָתָה ה' מְקֻדָּשׁ ה' פּוֹנֵנוּ יְדִיךָ**", בו מכירים הגויים את שם ה', לא מתוך הפחד והאימה, אלא מתוך רצון פנימי להתקרב לשמוע את דבר ה' וללמוד תורה⁴.

3 וי"מ ששני דברים הם - **הַמְכִּים אֶת מִצְרַיִם בְּכָל מָכָה** בתוך ארץ מצרים, ובקריעת ים סוף **בְּמִדְבָּר**. מהר"י קרא ורלב"ג.

4 שלשה שלבים יש בעניין: שלב ראשון של הכאת המצרים והשמדתם. שלב שני של העמדת המכות

הארגז הזה ששלחו הפלישתים בתחילת ספר שמואל, הוא העמוד הראשון בבניין בית המקדש - **עמוד העוז**⁵. כך גם מתאר המשורר את נפילת הארון בידי הפלישתים, בלשון "וַיִּתֵּן לְשִׁבְיָא עֹזוֹ וַתִּפְּאֲרוּ בְיָד צָר" (תהלים עח, סא). הפלישתים היו הגויים הראשונים שעל ידי המכות שהטיל בהם ה' חזרו בתשובה, העמידו את המכות כאמצעי הרתעה, והתרפאו. הארגז הזה המבטא את הכרת הגויים בשם ה' והתקשורת שלו עם העולם, ראוי הוא לעמוד בקודש הקדשים בצד ארון ברית ה'. נחתום בתפילה, שאף גילוי שם ה' שמתגלה בימינו דרך המגיפה, יוביל את העולם כולו להתקיים בו הפסוק:

וְשָׁבוּ עַד ה' וְנִעְמְרָ לָהֶם וּרְפָאֵם.

5 כאמצעי הרתעה. ושלב שלישי בו מלכות ה' נכונה והעולם בא מרצון לקבל את דבר ה'.
בכוונתנו להרחיב על כך בהקשר לשני העמודים שעשה שלמה בבית המקדש - **יכין ובוועז**, מלשון **"עוז"** ומלשון **"נכון"**.

פרשת בשלח

לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם

פרשת המן והשבת

בפרשתנו אנו קוראים את פרשת המן, כאשר לאחר תלונות בני ישראל ממטיר להם הקב"ה לחם מן השמים. וזה לשון הכתוב:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הֲנִי מִמָּטִיר לָכֶם לֶחֶם מִן הַשָּׁמַיִם וַיֵּצֵא הָעָם וַלְקֻטּוֹ דִּבֶּר יוֹם בַּיּוֹמוֹ לִמְעַן אֲנַסְנוּ הַיֵּלֶךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא: וְהָיָה בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי וְהִכִּינוּ אֶת אֲשֶׁר יִבְיאוּ וְהָיָה מִשְׁנֶה עַל אֲשֶׁר יִלְקֻטּוּ יוֹם יוֹם. (שמות טז, ד-ה)

המן ומטרתו -
ההליכה בתורת
ה', והכנתו
לשבת

ושם עוד:

וַיֹּארוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו מִן הוּא כִּי לֹא יָדְעוּ מָה הוּא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם הוּא הַלֶּחֶם אֲשֶׁר נָתַן ה' לָכֶם לֶאֱכֹלָה.

חוסר הידיעה
אודות המן

זֶה הַדִּבָּר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לִקְטוֹ מִמֶּנּוּ אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ עֹמֶר לַגִּלְגָּלֶת מִסֹּפֶר נַפְשֵׁיכֶם אִישׁ לְאִשֶּׁר בָּאֵהֶלּוּ תִקְחוּ: וַיַּעֲשׂוּ כֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּלְקְטוּ הַמִּרְבָּה וְהַמִּמְעִיט: וַיִּמְדּוּ בַעֲמֹר וְלֹא הָעֲדִיף הַמִּרְבָּה וְהַמִּמְעִיט לֹא הִחְסִיר אִישׁ לְפִי אֲכָלוּ לִקְטוֹ: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִישׁ אֶל יוֹתֵר מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר: וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה וַיּוֹתְרוּ אֲנָשִׁים מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר וַיֵּרָם תּוֹלְעִים וַיִּבְאֹשׁ וַיִּקְצֹף עֲלֵהֶם מֹשֶׁה: וַיִּלְקְטוּ אוֹתוֹ בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר אִישׁ כְּפִי אֲכָלוּ וְחֶם הַשֶּׁמֶשׁ וַנִּמָּס:

החוקים
וההגבלות סביב
אכילת המן

וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי לִקְטוֹ לֶחֶם מִשְׁנֶה שְׁנֵי הָעֹמֶר לְאִיִּד וַיִּבְאוּ כָּל נְשֵׁי־אֵי הָעֵדָה וַיִּגִּידוּ לְמֹשֶׁה: וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' שֶׁבַתוֹן שֶׁבַת קֹדֶשׁ לַה' מִחֹר אֶת אֲשֶׁר תֹּאפּוּ אִפּוֹ וְאֶת אֲשֶׁר תִּבְשְׁלוּ בִשְׁלוּ וְאֶת כָּל הָעֲדָף הַגִּיחוּ לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד הַבֹּקֶר: וַיִּגִּיחוּ אוֹתוֹ עַד הַבֹּקֶר כֹּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה וְלֹא הִבְאִישׁ וְרָמָה לֹא הָיְתָה בּוֹ: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲכָלְהוּ הַיּוֹם כִּי שֶׁבַת הַיּוֹם לַה' הַיּוֹם לֹא תִמְצָאֻהוּ בַשָּׂדֶה: שְׁשֵׁת יָמִים תִּלְקְטֻהוּ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שֶׁבַת לֹא יִהְיֶה בּוֹ: וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יֵצְאוּ מִן הָעָם לִלְקֹט וְלֹא מִצְאוּ:

איסור הלקיטה
בשבת ודיני המן
ביום השבת,
ציווי לקיטת
לחם משנה
בשש

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עַד אָנָּה מֵאַנְתֶּם לְשֹׁמֵר מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתַי: רֹא כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשֶּׁבֶת עַל כֵּן הוּא נָתַן לָכֶם בַּיּוֹם הַשְּׁשִׁי לֶחֶם יוֹמִים שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתּוֹ אֶל

תוכחת ה' על
אי ההליכה
בתורתו, ציווי
על השבת

יֵצֵא אִישׁ מִמָּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי: וַיִּשְׁבְּתוּ הָעָם בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי:

קריאת שם המן וַיִּקְרְאוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת שְׁמוֹ מִן וְהוּא כָּזָרַע גֹּד לָבֹן וְטַעְמוֹ כְּצַפִּיחַת בְּדָבָשׁ: (שם שם, טו-לא)

ועוד שם:

שנות אכילת המן וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אָכְלוּ אֶת הַמָּן אַרְבָּעִים שָׁנָה עַד בָּאָם אֶל אֶרֶץ נוֹשְׁבֶת אֶת הַמָּן וּמָקוֹם אֲכִילָתוֹ, וּמִידָתוֹ הַמְדוּיִיקָת וְהָעֶמֶר עֲשִׂרִית הָאִיפָה הוּא: (שם שם, לה-לו)

נעמוד כאן על כמה קושיות ותמיהות העולות מתוך דקדוק לשון הכתוב: התורה מציגה כאן את מטרת אכילת המן - ללכת בתורת ה'. לא ברור מתוך הדברים כיצד עתידים ישראל להתנסות אם הם הולכים בתורת ה' או לא, ע"י המטרת הלחם מן השמים. בנוסף יש להבין, הלא מטרת הלחם מן השמים באה הרי כמענה על תלונות בני ישראל בפסוק ג, "כִּי הוֹצֵאתֶם אֶתְּנוּ אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְהַמִּית אֶת כָּל הַקָּהָל הַזֶּה בְּרָעַב". מדוע בא כאן הטעם "לִמְעַן אֲנִסְנוּ הַיֵּלֶךְ בְּתוֹרַתִי אִם לֹא"? לכאורה נראה שדווקא המטרה הראשונה - אספקת מזון לעם הגווע ברעב, לא נרמזה כאן כלל.

מלשון התורה נראה גם כי היא מייחסת חשיבות רבה לשמירת המצוות התלויות במן, וה' אומר למשה: "עַד אָנָּה מֵאַנְתֶּם לְשֹׁמֵר מִצְוֹתַי וְתוֹרֹתַי". מצוותי ותורותי, לא פחות! צריך גם להבין, מדוע באמת נתקשו ישראל בשמירת המצוות הפשוטות הללו, ולמה היו מוכרחים לעבור על הציווי ולנסות ללקט את המן ביום השביעי, בו לא ירד המן כלל! יש גם להבין, איך ומדוע באה כאן מיד עם תחילת הפרשה ההתייחסות לאיסוף המן ביום השישי? לכאורה נראה כי הנידון כיצד ללקט את המן בשבת הוא נידון שאינו נוגע לעיקר הבשורה על ירידת המן, ואין טעם להבליטו באופן מרכזי בתחילת הפרשה. גם בהמשך, בדברי משה, הוא אומר אל העם: "הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' שְׁבֶתוֹן שְׁבֶת קֹדֶשׁ לַה' מִחֶר". שוב אנו שומעים את הצליל המעמיד את השבת במקום מאוד מרכזי בכל מה שנוגע לפרשת המן. יש לעיין גם על ציווי משה בשבת "אֲכַלְהוּ הַיּוֹם". למה לו לחזור ולהזהירם לאכול מן המן בשבת, והלא כבר ציוונו על כך?!

חסרון הידיעה על אודות המן. האם זהו הדבר שיש לומר על המן? מן הפרשה נראה שחסרון הידיעה של ישראל הוא כה מרכזי, עד שגם שמו של המן ניתן לו על שם חוסר הידיעה הזו. יש גם להבין למה לא ידעו בני ישראל מה הוא המן, והלא התלוננו לפני משה על רעבונם, והודיע להם משה שעתיד ה' להמטיר להם לחם מן השמים. מה עוד אין הם יודעים איפה?!

להתהלך - חומש שמות

הציוויים המרובים תופסים כאן מקום נכבד. ישנו איסור ליקח מעט מדי או יותר מדי, ישנו איסור להותיר ממנו עד בוקר [מתוך הקבלה די ברורה לדיני בשר הקרבנות, שאף ממנו אסור להותיר עד בוקר]. ראוי לעיין מה פשר ריבוי הציוויים והאזהרות סביב אכילת הלחם. נשים לב, שגם כאשר התורה מדברת על לחם המשנה של יום השישי, הרי בפשוטו של מקרא המשמעות בזה היא שיש כאן ציווי נוסף, להתכונן מראש אל השבת ולא להניח את הטיפול במן ביום השישי ליד המקרה. נוסף כאן אם כן, ציווי נוסף לרשימת הציוויים המיוחדים המורים על הדרך המדויקת לאיסוף המן, אחסונו והשימוש בו. וכמובן, הפסוק החותם את הפרשה בולט לעין: "וְהָעֶמֶר עֲשִׂיתָ הָאִיפָה הוּא". התורה מדגישה כאן את מידתו המדויקת של המן, לא פחות ולא יותר! ובהמשך לשאלה הקודמת - התורה הקפידה כאן מאוד על המידה המדויקת של העומר, והיא מעידה שלכל אחד היתה בסופו של דבר את אותה מידה מדויקת! וברגע שסיים לאכול - השאריות נעלמות. "וְחָם הַשֶּׁמֶשׁ וְנָמַס". אין כאן שום גרגר שלא בא בחשבון מדוקדק.

מדוע העובדה שאכילת המן היתה "במדבר" ולא "בארץ נושבת" ולא "בארץ כנען", חשובה כל כך?



כעת, נביט במקבילה לפרשת המן, בספר דברים, עת מדבר משה אל ישראל על אודות המן, טרם כניסתם לארץ:

וְזָכַרְתָּ אֶת כָּל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הוֹלִיכָה ה' אֱלֹהֶיךָ זֶה אֲרָבָעִים שָׁנָה בְּמִדְבָּר לָמַעַן עֲנִתָהּ לְנִסְתָּהּ לְדַעַת אֶת אֲשֶׁר בִּלְבָבָהּ הִתְשַׁמֵּר מִצְוֹתַי מִצְוֹתַי אֵם לֹא: וַיַּעֲנֶה וַיֹּאכְלָה אֶת הַמָּן אֲשֶׁר לֹא יָדַעַת וְלֹא יָדְעוּ אֲבֹתֶיהָ לָמַעַן הוֹדִיעָה כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לִבְדּוֹ יִחְיֶה הָאָדָם כִּי עַל כָּל מוֹצָא פִּי ה' יִחְיֶה הָאָדָם:

(דברים ח, ב-ד)

ועוד שם:

כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מִבִּיאוֹךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה אֶרֶץ נַחֲלִי מַיִם עֲיִנַת וּתְהַמֹּת יֵצְאִים בִּבְקָעָה וּבְקָר: אֶרֶץ חָטָה וְשַׁעֲרָה וְגִפּוֹ וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שָׁמֶן וְדִבְשׁ: אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְּמִסְכָּנָתָהּ תֹאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תִחַסֵּר כָּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבִנֶיהָ בְּרִזָּל וּמִהַרְרִיָּה תִחַצֵּב נַחֲשֶׁת:

ה' מביא את ישראל אל ארץ טובה ורחבה

וְאָכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ: הַשְּׁמֹר
 לָךְ פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ לְבִלְתִּי שְׁמֹר מִצְוֹתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְחֻקֹּתָיו אֲשֶׁר
 אָנֹכִי מֵצִוְּךָ הַיּוֹם: פֶּן תֹּאכַל וְשָׂבַעְתָּ וּבָתִּים טוֹבִים תִּבְנֶה וְיִשְׁבַּת: וּבִקְרָה וְצִאָנָה
 יִרְבִּין וְכֶסֶף וְזָהָב יִרְבֶּה לָךְ וְכָל אֲשֶׁר לָךְ יִרְבֶּה: וְרַם לְבָבְךָ וְשָׁכַחְתָּ אֶת ה'
 אֱלֹהֶיךָ הַמוֹצִיאָה מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים:
 הַמוֹלִיכָה בַּמִּדְבָּר הַגָּדֹל וְהַנּוֹרָא נָחֵשׁ שָׂרָף וְעֶקֶב וְצִמְאוֹן אֲשֶׁר אֵין מַיִם
 הַמוֹצִיא לָךְ מִמֵּי מִצּוֹר הַחֲלָמִישׁ: הַמֵּאֲכִלְךָ מִן בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ אֲבֹתֶיךָ
 לַמֶּעַן עֲנֶתְךָ וּלְמַעַן נִסְתָּה לְהִיטֵבָה בְּאַחֲרִיתָהּ:
 וְאַמְרָת בְּלִבְּךָ כֹּחִי וְעֶצֶם יָדִי עָשָׂה לִי אֶת הַחִיל הַזֶּה: וְזָכַרְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ
 כִּי הוּא הִנֵּתָן לָךְ כֹּחַ לַעֲשׂוֹת חִיל לְמַעַן הָקִים אֶת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם
 כַּיּוֹם הַזֶּה:

הסכנה לשכחת
 ה' בחיי השפע
 בארץ ישראל

זכרון חיי
 המדבר, ואכילת
 המן

נשים לב כדלהלן:

בולט כאן מאוד העניין המרכזי של אכילת המן במשך ארבעים שנה, במדבר הגדול והנורא דווקא, ולא בארץ ישראל שהיא זבת חלב ודבש. נראה מתוך הדברים כי אוכלי המן הם המסוגלים להיכנס לארץ, וזכרון אכילת המן הוא העתיד ללוות את ישראל עם בואם לארץ כנען.

גם כאן מפורש שלמן היתה מטרה מיוחדת: "לְמַעַן עֲנֶתְךָ לְנִסְתָּה לָדַעַת אֶת אֲשֶׁר בְּלִבְּךָ הַתְּשֹׁמֵר מִצְוֹתָיו אִם לֹא... לְמַעַן הוֹדִיעָךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יְחִיָּה הָאָדָם כִּי עַל כָּל מוֹצֵא פִי ה' יְחִיָּה הָאָדָם". במילה אחת לא נזכר כאן שהיתה מטרה להאכיל את בני ישראל. יתירה מכך: המן, לא רק שלא נועד להאכיל את ישראל, הוא נועד להרעיבם! "וַיַּעֲנֶה וַיִּרְעַבְךָ וַיֹּאכִלְךָ אֶת הַמֶּן. הַמֵּאֲכִלְךָ מִן בַּמִּדְבָּר... לְמַעַן עֲנֶתְךָ וּלְמַעַן נִסְתָּה".

ועניין נוסף החוזר כאן הוא חוסר הידיעה, חוסר ידיעה מוחלט באשר למהותו של המן. "וַיֹּאכִלְךָ אֶת הַמֶּן אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ וְלֹא יָדְעוּ אֲבֹתֶיךָ... הַמֵּאֲכִלְךָ מִן בַּמִּדְבָּר אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ אֲבֹתֶיךָ". עניינו של המן הוא איפה, שאין אתה יודע מהו מאכלך.

האמירה המרכזית כאן בפרשה היא, שכל מטרת אכילת המן היא כהקדמה אל הכניסה לארץ ישראל, ששם ה' עתיד ליתן לך ארץ טובה ורחבה, ארץ נחלי מים. נראה, כי בשביל להיכנס לארץ ישראל, מוכרחים מקודם לאכול מן. ואילו בארץ ישראל עצמה - המן לא יתכן. וכמו שראינו גם לעיל, בפרשת בשלח: "אֶת הַמֶּן אָכְלוּ עַד בָּאָם אֶל קִצְהָ אֶרֶץ כְּנָעַן". ונעיין עוד במקום אחד נוסף בספר דברים:

וְלֹא נָתַן ה' לָכֶם לֵב לְדַעַת וְעֵינַיִם לִרְאוֹת וְאָזְנִים לִשְׁמָעַ עַד הַיּוֹם הַזֶּה: וְאוֹלָה:
אֶתְכֶם אֲרַבְּעִים שָׁנָה בְּמִדְבָּר לֹא בָלוּ שְׁלֹמֹתֵיכֶם מֵעַלְיֶיכֶם וְנַעֲלָה לֹא בִלְתָּה מַעַל
רַגְלָה: לֶחֶם לֹא אָכַלְתֶּם וַיֵּיוֹ וְשֹׁכֵר לֹא שָׁתִיתֶם לְמַעַן תִּדְּעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם:

שוב חוזרות על עצמן הנקודות שהערנו עליהן בפרשיות לעיל:

גם כאן מופיע המן מתוך מצב של חוסר ידיעה. "וְלֹא נָתַן ה' לָכֶם לֵב לְדַעַת".
הפרשה כאן **מתעלמת** מן המן, "לֶחֶם לֹא אָכַלְתֶּם". ברור, שהכוונה כאן היא אל המן,
ובפשטותו הפירוש הוא שלא אכלתם לחם רגיל, של תבואת הארץ, כי אם לחם של מן
השמים. ובכל זאת, בסופו של דבר מתבטאת התורה בלשון זו, כאילו אכילת המן אין לה
מציאות כלל. מקביל אל "וַיַּעֲבֹד וַיִּרְעֹבָה וַיֵּאָכֶל אֶת הָמָן" דלעיל.



לדעתנו, הדברים מובילים לכיוון אחד ברור. המן, מייצגו של הרעב, הוא מזון המדבר.
המקום בו אין חיות לאדם, המקום בו האדם תלוי לגמרי בידיו של הקב"ה. אין במדבר
מקום ליצירה או לפעילות האדם. אפסיותם של בני האדם אל מול ה' מתעצמת מאוד
במדבר הגדול והנורא בו הם חסרי אונים לגמרי. המטרת הלחם מן השמים ואכילת המן
במדבר, מגלמת את תלותו של האדם בה'.

כל זה עומד בניגוד מוחלט אל המצב הצפוי לבני ישראל עם כניסתם אל הארץ
המובטחת. שם הוא המקום ליצור ולפעול. הארץ הדשנה, הטובה והרחבה, זבת החלב
והדבש, היא הכר הפורה למקומו של האדם כמנהלם של החיים, כאחראי עליהם,
ולביסוס מעמדו המרכזי במציאות כולה. זהו המקום בו נדרש האדם לטפל בעולם
ולעצבו.

אין אפשרות להיכנס אל הארץ בלי הקדמת חיי המדבר. אלו הם כל דברי משה לעיל:
האדם של ארץ ישראל עומד בסכנה שיחרוג ממקומו וידמה כי "כִּחֲיִי וְעַצְמִי יְדִי עֹשֶׂה לִּי
אֶת הַחַיִּיל הַזֶּה!" חיי המדבר, בהם אכל מן, מכינים אותו אל חיי הארץ, ומעמידים אותו
במקומו. העינוי, הוא ניסיון והקדמה אל חיי ארץ ישראל. במדבר, תוך אכילת המן, למד
האדם על אפסיותו אל מול כוחו של ה'.

במדבר, למדו ישראל מהי קבלת עולו של הקב"ה. מתוך עינוי - בו אין לאדם
מאומה מבלעדי יד ה', כאשר האוכל ניתן מן השמים ישירות מידיו של ה', והמידה היא
מדוקדקת, ואין הדבר ביד האדם כלל! תמיד הוא נדרש לציית לציווי ה' אודות אכילת
הלחם המומטר מן השמים. והציוויים הללו הם מרובים, ומגבילים ומדייקים מאוד את

מקומו של האדם, ושם יכיר לדעת את כח ה' וקבלת עולו ועול מצוותיו. אמנם, גם במן עצמו ישנה התעסקות יתירה של האדם. דבר זה הוא מותר האדם, לעומת הבהמה האוכלת באשר תמצא, הרי האדם מנהל וקובע את הצורה והסדר של אכילתו: לקיטה, אפיה ובישול, טחינה, ואף את סדר האכילה עצמה! ואכן התורה מאריכה גם על אודות תפקידיו של האדם: "אֵת אֲשֶׁר תֹּאפֹּא אִפּוֹ וְאֵת אֲשֶׁר תִּבְשָׁלוּ בְּשָׁלוֹ". בפרשת בהעלותך (במדבר יא, ח) מאריכה התורה לתאר את היצירות והפעילות שסביב אכילת המן, "שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחְנוּ בָּרָחִים אוֹ דָּכוּ בַּמִּדְבָּהּ וּבְשָׁלוּ בַּפָּרוֹר וַעֲשׂוּ אֹתוֹ עֲגוֹת". נשים לב לאריכות התאור: שטו העם, ואחר כך לקטו, ואז טחנו ברחיים, ויש שנקטו בדרך אחרת ודכו במדוכה, ויש עוד אחרים שבשלו בפרור!

ואת הפעילות הזאת גופא באה התורה להגביל, לכופפה תחת קבל עול מלכות שמים. לכל הפעולות הללו - המקום המוקצה במדבר הוא מוגבל מאוד. המידה המדויקת של המאכל איננה בידך, זמני הלקיטה קבועים מראש, זמני האכילה אף הם מוגבלים. אסור לחרוג מהם, ואף לא תצליח לחרוג מהם, "וְלֹא הָעֵדִיךָ הַמֶּרְבֶּה וְהַמִּמְעִיט לֹא הֶחֱסִיר, וְחֶם הַשָּׁמַיִם וְנִמְסָ!" הנך מסור לגמרי בידיו של ה', ואפסיותך בולטת לגמרי.

כאן הוא המקום לצוות על השבת. מצוות השבת, על רקע זה, היא יסודית כאן. הלא היא הלקח העיקרי מחיי המדבר אותו לוקחים ישראל עימם בדרכם לארץ ישראל. אף שישנם ששת ימי המעשה בהם האדם טורח ויוצר בעולם, עליו להניח מקום לקבלת עולו של הקב"ה. השבת מבטאת את מקומו המוחלט של הקב"ה, ואת שביתתו ואפסיותו המוחלטת של האדם. אפילו לקיטת המן אין לה מקום בשבת. המציאות כולה היא של ה'! אין ממצה יותר מהגדרת התורה עצמה: "שִׁבּוּ אִישׁ תַּחֲתֵיךָ! אֵל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". בטל את מקומך לגמרי אל מול ה', ושב תחתיו. במדבר הנך, בידיו של ה'. זהו המסר של שבת, מין מדבר בזעיר אנפין. המן והשבת דבר אחד הם איפה, התמסרות מוחלטת לקבלת עולו של הקב"ה.

לחם כזה, איננו לחם במובן האנושי הרגיל. אין כאן יצירה של האדם, כי אם התמסרות מוחלטת ליד ה'. "לַחֶם לֹא אֶכְלֶתֶם". אין האדם יודע מאומה באשר ללחם הזה, וזו היא הגדרתו, "מִן הוּא כִּי לֹא יָדְעוּ מֶה הוּא". אין הם יודעים מאומה, רק זאת הם יודעים - ה' המטיר להם לחם מן השמים, והם בידיו. מקבלים הם את עולו לגמרי, מבלי ידיעה ומבלי צורך בידיעה, אלא מתוך הכנעה והתמסרות, מתוך הבנה כי העולם הוא מקומו של ה', והאדם הוא אפסי וחסר ידיעה. זו היא המטרה של המן, ועל שמה הוא נקרא.

מעתה יתבאר אפוא, כי להבנה הזו נכון בהחלט לקרות: "מִצְוֹתַי וְתוֹרָתִי!" אין ספק, כי הדרישה להתבטלות האדם לגמרי ולמחיקת עצמיותו אל מול ה' היא ניסיון קשה מאוד,

להתהלך - חומש שמות

והקושי של בני ישראל לעמוד בו מובן יותר. השבת - היא הדרך בה ניתן לקחת את חיי המדבר אל תוך החיים, ולהביא את המסר שבפרשת המן, אל תוך חיי ארץ ישראל. פרשה זו של מצוות המן והשבת מהווה המשך ליסודות של פרק א של בראשית; תחומו של האדם מצטמצם מפני הנוכחות האלוהית. גישה זו היא היסוד לשיטת בית שמאי, וכפי שבארנוה במאמרים אחרים.¹

1 במאמר לפרשת כי תשא אך את שבתותי תשמרו, וראה במאמר לפרשת שלח והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה'.

קונטרס בני ישראל

במצרים, במדבר ובארץ ישראל



ביאורי מקראות על מצבם הרוחני של בני ישראל
ממצרים דרך המדבר ועד לארץ ישראל

מצב בני ישראל במצרים המסתתר בפסוקים

(לפרשת שמות)

הקדמה

מאורעות רבים וסיפורים רבים נכתבים בתורה בכמה פנים, ואפילו בפנים שנראות סותרות אחת את השנייה, ואחד מהם הוא המאורע והסיפור הגדול של יציאת מצרים, ובפרט במקום של בני ישראל בתהליך הגאולה. כי היחס הפשוט, הראשוני והמקובל הוא, שבני ישראל צעקו לה' מתוך קושי השעבוד, וכשבא משה אליהם לגאול אותם הם האמינו בו, שמחו והודו לה', ולכל אורך התקופה הם עמדו וצפו בישועת ה' שבא להצילם מיד מצרים. כך מתנבא הנביא בתחילת ספר ירמיהו על ברית החדש ואהבה שנוצרה בין כנסת ישראל והקב"ה בזמן יציאת מצרים:

וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר. הֲלֹה וְקָרָאתָ בְּאָזְנֵי יְרוּשָׁלַיִם לֵאמֹר, כֹּה אָמַר ה' זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אֲהַבְתָּ כְּלוּלָתִיךָ, לְכַתֶּבְךָ אַחֲרַי בְּמִדְבָּר בְּאַרְץ לֹא זְרוּעָה. קֹדֶשׁ יִשְׂרָאֵל לָהּ רֵאשִׁית תְּבוּאָתָהּ, כָּל אֲכָלֶיךָ יִאֲשְׁמוּ רֵעֶה תְּבֹא אֲלֵיהֶם נָא ה'.

(ירמיהו ב, א-ג)

כנסת ישראל היא כביכול הפְּלֶה ואשת הנעורים, ובזמן יציאת מצרים בא הקב"ה בברית של נישואין ואהבה עם כנסת ישראל. את הברית הזו זוכר ה' בתחילת ספר ירמיהו לפני שבא אל ישראל בדברי תוכחה, כי הברית והאהבה לעולם בל יינתקו¹. והנביא משבח את ישראל על שהאמינו בה' ובטחו בו כמו שמסופר בפרשת בא "כִּי גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהַתְמַהֲמַה וְגַם יָצְדָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם" (שמות יב, לט), וכמו שמפרש שם רש"י: "וגם צדה לא עשו להם" - לדרך. מגיד שבחן של ישראל שלא אמרו היאך נצא למדבר בלא צדה; אלא האמינו והלכנו. הוא שמפורש בקבלה 'זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה'. ומה שכר מפורש אחריו? 'קודש ישראל לה' וגו'".

1 ראה רד"ק ומלבי"ם.

להתהלך - חומש שמות

אלא, שאל מול התמונה הזאת, ניצבת דרשת חז"ל בתחילת פרשת בשלח על הפסוק
"וַחֲמוֹשִׁים עָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם:

וחמושים: אין חמושים אלא מזוינים שנאמר "ואתם תעברו חמושים" (יהושע
א, יד), וכתוב "ויעברו בני ראובן ובני גד וחצי שבט המנשה חלוצים ארבעים
אלף חלוצי צבא" (יהושע ד, יב-יג). ד"א: "וחמושים עלו" - אחד מחמשה, וי"א
אחד מחמשים, וי"א אחד מחמש מאות. ר' נהוראי אומר העבודה לא אחד
מחמש מאות עלו שנאמר "רבבה כצמח השדה נתתיך" (יחזקאל טז, ז), וכתוב
"ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו" (שמות א, ז) שהיתה האשה יולדת
ששה בכרס אחד ואתה אומר אחד מחמש מאות עלו?! העבודה, לא אחד
מחמש מאות עלו, אלא שמתו הרבה מישראל במצרים; ואימתי מתו? בשלושת
ימי אפלה שנאמר "לא ראו איש את אחיו" (שמות י, כג) שהיו קוברים מתייהם
והודו ושבחו להקב"ה שלא ראו אויביהם וששו במפלתם [ר' יוסי אומר וחמשה
דורות עלו].

לפי השיטה הכי מקילה, ארבעה חלקים מתוך בני ישראל לא זכו להיגאל, ורק חומש
עלה מארץ מצרים. ולפי השיטה המחמירה, ארבע מאות תשעים ותשעה חלקים מבני
ישראל נשארו במצרים! ורק אחד חלקי חמש מאות נגאלו. הדרשה הזו של חז"ל, נותנת
תמונה אחרת לגמרי לכל היחס של בני ישראל כלפי הגאולה; כי נראה שהגישה הרווחת
בקרב בני ישראל במצרים הייתה שלא להאמין לה' ולא לסמוך עליו בתהליך הגאולה,
ולכך כל מי שלא רצה להיגאל נשאר במצרים ומת בשלושת ימי אפילה. ואין ספק
שדרשת חז"ל זו מתכתבת עם מה שמובא בזוהר ובספרים שבני ישראל במצרים שקעו
במ"ט שערי טומאה, ועד שמרביתם אפילו לא רצו להיגאל.

אלא שלכאורה ייפלא, היאך הוציאו חז"ל דרשה בעלת משמעות כה גדולה מתוך
מילה אחת "חמושים" שנכתבה חסר ו'? האם היה ניתן ללמוד ממהלך הפרשיות עצמם
על מצבם של בני ישראל במצרים שהיה כה קשה?
ובאמת, שכבר הנביא יחזקאל מתאר את בני ישראל במצרים באופן כזה:

וַאֲמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹקִים בְּיוֹם בְּחָרִי בְּיִשְׂרָאֵל וְאָשָׂא יָדִי לְזַרְעַ בֵּית
יַעֲקֹב וְאֶנְדַּע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאָשָׂא יָדִי לָהֶם לֵאמֹר אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. בְּיוֹם
הַהוּא נִשְׁאֲתִי יָדִי לָהֶם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ אֲשֶׁר תִּרְתִּי לָהֶם זִבְת
חֶלֶב וְדִבֶּשׁ צָבִי הִיא לְכָל הָאֲרָצוֹת. וְאָמַר אֲלֵיהֶם אִישׁ שְׁקוּצִי עֵינָיו הִשְׁלִיכוּ
וּבְגָלוּלֵי מִצְרַיִם אֶל תִּטְמְאוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. וַיִּמְרוּ בִּי וְלֹא אָבוּ לְשִׁמֹּעַ אֵלַי אִישׁ

אֶת שְׁקוּצֵי עֵינֵיהֶם לֹא הִשְׁלִיכוּ וְאֵת גִּלּוּלֵי מִצְרַיִם לֹא עָזְבוּ וַאֲמַר לְשֹׁפֵף חֲמָתִי
עֲלֵיהֶם לְכָלוֹת אִפִּי בָהֶם בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם. וְאָעֵשׂ לְמַעַן שְׁמִי לְבַלְתִּי הַחֹל לְעֵינֵי
הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הֵמָּה בְּתוֹכָם אֲשֶׁר נִודַעְתִּי אֲלֵיהֶם לְעֵינֵיהֶם לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם. (יחזקאל כ)

ושוב פעם זועקת השאלה, היכן יש רמז לכל זה בפרשיות תחילת ספר שמות על המצב של בני ישראל במצרים, ועל הכעס של ה' עליהם ועד שאף רצה לכלותם? כי לכאורה כל מה שאומר הנביא יחזקאל יש לו מקור מן המקרא. ועל כן ברצוננו כאן לחזור וללמוד שוב פעם קטעים מרכזיים בתהליך הגאולה, ובהקשבה יותר עמוקה לראות כיצד בתוך הסיפור שילבה התורה גם את הקריאה הזו המספרת על המצב הקשה של בני ישראל. ובאמת שאין זו סתירה, ושתי הפנים אמת ועל דרך מה שאמרו חז"ל (עירובין דף יג, ב) "אלו ואלו דברי אלוקים חיים";² ישנה קריאה בדרך אחת על שבח בני ישראל שבאו בברית אהבה ונישואין עם הקב"ה והלכו אחריו בנאמנות, וישנה קריאה נוספת שבני ישראל כלל לא היו מעוניינים בקשר עם הקב"ה אלא היו שקועים בעבודה זרה ומ"ט שערי טומאה, ושתייהן אמת.

פרשת שמות

כאשר בא ה' אל משה בפעם הראשונה בהר חורב במעמד המיוחד של בעירת הסנה, מטיל ה' על משה את התפקיד להיות שליח להוציא את בני ישראל ממצרים, אך משה מסרב מכל הכיוונים. תחילה מתחמק משה בטענת "מי אנכי":

וַעֲתָה לָכֶה וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל פְּרַעֲה וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹקִים מִי אֲנֹכִי כִּי אֵלֶּה אֶל פְּרַעֲה וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם. וַיֹּאמֶר כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה לָּךְ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאָךְ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹקִים עַל הָהָר הַזֶּה. (שמות ג)

אחר כך בא משה בטענת "ואמרו לי מה שמו", שבני ישראל לא ידעו אם להאמין או לא:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹקִים הִנֵּה אֲנֹכִי בָּא אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲמַרְתִּי לָהֶם אֱלֹקֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם וַאֲמָרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ מָה אֹמַר אֲלֵהֶם. וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה אֶ-הִיָּה אֲשֶׁר אֶ-הִיָּה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶ-הִיָּה שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם.... וְשָׁמְעוּ לְקוֹלָהּ וּבָאתָ אֵתָה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מֶלֶךְ מִצְרַיִם... (שם)

2 ובמקום אחר יש עמנו להרחיב על עניין זה.

להתהלך - חומש שמות

אחר שגם טענה זו לא התקבלה, בא משה בטענה נוספת, שגם אם ישמעו בני ישראל מי שלח את משה, בכל זאת הם לא יאמינו. ועל כך אמר לו ה' לעשות את האותות לעיניהם כדי שיאמינו:

וַיַּעַן מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר וְהוּא לֹא יֵאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְקֹלִי כִּי יֹאמְרוּ לֹא נִרְאָה אֵלֶיךָ ה'. וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה' מַה זֶה בְּיָדְךָ וַיֹּאמֶר מַטֵּה. וַיֹּאמֶר הַשְׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה וַיִּשְׁלִיכֵהוּ אֶרְצָה וַיְהִי לִנְחָשׁ וַיִּנְס מֹשֶׁה מִפָּנָיו. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה שְׁלַח יָדְךָ וְאַחֲזֵ בַזְנָבוֹ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיִּחָזֶק בּוֹ וַיְהִי לַמָּטָה בְּכַפּוֹ. לְמַעַן יֵאֱמִינוּ כִּי נִרְאָה אֵלֶיךָ ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב. וַיֹּאמֶר ה' לוֹ עוֹד הֲבֵא נָא יָדְךָ בַּחִיקָה וַיָּבֵא יָדוֹ בַּחִיקוֹ וַיּוֹצֵאֶה וַהֲנֵה יָדוֹ מִצָּרְעַת פִּשְׁלָג. וַיֹּאמֶר הֲשֵׁב יָדְךָ אֶל חִיקָה וַיָּשֻׁב יָדוֹ אֶל חִיקוֹ וַיּוֹצֵאֶה מִחִיקוֹ וַהֲנֵה שְׁבָה כַּבְשָׁרוֹ. וַהֲנֵה אִם לֹא יֵאֱמִינוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקֹל הָאֵת הָרִאשׁוֹן וְהָאֲמִינוּ לְקֹל הָאֵת הָאַחֲרוֹן. וַהֲנֵה אִם לֹא יֵאֱמִינוּ גַם לִשְׁנֵי הָאֵתוֹת הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקוֹלְךָ וְלִקְחַת מִמִּימֵי הַיָּאֵר וְשִׁפְכָתָה הַיִּבְשָׁה וַהֲיִי הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן הַיָּאֵר וַהֲיִי לָדָם בַּיַּבֶּשֶׁת. (שמות ד)

ואחר שגם טענה זו של משה נדחתה, בא משה בטענה נוספת "לא איש דברים אנכי":

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֵל ה' בִּי אֲדֹנָי לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנִכִּי גַם מִתְמוּל גַּם מִשְׁלֹשׁ גַּם מֵאֵז דְּבָרְךָ אֶל עַבְדְּךָ כִּי כָבֵד פֶּה וּכְבֹד לִשׁוֹן אֲנִכִּי. וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו מִי שֵׁם פֶּה לֹאֲדָם אוֹ מִי יִשׁוּם אֶלֶם אוֹ חֵרֶשׁ אוֹ פֶקֶח אוֹ עוֹר הֲלֹא אֲנִכִּי ה'. וַעֲתָה לָךְ וְאֲנִכִּי אֶהְיֶה עִם פִּיהָ וְהוֹרִיתִיהָ אֲשֶׁר תִּדְבֹּר. (שם)

ולבסוף, אחר שאף טענה זו נדחתה, אומר משה אל ה' "שלח נא ביד תשלח":

וַיֹּאמֶר בִּי ה' שְׁלַח נָא בְיָד תִּשְׁלַח. וַיַּחַר אַף ה' בְּמֹשֶׁה וַיֹּאמֶר הֲלֹא אֶהְיֶה אִתְּךָ וְדַבַּרְתָּ כִּי דָבָר יְדַבֵּר הוּא וְגַם הִנֵּה הוּא יֵצֵא לְקִרְאָתְךָ וְרָאָה וְשָׁמַח בְּלִבּוֹ. וְדַבַּרְתָּ אֵלָיו וְשָׁמַתָּ אֶת הַדְּבָרִים בְּפִיו וְאֲנִכִּי אֶהְיֶה עִם פִּיהָ וְעִם פִּיהוּ וְהוֹרִיתִי אֶתְכֶם אֵת אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן. וְדַבַּר הוּא לָךְ אֶל הָעָם וְהִנֵּה הוּא יִהְיֶה לָּךְ לִפֶּה וְאַתָּה תִּהְיֶה לוֹ לְאֵלֵהֶם. וְאֵת הַמָּטָה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֵת הָאֵת. (שם)

חמש פעמים מנסה משה להשיל מעל עצמו את התפקיד שמטיל עליו ה' לגאול את ישראל. מדוע כל כך חושש משה ולא רוצה לקחת על עצמו את התפקיד; האם הוא לא חפץ בגאולתם של ישראל?? וקושיה זו גם מתעצמת, לאור דברי חז"ל במדרש על הפסוק בתחילת הפרשה "וַעֲתָה לָכֶה וְאֲשַׁלַּחְךָ אֶל פְּרָעָה": "אמר רבי אלעזר 'לכה' וודאית

[ה"א בסוף תיבה]³, לומר אם אין אתה גואלם אין אחר גואלם; כי היאך היה משה מוותר על השליחות ועל גאולת ישראל כולה?

אכן נראה, כי כאן באמת טמון המצב של עם ישראל במצרים המתואר ביחזקאל שראינו לעיל. כי באמת משה רבינו הכיר את ישראל וידע את מצבם, וידע שאף אם הקב"ה בא לכרות ברית נישואין עם ישראל, עם ישראל לא יהיו מעוניינים בכך. וכך מפרש רש"י את הטענה הראשונה של משה רבינו: "מִי אֲנִי כִּי אֶלֶף אֶל פְּרָעָה וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם - ואף אם חשוב אני, מה זכו ישראל שתעשה להם נס ואוציאם ממצרים". דווקא בתור מנהיג העם, ידע משה והיה מחובר למציאות שבני ישראל מתוך עומק השעבוד אינם בעניין, ואינם ראויים שייעשה להם נס. הוא לא רואה את הסיפור מצליח עם בני ישראל של אותו הדור, וכך באמת היה לבסוף, שכל אותו הדור מתו במדבר ולא זכו להיכנס אל הארץ ולהשיג את ידיעת ה' המיוחלת. משה אם כן, מנסה בכל דרך שהיא להוריד מעל עצמו את התפקיד שהטיל עליו ה', כי ראה הוא את הכישלון שהיה צפוי לו עמהם מראש.

וכך בהמשך הפרשה אנו קוראים את המפגש של משה ואהרן עם בני ישראל:

וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאסְפוּ אֶת כָּל זִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֹּדְבֵר אֲהֲרֹן אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֱתָת לְעֵינֵי הָעָם. וַיֹּאמְרוּ הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי פָקַד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת עֲנִיָּם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ. (שם)

על פניו נראה שהכתוב מתייחס בשבח אל התגובה של בני ישראל "וַיֹּאמְרוּ הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי פָקַד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת עֲנִיָּם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ". אכן אמנם, בקריאה מעמיקה יותר ניתן להבחין גם בצד השני של הסיפור.

ותחילה יש לראות, שהכתוב מספר "וַיֹּדְבֵר אֲהֲרֹן אֶת כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה וַיַּעַשׂ הָאֱתָת לְעֵינֵי הָעָם"; מדוע היה צריך לעשות את האותות לעיני העם? והרי כל הסיפור של האותות הוא רק אם "לא יִאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקִלִּי כִּי יֹאמְרוּ לֹא נִרְאָה אֵלֶיךָ ה'", אבל אם היו בני ישראל מאמינים כלל לא צריך אותות? ויתירה מזו, הכתוב אומר שהוא עשה את "הָאֱתָת" לעיני העם, משמע שאת כל שלושת האותות הוא עשה לעיניהם; והרי האות השני הוא רק "אם לא יִאֱמִינוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקַל הָאֱתָת הָרִאשׁוֹן וְהָאֱמִינוּ לְקַל הָאֱתָת הָאַחֲרוֹן", וכן האות השלישי הוא רק "אם לא יִאֱמִינוּ גַם לְשֵׁנֵי הָאֱתָתוֹת

3 כי ניתן לקרוא את מילת "לָכֵה" בלשון הליכה, וניתן גם לדרוש בלשון "לָךְ", כלומר שבך הדבר תלוי. ואילו היה כתוב רק "לָךְ" היה מתפרש רק בלשון הליכה, ועל ידי שנכתב עם ה"א יש לקרוא את המילה עם קמוצה "לָךְ", ולדרוש גם שבך הדבר תלוי.

הָאֱלֹהִים וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקֹלִי" אז יעשה את השלישי, הרי שבאמת היה צריך משה לעשות את כל שלושת האותות כדי שבני ישראל יאמינו לו. נמצא, שכשטען משה לפני ה' "וְהֵן לֹא יֶאֱמִינוּ לִי" הוא באמת צדק, כי באמת הם לא האמינו עד שעשה לפניהם את כל שלושת האותות.

וכעת, גם כשאנו קוראים את הפסוק הבא על האמונה וההתלהבות "וַיֶּאֱמֶן הָעָם וַיִּשְׁמְעוּ כִּי פָקַד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכִי רָאָה אֶת עֲנָנִים וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ", יש לחוש כאן שהתיאור מאוד קצר למי שבאמת מאמין על הגאולה שאליה כל כך ייחל. אילו באמת היו בני ישראל מאמינים ושמחים בכל לבם על בשורת הגאולה, היה הכתוב מתאר התפרצות של שמחה ואפילו שירה הבוקעת מלבם. כאן היה המקום שהיינו קוראים את הפסוקים מפרשת בשלח "וַיֶּאֱמִינוּ בָּהּ" וּבַמֶּשֶׁה עֲבָדוּ! אֲזַי שִׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל" וכו'. הלשון הקצרה הזו "וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ" היא תגובה פורמלית למדי, המעידה על שמחה מאופקת שאינה בלב שלם.

ומתוך כך, כאשר רק הכביד פרעה את הגזירות עקב ביאתם של משה ואהרן לפניו, בבת אחת נשברה אצל בני ישראל האמונה, והיחס שלהם אל משה ואהרן הייתה כפי שאמרו להם שוטרי בני ישראל בסוף פרשת שמות:

וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יִרְאֵה' עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאֵשְׁתֶּם אֶת רִיחֲנוּ בְּעֵינֵי פְרַעֲה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לָתֵת חֶרֶב בְּיָדָם לְהַרְגֵנוּ. (שמות ה)

אילו היו בני ישראל באמת מאמינים במשה ובתהליך הגאולה, הם לא היו באים אליהם בטענות כה קשות, אך מכיון שכבר מתחילה לא היה הלב שלהם שלם וגכון עם ה', די בדבר אחד לשבור את האמונה. התיאור כאן מתקשר אל הדברים שאמרו בני ישראל בפרשת בשלח כשעמדו על הים "הֲלֹא זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר 'חַדֵּל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה אֶת מִצְרַיִם' כִּי טוֹב לָנוּ עֲבֹד אֶת מִצְרַיִם מִמֶּתְנֹו בְּמִדְבָּר" (שמות יד, יב). בני ישראל טוענים אל משה ואהרן שהעבדות עדיפה על מוות: "תנו לנו לעבוד את מצרים בשקט כפי שהתרגלנו, ולמה אתם באים ומעוררים פרובוקציות מיותרות שיביאו לכך שיהרגו אותנו פרעה ועבדיו". כזה היה היחס של בני ישראל אל משה ואהרן כאשר באו לראשונה לגאול אותם. האם המצב השתנה בהמשך בעקבות המכות? על כך יש לעמוד בלימוד הפרשה הבאה, פרשת וארא.

4 "והיכן דברו? ירא ה' עליכם וישפוט", רש"י שם ע"פ המכילתא.

פרק ב

העלאת בני ישראל במצרים ממ"ט שערי טומאה

(לפרשת וארא)

מיד עם תחילת הפרשה אנו קוראים את הקריאה המיוחדת בהנהגה החדשה של "אני ה'!"

לכן אמר לבני ישראל אני ה', והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים, והצילתי אתכם מעבדתם, וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדלים. ולקחתי אתכם לי לעם, והייתי לכם לאלקים, וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים. והבאתי אתכם אל הארץ, אשר נשאתי את ידי לתת אתה לאברהם ליצחק וליעקב, ונתתי אתה לכם מורשה אני ה'. (שמות ו)

כפי שבארנו במאמר לפרשת וארא **אמר לבני ישראל אני ה'**, בפסוקים אלה קורא ה' אל ישראל בקריאה של חיבה ובארבע לשונות של גאולה, אל מערכת של אהבה ונישואין. ניתן לחוש דרך הפסוקים את הרגש והכיסופים מצד הקב"ה אל בני ישראל, הם בני אברהם יצחק ויעקב שהבטיח להם את הארץ המיוחדת, וכאן הוא בא בדברי ריצוי וקירבה כחתן אל הכלה, אל כנסת ישראל בניהם. אך כיצד מסתיימת הפרשה? אומר הכתוב: "וידבר משה כן אל בני ישראל, ולא שמעו אל משה מקצור רוח ומעבדה קשה". משה דיבר אליהם והעביר להם את הקריאה המיוחדת של הקב"ה אליהם, אך כל הרגש והכיסופים נתקלו בהפניית עורף מצד הכלה. חז"ל מבארים, שכשנאמר בפסוק "מקצור רוח ומעבדה קשה" היינו "שהיה קשה בעיניהם לפרוש מעבודה זרה שבידם" (מכילתא דרבי ישמעאל בא, ה). וכך מתאר הנביא יחזקאל את הסיפור:

ואמרתי אליהם כה אמר ה' אלקים ביום בחרתי בישראל ואשא ידי לזרע בית יעקב ואודע להם בארץ מצרים ואשא ידי להם לאמר אני ה' אלקיכם. ביום ההוא נשאתי ידי להם להוציאם מארץ מצרים אל ארץ אשר תרתי להם זבת חלב ודבש צבי היא לכל הארצות. ואמר אליהם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו אני ה' אלקיכם. וימרו בי ולא אבו לשמוע אלי איש את שקוצי עיניהם לא השליכו ואת גלולי מצרים לא עזבו ואמר לשפה חמתי

עֲלֵיהֶם לְכָלוֹת אֲפִי בָהֶם בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם. וְאַעֲשֵׂה לְמַעַן שְׁמִי לִבְלֹתִי הַחֵל
לְעֵינֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הֵמָּה בְּתוֹכָם אֲשֶׁר נִוְדַעְתִּי אֲלֵיהֶם לְעֵינֵיהֶם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם. (יחזקאל כ)

הפסוקים ביחזקאל מתכתבים אחד לאחד עם הפסוקים שבפרשתנו, ואף בהם ניתן לחוש את קריאת החיבה וגעגועים של הקב"ה לכנסת ישראל. וכשמצביע הנביא יחזקאל על סיבת מה שלא שמעו אליו, הוא מזכיר את הגילולים ועבודה זרה; דברי חז"ל במכילתא אם כן, הם גוף ועומק הפשט בפסוק. כאשר ישנה קריאה כזו בדברי פיוסים וריצוי, כאשר מפנים בני ישראל את עורפם, הרי שה"קצץ רוח וּעֲבָדָה קִשָּׁה" הביאו למצב של חוסר התעניינות וחוסר רצון. וכאשר מדובר במערכת יחסים עם הקב"ה, הרי פירוש הדבר שבני ישראל במצרים רצו להמשיך בחיבורם אל העבודה זרה ולא להיכנס למסגרת של מחויבות עם הקב"ה.

ומתוך הסירוב הזה של בני ישראל, בארנו במאמרנו לפרשת בא **שלוש המכות האחרונות**, כי עבר ה' למהלך חדש בהוצאת בני ישראל ממצרים, ובמקום **"וַיִּדְעָתָם כִּי אֲנִי ה' "** יהיה **"וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' "** וכאשר הרחבנו שם, כי אצל בני ישראל אין עם מי לדבר. לכל אורך הפרשה בכל תיאור מכות מצרים, הכתוב מאריך לספר מה אמר משה ומה אמר פרעה, מה אמרו המצרים ומה אמרו החרטומים, אך מה אמרו בני ישראל? - כלום. שקט מוחלט מצד בני ישראל, כאילו הם כלל אינם קיימים¹. בכל אריכות הסיפור של מכות מצרים, אין אנו קוראים ושומעים כלום מצד בני ישראל. את החלק הזה שבסיפור, התורה כאן מעלימה. ומה באמת הייתה תגובתם? שוב, אותה התגובה המסופרת בפרשת בשלח: **"הֲלֹא זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדַל מִמֶּנּוּ**

1 כן ישנה התייחסות לבני ישראל במה שמציין הכתוב את ההפליה במכות בין המצרים לבני ישראל. וכאן יש לציין אל דברי האבן עזרא (שמות ז, כד) שחלק מן המכות שלא מצויינת אצלן ההפליה באמת היו גם על בני ישראל כמו על מצרים. וז"ל: "רבים אומרים כי המים היו ביד המצרי אדומים כדם ונתלבנו ביד הישראלי. אם כן למה לא נכתב אות זה בתורה? ולפי דעתי כי מכת הדם והצפרדעים והכנים היתה כוללת המצרים והעבריים, כי אחר הכתוב נרדף. ואלה השלש מעט הזיקו, רק מכת הערוב שהיתה קשה השם הפריש בין המצריים ובין ישראל. וככה מכת הדבר והברד בעבור מקניהם. ולא כן בשחין, ולא בארבה כי הם יוצאים ממצרים. וכאשר חפרו המצרים כן חפרו העבריים". ואולם חז"ל לא אומרים כן, אלא שבכל המכות הייתה הפליה בין המצרים ובני ישראל. אך באמת יש כאן אמירה, שמכך שהאבן עזרא יש לו צד לפרש שהמכות הראשונות היו גם על בני ישראל, הרי שהתורה העלימה נקודה זו מן הסיפור. וראה רמב"ן (שמות ח, יח) מה שביאר בזה.

2 הלשון "חדל" משמעה שכשישנו דבר החוזר על עצמו שוב ושוב מפצירים באדם העושה אותו ואומרים לו "חדל!". וכך נראה לפרש כאן, שבכל מכה ומכה היו באים בני ישראל ואומרים למשה

וַיַּעֲבֹדָה אֶת מִצְרַיִם. ניתן לדמיין את בני ישראל במצרים באים אל משה ואהרן ואומרים להם: "אילו רוצה ה' לגאלנו, ברגע אחד ובמכה אחת יכול הוא להוציא אותנו מכאן; מהו זה שאתם באים ומתגרים במצרים וגורמים להם לשנוא אותנו עוד יותר? הרי מכה ועוד מכה ועוד מכה ועדיין אין ישראל נגאלים, סימן שעדיין לא הגיע הקץ!" בני ישראל כלל לא היו באותו עניין יחד עם משה ואהרן, ולא האמינו בגאולה.

הרי שכאשר לומדים את הפרשה לעומק, ניתן ללמוד ולראות את התמונה גם מן הצד השני, ושתי הפנים אמת כאשר פתחנו. ובאמת נראה, שספר שמות הוא "ספר הגאולה" וכאשר ייסדנו בפרשת שמות³. עיקר כוונת הכתוב בפרשיות אלה של גאולה, אינה להעלות ולגלות את גנותם של ישראל, אלא דווקא לספר על הגאולה והבאתם לפני ה' סיני ובניין המשכן. התורה אם כן, מספרת כאן את הסיפור מתוך המבט המסתכל על שבחם של ישראל שהאמינו בה' והילכו אחריו במדבר בארץ לא זרועה. אולם בד בבד, אין התורה מתעלמת מן המצב הקשה שבו היו נמצאים, ומוצאת כיצד לשלב את הפן הזה של התמונה בתוך הסיפור. וכך לדוגמא, כשעושה משה את האותות לעיני העם והם מאמינים, תדגיש התורה בעיקר את האמונה שלהם ולא את חוסר האמונה עד שיעשה את האותות. וכן כשבא משה אליהם בקריאה של הצעת נישואין מאת ה' והם לא שומעים לו, לא תשתמש התורה בלשון הקשה של יחזקאל שהיו מחוברים לעבודה זרה, אלא בפרשיות אלה עוטפת התורה את הסיפור בפרשנות של "מִקְצֹר רוּחַ וּמַעֲבָדָה קָשָׁה". כי באמת, הסיבה שנמצאים בני ישראל במ"ט שערי טומאה הוא עומק וקושי השעבוד, ותרבות העבדים החפצים בהפקר השפיעה עליהם לרעה.

ספר שמות הוא ספר על גאולתם של ישראל, וכל מה ששייך אל השעבוד ועומק הגלות אינו מוזכר בפירוש אלא ברמז.

"חדל! די! מספיק!". וייתכן שהפעם הראשונה הייתה כשפגשו אותם השוטרים בסוף פרשת שמות כדברי רש"י מהמכילתא (לעיל בהערה 4), וכך המשיכו בני ישראל לצעוק בכל מכה ומכה.

ההכנה לקראת גאולת מצרים: לרומם את בני ישראל

(לפרשת בא)

במאמר הקודם החלנו להראות בתוך סיפור הגאולה את המצב של בני ישראל במצרים, אשר עומק השעבוד וקושי הגלות הביא אותם למצב קשה שאף לא היו כל כך מעוניינים להיגאל ולהיכנס בברית עם הקב"ה. ובמאמר זה, ברצוננו להמשיך בלימוד סוגיה זו מתוך הפרשה שלנו, פרשת בא.

וּלְמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵה וּבִן בְּנֵה

כפי שהראינו במאמרנו לפרשת בא **שלוש המכות האחרונות**, הפרשה שלנו שלכאורה ממשיכה את סיפור המכות יש לה פתיחה חדשה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פְּרַעֲהָ כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לְבֹו וְאֶת לֵב עֶבְדִּיו לְמַעַן
שְׁתִּי אֶתְנִי אֱלֹה בְּקִרְבּוֹ. וּלְמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵה וּבִן בְּנֵה אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלָתִי
בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֶתְנִי אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בָם וַיִּדְעָתָם כִּי אֲנִי ה'.

(שמות י)

שם בארנו, כי מכת ברד השביעית ניתנה בתור המכה האחרונה שבסדרה¹, ובשלוש המכות האחרונות בא ה' במהלך חדש להתחיל בתהליך מימוש הגאולה בפועל. בשבע המכות הראשונות של פרשת וארא, נאמר בפסוקים שמטרתן הייתה בשביל שהמצרים יכירו בשם ה' "וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'", ואילו עם בני ישראל אין שום תקשורת ושיח לפי שאינם מעוניינים לשמוע כמו שנאמר "וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מְקַצֵּר רוּחַ וּמַעֲבֹדָה קָשָׁה" (שמות ו, ט). בשלוש המכות האחרונות אמנם, חוזר ה' ומדבר עם ישראל באמצעות הענשת המצרים שאף הם יגיעו לידיעת ה' "וּלְמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵה וּבִן בְּנֵה אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלָתִי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֶתְנִי אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בָם וַיִּדְעָתָם כִּי אֲנִי ה'". פרשת בא כולה נסובה סביב סיפור היציאה ממצרים, ומפני שבני ישראל הם אלה היוצאים ממצרים, אי אפשר שתתרחש היציאה בהם והם כלל לא יהיו צד בעניין, ולכך חוזר ה' ומחדש את השיח והתקשורת עמהם.

1 וראה מאמרנו לפרשת וארא וה' נתן קולות וברד.

אכן נשים לב, שה' אינו אומר שהמכות הן למען ש-אתם, דור יוצאי מצרים, תדעו כי אני ה', אלא ידיעת ה' תושג רק על ידי הסיפור אל הבנים ובני הבנים, ואז יגיעו בני ישראל אל הידיעה המיוחלת "וּלְמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֶךָ וּבֶן בְּנֶךָ" וגו'. כבר כאן יש רמז וסימן, כי הדור של יוצאי מצרים לא יזכו להיכנס אל הארץ, המקום שתתקיים בו הברית והידיעה. וכפי שהרחבנו במאמר הקודם, הדור הזה של בני ישראל במצרים היה דור קשה, דור של עבדים, דור של אנשים שאינם מעוניינים ביצירת ברית וקשר עם הקב"ה. וייתכן גם, שהכתוב מרמז בפסוק "וּלְמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֶךָ וּבֶן בְּנֶךָ" עוד יותר, שאף הדור הבא של הבנים לא בהכרח יגיע לידיעת ה', ורק בהמשך הדורות על ידי הבנים ובני הבנים יבוא יום שיהיה דור שיגיע לידיעת ה', ובזכות אותו דור נגאלים ישראל ממצרים.²

טרם ברור לנו עד תום במה מתייחדות אלה השלוש מכות יתר על שבע המכות הראשונות שהן פונות גם אל בני ישראל, אך זאת יש להראות ששתי המכות האחרונות נטלו חלק מרכזי בתהליך הגאולה וכאשר יבואר בסמוך. במכה השמינית אמנם, מכת ארבה, עדיין צריך ביאור מה היה מיוחד בה.³

מכת חושך

כמו במכות אחרות, מתארת התורה את מכת חושך עם ההפליה שבין המצרים לבני ישראל:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה נִטָּה יָדְךָ עַל הַשָּׁמַיִם וְיְהִי חֹשֶׁךְ עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּמָּשׁ חֹשֶׁךְ. וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַשָּׁמַיִם וַיְהִי חֹשֶׁךְ אַפְּלָה בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם שְׁלֹשֶׁת יָמִים.

2 ובאמת שהדור הנכנס לארץ הוא דור ה"יודע ולא יודע" את ה'. כי בסוף ספר יהושע נאמר עליו: "וַיַּעֲבֹד יִשְׂרָאֵל אֶת ה' כָּל יְמֵי יְהוֹשֻׁעַ וְכָל יְמֵי הַזִּקְנִים אֲשֶׁר הָאָרִיכוּ יָמִים אַחֲרֵי יְהוֹשֻׁעַ וְאֲשֶׁר יָדְעוּ אֶת כָּל מַעֲשֵׂה ה' אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל" (יהושע כד, לא), ואילו בתחילת שופטים מופיע כמעט אותו פסוק בשינוי בולט אחד: "וַיַּעֲבְדוּ הָעָם אֶת ה' כָּל יְמֵי יְהוֹשֻׁעַ וְכָל יְמֵי הַזִּקְנִים אֲשֶׁר הָאָרִיכוּ יָמִים אַחֲרֵי יְהוֹשֻׁעַ אֲשֶׁר רָאוּ אֶת כָּל מַעֲשֵׂה ה' הַגְּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל" (שופטים ב, ז). וההבדל ברור, מפני שבספר שופטים הנושא הוא ההידרדרות של בני ישראל המתוארת בפסוקים הסמוכים לאחר שמת כל אותו הדור "וְגַם כָּל הַדּוֹר הַהוּא נֶאֱסָפוּ אֶל אֲבוֹתָיו וַיָּקָם דּוֹר אַחֵר אַחֲרֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ אֶת ה' וְגַם אֶת הַמַּעֲשֵׂה אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל" (שם, י), וכלפי העניין הזה הרי שהדור הקודם לא ידע והכיר את ה' מספיק כדי להעביר את הדברים הלאה אל הדור הבא. וראה מאמרנו לפרשת שמות ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה, בסופו.

3 המכה הזו אמנם, הייתה מכה אמצעית בין הברד והחושך וכללה את שתיהן; מצד אחד היא השלימה את מכת ברד, ומצד שני היא הקדימה והתחילה את מכת חושך. וכן היא לשון הפסוק "וַיִּכַּסּ אֶת עֵין כָּל הָאָרֶץ וַתַּחֲשֹׁךְ הָאָרֶץ, וַיֹּאכַל אֶת כָּל עֵשֶׂב הָאָרֶץ וְאֶת כָּל פְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר הוֹתִיר הַבָּרָד וְלֹא נֹתֵר כָּל יֶרֶק בָּעֵץ וּבַעֲשֵׂב הַשָּׂדֶה בְּכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם" (שמות י, טו).

לֹא רָאוּ אִישׁ אֶת אָחִיו וְלֹא קָמוּ אִישׁ מִתַּחַת יְדֵי שְׁלֹשֶׁת יָמִים וְלֹכַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
הָיָה אֹר בְּמוֹשְׁבֵתָם.

על אף שנראה בפסוקים שבצד של בני ישראל היה אור ושמחה, באים חז"ל במדרש ומגלים שאף הוא לא היה שקט כלל. כך מתארים חז"ל באותו המדרש שראינו במאמר הקודם, שבני ישראל לא עלו ממצרים אלא אחד מחמישה או מחמישים או מחמש מאות:

ד"א: "וחמושים עלו" - אחד מחמשה, וי"א אחד מחמישים, וי"א אחד מחמש מאות. ר' נהוראי אומר העבודה לא אחד מחמש מאות עלו... אלא שמתו הרבה מישראל במצרים; ואימתי מתו? בשלשת ימי אפלה, שנאמר "לא ראו איש את אחיו"⁴ (שמות י, כג) שהיו קוברים מתיהם, והודו ושבתו להקב"ה שלא ראו אויביהם וששו במפלתם. (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח - מסכתא דויהי, פתיחתא)

אחר שמציגים חז"ל את התמונה מהצד של בני ישראל, כמה היה המצב קשה שרוב העם כלל לא היה מעוניין בכניסה בברית עם הקב"ה, ממילא הם גם מבינים בעומק הסיפור שכל אלה שלגמרי אינם שייכים אל הגאולה מתו במכת חושך. הרי אמרו בהגדה של פסח על הבן הרשע "אילו היה שם לא היה נגאל", כי לא נגאלו ממצרים אלא אלה שיש להם שייכות ותקווה להיות בכלל ישראל, אבל כל אלה שהיו אדוקים טוטאלית בעבודה זרה לא נגאלו. ומכיון שמכת חושך היא המכה האחת לפני מכת בכורות שבה קרתה הגאולה, במכה הזו מתו כל אלו שאינם עתידים להיגאל.

ועוד יש עמנו לבאר בהרחבה, שחלק מטענת בני ישראל הייתה, שכל מה שעושה משה אין זה אלא מדעתו ולא ה' שלחו. הרי לא עבר מזמן הירידה למצרים אלא מאתיים ועשר שנה מתוך ארבע מאות, וטרם הגיע זמן הגאולה. ומתוך כך, הם כפרו בנבואת משה ולא האמינו בגאולתו.

כאן שוב כפי שבארנו במאמר הקודם, התורה מעלימה את החלק הזה של הסיפור, ואינה מספרת מפורש אלא על המכה שהייתה בצד המצרי. המהלך העיקרי של הפרשיות האלה הוא סיפור החרות והגאולה, ולא סיפור עומק הגלות וההשתקעות בטומאת

4 נראה שכוננת המדרש היא לדרוש, שהמצרים לא ראו את אחיהם מישראל שמתו. ולפי זה, אותם אנשים מבני ישראל שמתו בשלושת ימי אפילה יותר מזוהים עם הצד המצרי מאשר הצד הישראלי ונקראים "אחי המצרים", ולכך גם נכללים בחלק הראשון של הפסוק "לא ראו איש את אחיו" שהוא המכה על המצרים, ולא בחלק השני של הפסוק "ולכל בני ישראל היה אור במושבבתם". וראה מאמרנו לפרשת בא כל בן נכר לא יאכל בו, שהאדם מישראל המומר אינו בכלל ישראל.

מצרים. ובכל זאת, דרשו חז"ל ומצאו את הרמז, וכללו במכה הזו את כל האנשים מבני ישראל שאינם עתידים להיגאל. המכה הזאת שלפני האחרונה הייתה מכה של חושך, ובחושך אפשר לעשות בשקט ובדרך של כבוד את כל מה שצריך לעשות בדברים שאינם לכבודם של ישראל, ובכך לא יראו הגויים וישמחו במפלתם.

דָּבָר נָא בְּאָזְנֵי הָעָם

אחר מכת חושך אומר ה' אל משה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עוֹד נִגַע אֶחָד אָבִיא עַל פְּרֹעֶה וְעַל מִצְרַיִם אַחֲרֵי כֵן יִשְׁלַח אֶתְכֶם מִזֶּה כְּשִׁלְחוֹ כָּלָה גֵרֶשׁ יִגְרֹשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה. דָּבָר נָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיִּשְׁאַלּוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רֵעוּתָהּ כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב. וַיִּתֶּן ה' אֶת חוֹ הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם גַּם הָאִישׁ מֹשֶׁה גָּדוֹל מְאֹד בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי פְרֹעֶה וּבְעֵינֵי הָעָם. (שמות יא)

ויש להתבונן, האם שאילה זו של כלי הכסף וכלי הזהב יש לה תפקיד חשוב בתהליך הגאולה? כי לכאורה, אם כל מטרת דבר זה הוא רק כדי לקיים את הנאמר לאברהם בברית בין הבתרים "וְאַחֲרֵי כֵן יֵצְאוּ בְרֶכֶשׁ גָּדוֹל" (בראשית טו, יד), אין זה אלא פרט שולי לכאורה בצורת היציאה ממצרים, והאם זהו הדבר היחיד המטריד אותנו רגע לפני הגאולה, מה עם הכסף והזהב המובטח? ועוד יש להתבונן במה שאמר ה' למשה "דָּבָר נָא בְּאָזְנֵי הָעָם", מדוע צריך ה' לבקש שיעשו דבר זה, והרי זהו לטובתם ובוודאי ישמחו לשאול כלים יקרים אלה?⁵

והנראה לבאר על פי מה שהקדמנו, כי בשביל לגאול את ישראל הם צריכים להתעלות בתודעה שלהם לאנשים בני חורין; ומפני שבעומק נפשם הם חיו בתודעה של עבדים ומשועבדים אל המצרים, בא ה' אל בני ישראל בבקשה שיתנהגו כבני חורין וכאנשים חשובים השואלים כלי כסף וכלי זהב ושמלות. המעשה הזה ישריש בקרבם את התודעה של אנשים חשובים ובעלי מעלה, ובכך יהיו ראויים לגאולה. הבקשה הזו, באמת יש בה קושי, שהעבד שרק תמול שלשום היה נרדה תחת אדונו כעת הוא בא אליו כחבר ורע ומבקש את הכלים הכי יוקרתיים שבבית. ונשים לב, שהקב"ה גם לא בא **בציווי** אל בני ישראל שיעשו כן; כל המטרה כאן היא החרות והבחירה, לרומם את האדם שירגיש

5 וראה מה שפירש רש"י על דרך הדרש "אין 'נא' אלא לשון בקשה. בבקשה ממך הזהירם על כך, שלא יאמרו אותו צדיק אברהם 'ועבדום וענו אותם' קיים בהם, 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול' לא קיים בהם". אך האבן עזרא פירש "נא" מלשון "עתה", ולכאורה הוקשתה לו שאלה זו ששאלנו.

כאדם חשוב הראוי לאותם כלי כסף וכלי זהב, ואילו היה עושה כן רק מחמת הציווי וכעבד צייתן, לא הרווחנו דבר.

משכו ידיכם מעבודת כוכבים

ההכנה הבאה לקראת הגאולה, היא המצוה של לקיחת השה וכל הסדר של עשיית הפסח. וכאן יש לעמוד על ההבדל בין מה שאמר ה' למשה בציווי, בפרשת החודש, לבין הדברים שאמר משה לישראל בפועל, בפרשת "משכו וקחו לכם".⁶ בפרשת החודש, מצווה ה' את משה בשתי מצוות: הפסח והמצה. אם נתבונן בפרשייה זו נבחין, כי בשתייהן שם ה' את הדגש על מצוות האכילה שלהן; כל דיני אכילת הפסח נאמרו בפרשה זו, וכן חומר איסור אכילת החמץ ומצות אכילת המצה. הקב"ה גם ציווה את משה על השחיטה ונתינת הדם על המשקוף ושתי המזוזות, אך עיקר הפרשייה עוסקת במצוות האכילה. בפרשה הזו גם לא מוזכרות אגודת האזוב והטבילה בדם אשר בסף שאמר משה, וכאשר יבואר בסמוך. כשמגיע משה אל בני ישראל אמנם, הוא מתמקד דווקא על מצוות הדם, ומשמיט לגמרי את מצוות האכילה:

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפֶּסַח. וּלְקַחְתֶּם אֲגֵדַת אֲזֹב וַיִּטְבַּלְתֶּם בְּדָם אֲשֶׁר בַּסֵּף וְהַגַּעְתֶּם אֶל הַמִּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסֵּף וְאֵתֶם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר. וְעֵבֶר ה' לִנְגֹף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הַדָּם עַל הַמִּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וּפָסַח ה' עַל הַפֶּתַח וְלֹא יָתַן הַמִּשְׁחָת לָבֹא אֶל בְּתִיכֶם לִנְגֹף. וְשִׁמְרְתֶם אֶת הַדְּבָר הַזֶּה לְחֹק לָהּ וּלְבִנֶיהָ עַד עוֹלָם. וְהָיָה כִּי תֵבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וְשִׁמְרְתֶם אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת. וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם. וְאָמַרְתֶּם זִכַּר פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֵת בְּתֵינֵנוּ הֹצִיל וַיִּקַּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲוּ. וַיִּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כִּן עָשׂוּ. (שמות יב)

משה פותח במצוות השחיטה, ממשיך לצוות על עבודת הדם, ומיד עובר אל הנס של "ועבר ה' לנגף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח ה' על הפתח... ושמר את הדבר הזה לחק לה ולבניה עד עולם", אך היכן נמצאות מצוות האכילה, הפסח והמצה? ועוד יש לראות, שמשה גם מוסיף דברים שלא נאמרו בפרשייה

6 עיקרי הדברים נכתבו במאמר לפרשת החודש ועבדת את העבודה הזאת, וכאן ברצוננו לחזור על הנקודות הנוגעות לעניינינו.

הקודמת אודות עבודות הדם, שיש לקחת אגודת אזור ולהטבילו בדם אשר בסף. ובאמת שעל הנקודה הזו האחרונה כבר עומד הרמב"ן, וכותב שעל אף שלא פורש למעלה כך ציווה אותו ה', ונכתב כך כדי ללמד לשאר מקומות שבתורה:

והוסיף בזאת הפרשה ביאור בנתינת הדם שתהיה באגודת אזור וטבילה בסף שלא נאמר למעלה בפירוש. אבל שם נאמר סתם "ולקחו מן הדם", ללמד שכל לקיחה האמורה בתורה סתם שתהא באגודה, ושכל קבלת דם טעונה כלי כמדרש רבותינו (במכילתא כאן). (רמב"ן שמות יב, כא)

הבדל נוסף שבין שתי הפרשיות הוא בסיפור היציאה ממצרים. כי בפרשת החודש מגלה ה' למשה שביום הזה הוא גואל את ישראל "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמִּצְוֹת כִּי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם". אולם משה כשהוא בא אל בני ישראל ומצווה אותם על מצות הפסח, הוא כלל לא מגלה להם שהם עתידים לצאת באותו הלילה; הוא רק מספר להם שיהיה נס בזמן שיעבור המשחית במצרים וה' יציל אותם על ידי הדם, אך אינו מספר להם על זה שהלילה הם יוצאים ממצרים. גם מה שהוא מצווה אותם על הדורות הבאים, הוא מציג את הדברים כדבר רחוק ש"יבוא יום שתבואו אל הארץ", אך אינו מספר להם שהגאולה קרובה וזה יכול להתקיים כבר בשנה הבאה. וכמו כן, גם כשהוא אומר לאבות מה לספר לבנים על קרבן הפסח, לא על הנס של היציאה ממצרים הוא מספר, אלא על הנס של ההצלה מן המשחית "וְאִמַּרְתֶּם זִכָּר פֶּסַח הוּא לָהּ" אֲשֶׁר פָּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בַּנֶּגֶף אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בְּתֵינוּ הִצִּיל".

ובכן, כל אלו ההבדלים יוצאים מאותה נקודה, והיא מה שהעמידו חז"ל בעומק בינתם בפסוק הפותח את הפרשה השנייה של דברי משה את הקריאה לפרוש מעבודה זרה:

וכן אתה מוצא לישראל כשהיו במצרים היו עובדין עבודת כוכבים ולא היו עוזבין אותה, שנאמר "איש את שקוצי עיניהם לא השליכו" (יחזקאל כ), אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: 'כל זמן שישראל עובדין לאלהי מצרים לא יגאלו, לך ואמור להן שיניחו מעשיהן הרעים ולכפור בעבודת כוכבים'. הדא הוא דכתיב "משכו וקחו לכם", כלומר 'משכו ידיכם מעבודת כוכבים וקחו לכם צאן ושחטו אלהיהם של מצרים'. "ועשו הפסח", שבכך הקדוש ברוך הוא פוסח עליכם. (שמות רבה טז, ב)

מצוות קרבן הפסח נחלקות לשני חלקים, לעבודות הדם ומצוות אכילת הבשר. עבודות הדם מסמלות את הניתוק מעבודה זרה, וניתוב הקרבנות אל הקדושה ולשם ה'. מצוות

האכילה לעומת זאת, היא מסמלת את השותפות וההדדיות שיכול האדם לאכול על שולחנו של מקום, וכאשר הרחבנו פעמים רבות. כאשר מספר הכתוב את הדברים שאמר משה לישראל, מספר הכתוב רק על עבודות הדם שבקרבת הפסח. ובפרשייה הזאת, ניתן לחשוב שכל מהות הקרבן הוא רק בעבודות המיוחדות הנעשות עם הדם. ולכך גם בפרשייה הזאת מעצים משה מאוד את מצות נתינת הדם על המשקוף ושתי המזוזות, ונותן סדר וצורה עם כלי ואגודת אזור. בפרשה הקודמת לעומת זאת, עיקר הדגש הוא על מצוות האכילה, ואין התורה עושה עסק גדול מעבודות הדם, כיצד ואין בדיוק הן תעשנה.

בני ישראל של אותו הדור, גם אלה שכן נגאלו היו אדוקים בעבודה זרה, ועיקר מצות פסח מצרים היה להפריש אותם מעבודה זרה ולשייך אותם במקצת לעבודת ה'. משה לא סיפר להם על היציאה ממצרים באותו הלילה, משום שלא היו יכולים להכיל את היציאה, שבליילה אחד הם עוזבים הכול, את ההרגלים שלהם וכל תרבות החיים שלהם מאחורה, ובאה עליהם הגאולה בהפתעה ובעל כורחם.

וְלֹא יִתֵּן הַמִּשְׁחִית לְבָא אֶל בְּתִיכֶם לְנֹגֶף

עם ההבנה הזאת, נוכל ליישב שאלה גדולה הנשאלת כאן בפרשה. כי לכאורה, מה אפשר בכך שצריך נס גדול כזה של פדיון והצלה, שרק על ידי הדם הקב"ה יציל את ישראל מפני המשחית; והרי לכאורה כל מכת בכורות לא באה אלא בשביל להעניש את מצרים שהשתעבדו בישראל, ומדוע שתפגע מכה זו בישראל עצמם? ומהו העניין הגדול שעושים סביב מכת בכורות שמזכירים אותו במצות הפסח ובפדיון הבן, והרי לכאורה ההצלה היא הדבר המובן יותר והמתבקש?

אכן באמת, גם על בני ישראל כעס ה' ורצה לשפוך חמתו עליהם במצרים. וכן ראינו במאמר הקודם את דברי הנביא יחזקאל "וַיֹּמְרוּ בִי וְלֹא אָבוּ לְשִׁמְעַי אֲלֵי אִישׁ אֶת שְׁקוּצֵי עֵינֵיהֶם לֹא הִשְׁלִיכוּ וְאֶת גְּלוּלֵי מִצְרַיִם לֹא עָזְבוּ וְאָמַר לְשִׁפְףְּ חֲמָתִי עֲלֵיהֶם לְכָלֹת אֶפְי בָּהֶם בְּתוֹף אֶרֶץ מִצְרַיִם" (יחזקאל כ, ח). ומלבד מה שכעס ה' על המצרים שהשתעבדו בישראל, הוא גם כעס על ישראל שבמובן מסוים חפצו בשעבוד ולא היו מוכנים להשליך את העבודה זרה שבידם. ועד כדי כך כעס ה' עליהם עד שרצה להשמידם בתוך ארץ מצרים. ואם התקשינו במאמר הקודם היכן יש רמז במקרא לאותו כיליון שרצה ה' לעשות לישראל במצרים, הרי שכעת יש לנו תשובה: עצם זה שהיו ישראל צריכים לעשות את עבודות הדם כדי שיפסח ה' על הפתח ויציל אותם, סימן שאף עליהם רבצה גזרת המשחית. על ידי דם הפסח אמנם, גילו ישראל שמוכנים הם לפרוש מעבודה זרה

שבידם, והציל אותם ה'.

ההצלה הזאת אינה מובנת מאליה, כי בסופו של דבר עדיין יכול השטן לקטרג "הללו עובד עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, מה בין אלו לאלו" אך על יד מצות הפסח ועבודות הדם גילו אלו הנגאלים שכן יש להם לפחות רצון לפרוש מן העבודה זרה ולהיות עבדי ה' [ואף זה לא היה בשלימות כפי שאנו רואים מן הסיפור שלהם בהמשך]. ועם זאת, חותמת הפרשייה עם הפסוק "וַיֵּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כֹּן עֲשׂוּ", אשר יש עמנו להראות שכאשר חוזרת התורה וכופלת "כֹּן עֲשׂוּ", יש בכך סימן שעשו את הדברים ממש על פי הציווי ולא מתוך חיבור אל הדברים. וכך אנו מוצאים בפרשת נח, ובעוד מקומות.⁷

וכאן שוב, הדבר שהתורה מדגישה בפרשיות אלה ושאנו זוכרים לדורות, הוא החסד שעשה עמנו ה' כשפסח על בתי אבותינו במצרים והציל אותם. אך הנביא יחזקאל בנבואת תוכחה, מציג גם את הצד השני של התמונה, שבאמת היו ישראל של אותו הדור צריכים נס גדול להינצל, כי אדוקים היו בעבודה זרה וכמעט שכילה ה' אפו עליהם.

היציאה ממצרים

וכך יש להראות גם בסיפור היציאה על ידי מכת בכורות. הכתוב מספר:

וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַה' הָקָה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פְּרֹעֶה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשֹּׁבֵי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכָל בְּכוֹר בְּהֶמְהָ. וַיָּקָם פְּרֹעֶה לַיְלָה הוּא וְכָל עֶבְדָּיו וְכָל מִצְרַיִם וַתְּהִי צַעֲקָה גְדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי אֵין בֵּית אִשָּׁר אֵין שָׂם מֵת. וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר קוּמוּ צֵאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' כְּדַבְּרֵכֶם. (שמות יב)

כפי שהרחבנו בעבר⁸ יש כאן שלושה פסוקים הנפתחים במילת לילה: "וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה", "וַיָּקָם פְּרֹעֶה לַיְלָה", "וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה". היציאה הלילית מסמלת מעשה אלוקי כאשר האדם נמצא במהלך של פאסיביות. וכך יש להראות, שהכתוב מספר מה עשה ה' באותו לילה "וַה' הָקָה כָּל בְּכוֹר" וכו', ומה עשה פרעה ועבדיו ומצרים באותו לילה "וַיָּקָם פְּרֹעֶה לַיְלָה הוּא וְכָל עֶבְדָּיו וְכָל מִצְרַיִם", ומה עשו משה ואהרן באותו לילה "וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה", ומי חסר? - בני ישראל! היכן נמצאים בני ישראל

7 ויבאר במקום אחר.

8 ראה מאמרנו לפרשת בא ליל שימורים הוא לה'.

להתהלך - חומש שמות

בתמונה! הם באמת לא נמצאים. בני ישראל היו פאסיביים לגמרי, עד שהמצרים הוציאו אותם בכוח ממצרים.

לא כמו שנראה לתאר, שהעבד הנרדה מחכה לאותו הרגע שיהיה האדון חלש ואז יוכל לברוח מפניו; בזמן מכת בכורות נפתחו שערי מצרים והיו כולם יכולים לצאת, אך כלום לא קרה עד שבאו המצרים והשליכו אותם מתוכם. בפסוק הבא נאמר "וַתִּתְּחַק מִצְרַיִם עַל הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן הָאָרֶץ כִּי אָמְרוּ כָלֵנוּ מֵתִים"; מצרים פשוט פלטה אותם החוצה. לא הייתה להם ברירה להישאר, והם הוצאו בכוח בעל כורחם. אכן בכל זאת, ישנה פרשה אחת בתוך הסיפור על היציאה העצמית של בני ישראל, היא הפרשייה של סוכות, שבה מופיע הפסוק "וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בַעֲצָם הַיּוֹם הַזֶּה יֵצְאוּ כָל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם" ונרחיב על כך בע"ה בהקשר לחג הסוכות. ואף הפרשייה הזאת חוזרת וחותמת עם הפסוק של הלילה:

לֵיל שְׁמֹרִים הוּא לַה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם, הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לַה' שְׁמֹרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם.⁹

9 וראה מאמרנו לפרשת בא שימורים לכל בני ישראל לדורותם.

ממצרים אל המדבר: הבאת בני ישראל להכרה של 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו'

(לפרשת בשלח)

במאמרים הקודמים הראינו, כיצד היו בני ישראל במצרים שקועים במ"ט שערי טומאה, ועד שחלק גדול מתוכם כלל לא היה מעוניין להיגאל ומתו בשלושת ימי אפלה כדברי חז"ל במדרש. גם אלה שכן היו שייכים אל הגאולה ואף נגאלו היו מחוברים כל כך למצרים, שעד שלא הוצאו משם בכוח וגורשו בעל כורחם הם לא עזבו את שערי המדינה. במאמר זה, ברצוננו להמשיך בלימוד עניין זה, ובעיקר במה שיש להראות לאורך הפרשה, שבני ישראל, מתוך עומק השעבוד שהיו שקועים בו, גם אחר שיצאו ממצרים עדיין הם היו בתודעה של עבדים לפרעה, ולא תפסו שהקב"ה גאל אותם מידי ובעת הינם בני חורין. ויתירה מזו, הם אפילו פקפקו אם בכלל הגאולה ממצרים הייתה על ידי ה', או שזה רק היה תחבולה של משה שגרם לפרעה לגרש אותם מן הארץ, ועד מעט יתעשת פרעה, יחזור לעצמו, וישעבד אותם חזרה.

וַיְהִי בְשִׁלַּח פְּרָעָה

הפרשה פותחת עם הפסוקים:

וַיְהִי בְשִׁלַּח פְּרָעָה אֶת הָעָם וְלֹא נָחָם אֱלֹקִים דָּרָךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא
כִּי אָמַר אֱלֹקִים פֶּן יִנָּחֵם הָעָם בְּרֹאֲתָם מִלַּחְמָה וְשָׁבוּ מִצְרָיִמָּה. וַיִּסַּב אֱלֹקִים אֶת
הָעָם דָּרָךְ הַמִּדְבָּר יָם סוּף וַיַּחֲמֹשִׁים עָלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. (שמות יג)

הכותרת של הפרשה הלא היא "וַיְהִי בְשִׁלַּח פְּרָעָה אֶת הָעָם"; בעיני בני ישראל שזה עתה יצאו ממצרים, מי ששילח אותם הוא - פרעה, ואין הם מכירים כי הקב"ה הוציא אותם משם. ומכאן מתחיל הסיפור עם המציאות הבעייתית הזאת. תוך כדי דיבור מספר הכתוב את התוצאה הראשונה של המצב הזה "וְלֹא נָחָם אֱלֹקִים דָּרָךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא, כִּי אָמַר אֱלֹקִים פֶּן יִנָּחֵם הָעָם בְּרֹאֲתָם מִלַּחְמָה וְשָׁבוּ מִצְרָיִמָּה"; בני ישראל עודם רואים את ארץ מצרים כמקום של מפלט והצלה בשבילם, ואם דבר ראשון הם

יפגשו במלחמה מול הפלישתים, הם ישרו יבחרו חזרה לחוף מבטחים - למצרים. ולכן, גם אם הדרך הישרה ביותר ממצרים לארץ ישראל היא דרך ארץ פלישתים¹, בני ישראל יוצאי מצרים אינם בשלים וראויים להיכנס דרכה אל הארץ, ועל כן מסובב אותם ה' בדרך אחרת לכיוון ים סוף.

בני ישראל בתודעתם, עדיין היו עבדים². גם כששילח אותם פרעה מארצו, הם חוו מאוד חזק דווקא את הגירוש ואת השילוח בעל כורחם, ובעיניהם זה היה דומה יותר לגירוש ספרד, שעקרו אותם מבתיהם ושילחו אותם אל עבר הלא נודע. אילו היו בני ישראל מכירים כי ה' הוא המוציא אותם ממצרים, הם היו יוצאים מעצמם והולכים אחריו בנאמנות, ולא היו חוששים ממלחמה. אך לא זה היה המצב, ולכן היה צריך ה' לשנות את מסלול הדרך, ולהוליך אותם דרך ים סוף. בתוך הפסוקים האלו, דורשים חז"ל את הדרשה הקשה שמביא רש"י "וַיִּחְמְשִׁים - אחד מחמשה יצאו וארבעת החלקים מתו בשלשת ימי אפלה". וטרם ברור לנו היכן מרומזת הדרשה הזו בתוך הפשט במילת "וַיִּחְמְשִׁים", וה' יאיר עינינו.

וַאֲכַבְדָּהּ בַּפְּרָעָה וּבְכָל חֵילוֹ

בני ישראל כבר יצאו ממצרים. אולם נראה איפה, שלא גמר ה' להעניש את המצרים; גם לאחר שכבר יצאו כל בני ישראל ממצרים, עושה הקב"ה תחבולה להביא את פרעה שירדוף אחריהם, ואז יעניש ה' את כולם בתוך המים. וכך פותחת הפרשייה הבאה:

וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּשֻׁבוּ וַיַּחֲנוּ לִפְנֵי פִי הַחִירָת בֵּין מִגְדֹּל וּבֵין הַיָּם לִפְנֵי בַּעַל צֶפֶן נֶכְחוּ תַחֲנוּ עַל הַיָּם. וְאָמַר פְּרָעָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל נִבְכִּים הֵם בָּאֶרֶץ סָגֹר עֲלֵיהֶם הַמִּדְבָּר. וַחֲזַקְתִּי אֶת לֵב פְּרָעָה וַרְדֵּף אַחֲרֵיהֶם וְאֲכַבְדָּהּ בַּפְּרָעָה וּבְכָל חֵילוֹ וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' וַיַּעֲשׂוּ כֵן.

מה המטרה בכל זה? האם כעת ישנה מטרה להשמיד את פרעה וכל חילו אך ורק בשביל להענישם?? והרי בשלמא שאר מכות מצרים, מלבד הענשת המצרים, הייתה להן תכלית להוציא את ישראל ממצרים, אך כאן שכבר יצאו ישראל ממצרים, מה המטרה בהבאת פרעה ומצרים אל המדבר? ויש גם להוסיף ולחדד, כי אילו לא היו בני ישראל

1 כניסות רבות יש לארץ ישראל וזו הדרך הישרה ביותר מכיוון מצרים, ויש להרחיב על נושא זה במאמר נפרד.

2 וזה לשון האבן עזרא כאן: "והם לא ראו מלחמה, והיו עבדים תחת יד אחרים". כי אין טבע העבד שהיה רגיל להיות מושפל תחת אחרים לעמוד בגבורה בשדה הקרב.

יראים מן המלחמה, היה מביא אותם ה' ישר אל ארץ כנען דרך הפלישתים, ואז הייתה האומה המצרית מתאוששת בארצה בנחת ממכותיה, ומה קרה עכשיו שמושך ה' את פרעה ועבדיו אל המדבר כדי להטביעו בים סוף?

אכן כפי שפתחנו; בני ישראל אמנם היו מחוץ לשערי מצרים, אך השפעת השעבוד לפרעה ולמצרים עדיין הייתה חופפת מעליהם. בתודעה שלהם הם עדיין עבדי פרעה, וכל מה שהם חווים זה רק מה יהיה היחס של פרעה אליהם. בשביל לעקור מלבם את מציאות העבדות ולהפוך אותם לבני חורין, לא די רק להוציא אותם משערי מצרים. צריך להביא לכאן את פרעה ולהרוג אותו ואת כל חילו לנגד עיניהם! רק לאחר שיראו בני ישראל שהמצרים כבר לא קיימים יותר, תשורש מלבם תודעת העבדות המלווה אותם לכל מקום. כל עוד שפרעה ומצרים קיימים במציאות, אין בני ישראל יכולים להעמיד עצמם כעם ה' ועבדי ה', ועל כן מושך ה' את המצרים מתוך מצרים אל המכה האחרונה שלהם, אל ים סוף.

בפסוקים אלה גם, כפי שאנו מראים לאורך הפרשיות, שוב פעם ישנו מעבר ממהלך של "וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה'" למהלך של "וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'".³ בכל פעם שאין בני ישראל מגיעים לידי ההכרה המצופה מהם, עובר ה' לפנות אל המצרים ואל הגויים שהם יכירו בשם ה' על ידי המכות שהוא מטיל בהם. אכן יש גם להוסיף ולבאר, כי כאשר בא הקב"ה להעניש את המצרים, זה חייב להיות גם במהלך של "וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם", שהם בעצמם יבואו לידיעת ה'; כי אין זה מן המוסר שיכה הקב"ה את האחד בעבור שהשני ידע. רק בגלל שאף בהם עצמם יש תהליך של חינוך והדרכה, ישנה הצדקה להכות בהם. ונקודה זו עולה בבירור בפרשתנו על פי מה שבארנו, כי כל המטרה בהוצאת פרעה וחילו ממצרים והענשתם בים סוף הייתה בשביל לשרת את בני ישראל שיוכלו להתנתק מהם רגשית, ואלמלא שאף בהם עצמם יש תועלת שיגיעו לידיעת ה' אין זה מן המוסר שיכה בהם ה' בשביל תועלתם של ישראל.

שליחותו של משה

ומתאר הכתוב:

וַיִּגַּד לְמֶלֶךְ מִצְרַיִם כִּי בָרַח הָעָם וַיִּהְיֶה לִבָּב פְּרָעָה וַעֲבָדָיו אֵל הָעָם וַיֹּאמְרוּ
מֶה זֹאת עֲשִׂינוּ כִּי שִׁלַּחְנוּ אֶת יִשְׂרָאֵל מִעֲבָדֵינוּ... וַיַּחֲזֵק ה' אֶת לִב פְּרָעָה מֶלֶךְ

3 וראה מאמרנו לפרשת בשלח וידעו מצרים כי אני ה' שבארנו בהרחבה כיצד זה נעשה אחר שכולם מתו בים סוף.

מִצְרַיִם וַיִּרְדֹּף אַחֲרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יִצְאִים בְּיַד רָמָה.

כשנאמר בפסוק "ובני ישראל יצאים ביד רמה", נראה מתוך ההקשר, שכך היה בעיני פרעה ומצרים כשיצאו לרדוף אחריהם. כי כאשר אנו מתבוננים מן הצד של בני ישראל, נראה שהם מפוחדים ומבוהלים ממה שיעשה להם פרעה כשרק ישיג אותם. וזו בדיוק הייתה תגובתם כשהסתכלו לאחוריהם וראו את מצרים רודפים אחריהם:

וַיִּרְדְּפוּ מִצְרַיִם אַחֲרֵיהֶם וַיִּשְׁיגוּ אוֹתָם חֲנִיִּים עַל הַיָּם כָּל סוֹס רֶכֶב פָּרָעָה וּפָרָשָׁיו וַחֲיִלּוּ עַל פִּי הַחִירָת לִפְנֵי פֶעַל צָפֹן. וּפָרָעָה הִקְרִיב וַיִּשְׂאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֵינֵיהֶם וַהֲגָה מִצְרַיִם נֹסֵעַ אַחֲרֵיהֶם וַיִּירָאוּ מְאֹד וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'. וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה הַמִּבְלִי אֵין קְבָרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לְמוֹת בַּמִּדְבָּר מֵה זֹאת עָשִׂיתָ לָנוּ לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם. הֲלֹא זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדָל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה אֶת מִצְרַיִם כִּי טוֹב לָנוּ עֲבַד אֶת מִצְרַיִם מִמָּוְתוֹ בַּמִּדְבָּר.

יש כאן לכאורה סתירה בתגובתם של בני ישראל; כי מצד אחד הם פונים לה' וצועקים אליו "ויצעקו בני ישראל אל ה'", ומצד שני הם צועקים ומתרעמים על משה "מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים!!", האם הם מאמינים בה' או לא?

ובכן, בפסוקים האלה כאן, טמונה הגישה הכללית של בני ישראל במצרים ביחס לגאולה שהתרחשה לנגד עיניהם. הטענה העיקרית שלהם לכל אורך הדרך הייתה, שמשה רבינו בא על דעת עצמו, וכל מה שעשה לא מאת ה' הייתה כי אם מעצמו. כבר במעמד הסנה טען משה לפני ה' ואמר "וְהֵן לֹא יֶאֱמִינוּ לִי וְלֹא יִשְׁמְעוּ בְּקִלִּי כִּי יֹאמְרוּ לֹא נִרְאָה אֵלֶיךָ ה'" (שמות ד, א). וכפי שהראינו במאמר בני ישראל במצרים (א), בעקרון הוא צדק בעניין הזה, ובני ישראל לא האמינו לו עד שעשה את כל שלושת האותות לעיניהם. אך גם לאחר מכן, באו שוטרי בני ישראל והטיחו בו דברים "יֵרָא ה' עֲלֵיכֶם וַיִּשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאִשְׁתֶּם אֶת רִיחְנוּ בְּעֵינֵי פָרָעָה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לְתֵת חֶרֶב בְּיָדָם לְהַרְגֵנוּ" (שם ה, כא). השוטרים כביכול פונים להקב"ה שיעשה צדק וישפוט את משה על מעשיו. בתפיסה שלהם, משה מגיע על דעת עצמו ומנסה בכוח להוציא את ישראל ממצרים, מעשה שרק מוסיף על קושי השעבוד ומרע עם בני ישראל.

וכך גם בפרשתנו, גם לאחר שעשה משה את כל עשר המכות ואפילו הוציא את ישראל ממצרים, מכיון שבני ישראל גורשו ממצרים שלא ברצונם על ידי פרעה, עדיין נמצאת בליבם המחשבה שהכול הוא מפרי מעלליו של משה, וברגע של משבר הם צועקים לה' שיציל אותם מידיו של - משה רבינו. הם גם צועקים על משה "הַמִּבְלִי אֵין קְבָרִים בְּמִצְרַיִם לְקַחְתָּנוּ לְמוֹת בַּמִּדְבָּר מֵה זֹאת עָשִׂיתָ לָנוּ לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרַיִם", שהוא בעצמו

עשה להם כל זה. וכפי שהראינו במאמר הנ"ל לפרשת וארא, בפסוקים כאן מגלה התורה את היחס של בני ישראל במצרים לכל אורך תקופת המכות "הלא זה הדבר אשר דברנו אליך במצרים לאמר חדל ממנו ונעבדה את מצרים כי טוב לנו עבד את מצרים ממנו במדבר"⁴; בכל מכה ומכה היו באים ישראל אל משה וצוועקים לו "חדל!" בעיניהם זמן הגאולה טרם הגיע, ומשה על דעת עצמו מנסה להוציא אותם ממצרים, פעולה העומדת לכישלון ושרק תחמיר את קושי השעבוד.

ומשה לעומתם, עונה ומסביר להם שהכול פה חלק ממעשה ותוכנית אלוהית:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אֶל תִּירְאוּ הַתִּיַּצְבוּ וְרְאוּ אֶת יְשׁוּעַת ה' אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה לָכֶם הַיּוֹם, כִּי אֲשֶׁר רָאִיתֶם אֶת מִצְרַיִם הַיּוֹם לֹא תִסִּיפוּ לְרֹאֲתָם עוֹד עַד עוֹלָם. ה' יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִישׁוּן.

כשאומר להם משה "כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תסיפו לראותם עוד עד עולם" הוא נוגע בדיוק בנקודה שלשמה עושה ה' את כל הסיפור; כדי לנתק אותם רגשית מן השעבוד למצרים, ושיבינו ויקלטו שמהיום והלאה הינם בני חורין אמיתיים, וללא דמותו של פרעה מלך מצרים שהייתה מרחפת עליהם. בשלב הזה, חירותם של בני ישראל תלויה בקיומם של פרעה ומצרים, כעת הם ייהפכו לבני חורין לא בגלל שקרה איתם משהו שהתרוממו וקיבלו רוממות רוח, אלא דווקא בגלל שהמשעבד אותם כבר לא קיים. את הפרשייה הזאת חותם משה עם הפסוק "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון"; וכפי שאנו מבארים תדיר, הפסוק הזה מסמל את הפאסיביות של בני ישראל, שהכול התרחש והתנהל סביבם על ידי ה', ואילו הם עצמם תפקידם רק לעמוד במקומם ולהחריש.⁵

קריעת ים סוף

ומספרת התורה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מֶה תַּצַּעַק אֵלַי דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וֵיִסְעוּ. וְאַתָּה הָרֵם אֶת מִטֶּה וְנִטָּה אֶת יָדְךָ עַל הַיָּם וּבִקַּעְהוּ וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּבָּשָׁה. וְאַנִּי הִנְנִי מוֹצֵק אֶת לֵב מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם וְאַפְבֹּדָה בְּפָרְעָה וּבְכָל חֵילוֹ בִּרְכָבוֹ וּבִפְרָשָׁיו. וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּהַפְכֵדִי בְּפָרְעָה בִּרְכָבוֹ וּבִפְרָשָׁיו...

4 שלוש פעמים מוזכר כאן "מצרים", ויחד עם הפסוק הקודם זה חמש במספר. וכן מילת "לעבוד" מוזכרת פעמיים לסמל את הרצון שלהם רק לחזור למצרים ולעבוד את המצרים.

5 ובכל זאת, בפסוק הבא מסופר "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מֶה תַּצַּעַק אֵלַי דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וֵיִסְעוּ", כי אי אפשר שיקרה משהו מבלי השותפות הסמלית של בני ישראל שתבטא כאן רק בנסיעה.

הקב"ה מספר למשה שהוא עומד לבקוע את הים, ולהוליך את בני ישראל בתוכו. ולא רק את בני ישראל, אלא גם פרעה ומצרים יבואו וייכנסו אל הים אחריהם. אכן נשים לב, שהקב"ה לא אומר מה יקרה למצרים בתוך הים; הוא רק אומר "וְאֶכְבְּדָהּ בַּפְּרָעָה וּבְכָל חֵילוֹ בְּרִכְבּוֹ וּבַפָּרָשָׁיו", אך כיצד זה יקרה? לא נאמר. ובשלב הזה, כל מה שאומר ה' למשה הוא רק לנטות את ידו על הים ולבקוע אותו:

וַיֹּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיּוֹלֶךְ ה' אֶת הַיָּם בְּרוּחַ קָדִים עֲזָה כָּל הַלַּיְלָה וַיִּשָּׁם אֶת הַיָּם לַחֲרֵבָה וַיִּבָּקְעוּ הַמַּיִם. וַיָּבֹאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּתוֹךְ הַיָּם בַּיַּפְשָׁה וְהַמַּיִם לָהֶם חֲמָה מִיָּמִינָם וּמִשְׁמָאלָם. וַיִּרְדְּפוּ מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם כָּל סוּס פְּרָעָה רִכְבּוֹ וּפָרָשָׁיו אֶל תּוֹךְ הַיָּם. וַיְהִי בַּאֲשֶׁמֶרֶת הַבֹּקֶר וַיִּשְׁקֹף ה' אֶל מַחֲנֵה מִצְרַיִם בַּעֲמוּד אֵשׁ וָעָנָן וַיַּהַר אֶת מַחֲנֵה מִצְרַיִם. וַיִּסַּר אֶת אִפְנֵי מִרְכַּבְתָּיו וַיִּנְהַגְהוּ בַּכֶּבֶד וַיֹּאמֶר מִצְרַיִם אֲנוֹסָה מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי ה' נִלְחָם לָהֶם בַּמִּצְרַיִם.

כאן נעצרת הפרשייה עם הפסק של "פתוחה". אילו היה הסיפור נעצר כאן, כבר היה בידינו את סיפור הנס הגדול של קריעת ים סוף. הרי זהו השלב שבאו המצרים להכרה של "וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'", כי כעת הם מכירים בה' אלוהי ישראל ואומרים "אֲנוֹסָה מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי ה' נִלְחָם לָהֶם בַּמִּצְרַיִם". בשלב הזה בתוך הים, כבר קיבלו המצרים מכה גדולה ועצומה כמו שמתואר "וַיִּשְׁקֹף ה' אֶל מַחֲנֵה מִצְרַיִם בַּעֲמוּד אֵשׁ וָעָנָן" וַיַּהַר אֶת מַחֲנֵה מִצְרַיִם", וכעת הם עומדים תקועים בתוך הבוץ מושפלים ומוחלשים, ובאמת שכבר אין לישראל יותר שום סכנה מפני המצרים שאפילו מפחדים מישראל ורק מבקשים לברוח מהם. אילו היו ישראל יוצאים מן הים והמצרים היו מדשדשים את דרכם חוצה, הם ודאי לא היו שבים לרדוף אחריהם ואולי אף היו נכנעים מפניהם. אך עם כל זאת לא נגמר הסיפור כאן, אלא השלים ה' גם את החלק השני של קריעת ים סוף בפרשייה חדשה, ובהשדמת פרעה וכל חילו בים:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה נִטָּה אֶת יָדְךָ עַל הַיָּם וַיִּשָּׁבוּ הַמַּיִם עַל מִצְרַיִם עַל רִכְבּוֹ וְעַל פָּרָשָׁיו. וַיֹּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיִּשָּׁב הַיָּם לַפְּנוֹת בִּקְרֵי לְאִיתָנוּ וּמִצְרַיִם נָסִים לִקְרָאתוֹ וַיִּנְעֶר ה' אֶת מִצְרַיִם בְּתוֹךְ הַיָּם. וַיִּשָּׁבוּ הַמַּיִם וַיִּכְסּוּ אֶת הָרֶכֶב וְאֶת הַפָּרָשִׁים לְכָל חֵיל פְּרָעָה הַבָּאִים אַחֲרֵיהֶם בַּיָּם לֹא נִשְׁאַר בָּהֶם עַד אֶחָד. וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הִלְכוּ בַּיַּפְשָׁה בְּתוֹךְ הַיָּם וְהַמַּיִם לָהֶם חֲמָה מִיָּמִינָם וּמִשְׁמָאלָם.

והסיבה לכך פשוטה וכפי שהקדמנו. פרעה ומצרים אכן באו לידי "וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי

6 וראה תרגום יונתן בן עוזיאל, שהכה ה' את המצרים עם ברד. וראה מאמרנו לפרשת וארא וה' נתן קולות וברד.

ה", אך היכן קולם של בני ישראל? מה הם אומרים באותה שעה שעברו בים ביבשה ואילו המצרים נתקעו בתוך כל הבוץ? ושוב פעם, התשובה היא - כלום. שקט. כל עוד נמצאים פרעה ומצרים במציאות, בני ישראל עודם נמצאים בתודעת עבדים לפרעה. ובשביל לעקור ולשרש מקרבם את התודעה הזו, היה צריך הקב"ה לעשות את החלק השני של קריעת הים ולהרוג את כל המצרים בתוך הים. אילו היו בני ישראל באים לידי הכרה אחר הנס הגדול של קריעת ים סוף והצלתם בתוכו, באמת היה הסיפור נעצר אחר הפרשייה הראשונה, ולא היה צריך ה' לעשות את החלק השני להשמיד את פרעה וכל חילו בים; "כִּי לֹא אֶחָפֶץ בַּמּוֹת הַמֵּתִים!" (יחזקאל יח, לב). אך לא, כל עוד המצרים קיימים במציאות, אין בני ישראל משתחררים מן העבדות שבתוכם. ולכך מדגישה כאן התורה שכולם מתו עד האחרון שבהם "לֹא נִשְׁאַר בָּהֶם עַד אֶחָד", כי זהו כל הנושא של הסיפור: האם המצרים עדיין קיימים, או לא.

וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הָלְכוּ בִּיבֶשֶׁה בְּתוֹךְ הַיָּם

ובעינינו נראה, שזהו עומק כוונת חז"ל במה שדורשים שאף בתוך ים סוף כשהלכו ביבשה בתוך הים, עדיין היו דבוקים בני ישראל בעבודה זרה שבידם:

ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, והיו מלאכי השרת תמהים לומר "בני אדם עובדי עבודה זרה מהלכין ביבשה בתוך הים???" ומניין שאף הים נתמלא עליהם חמה? שנאמר "והמים להם חומה", אל תקרי "חומה" אלא "חֲמָה". ומי גרם להם לישראל להנצל? "מימינם ומשמאלם": מימינם - בזכות התורה שעתידין לקבל מימינם שנאמר "מימינו אש דת למו", ומשמאלם - זו תפלה. דבר אחר: "מימינם ומשמאלם": מימינם - זו מזוזה שעתידין ישראל לעשות, ומשמאלם - זו תפילין. (מכילתא דרבי ישמעאל יד, כט)7

ומתי כן השתחררו בני ישראל משעבודם של המצרים? אומרת התורה:

וַיֹּשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שַׁפַּת הַיָּם. וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם, וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה', וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּלֶךְ עֲבָדוּ. אַז יִשְׁיַר מִלְּשָׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת

7 וכן מביא בעל הטורים על הפסוק הזה "והמים להם חֲמָה" (שמות יד, כט): "חֲמָה כתיב חסר, שהקב"ה נתמלא עליהם חֲמָה על פסל מיכה שעבר בים (סנהדרין קגב). והיינו דכתיב 'עבר בים צרה' (זכריה י, יא) ס'ת רמה שהוא בגימטריא פסל מיכה".

לֵה' וַיֹּאמְרוּ לְאִמּוֹר אֲשִׁירָה לָהּ כִּי גָאָה גָאָה סוּס וְרִכְבּוֹ רָמָה בָּיָם...

את בני ישראל לא מעניין כלום, חוץ מדבר אחד: האם המצרים מתו או לא. הם לא מתפעלים מהנס של קריעת הים, ואף לא מן הישועה וההצלה שנעשתה עבורם על ידי ה'; רק כאשר ראו בני ישראל במו עיניהם את המצרים כולם מתים על שפת היאור, אז נחה דעתם, ואז הם קלטו שבעצם הם משוחררים ממצרים וגאולים. הגמרא במסכת ערכין לומדת מן הפסוק הזה "וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שְׁפַת הַיָּם", ומפליגה לתאר את הדברים הקשים שהטיחו ישראל כלפי מעלה בשעה שיצאו! ועלו מן הים:

אמר רב הונא: ישראל שבאותו הדור מקטני אמנה היו, כדרכה בר מרי; דאמר רבה בר מרי: מאי דכתיב "וימרו על ים בים סוף. ויושיעם למען שמו" (תהלים קו)? מלמד שהיו ישראל ממרים באותה שעה ואומרים "כשם שאנו עולים מצד זה כך מצרים עולים מצד אחר". אמר לו הקב"ה לשר של ים "פלוט אותם ליבשה". אמר לפניו "רבש"ע כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה וחוזר ונוטלה הימנו?!" אמר לו "אני נותן לך אחד ומחצה שבהם". אמר לפניו "רבש"ע כלום יש עבד שתובע את רבו?!" אמר לו "נחל קישון יהיה ערב". מיד פלטן ליבשה, דכתיב "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים". (ערכין דף טו,א)

על פי הגמרא יש להוסיף עוד שלב; כי גם לאחר שכבר הטביע ה' והמית את כל המצרים בים, עוד היו בני ישראל ממרים ובאים בטענה הזויה שכשם שהם עלו מן הצד הזה כך עלו המצרים מן הצד האחר. התוספות שם באמת תמהים: "יש לתמוה איך היו ישראל באותו הדור כל כך מקטני אמנה שסברו שכך יעשה הקב"ה נסים למצרים להעבירם מארצם לארץ ישראל?", וראה שם מה שביארו לפי דרכם. אך מה שאנו רואים כאן בסיפור הוא, שעד לרגע האחרון, אם רק הייתה תיאוריה כל שהיא להיתלות עליה ולפקפק בישועה, בני ישראל לא פסחו על כלום!

וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמָּשָׁה עֲבָדוּ

רק אחר שגם ההזיה הזאת הוכחה לנגד עיניהם לטעות, באו ישראל אל ההכרה הגדולה בשם ה', וכמו שמתאר הכתוב: "וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם, וַיֵּירָאוּ הָעָם אֶת ה', וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמָּשָׁה עֲבָדוּ". רק לאחר שמתו כל המצרים עד האחרון שבהם, הם היו מסוגלים להסתכל אחורה וגם לראות את החסד והישועה שעשה ה' עמם. וכאן מדגיש הכתוב "וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמָּשָׁה עֲבָדוּ", כי לאורך כל הסיפור, שליחותו

של משה עמדה בעיניהם בסימן שאלה גדול, ובכל עת של משבר מיד הם האשימו את משה שהכול בגללו ובאשמתו. כאן צועק הכתוב את מה שכל כך ייחלנו לו:

אִז יִשִּׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לֵה'

בני ישראל במצרים לא שרו כששמעו את בשורת הגאולה, וכן לא בזמן מכת בכורות ויציאת מצרים, ואפילו לא בשעה שעברו בתוך הים ביבשה; רק לאחר שראו את כל מצרים מת על שפת הים, אז הם הרגישו לראשונה את תחושת החירות, והיו מסוגלים להעמיד עצמם כעם ה' ולקבל מלכותו עליהם:

שִׁירָה חֲדָשָׁה שָׁבְחוּ גְאוּלִּים לְשִׁמְךָ עַל שְׁפַת הָיָם⁸, יַחַד כָּלֶם הוֹדוּ וְהִמְלִיכוּ וְאָמְרוּ: ה' יִמְלֶךְ לְעֹלָם וָעֶד!

שירת הים הייתה פסגה של רוממות, ועליה מפליגים חז"ל ואומרים ש"ראתה שפחה על הים מה שלא ראו ישעיה ויחזקאל" (מכילתא פרשת בשלח). אכן, שלא כפי שמקובל בידינו שאין אומרים שירה על ראיית המוות, וכמו שדורשים חז"ל על הפסוק שבפרשתנו "אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב 'ולא קרב זה אל זה כל הלילה'? בקשו מלאכי השרת לומר שירה, אמר הקדוש ברוך הוא: מעשה ידי טובעין ביים ואתם אומרים שירה?!" (מגילה דף יב), כאן בני ישראל אמרו שירה דווקא על גבי ראיית מיתתם של המצרים. עיקר הסיפור כאן הוא שכאשר הם ראו את אחרון המצרים נעלם מן העולם, רק אז הם היו מסוגלים להעמיד את עצמם כגאולים ועבדי ה'. ואז, פרצה מלבם השירה.

אֲנִי ה' רִפְּאֵךְ

הפסגה הזו אמנם, לא החזיקה מעמד זמן רב. תיכף ומיד אחר שירת הים, מספרת התורה "וַיֹּסֶעַ מֹשֶׁה אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּם סוּף" וגו', וכפי שמפרש רש"י את מילת "וַיֹּסֶעַ" שמשה "הסיען בעל כרחם". גם לאחר כל הניסים אין זו משימה פשוטה להוביל את ישראל, וצריך להסיעם בעל כורחם. במסעות הסמוכים מתחילות התלונות, ושוב פעם אנו שומעים את בני ישראל חוזרים על אותן הטענות.

התחנה הראשונה הייתה מרה, ושם מספרת התורה:

וַיָּבֹאוּ מִדְּבַר הַיָּם וְלֹא יָכְלוּ לְשַׁתֵּת מִיַּם מִמֶּרְהָ כִּי מָרִים הֵם עַל כֵּן קָרָא שְׁמָהּ מֶרְהָ. וַיִּלְנוּ הָעָם עַל מֹשֶׁה לֵּאמֹר מַה נַּשְׁתָּה. וַיֹּצֵעַ אֶל ה' וַיֹּרֶה ה' עַץ וַיִּשְׁלַח אֶל

8 במילים האלה "על שְׁפַת הָיָם" מרמזים חז"ל בתוך התפילה את מה שאנו מבארים.

להתהלך - חומש שמות

הַמִּים וַיִּמְתְּקוּ הַמִּים שֶׁם שָׁם לוֹ חֶק וּמִשְׁפָּט וְשֶׁם נִסָּהוּ. וַיֹּאמֶר אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹקֶיךָ וְהִיָּשֵׁר בְּעֵינֶיךָ תַעֲשֶׂה וְהִאֲזַנְתָּ לְמִצְוֹתַי וְשִׁמְרַתָּ כָּל חֻקָּיו כָּל הַמִּחְלָה אֲשֶׁר שִׁמְתִּי בְּמִצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עָלֶיךָ כִּי אֲנִי ה' רַפָּאֵךְ.

וכפי שבארנו במאמרנו לחג הפסח **אני ה' רופאך**, בסיפור הזה קרא ה' לישראל שיתבוננו במכות מצרים שזה עתה הסתיימו במכה האחרונה על הים, ויבינו שמה שמבקש מהם ה' הוא "אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך והישר בעיניך תעשה והאזנת למצותי ושמרתי כל חקיו", ואז **כל המחלה אשר שמתתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רפאך**". וכפי שבארנו שם, המצב הזה שהיו כל המים מרים, מקביל אל המכה הראשונה שהטיל ה' על המצרים, מכת דם. אלא שבניגוד למה שהיה במכת דם שסבלו ממנה המצרים למשך שבעה ימים, כאן כאשר פנו בני ישראל אל ה' הוא ריפא את המים והם הומתקו על ידו. בכך יש סימן לאפשרות התשובה והריפוי, וזו היא הקריאה של הפרשה הראשונה שאחר קריעת ים סוף "**אני ה' רפאך**".

פרשת המן

אחרי מרה, באו בני ישראל לאילים:

וַיָּבֹאוּ אֵילָמָה וְשֶׁם שְׁתֵּים עָשָׂרָה עֵינֹת מַיִם וְשִׁבְעִים תַּמָּרִים וַיַּחֲנוּ שָׁם עַל הַמִּים.

וכאן, מכיוון שהכול היה מושלם מעין עולם הבא, באמת עברה התחנה הזאת בשלום ובשלווה, אך למן הרגע שרק נסעו משם והגיעו אל הניסיון הבא, שוב פעם חזרו התלונות המוכרות:

וַיִּסְעוּ מֵאֵילָם וַיָּבֹאוּ כָּל עַדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מִדְבַּר סִין אֲשֶׁר בֵּין אֵילָם וּבֵין סִינַי בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי לְצֵאתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. וַיִּלּוּנוּ כָּל עַדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל מֹשֶׁה וְעַל אֹהֶרֶן בְּמִדְבָּר. וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי יִתֵּן מוֹתֵנוּ בְּיַד ה' בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁבְתֵּנוּ עַל סִיר הַבָּשָׂר בְּאֲכָלְנוּ לֶחֶם לֶשֶׁבַע כִּי הוֹצֵאתָם אֶתָּנוּ אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לְהָמִית אֶת כָּל הַקָּהָל הַזֶּה בָּרָעַב.

שוב פעם הם חוזרים על אותם הדברים, כביכול ה' חפץ בטובתם והיה נותן להם למות בשקט בארץ מצרים מתוך השובע, ואילו משה ואהרן הם אלה שהוציאו אותם אל המדבר להמית את כולם ברעב. לא יאומן כי יסופר! הקב"ה בא ואומר למשה את תכנית הורדת הלחם מן השמים, ומסביר שמטרתה היא

"למען אֲנִסְנוּ הַיֵּלֶךְ בְּתוֹרָתִי אִם לֹא"; אותו המסר שאמר להם במרה על שמירת התורה והמצוות. וכך מופיע גם בפרשת עקב שמטרת המן היא "למען עֲנֹתְךָ לְנִסְתָּךְ לְדַעַת אֶת אֲשֶׁר בְּלִבְךָ הַתְּשֹׁמֵר מִצְוֹתַי אִם לֹא" (דברים ח, ב). אכן כאשר בא משה ואומר את הדברים לבני ישראל, הוא מציג את הדברים כך:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲרֹב וִידַעְתֶּם כִּי ה' הוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. וּבִקֹּר וְרֵאִיתֶם אֶת כְּבוֹד ה' בְּשִׁמְעוֹ אֶת תְּלִנְתֵיכֶם עַל ה' וְנַחֲנוּ מָה כִּי תִלְיֵנוּ עָלֵינוּ.

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה בְּתַת ה' לָכֶם בְּעֶרֶב בָּשָׂר לֶאֱכֹל וּלְחֶם בַּבֶּקֶר לְשֹׂבַע בְּשִׁמְעֵה ה' אֶת תְּלִנְתֵיכֶם אֲשֶׁר אַתֶּם מְלִינִם עָלָיו וְנַחֲנוּ מָה לֹא עָלֵינוּ תְּלִנְתֵיכֶם כִּי עַל ה'. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן אָמֹר אֶל כָּל עַדַּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קִרְבוּ לִפְנֵי ה' כִּי שָׁמַע אֶת תְּלִנְתֵיכֶם. וַיְהִי כַּדָּבָר אֲהֲרֹן אֶל כָּל עַדַּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּפְּנוּ אֶל הַמִּדְבָּר וְהָנָּה כְּבוֹד ה' נִרְאָה בְּעָנָן. וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. שְׁמַעְתִּי אֶת תְּלִוְנֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דִּבֶּר אֱלֹהִים לֵאמֹר בֵּין הָעֲרֹבִים תֹּאכְלוּ בָשָׂר וּבַבֶּקֶר תִּשְׂבְּעוּ לְחֶם וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.

הדבר שמדגיש משה שוב ושוב הוא, כי התלונות שהם מלינים עליו שכביכול הוא אשם בכל הקושי שלהם אינם אלא על ה', כי ה' הוא המוליך אותם והמתכנן להם את כל הדרך. לכל אורך הסיפור, בעת של קושי ומשבר חוזרים בני ישראל אל ההפרדה בין משה והקב"ה, כביכול אין להם טענות על ה' רק על משה שהביא אותם להיכן שהם נמצאים. וכאן בפרשת המן, שוב פעם צריך משה להוכיח להם "כִּי ה' הוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם", ושה' הוא זה ששומע את תלונותיהם "קִרְבוּ לִפְנֵי ה' כִּי שָׁמַע אֶת תְּלִנְתֵיכֶם". וכן כשמדבר ה' עם משה פעם שנייה הוא אומר שעל ידי נתינת האוכל לעם זה יביא אותם לידיעת ה' "וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם", כי באמת בני ישראל עדיין לא יודעים אותו כמו שצריך.

מִסָּה וּמְרִיבָה

וכך היה שוב פעם בתחנה הבאה, ברפידים:

וַיִּסְעוּ כָּל עַדַּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַּר סִין לְמִסְעֵיהֶם עַל פִּי ה' וַיַּחֲנוּ בְּרַפִּידִים וְאִין מַיִם לְשִׁתּוֹת הָעָם. וַיִּרְבּוּ הָעָם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תָנוּ לָנוּ מַיִם וְנִשְׁתֵּה! וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מַה תְּרִיבוּן עִמָּדִי מַה תִּנְסֹון אֶת ה'. וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמַּיִם וַיִּלְזוּ הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶה הָעֲלִיתֶנּוּ מִמִּצְרָיִם לָהֶמֶת אֹתִי וְאֵת בְּנֵי וְאֵת מִקְנֵי בְצִמָּא. וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר מָה אַעֲשֶׂה לָּעָם

הָזֶה עוֹד מַעֲט וּסְקָלָנִי.

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲבֹר לִפְנֵי הָעָם וְקַח אִתָּהּ מִזֶּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִטָּה אֲשֶׁר הִכִּיתָ בוֹ אֶת הַיָּאֹר קַח בְּיָדָהּ וְהִלַּכְתָּ. הִנְנִי עֹמֵד לִפְנֵיךָ שָׁם עַל הַצּוּר בְּחֹרֵב וְהִכִּיתָ בַּצּוּר וַיִּצְאוּ מִמֶּנּוּ מֵיִם וְשָׁתָה הָעָם וַיַּעַשׂ כֵּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מִסָּה וּמְרִיבָה עַל רִיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת ה' לֵאמֹר הִישׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין.

כפי שראינו לאורך הפרשה, התנועה הראשונה של העם היא לריב עם משה ו"ירב העם עם משה וגו'", ואילו משה ישר מחבר את הסיפור ומפנה אותו כלפי שמיא "ויאמר להם משה מה תריבון עמדי מה תנסון את ה'". גם כאן חוזרים בני ישראל על אותה הטענה העיקרית שלהם שכל פעם מקבלת כיוון אחר לפי המאורע "למה זה העליתנו ממצרים להמית אתי ואת בני ואת מקני בצמא". אחר שעושה להם ה' את הנס ומוציא להם את המים מן הצור, נקרא שם המקום "מסה ומריבה" בדיוק על העניין הזה שעמדנו עליו לאורך הפרשה: "הִישׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין"; האם הקב"ה הוציא אותם ממצרים ומולך אותם במדבר, או שמופקרים הם בידי של משה שלקח אותם ממצרים על דעת עצמו. הסיפור הזה במסה ומריבה, מצויין בתורה בתור אחד המקומות הקשים של בני ישראל, וכמו שנאמר בפרשת עקב "וּבְתַבְעֶרָה וּבְמִסָּה וּבְקִבְרַת הַתְּאֵנָה מְקַצְפִּים הָיִיתָם אֶת ה'" (דברים ט, כב). וכן בפרשת ואתחנן אומר משה לישראל "לֹא תִנְסוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם כְּאֲשֶׁר נִסִּיתֶם בְּמִסָּה" (שם ו, טז). וכן אומר דוד המלך בספר תהלים "אַל תִּקְשׁוּ לִבְבְּכֶם כְּמִרְיָה כִּיּוֹם מִסָּה בַּמִּדְבָּר. אֲשֶׁר נִסּוּנִי אֲבוֹתֵיכֶם בְּחֲנוּנֵי גַם רָאוּ פִּעְלִי" (תהלים צה, ח-ט). אחר שהוציא ה' את ישראל ממצרים, ואחר שקרע להם את הים והוריד להם את המן, עדיין עומדים הם בספק אם יש ה' בקרבם אם אין!! וכך המשילו חז"ל את סמיכות פרשת עמלק למסה ומריבה, וכפי שהביא רש"י (שמות יז, ח):

משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו ויצא לדרך, היה אותו הבן רואה חפץ ואומר אבא טול חפץ זה ותן לי, והוא נותן לו. וכן שניה. וכן שלישית. פגעו באדם אחד אמר לו אותו הבן "ראית את אבא?" אמר לו אביו "אינך יודע היכן אני? השליכו מעליו ובא הכלב ונשכו". (תנחומא יתרו ג)

וכך מסכם דוד המלך בספר תהלים במזמור עח את הסיפור של פרשתנו, פרשת בשלח:

לִמְעַן יִדְעוּ דוֹר אַחֲרוֹן בְּנִים יוֹלְדוּ וַיִּקְמוּ וַיִּסְפְּרוּ לְבְנֵיהֶם. וַיְשִׁימוּ בְּאֵלָיִם כְּסֵלָם וְלֹא יִשְׁכַּחוּ מַעֲלָלֵי אֱלֹהִים וּמִצְוֹתָיו יִנְצְרוּ. וְלֹא יִהְיוּ כְּאֲבוֹתָם דּוֹר סוֹרֵר וּמִרְהָ דּוֹר לֹא הִכִּין לָבוֹ וְלֹא נִאֲמְנָה אֶת אֱלֹהֵי רִיחוֹ. בְּנֵי אֶפְרַיִם נוֹשְׁקֵי רוּמֵי קֶשֶׁת הִפְכוּ

בְּיוֹם קָרַב. לֹא שָׁמְרוּ בְּרִית אֱלֹקִים וּבִתְּוֹרָתוֹ מֵאֲנֹו לָלֶכֶת. וַיִּשְׁכְּחוּ עֲלִילוֹתָיו וּנְפִלְאוֹתָיו אֲשֶׁר הָרָאם. נֶגֶד אֲבוֹתָם עָשָׂה פֶלֶא בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם שְׂדֵה צֹעַן. בִּקְעָה יָם וַיַּעֲבִירָם וַיַּצֵּב מִיָּם כָּמוֹ נָד. וַיִּנָּחֵם בְּעֵנָו יוֹמָם וְכָל הַלַּיְלָה בְּאוֹר אֵשׁ. יִבְקַע צִרִים בַּמִּדְבָּר וַיִּשְׁקֶה כְּתֹהֲמוֹת רֶבֶה. וַיּוֹצֵא נוֹזְלִים מִסֹּלֶעַ וַיּוֹרֵד כְּנָהְרוֹת מַיִם. וַיּוֹסִיפוּ עוֹד לַחֲטֹא לוֹ לְמִירוֹת עֲלִיוֹן בְּצִיָּה. וַיִּנְסוּ אֶל בִּלְבָבָם לִשְׂאֵל אֶכָּל לֶנֶפֶשׁ. וַיִּדְבְּרוּ בְּאֱלֹקִים אָמְרוּ הֵיכַל אֵל לַעֲרֹה שְׁלַחוּ בַּמִּדְבָּר. הֵן הִנֵּה צוֹר וַיִּזְוְבוּ מִיָּם וַנְּחָלִים יִשְׁטַפוּ הֵגֶם לָחֶם יוֹכַל תֵּת אִם יָכִין שָׁאֵר לַעֲמוֹ. לָכֵן שָׁמַע ה' וַיִּתְּעֶבֶר וְאִשׁ נִשְׁקָה בִּיעֲקֹב וְגַם אִף עָלָה בִּישְׂרָאֵל. כִּי לֹא הֶאֱמִינוּ בְּאֱלֹקִים וְלֹא בָטְחוּ בִּישׁוּעָתוֹ. וַיִּצְוּ שַׁחֲקִים מִמַּעַל וַדִּלְתִּי שָׁמַיִם פִּתַּח. וַיִּמְטֹר עֲלֵיהֶם מִן הַלַּיְלָה וַיִּדְּגוּ שָׁמַיִם נָתַן לָמוֹ. לָחֶם אֲבִירִים אֶכָּל אִישׁ צִידָה שְׁלַח לָהֶם לְשֹׁבַע...

אך למרות כל זאת, המשיך ה' להנהיג את ישראל ברחמים, וכמו שממשיך המשורר באותו המזמור "וְהוּא רַחוּם יְכַפֵּר עֲוֹן וְלֹא יִשְׁחִית וְהִרְבָּה לְהַשִּׁיב אָפּוֹ וְלֹא יַעֲרִיר כָּל חַמָּתוֹ", ועל אף כל העוונות והתלונות הולך ה' והביא את ישראל למעמד הר סיני.

תקופת המדבר: אימתי התקיים 'וגם בך יאמינו לעולם'

(לפרשת יתרו)

במאמרים הקודמים עסקנו בסוגיית בני ישראל במצרים, מה היה היחס שלהם כלפי הגאולה ואל כל הניסים שעשה להם ה'. וכפי שנזכרנו לגלות מתוך הפסוקים, רבים מבני ישראל במצרים כלל לא היו מעוניינים בגאולה ומתו בשלושת ימי אפלה. ואף אלה שכן נגאלו, פקפקו מאוד האם הגאולה המתרחשת לנגד עיניהם הייתה מעשה מאת ה', או שמא משה רבינו הוא זה שלקח לעצמו את היוזמה והרעיון, והוא זה שהחליט למשוך אותם בכוח מיד פרעה מלך מצרים, ולהתעמת אתו. ומתוך חוסר האמונה שלהם במעשיו של משה, בכל פעם שנקלעו לרגע של משבר, מיד הם נזכרו במצרים ומה שהיה להם שם, ובאו בטענות קשות על משה "למה זה העליטנו ממצרים למות במדבר".

כן אמנם, הייתה פסגה אחת של רוממות בזמן שראו בני ישראל את כל המצרים מתים על שפת הים עד האחרון שבהם, שאז מכריזה התורה ומעידה "וַיֵּאֱמִינוּ בָּהּ" וּבַמֶּשֶׁה עֲבָדוּ! אך כפי שהתבאר במאמר הקודם, תיכף לאחר שנסעו מים סוף שוב פעם חזרו בני ישראל להתלונן ולטעון על משה "למה זה העליטנו ממצרים" וכאשר מסופר בפרשת המן ובחנייתם ברפידים. ובמאמר זה ברצוננו להמשיך וללוות את בני ישראל במדבר, האם חל שינוי כלשהוא ביחס שלהם אל משה ואל הגאולה?

וְגַם בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם

התחנה הבאה של בני ישראל אחר רפידים, הייתה במדבר סיני למרגלות הר חורב: "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְבַּר סִינַי. וַיִּסְעוּ מִרְפִּידִים וַיָּבֹאוּ מִדְבַּר סִינַי וַיַּחֲנוּ בְּמִדְבַּר וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֹגֵד הָהָר" (שמות יט). ושם במעמד הזה, אומר ה' למשה:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בָּעָב הָעָנָן בְּעָבוּר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְרִי עִמָּךְ וְגַם בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם... (שם)

הרמב"ם בהלכות יסודי התורה, לומד מן הפסוק הזה ומעמיד יסוד, שבמעמד הר סיני חלה תפנית בכל היחס של בני ישראל אל משה ונבואתו. ואלו דבריו:

משה רבינו, לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף; אלא כל האותות שעשה משה במדבר, לפי הצורך עשאו, לא להביא ראיה על הנבואה: היה צריך להשקיע את המצריים - קרע את הים והצליל בתוכו, צרכנו למזון - הוריד לנו את המן, צמאו - בקע להן את האבן, כפרו בו עדת קרח - בלעה אותן הארץ, וכן שאר כל האותות.

ובמה האמינו בו? - במעמד הר סיני, שענינו ראו ולא זר, ואזנינו שמעו ולא אחר, האש והקולות והלפידים, והוא נגש אל הערפל, והקול מדבר אליו, ואנו שומעים משה משה לך אמור להן כך וכך. וכן הוא אומר "פנים בפנים דבר ה' עמכם", ונאמר "לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת".

ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי? שנאמר "הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם", מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה. (רמב"ם פ"ח מיסודי התורה ה"א)

וכך ממשיך הרמב"ם ומעמיד את שתי הדרכים להשגת האמונה בה: א. דרך האותות והמופתים, ב. דרך הראייה האישית¹. ומסביר הרמב"ם, שמעת התגלות ה' לבני ישראל במצרים לא התבררה להם נבואתו של משה אלא על ידי אותות ומופתים, ועל כן היה להם מקום לפקפק בה ולהטיל בה דופי, אך במעמד הר סיני הם עצמם ראו את הקב"ה מדבר עם משה, וזה השלים להם וחיזק להם את האמונה בה' ובמשה עבדו:

נמצאו אלו ששולח להם הם העדים על נבואתו שהיא אמת, ואינו צריך לעשות להן אות אחר שהם והוא אחד בדבר, כשני עדים שראו דבר אחד ביחד שכל אחד מהן עד לחבירו שהוא אומר אמת, ואין אחד מהן צריך להביא ראיה לחבירו. כך משה רבינו, כל ישראל עדים לו אחר מעמד הר סיני

1 עיקר דברי הרמב"ם באים לחלק בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים, שנבואת משה היא בראייה אישית שלנו, ומה שאין כן שאר הנביאים אינם אלא על ידי האותות ומופתים. ומטעם זה, אין אנו מאמינים לנביא הבא להכחיש את נבואת משה, כי נבואת משה התבררה אמיתותה אצלנו בראיית עינינו, ואם הנביא מכחיש אותה סימן שהאותות שהוא עושה אינם אלא כישוף ולט (עייין שם בהלכה ג).

ואינו צריך לעשות להם אות.

וזהו שאמר לו הקדוש ברוך הוא בתחילת נבואתו בעת שנתן לו האותות לעשותן במצרים ואמר לו "ושמעו לקולך", ידע משה רבינו שהמאמין על פי האותות יש בלבבו דופי ומהרהר ומחשב, והיה נשמת מליך ואמר "והן לא יאמינו לי", עד שהודיעו הקב"ה שאלו האותות אינן אלא עד שיצאו ממצרים ואחר שיצאו ויעמדו על ההר הזה יסתלק הרהור שמהרהרין אחריו, שאני נותן לך כן אות שידעו שאני שלחתיך באמת מתחילה ולא ישאר בלבם הרהור; והוא שהכתוב אומר "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה".² (שם ה"ב)

גם בקריעת ים סוף שנאמר בו "וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּלֶכֶה עֲבָדוּ" (שמות יד, לא), לפי הרמב"ם אמונה זו הייתה אמונה שיש אחריה דופי, אבל במעמד הר סיני הייתה אמונה שאין אחריה דופי.

אחר מעמד הר סיני

דברי הרמב"ם אלה מתכתבים יפה עם כל מה שבארנו אודות בני ישראל במצרים, שלא היו בטוחים בגאולתם, ופקפקו שמא משה רבינו הוא זה שלקח אותם והוציא אותם בעצמו ממצרים. אולם לפי דברי הרמב"ם, מעת מתן תורה ואילך לכאורה אמורים אנו לראות את התפנית הזו בצורת הגישה של בני ישראל, וביחס שלהם לעצמם, לא כעבדים אלא כבני חורין. ובאמת שמכאן ואילך, אין אנו מוצאים יותר אצל הדור הזה עצמו שעמד בהר סיני וראה ושמע את הקב"ה מדבר עם משה מפקפק בצורה מפורשת בשליחותו של משה להוציא את ישראל ממצרים, מלבד מה שאמרו דתן ואבירם בפרשת קרח "הַמַּעֲטָה כִּי הֶעֱלִיתָנוּ מֵאֶרֶץ זְבֹת חָלֶב וְדָבָשׁ לְהַמִּיתָנוּ בְּמִדְבָּר" וגו' (במדבר טז, יג), אך מבני ישראל כעם אין אנו שומעים כדברים האלה.³ אפילו בחטא המרגלים, שהיה רגע של משבר אמון עצום של בני ישראל, הטענות היו כלפי מעלה, על הקב"ה, אולם הם לא פקפקו בשליחותו של משה:

- 2 וראה לחם משנה שהקשה "דהפסוקים הם הפוכים בתורה, דפסוק 'וזה לך האות' הוא מוקדם לפסוק 'והן לא יאמינו לי'". וראה מה שביאר שם, וצ"ע.
- 3 כן אמנם אנו מוצאים בדור הבא כדברים האלה, כמסופר בפרשת חוקת, אך הדור הראשון שראה בעצמו את מעמד הר סיני לא דיברו כן. ובכל זאת, יש מכך ללמד שלא הספיקה הראיה והידיעה להיות מועברת הלאה אל הדור הבא, וכאשר יבואר בהמשך המאמר.

וַיֵּלְנוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם כָּל הָעֵדָה לֹא מֵתָנוּ
בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם אוֹ בְּמִדְבַּר הַזֶּה לֹא מֵתָנוּ. וְלָמָּה ה' מְבִיא אֹתָנוּ אֶל הָאֶרֶץ הַזֹּאת
לְנַפֵּל בַּחֲרֹב נַשְׁיָנוּ וְנָטַפְנוּ יְהִיו לָבָז הֲלוֹא טוֹב לָנוּ שׁוּב מִצְרָיִמָּה. (במדבר יד)

אכן אמנם, הגם שאותו הדור לא פקפקו במפורש בשליחותו של משה, עד בכדי שיגיעו לתודעה של אנשים בני חורין, עוד הדרך ארוכה לפניהם. ותחילה יש לציין שוב את מה שכבר הדגשנו בעבר כמה פעמים, שהדיבור הראשון בעשרת הדברות הלא הוא "אֲנִכִּי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים", שבו מופיע ה' בתור מי שחפץ בחירות האדם ומוציא את העבדים מתחת יד אדוניהם. וכך גם נפתחת מערכת המצוות הראשונה, במצות עבד עברי ואמה עבריי, שהקריאה בהן היא שוב פעם "החירות!" כל זה כדי להפוך את בני ישראל מקבלי התורה, מעם של עבדים לעם של בני חורין; כי חירות הנפש היא הבסיס והשורש לכל המצוות, וכאשר בארנו במאמרנו לפרשת משפטים ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו. רק אדם בן חורין משעבודי העולם, יש לו את היכולת להשיג את ידיעת ה' והליכה בצורה מתוקנת ומושלמת.

אולם כבר במעמד הר סיני עצמו כפי שמתואר בפרשתנו, בני ישראל גילו בעצמם שאינם מוכנים להכיל את אור ה', ועל כן הם נעמדים מרחוק ומבקשים ממשה רבינו שישמש כמין מתווך בינם ובין השכינה "...וַיֹּאֲרָא הָעָם וַיָּנֻעוּ וַיַּעֲמְדוּ מֵרָחֵק. וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֵתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאַל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים כִּי נָמוּת..." "העמידה הזו מרחוק מסמלת את חוסר השלימות בידעת ה' שאין היא יכולה להיעשות בצורה מתוקנת וקרובה, כך שגם כשהתעלו ישראל למדרגות עליונות במעמד הר סיני, ניכר היה המרחק הגדול בין האידיאל הרצוי והמציאות שבה הם נמצאים. ובכל זאת יש כאן מורכבות, כי בהסתכלות אחרת ישנה מעלה דווקא בפחד וחרדה וריחוק, וכמו שאומר משה לבני ישראל "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אֵל תִּירָאוּ כִּי לִבְעֹבוֹר נִסּוּת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹהִים וּבְעֹבוֹר תִּהְיֶה יִרְאַתוֹ עַל פְּנִיְכֶם לְבִלְתִּי תַחֲטְאוּ".

חטא העגל

הסיפור הגדול אמנם, הוא זה שתיכף אחר מעמד הר סיני, לא עברו ארבעים יום וכבר הם חטאו בעגל. וכך התורה מתארת את מה שגרם לחטא העגל:

וַיֹּאֲרָא הָעָם כִּי בָשָׁשׁ מֹשֶׁה לָרֶדֶת מִן הָהָר וַיִּקְהַל הָעָם עַל אֶהֱרֹן וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו
קוּם עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יִלְכּוּ לִפְנֵינוּ כִּי זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הָעֵלָנוּ מֵאֶרֶץ
מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ מָה הָיָה לוֹ. (שמות לב, א-4)

4 בחלוקה של הפרשיות שקיבלנו מסיני, מתחילה הפרשה עם הפסוק "וַיִּתֵּן אֶל מֹשֶׁה כְּכֹלְתּוֹ לְדַבֵּר

אחר ששלח ה' את משה להוציא את בני ישראל מארץ מצרים ולהוביל אותם את כל הדרך עד הר סיני, כעת כשהגיעו אל האמונה שהקב"ה שלח את משה להוציאם ממצרים, בא ה' ולקח את משה אליו לארבעים יום. אילו באמת היו באים בני ישראל להכרה וידיעה כי ה' הוציא אותם מארץ מצרים בשליחותו של משה, הם לא היו נכנסים כל כך מהר להיסטוריה מהיעדרותו לכל כך הרבה זמן; אכן בעיניהם "כִּי זֶה מֹשֶׁה הָאִישׁ אֲשֶׁר הֶעֱלָנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לֹא יָדַעְנוּ מָה הָיָה לוֹ", משה הוא המנהיג שלהם ומבלעדיו הרי הם נטושים בלב מדבר. אותן שש שעות שאיחר משה לרדת מן ההר, מגלות מה היה הלחץ הכללי שליווה את העם לכל אורך הארבעים יום.

הקב"ה רצה לרומם אותם ולתת להם מקום לבטאות את חירותם וגדלות נפשם ולעמוד בעמידה אישית לפני ה', אך בני ישראל בחוסר בגרותם הרגישו נעזבים, ולא היו מסוגלים להמשיך מבלי דמות מוחשית שתעמוד מעליהם ותוביל אותם. אם נרצה להגדיר את הדברים היטב, בני ישראל לא החליפו את התודעה שלהם מהיותם עבדים לבני חורין, אלא רק החליפו את התודעה מהיותם מעבדים תחת פרעה לעבדים תחת משה. משה רבינו היה המלך החדש שכובש אותם תחתיו, ובהיעדרו הם היו צריכים דמות אחרת שתכווין אותם מלמעלה, הוא עגל הזהב שעשו.⁵

דור הנכנס לארץ

וכך לאורך תקופת המדבר, המשיכו בני ישראל להתלונן ולהמרות את פי ה' תוך חוסר אמון במי שהוציא אותם ממצרים והוביל אותם בניסים גדולים בתוך המדבר, וכפי שאנו קוראים בפרשת בהעלותך, שלח וקורת, על כל המאורעות לאחר הנסיעה מהר ה', בקברות התאוה, בחטא המרגלים ובעדת קורח. וכן אף הדור הבא, דור הנכנסים לארץ, חזרו ושחזרו את התלונות של הדור הקודם, כמעט באותן הלשונות. כך מסופר בפרשת חוקת במעשה מי מריבה:

וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל הָעֵדָה⁶ מִדְּבַר צֵן בַּחֲדָשׁ הָרֹאשׁוֹן וַיָּשֹׁב הָעָם בְּקֶדֶשׁ וַתָּמָת שָׁם מֵרִים וַתִּקָּבֶר שָׁם. וְלֹא הָיָה מִיָּם לָעֵדָה וַיִּקְהְלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֹהֲרֹן. וַיִּרְבּוּ

אֹתוֹ בְּהַר סִינִי שְׁנֵי לַחַת הָעֵדָת" וכל סיפור העגל מסופר כחלק מסיפור מתן תורה. אולם בחלוקה הנוצרית לפי פרקים, התחילו פרק חדש מן הפסוק הזה "וַיֵּרָא הָעָם כִּי בָשָׁשׁ מֹשֶׁה וכו', ומטרתם הייתה לפתוח ולספר את גנותם של ישראל כסיפור בפני עצמו.

וראה מאמרנו לפרשת שלח עיון בפרשת המרגלים. 5

אלו דור הנכנסים לארץ כדברי רש"י שם "עדה השלמה, שכבר מתו מתני מדבר ואלו פרשו לחיים". 6

הָעַם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר וְלוֹ גִּוְעָנוּ בְּגֹעַ אַחֲנֵנוּ לִפְנֵי ה' . וְלָמָּה הֵבֵאתָם
אֶת קְהֵל ה' אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לָמוֹת שָׁם אֲנַחְנוּ וּבְעֵירָנוּ . וְלָמָּה הֶעֱלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם
לְהֵבִיא אֹתָנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַרְעָה הַזֶּה לֹא מָקוֹם זָרַע וְתֹאנָה וְגֶפֶן וְרִמּוֹן וּמִיָּם אֵין
לְשִׁתוֹת . (במדבר כ)

וכן בפרשת הנחשים השרפים מסופר:

וַיִּסְעוּ מֵהָר הַהוּא הָרֹדֶן יָם סוּף לְסַבֵּב אֶת אֶרֶץ אֲדוֹם וַתִּקְצַר נַפְשׁ הָעַם בַּדֶּרֶךְ .
וַיַּדְבֵּר הָעַם בְּאַלְקִים וּבַמֹּשֶׁה לָמָּה הֶעֱלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לָמוֹת בַּמִּדְבָּר כִּי אֵין לָחֶם
וְאֵין מַיִם וּנְפָשֵׁנוּ קָצָה בְּלָחֶם הַקָּלָקֶל . (במדבר כא)

שני הסיפורים האלה מקבילים למה שהיה לבני ישראל יוצאי מצרים במדבר סין
וברפידיים, שאז הוריד להם ה' את המן והוציא להם מים מן הצור. אך בכל זאת ניתן
לראות את השינוי בהנהגת ה', כי כאן כשהטיחו דברים כלפי מעלה הביא עליהם ה' את
הנחשים השרפים, ואז חזרו בני ישראל בתשובה "וַיָּבֹא הָעַם אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ חֲטֵאנוּ כִּי
דִבַּרְנוּ בְּה' וּבָרַךְ הַתַּפְלֵל אֶל ה' וַיִּסַּר מֵעֲלֵינוּ אֶת הַנָּחָשׁ וַיִּתְּפֹלֵל מֹשֶׁה בְּעַד הָעַם" (שם). וכך
מסכם משה בסוף פרשת כי תבוא את ארבעים השנים של בני ישראל במדבר:

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַתֶּם רְאִיתֶם אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה
ה' לְעֵינֵיכֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לַפְּרָעָה וּלְכָל עֲבָדָיו וּלְכָל אֶרֶץ מִצְרַיִם
אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֵיכֶם הָאֵת וְהַמִּפְתִּים הַגְּדֹלִים הָהֵם . וְלֹא נָתַן ה' לָכֶם לֵב לָדַעַת
וְעֵינַיִם לָרְאוֹת וְאָזְנִים לִשְׁמָעַ עַד הַיּוֹם הַזֶּה . וְאִוֵּלָה אַתֶּם אֲרֻבָּעִים שָׁנָה בַּמִּדְבָּר לֹא
בָּלוּ שְׁלֹמֹתֵיכֶם מַעֲלִיכֶם וְנַעֲלָה לֹא בָלְתָה מַעַל רַגְלָהּ . לָחֶם לֹא אָכַלְתֶּם וַיִּזֵּן וְשִׁכָּר
לֹא שְׁתִּיתֶם לְמַעַן תִּדְּעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם . וַתִּבְּאוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיֵּצֵא סִיחֹן
מֶלֶךְ חֲשִׁבּוֹן וְעֹוג מֶלֶךְ הַבָּשָׁן לִקְרָאתָנוּ לְמִלְחָמָה וַנִּכֶּם . וַנִּקַּח אֶת אֶרֶצָם וַנִּתְּנָהּ
לְנַחֲלָה לְרֵאוּבֵנִי וּלְגָדִי וּלְחֻצֵי שִׁבְט הַמְּנַשִּׁי . וְשִׁמְרָתָם אֶת דְּבָרֵי הַבְּרִית הַזֹּאת
וְעָשִׂיתֶם אֹתָם לְמַעַן תִּשְׁכַּחֲלוּ אֶת כָּל אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּן . (דברים כט)

בני ישראל ראו הכול, מן הניסים של יציאת מצרים ועד הניסים של סוף הארבעים שנה,
ועם כל זה הם עדיין לא השיגו את ידיעת ה' המיוחדת. וכשאומר משה "וְלֹא נָתַן ה'
לָכֶם לֵב לָדַעַת וְעֵינַיִם לָרְאוֹת וְאָזְנִים לִשְׁמָעַ עַד הַיּוֹם הַזֶּה", אין כוונתו בהכרח שהיום
כן הם יודעים, אלא יש בדבריו קריאה שמהיום והלאה ששימו את הדברים אל לבם
ויגיעו לידיעת ה'. הוא שם את מלחמות סיחון ועוג בתור הניסים הגדולים של התקופה
החדשה שאליה הם נכנסים, היא תקופת כיבוש הארץ, ומלחמות אלה מסמלות את

המהלך החדש של שותפות האדם עם ה' והכניסה ללימוד התורה שבעל פה וידיעת ה', וכאשר בארנו במאמרנו לפרשת דברים **אחרי הכותו את סיחון**. וכאן בפסוקים מסביר משה, שמטרת אכילת המן ארבעים שנה במדבר, הייתה להביא את בני ישראל לידיעת ה'; ובזה יש גם סימן, שכל עוד שהאכיל אותם ה' את המן היה חסר להם משהו בידיעת ה'.

כי מלאה הארץ דעה את ה'

וכעת יש לחזור אל דברי הרמב"ם; כי אם גם דור יוצאי מצרים ואף הדור הנכנס אל הארץ לא השיגו את האמונה ובטחון בה' בצורה המתוקנת, ולא הגיעו לידיעת ה' המצופה מהם, במה מתייחד המאורע הגדול מעמד הר סיני יתר על שאר הניסים, שדווקא בו הגיעו בני ישראל לאמונה מוחלטת בה'; והרי אף לאחר המעמד הזה חזרו הטענות והתלונות של "למה זה העליטנו ממצרים?"

והנראה בזה, כי דברי הרמב"ם אינם מתייחסים דווקא לדור יוצאי מצרים, אלא יותר לעם ישראל כאומה, תוך היסתכלות מקיפה על ההיסטוריה הארוכה של העם לאורך השנים. וכאן בהלכות יסודי התורה מעמיד הרמב"ם את יסודות היהדות, שאין הם מבוססים על אותות ומופתים, אלא על ראייה אישית ומוחשית, ובאופן שלא ניתן לערער. הרמב"ם שם את מעמד הר סיני במרכז היהדות, ועליו נשענת כל המחוייבות של בני ישראל לפני ה'. האמונה בה' וידיעתו אם כן, אין בהכרח שיושגו בצורה מושלמת בדור הראשון, ואף לא בדור השני, ואף לא אחר עשרה ומאה דורות. אולם מעת נתינת התורה לישראל, נכנסו עם ישראל בברית עם הקב"ה ואט אט מתפתחת יותר ויותר ההיכרות והידיעה. ואלו הם דברי הרב שמשון רפאל הירש בפרשתנו:

תורת ה' נמצאה מלכתחילה במצב של ניגוד לעם, שבקרבו היתה אמורה לבוא ראשונה. ראשית כוחה של תורה אמורה היתה לעמוד במיבחן חייו של עם שניצב כנגדה כ"עם קשה עורף". התנגדות זו של העם, שאליו ירדה התורה הזאת ראשונה, היא ההוכחה המהימנה ביותר למקורה האלוקי של התורה הזאת. לא מתוך העם יצאה התורה, אלא לעם היא ניתנה, ורק לאחר מאבק של מאות בשנים כבשה התורה את ליבות העם והפכה אותו לנושא דגלה במהלך ההיסטוריה. (רש"ר הירש שמות יט, י)

אף אם הדורות הראשונים לא השיגו את הידיעה המיחלת, עם הזמן היא מתפתחת עוד ועוד בקרב העם באמצעות עסק ולימוד התורה. בתוך ההיסטוריה ארוכת השנים של עם ישראל, ישנן תקופות שונות שבכל אחת נוספת עוד קומה ועוד קומה בקשר עם הקב"ה,

נדבר על גבי נדבך. כפי שנגענו לעיל, ספר דברים פותח את תקופת הכניסה אל הארץ תחת הכותרת של מלחמות סיחון ועוג והשותפות עם הקב"ה בלימוד התורה. תקופת ספר שמואל הנביא ודוד המלך הייתה תקופה נוספת שעשתה מהפך בקרב העם והביאה אותם לידיעה עמוקה יותר בדרכי ה', ולאחריהם באה תקופת עזרא הסופר ואנשי כנסת הגדולה בתחילת בניין בית שני. וכן אחר חורבן הבית פרצה בעולם תורת רבי עקיבא וחבריו, יחד עם ראייה והבנה חדשה בדרכי ה' בתוך עולם של גלות. וכך ממשיכה התורה לבנות את ההיכרות והידיעה של ישראל עם הקב"ה, ועוד יבוא היום שיתקיים הפסוק "לֹא יָרְעוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ בְּכָל הָרָקָדְשִׁי כִּי מְלֵאָה הָאָרֶץ דְּעָה אֶת ה' כַּמִּים לַיָּם מְכֹסִים". יותר ממה שהאמינו בני ישראל בה' במעמד הר סיני, האמין הקב"ה בבני ישראל!



נספח: אגרות החזון איש

התעלות בני ישראל מעובדי עבודה זרה לעבדי ה'

החזון איש אף הוא, מעמיד בצורה חדה וברורה כי מדרגתם של בני ישראל במצרים לא הייתה גבוהה, אולם לפי דעתו בקריעת ים סוף חלה התפנית ועשו ישראל תשובה ונתעלו למדרגות נשגבות; ואלו דבריו באגרות חזון איש (חלק א אות רח):

כתבת, שישראל במצרים היו במדרגה היותר גדולה בתורה ומצוות, באמונה ובחסידות. ונתמכת על הא דאמרו במדרש שמות פ"א ופכ"ג שהיו נשים צדקניות יוצאות לשדה ויולדות שם ומניחין את בניהן ונעשה להן ניסים רבים, וכמו שהאריך במדרש שם, ומתגדלים ובאים עדרים עדרים. וכתבת, דודאי על ידי צדקניות אלו וניסים האלו כל ישראל מסורים לה' ולמצוותיו. עוד נתמכת בהא דאמרו במדרש שיר השירים (ב) "עיקר שעבודן של ישראל פ"ו שנה", וסבור אתה שאין פנאי להתקלקל בשנים מועטות אלו.

כל הדברים אין בהם ממש, שהם כולם נגד רז"ל שאמרו במדרש שמות (ספ"א) "לא היו ישראל ראויין להנצל לפי כו' שלא היה בידם מעשים טובים כו'". ומפורש ביחזקאל (כ, ז) "ואמר אליהם וגו' וימרו וגו' ואת

גלולי מצרים וגו', ופרש"י שם שמתו בג' ימי אפלה וכדאיתא בתנחומא בשלח. ושם "רבי נהוראי אומר אחד מחמש (מאות) אלף", ובשמות רבה (פ"ה) "אמר רבי נהוראי ב' מס' רבוא", והנה היו הצדיקים מיעוט קטן מאוד. ובילקוט שמעוני ואתחנן (תתכ"ח) "ועם מקרב גוי אין כתיב כאן כו', מלמד שהיו אלו ערלים ואלו ערלים, אלו מגדלי בלורית כו'", וכן הוא במדרש רבה ויקרא (כ"ג). ובשמות רבה (פ"א) "ללמדך כשמת יוסף הפרו ברית מילה, אמרו נהיה כמצריים". וברמב"ן פרשת בא (שמות יב, מ) "ומן הידוע שהיו ישראל במצרים רעים וחטאים מאוד כו'". וברמב"ם סוף פ"א מהלכות עבודה זרה "עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד כו'".

ועדיין יש לנו לדעת, אם שישים ריבוא שיצאו ממצרים גם כן היו רובן בטומאת מצרים או שהיו צדיקים מעיקרא. והנה הדבר מבואר בשמות רבה (פ"א) "מכאן אתה למד שמושה מלם ביציאתן ממצרים", ואם אותן שהפרו ברית מילה כולן מתו בשלושת ימי אפלה לא היה לו למשה למולן. והדבר יותר מבואר שם (פי"ט) "כיון שראו ישראל שפסל לערלים לאכול בפסח עמדו כל ישראל לשעה קלה ומלו כל עבדיהם ובניהם כו', ורבותינו אמרו לא בקשו ישראל למול כו' חוץ משבטו של לוי, כו' מה עשה הקב"ה, קרא למשה ואמר לו לך ומהול אותם כו', והרבה מהן לא היו מקבלים כו'". למדנו שרוב ישראל היוצאים מל משה בשעת יציאתם, ועל זה נאמר "ואראך מתבוססת בדמיך וגו'" שבזכות מילה נגאלו וכמו שפרש"י (יחזקאל טז, ו) וכדאמר בכריתות (ט, א) וכדאמר במדרש שם "ונתערב דם הפסח בדם מילה כו' שנאמר ואראך וגו'". וכן הוא בזוהר פרשת בא "דמשה לא פרע להו בגין דלא יתעכבו ישראל עד דיתסיאו". ובשמות רבה (ט"ז) "וכן אתה מוצא בישראל כשהיו במצרים היו עובדין עבודה זרה ולא היו עוזבין אותה שנאמר 'איש את שיקוצי כו' (יחזקאל כ) לך ואמרת להן שיניחו מעשיהן הרעים ולכפור בעבודה זרה, הדא הוא דכתיב 'משכו כו', כלומר משכו ידיכם מעבודה זרה כו'". מבואר דהיוצאים היו עובדי עבודה זרה, וכל מקראות של יחזקאל ושל יהושע

7 אמר רבי נהוראי: מניין אתה אומר שלא יצאו ישראל ממצרים אלא שנים מששים רבוא? נאמר במדבר "ואומר לשפוך חמתי עליהם במדבר לכלותם" (יחזקאל כ, ג), ונאמר במצרים "לשפוך חמתי עליהם לכלות אפי' במדבר" (שם שם, ח), מה במדבר לא נשתירו במ' אלא שנים מששים רבוא, אף במצרים לא נשתירו במ' אלא שנים מששים רבוא. (שמות רבה ה, יז)

מוכיחות דאבותינו עבדו עבודה זרה, ואם היוצאים צדיקים מאז ומקדם, לא יתכן להזכיר עונות אבותינו שהחוטאים לא אבותינו וכבר אבדו מן העולם, ומה לן ולסברא אחרי שהדבר מפורש בדברי רז"ל.

ובשמות רבה (ספ"א) "הבינונים עשו תשובה והרשעים הרהרו לעשות תשובה והיינו היוצאים", וכן הוא בשיר השירים רבה (ב) דהנשאים עשו תשובה. ואמנם על ידי יציאת מצרים עשו כולם תשובה ונתעלו עליה אחר עליה עד שהגיעו למעלת נבואה שראו על הים וזכו לשמוע מפי הגבורה בשעת מתן תורה.

ועוד הדבר מבואר בשמות רבה (ט"ו) "מיד גלו הצדיקים את ראשיהם שהיה מכוסה שנאמר 'הנצנים נראו בארץ' אלו הן שבטו של לוי שהיו צדיקים כולן", ואם היו שישים ריבוא צדיקים ושבט לוי אחוז קטן מהם לא יתכן לסיים "אלו הן שבטו של לוי", אלא ודאי צדיקים שבשאר שבטים היו מתי מספר. ועוד מבואר בשמות רבה (כ"א) "בשעה שיצאו ישראל ממצרים עמד סמא-ל המלאך לקטר כו' עד עכשיו היו אלו עובדי עבודה זרה ואתה קורע להם את הים? כו'". ובזה פרשת אמור "וספרתם לכם וגו' מאי קא מיירי כו' ישראל כד הוו במצרים הוו ברשותא אחרא כו' בתר דאתגזרו עאלו בחולקא קדישא כו' מה כתיב וספרה וגו' אוף הכא כיון דעאלו כו'".

מה שכתבת דנס של נשים צדקניות היה בכל שנה ושנה, זה אינו דאיתא במדרש שמות רבה (פ"א) ד"כיון שהושלך משה במים בטלה הגזירה". מה שכתבת דהיו ישראל מתחתנים עם המצרים במצרים זו הוצאת שם רע, ואדרבה זו זכותם של ישראל שהיו גדורים בעריות וכדאיתא שמות רבה (שם) ובויקרא רבה (פל"ב) דרק מקרה אחד של שלומית בת דברי היה וגם זו שגגה שסבורה שהוא בעלה.

ומה שנראה לך שאי אפשר שיתקלקלו ישראל כיון שראו הניסים של ילדי הצדקניות, זה אינו דהרי ראו ניסים ונפלאות ביציאת מצרים ובים ובמן ובאר ומתן תורה - ועשו העגל, והיו עשרה ניסים במקדש והרבה ניסים ונפלאות על ידי הנביאים, ומכל מקום לא הכריחו כל אלו את הבחירה ועבדו עבודה זרה. ואל לנו לדרוש במופלא ממנו, שהיו הדורות הראשונים באופי בלתי אפשר לנו להשיג שום מושג מהם, אבל היו בבחירה חפשית שזו עיקר עבודתו יתברך.

כאן בסוף המכתב מעמיד החזון איש יסוד, שאין אנו באים לנסות לדרוש ולהשיג מי הם היו דורות הראשונים, כי "הדורות הראשונים היו באופי בלתי אפשר לנו להשיג שום מושג מהם", רק שבכל זאת יש לנו ללמוד מה שמוטל עלינו לשפר ולתקן, כי בזה יודעים אנו שהייתה להם בחירה חפשית, והמקראות באים לשקף לנו את מה שאנו אמורים ללמוד מאותם הדורות, ומה דרוש תיקון.

וממשיך החזון איש במכתב הבא (אות רט) לסקר את תקופת השופטים עד סוף תקופת בית ראשון, כיצד היו בני ישראל במצב קשה ושקועים בחטא העבודה זרה:

הדברים הארוכים המחזיקים את האופי הכללי לא ניתנו לזוז אותם מהפשטות הגמורה, רק דברים בודדים מתפרשים לפעמים בנטיה מפשוטן.

כשאנו קוראים את הדברים בפרשה דברים, ואתחנן, עקב, נצבים וילך, אנו רואים הרבה השתדלות להציל את העם מעזוב ח"ו את כל התורה, בהחלף היסוד ללכת אחרי אלוהים אחרים, דבר שלפי מצבינו אנו, אחרי שנכיס יצרא, הדיבור בזה אינו מן המידה כלל, ואין לנו שום מושג איך יתכן יצר של השתחוויה לפסל. ואין זה עליה מצידנו אלא ירידה, כי הלא תכלית האדם הוא היצר, ונטול היצר הוא נטול נשמה.

האדם הגדול בעל יצר של עבודה זרה קצרה דעתנו להבינהו כמו שהמשילו שאין להסביר לסומא בחינת הצבעים, ואמנם אנו לומדים במקרא במשנה בגמרא מדורות הראשונים עד כמה סכנה הייתה כרוכה לאיש יחידי ולעם כולו בעקב יצרא דעבודה זרה. וביהושע (פכ"ג - כ"ד) מפורש שהיו צריכים חיזוק נגד הפיכת הקערה ח"ו. ובפכ"ג (פסוק י"ב) הזהיר על דביקות ביתר הגוים ועל החתנות, ושם (פסוק ט"ז) על עבודה לעבודה זרה ועל השתחוויה. ובפרק כ"ד (פסוק י"ד) "והסירו אלהים אשר עבדו אבותיכם" וגו', אינו מתפרש רק כמו שפירשו המפרשים על טהרת הלב והסרת מחשבת עבודה זרה. ואינו מתפרש בשום אופן על מצוה מעשית של ביעור עבודה זרה, וכמו שסיים "ואם רע" וגו'. מבואר דהוא משא על יסוד האמונה. וכן מתפרש (פסוק כ"ג) שם "ועתה הסירו", וכל ענין בפסוקים הקודמים מעיד על זה. ואם באנו לעקם כתובים מפורשים כאלה נכרתה אמונה, כי להגות הגיון אין קץ, ואם הענין הוא הפך מפשוטו היו הראשונים שוקדים על זה והיו מבארים אותם, אלא שלא עלה על שום לב חכם להטיל ספק בזה.

המקראות המפורשות: שופטים פרק ב' (פסוק י' י"א י"ב י"ג י"ז י"ט) אומרים גלויות שעבדו עבודה זרה ממש. ואם הדברים המפורשים האלה אינן מספיקות על הוראה מוחלטת שעבדו עבודה זרה, כבר אבד האדם את שפתו בבאו לספר על עובדא קימת של עבודה זרה, כי כל מה שהפה יכול לדבר לא יספיק, ונטולה סגולת הסיפור מלשון מדברת ומעט סופר. ובשופטים פרק י' (פסוק ו') "ויוסיפו וגו"⁸, ובגמרא ביצה (דף כה, ב) "אפילו כתורמוס כו"⁹. ושם פרק י' (פסוק י"ג) "ואתם וגו'", ושם (פסוק י"ד) "לכו וזעקו וגו"¹⁰. ושם פרק ו' (פסוק א') "ויעשו וגו"¹¹, ושם (פסוק י') "ואמרה וגו"¹². ושם פרק ח' (פסוק ל"ג) "ויהי וגו' וישימו להם וגו"¹³. ובגמרא שבת (דף פג, ב) "מלמד וגו' וברש"י שם ד"ה "ומנשקה"¹⁴. "בימים הם אין מלך וגו'" כתוב ד' פעמים: פרק י"ז (פסוק ו'), פרק י"ח (פסוק א'), פרק י"ט (פסוק א'), פרק כ"א (פסוק כ"ה). והראשונות מעידות על עצמן שהוא לגנאי ולא לשבח.

ופירוש המפרשים הוא קבלת כל ישראל, ואם יש רשות לומר שכל ישראל טועים, בטלה התורה המצויה עתה בידינו, וכל אחד יבנה במה לעצמו, ונקל לקבוע פלפולים בענייני אגדה, וכבר כתב הרשב"א¹⁵ שאין מתישבין בדברי אגדה ואין לנו אלא מה שבפי המון ישראל החכמים והפשוטים יחדיו, שנקבעו בלבבות ישראל משפע קדש של פשטות המקראות, ומלהבות אש היוצאות מדברי חז"ל, ופועלות לקבוע אהבתו ויראתו

- 8 ויספו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ויעבדו את הבגלים ואת העשתרות ואת אלהי ארם ואת אלהי צידון ואת אלהי מואב ואת אלהי בני עמון ואת אלהי פלשתים ויעזבו את ה' ולא יעבדוהו.
- 9 מה ת"ל "ולא עבדוהו"? א"ר אלעזר אמר הקב"ה אפילו כתורמוס הזה ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בני.
- 10 ואָתָם עֲזַבְתֶּם אוֹתִי וַתַּעֲבֹדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים לָכֵן לֹא אוֹסִיף לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם. לָכוּ וְזַעֲקוּ אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בְּחַרְתֶּם בָּם הִמָּה יוֹשִׁיעוּ לָכֶם בְּעֵת צָרְתֶּם.
- 11 וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּתְּנֵם ה' בְּיַד מִדְּיוֹ שֶׁבַע שָׁנִים.
- 12 וְאַמְרָה לָכֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם, לֹא תִירָאוּ אֶת אֱלֹהֵי הָאֻמִּים אֲשֶׁר אִתְּם יוֹשְׁבִים בְּאַרְצָם וְלֹא שְׁמַעְתֶּם בְּקוֹלִי.
- 13 וַיְהִי כַּאֲשֶׁר מֵת גִּדְעוֹן וַיָּשׁוּבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּזְנוּ אַחֲרֵי הַבָּעִלִּים וַיִּשְׁמְצוּם לָהֶם בַּעַל בְּרִית לְאֱלֹהִים.
- 14 "וישימו להם בעל ברית לאלהים" זה זבוב בעל עקרון. מלמד שכל אחד ואחד עשה דמות יראתו ומניחה בתוך כיסו, כיון שזוכרה מוציאה מתוך כיסו ומחבקה ומנשקה. וברש"י: **ומחבקה ומנשקה** - וזהו לשון ברית אהבה וחבה, אלמא אדוקים בה ועבודה זרה היא.
- 15 ראה חידושי הרשב"א מגילה (דף טו, א).

יתברך ללהב אש דוקא בפשטותם. והמהגים להכניס מחשבותינו אנו בדבריהם, גורמים עמום בגחלתם הלוחשת ומפסידים סגולתם השמימית. כשאנו קוראים במלכים א פרק י"ב (פסוק כח) "ויועץ וגו' הנה אלהיך וגו'¹⁶", נקבע בלבנו שעשה עבודה זרה ולא במה, ושם (פסוק ל"ב) כתוב "לזבח לעגלים". ובדברי הימים ב פרק י"ג (פסוק ח) כתיב "אשר עשה לכם ירבעם לאלקים", ובת"י¹⁷ "דחלן אלהא". ובמלכים א פרק י"ד (פסוק ט') "ותרע וגו' ותעשה לך אלהים אחרים וגו'", ושם (פסוק ט"ו) "יען אשר עשו וגו'", ושם (פסוק ט"ז) "בגלל חטאות ירבעם". ובדברי חז"ל, הובא ברש"י מלכים א פרק י"ג (פסוק ד) "ותיבש ידו - נקם הקב"ה כו' עומד ומקטיר לעבודה זרה כו'¹⁸". ובמשנה אבות פרק ה' (משנה י"ח) "ירבעם חטא והחטיא את הרבים". ובריש פרק חלק (סנהדרין פ"י משנה ב) "ארבעה מלכים... ירבעם". ובמדרש (ב"ר סה, י) "אחיה השילוני כהו עיניו מפני שהעמיד תלמיד רשע, את ירבעם". כל אלה קובעים את יחוס הלבבי לירבעם כמלך על ישראל מצד אחד ומשמש בכוחו להדיח את ישראל לעבודה זרה, ואין ספק שכן היה בלב כל חכמי הדורות מדור דור, וזו היא הקבלה והקבלה קובעת יסודי האמונה, וממנה אין לזווע. ובגיטין (דף פח, א) "עבדו ז' בתי דינין עבודה זרה, ואלו הן: ירבעם כו'". ובדברי הימים ב פרק ל"ו (פסוק כ"א) "עד רצתה הארץ את שבתותיה", וברש"י שם "מאתים וארבעים ושלושה משמלך ירבעם", פשוט להם דבזמן דעבודה זרה שולטת לא שמרו שמיטה, וירבעם בכלל זה. ומבואר שרוב ישראל בזה, דביחידים לא מקרי 'לא שבתה', וכן כל עונש הכלל נידון אחר רובו. וביומא (דף ט, ב) "מקדש ראשון מפני מה חרב מפני שהיו בו עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים", וכתיב עמוס פרק ב' (פסוקים ז'-ח) "ואיש ואביו וגו' ועל בגדים וגו'¹⁹", וחשיב להם בפשעי ישראל והיינו רובו.

- 16 גבי ירבעם בן נבט: וַיִּוְעֵץ הַמֶּלֶךְ וַיַּעַשׂ שְׁנֵי עֲגָלֵי זָהָב וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם רַב לָכֶם מַעֲלֹת יְרוּשָׁלַם הִנֵּה אֱלֹהֵיךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָעִלּוּךָ מֵאַרְץ מִצְרָיִם.
תרגום רב יוסף על דברי הימים, הוא רב יוסף האמורא שהיה סומא.
- 17 נקם הקדוש ברוך הוא על כבודו של צדיק יותר מכבודו: עומד ומקטיר לעבודת כוכבים לא יבשה ידו, ובשביל לעז הצדיק יבשה ידו.
- 18 השאפים על עפר ארץ בראש דלים ודרך ענוים יטו ואיש ואביו ילכו אל הנערה למען חלל את שם קדשי. ועל בגדים חבלים יטו אצל כל מזבח ויין ענושים ישתו בית אלהיהם.

וכפי שפתחנו במאמרנו לפרשת וארא, לכל תקופה בעם ישראל יש פנים שונות וצורות הסתכלות מזוויות שונות. מזמן יציאת מצרים ועד חורבן בית ראשון, היא הייתה התקופה הראשונה של עם ישראל, אשר מצד אחד ישנה חיבה יתירה בין החתן והכלה דווקא על הזמן הראשון שלהם יחד, וכמו שאומר הנביא ירמיה "כֹּה אָמַר ה' זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אֲהַבְתָּ כְּלוּלָתִי לְכֶתֶךָ אַחֲרֵי בְּמִדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה" (ירמיהו ב, ב), אך מצד שני התקופה הזאת גם הייתה תקופה קשה ביותר בקשר שבין כנסת ישראל והקב"ה בעליות ומורדות. בני ישראל בשלב הזה, נמשלים לילד מתבגר אשר אינו בשל די לקחת אחריות על החיים ועל הזהות, ומתוך כך גם הקשר עם הקב"ה היה מורכב ומלא קשיים. אף התורה בשלב זה ניתנה במהלך של "כפה עליהם הר כגיגית", ומצוותם הייתה לקבל את מרות ה' ונביאיו, ולשמוע בקולו. התקופה הזאת התפרסה על פני כמעט אלף שנים, ואף בה היו נקודות של אור וכאשר ציינו לעיל את תקופת שמואל ודוד, ועוד דמויות מיוחדות שחוללו שינוי בעם. התקופה השנייה אמנם, היא מתחילת בניין בית שני וכשפרצה התורה שבעל פה בעם, יחד עם ריבוי חכמי ישראל, בה קיבלו ישראל הבנה עמוקה יותר בדיעת ה', ועל כך נמשיך בס"ד במאמר הבא.

ידיעת ה' בארץ ישראל במבט היסטורי לאורך התקופות

(לפרשת משפטים)

במאמר הקודם עסקנו בהשפעת המאורע המיוחד והמכונן, מעמד הר סיני. שם בארנו את השפעתו על עם ישראל לאורך הדורות, וכיצד בשלב הראשון השפעתו הייתה דלה ביותר, אך עם הזמן מחלחלת התורה בישראל ויוצרת בהם שינוי עמוק ופנימי. וכפי שמתואר בפרשת יתרו, בני ישראל של דור המדבר לא היו בשלים די להכיל את אור ה' שהתגלה במעמד הר סיני, והמעמד הזה הבהיל אותם מאוד וגרם לחלחול ופחד בקרבם, וכלשון הכתוב "וַיֵּרָא הָעָם וַיָּנֻעוּ וַיַּעֲמְדוּ מֵרָחֵק" (שמות כ). אכן, מלבד התיאור של פרשת יתרו, בפרשתנו, פרשת משפטים, מתארת התורה שוב פעם את מעמד הר סיני, בפנים שונות. וכפי שהרחבנו במאמרנו לפרשת משפטים עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה, בתיאור המעמד הזה, כן ישנה קירבה וברית בין הקב"ה וכנסת ישראל:

וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֶה אֵל ה' אֲתָה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאֶבְיָהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מִרְחֹק. וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבִדּוֹ אֵל ה' וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ עִמּוֹ. וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֵת כָּל דִּבְרֵי ה' וְאֵת כָּל הַמִּשְׁפָּטִים וַיַּעַן כָּל הָעָם קוֹל אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה. וַיְכַתֵּב מֹשֶׁה אֵת כָּל דִּבְרֵי ה' וַיִּשְׁכַּם בִּבְקֹר וַיְבִן מִזְבֵּחַ תַּחַת הָהָר וּשְׁתֵּים עָשָׂרָה מִצְבֵּה לְשָׁנִים עָשׂוֹר שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּשְׁלַח אֶת נְעָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים שְׁלָמִים לַה' פָּרִים. וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיָּשֶׂם בְּאֵזְנֵי הַדָּם וַיִּחַץ הַדָּם זָרֶק עַל הַמִּזְבֵּחַ. וַיִּקַּח סֹפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנוֹ הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע. וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאֶבְיָהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלֵיוּ כַּמַּעֲשָׂה לִבְנֵי הַסִּפִּיר וּכְעָצֶם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר. וְאֵל אֲצִילֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזִיזוּ אֶת הָאֱלֹקִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ. (שמות כד)

אל מול המתואר בפרשת יתרו, רתיעה לאחור, פחד וריחוק, בפרשת משפטים מתוארת

הקירבה, השמחה, ואפילו האכילה והשתיה לפני ה'. בני ישראל זוכים קרבנות, עולות ושלמים, וכורתים ברית של שותפות עם הקב"ה. שתי הפנים האלה בדרך קבלת התורה, חוזרות ונשנות לאורך ההיסטוריה של עם ישראל, שהיחס הראשוני אל התורה הוא בדרך של אימה ורעדה ומשהו שכפוי על האדם מלמעלה, ואילו בשלב השני מחלחלת התורה בקרב העם ומביאה אותו אל הברית והשותפות עם ה'. ובמסגרת המאמר, ברצוננו להראות, כיצד באות שתי הפנים האלה לידי ביטוי בתוך הסיפור ההיסטורי של עם ישראל, ובפרט בתקופות השונות אחר כניסתם לארץ.

דור יוצאי מצרים ודור הנכנס אל הארץ

התקופה הראשונה של עם ישראל, היא תקופת יציאת מצרים והכניסה אל הארץ. וכפי שאנו יודעים, היציאה ממצרים והכניסה לארץ נעשו בשני דורות שונים, הדור הראשון יצאו ממצרים ורק הדור השני נכנס אל הארץ. התורה שניתנה לשני דורות אלה, ניתנה לפי שני המהלכים שבהם פתחנו; המצוות של ספרים שמות וויקרא נאמרו כבר לדור יוצאי מצרים, ואילו המצוות של ספר דברים נאמרו רק לדור הנכנס אל הארץ¹. וכפי שהרחבנו במאמרים על ספר דברים, המצוות של חומשי שמות ויקרא, ניתנו יותר במהלך של "ציווי" וכעבד המקיים מצות אדונו², ואילו בספר דברים נכנסה מצות לימוד התורה, היא השותפות של האדם בדברי ה', ובה לומד האדם את דרך ה' ומשכיל להבין להיכן מובילות המצוות.

בזמן הדור הראשון של יוצאי מצרים, כמעט היה שם ה' נעדר ונעלם מן העולם, ואף מבני ישראל שהכירו וידעו את שמו בדורות הראשונים של האבות הקדושים והשבטים, לא ידעו אותו באותו הזמן אלא מועטים. וכך מספר הרמב"ם בתחילת הלכות עבודה זרה כאשר הוא מסקר את התקופה שמבריאת העולם ועד יציאת מצרים:

...והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלוים עליהם ונעשית בעולם אומה

1 ואולי אף הפליגו מדאי הרבה בשמחה מחוץ לגבולות, כמו שבואר ברש"י בפסוק "וְאֵל אֲצִילִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדֹ - מכלל שהיו ראויים להשתלח בהם יד". אך זאת ניתן לראות שהמהלך כאן היה של קבלת התורה מתוך שמחה.

2 ספר במדבר עיקרו סיפורם של בני ישראל במדבר, והוא כולל את שני הדורות: מתחילת הספר עד חוקת הוא דור יוצאי מצרים, ומפרשת חוקת במיתת מרים ומי מריבה מתחיל הסיפור של דור הנכנס אל הארץ.

3 גם בספר ויקרא ישנה חטיבה פנימית של מצוות הקדושה, ראה מאמרנו לפרשת בחוקותי **בערכך נפשות לה**.

שהיא יודעת את ה', עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן ולעבוד כוכבים כמותן חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות ומעולם לא עבד שבט לוי עבודת כוכבים, וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר וחזרין בני יעקב לטעות העולם ותעיותן, ומאהבת ה' אותנו ומשמרו את השבועה לאברהם אבינו עשה משה רבינו רבן של כל הנביאים ושלחו. כיון שנתנבא משה רבינו ובחר ה' ישראל לנחלה, הכתירן במצות והודיעם דרך עבודתו ומה יהיה משפט עבודת כוכבים וכל הטועים אחריה. (רמב"ם פ"א מהלכות עבודה זרה ה"ג)

במצב שכזה, הרי שנוכחות ה' עומדת כביכול בהנגדה לקיום העולם, ואין שם ה' יכול להיות מוכר אלא באופן של שבירת המציאות הטבעית, וגילוי נוכחותו על ידי אותות ומופתים. וכך הייתה ההנהגה עם כל הדור הראשון, דור יוצאי מצרים, שהוביל אותם ה' ארבעים שנה במדבר בהנהגה ניסית יומיומית למעלה מגדר הטבע. ויחד עם המציאות החדשה, גם ציווה ה' את ישראל בשלל מצוות חדשות, שהראשונה שבהן היא מצות השבת המסמלת את הופעת ה' ונוכחותו בעולם, באופן המשבית את כל מהלך סדרי העולם ומשתיק אותם למשך יממה שלימה⁴. וכן גם שאר המצוות ניתנו יותר במהלך של "ציווי" אשר תפקיד בני ישראל בשלב הזה הוא **לשמוע בקול ה'**, וכאשר העמדנו לעיל. בני ישראל בשלב הראשון לא היו מוכנים אל המציאות האלוקית החדשה הזו, וניכרת הייתה התנגדותם העזה לאורך כל תקופת שהותם במדבר. וכך הראינו במאמר הקודם את דברי הרש"ר הירש בפרשת יתרו בדיוק על העניין הזה:

תורת ה' נמצאה מלכתחילה במצב של ניגוד לעם שבקרבו היתה אמורה לבוא ראשונה. ראשית כוחה של תורה אמורה היתה לעמוד במיבחן חייו של עם שניצב כנגדה כ"עם קשה עורף"... (רש"ר הירש שמות יט, י)

בספר דברים אמנם, מתחילה תקופה חדשה של הכנה לקראת הכניסה אל הארץ. בארץ ישראל יחזרו ישראל אל המצב הטבעי של חיים בדרך הטבע וחתירה לגילוי שם ה' מתוך המציאות הטבעית. המצוה המרכזית והחשובה של ספר דברים, היא מצות לימוד התורה, וחוזרת ונשנית היא לאורך הספר פעמים רבות. בשאר הספרים לעומתו, אין מופיעה מצות לימוד התורה אלא פעם אחת בלבד, בפרשת "קדש לי כל בכור" שבפרשת בא⁵. הקב"ה מדבר עם העולם דרך התורה, והיא המאפשרת את גילוי שמו ונוכחותו

4 וראה מאמרנו לפרשת כי תשא אך את שבתותי תשמורו.

5 וראה מאמרנו לחג הפסח שבעת ימים תאכל עליו מצות, שפרשת "קדש" מבוססת על פרשת ראה

מתוך המציאות הטבעית. בספר דברים ישנו חיבור בין החיים בעצמם אל לימוד וקיום התורה, והמצוות החוזרות ונשנות בו הן המצוות המתקיימות על ידי אכילה ושמחה לפני ה', הן: המעשרות, התרומות, הבכורות וזבחי השלמים.

המעמד המתואר בפרשת יתרו של קולות וברקים פחד, רעדה וריחוק, מתאים אם כן אל המהלך של דור יוצאי מצרים שהופיע אליהם ה' בקול גדול תוך שבירת המציאות, ואילו המעמד של פרשתנו, פרשת משפטים, של קירבה וראיה, ושמחה של אכילה ושתייה, מתאים אל המהלך של ספר דברים שבו מתגלה ה' בעולם מתוך המציאות על ידי התורה. את השינוי הזה בהנהגת ה', ניתן לראות באופן שרצה ה' להוציא את המים לבני ישראל, הם המסמלים את החיים והקיום; כי לדור יוצאי מצרים אמר ה' למשה בסוף פרשת בשלח "וְהָפִיטָ בַצֹּר וַיֵּצְאוּ מִמֶּנּוּ מֵיִם וְשָׁתָה הָעָם" (שמות יז, 1), ואילו לדור הנכנס לארץ אמר ה' למשה ואהרן בפרשת חוקת "וְדַבַּרְתֶּם אֶל הָסֶלַע לְעִינֵיהֶם וְנָתַן מִימּוֹ" (במדבר כ, ח); כי ההכאה מסמלת את שבירת המציאות על ידי גילוי שם ה', ואילו הדיבור מסמל את התקשורת של שם ה' עם המציאות, והיא התורה כמו שביארו חז"ל במדרש: "וְדַבַּרְתֶּם אֶל הָסֶלַע - שנה עליו פרק אחד" (ילקוט שמעוני חוקת תשס"ד). משה רבינו אמנם הכה את הסלע ונענש, ועל כך יש להרחיב במקום אחר. על התקופה הראשונה הזו של עם ישראל, קראו חז"ל במדרש (בראשית רבה ג, ה) את הפסוק הזה:

"וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ" - כנגד ספר במדבר שהוא מבדיל בין יוצאי מצרים לבאי הארץ.

דור השופטים ודור שמואל ודוד

התקופה השנייה של עם ישראל, היא תקופת ההתיישבות והתנחלות בארץ: מזמן הכניסה אליה על ידי יהושע בן נון, ועד בניין בית ראשון על ידי דוד ושלמה. גם תקופה הזאת נחלקת לשני דורות עיקריים: דור השופטים, ודור שמואל ודוד.

יהושע בן נון הוביל את בני ישראל והנחיל להם את הארץ, ואין הנביא מאריך לספר אודות הדור ההוא, מלבד המעט שמסופר בסוף ספר יהושע ובפרק הראשון של ספר שופטים. ובתחילת ספר שופטים, אחר שבפרק הראשון מתאר הנביא את המצב הבעייתי שלא השלימו בני ישראל את כיבוש הארץ כפי שנצטוו, בפרק ב חותם הנביא את תקופת יהושע בן נון כדי לספר אודות הדור החדש שקם תחתיו. וכך אומר הנביא:

ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע אשר ראו את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה לישראל. וימת יהושע בן נון עבד ה' בן מאה ועשר שנים. ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת חרס בהר אפרים מצפון להר געש. וגם כל הדור ההוא נאספו אל אבותיו ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ה' וגם את המעשה אשר עשה לישראל. ויעשו בני ישראל את הרע בעיני ה' ויעבדו את הפעלים. ויעזבו את ה' אלקי אבותם המוציא אותם מארץ מצרים וילכו אחרי אלהים אחרים מאלהי העמים אשר סביבותיהם וישתחוו להם וכעסו את ה'. ויעזבו את ה' ויעבדו לפעל ולעשתרות. ויחר אף ה' בישראל ויתגם ביד שסים וישפוט אותם וימכרם ביד אויביהם מסביב ולא יכלו עוד לעמוד לפני אויביהם. (שופטים ב)

הדור הנכנס לארץ עדיין עבדו את ה' תחת יהושע והזקנים, אך הדור הבא שלא ראו את כל הניסים והגבורות שעשה ה' לישראל, חזרו לחטוא בחטא העבודה זרה. הנביא מוסיף לסקר את הנהגת ה' עם הדור הזה, כיצד היה ה' מביא על ישראל שוסים, ובכל פעם שהיו ישראל חוזרים בתשובה תחת הלחץ היה מקים להם ה' מושיע:

ויחר אף ה' בישראל ויתגם ביד שסים וישפוט אותם וימכרם ביד אויביהם מסביב ולא יכלו עוד לעמוד לפני אויביהם. בכל אשר יצאו יד ה' היתה גם לרעה כאשר דבר ה' וכאשר נשבע ה' להם ויצר להם מאד. ויקם ה' שפטים ויושעיהם מיד שסייהם. וגם אל שפטיהם לא שמעו כי זנו אחרי אלהים אחרים וישתחוו להם סרו מזהר מן הדרך אשר הלכו אבותם לשמע מצות ה' לא עשו כן. וכי הקים ה' להם שפטים והיה ה' עם השפט והושיעם מיד אויביהם כל ימי השופט כי ינחם ה' מנאקתם מפני לחציהם ורחמיהם. והיה במות השופט ישבו והשחיתו מאבותם ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם ולהשתחות להם לא הפילו ממצלליהם ומדרךם הקשה.

וכאן מחבר הנביא את המצב של בני ישראל בדור השופטים, יחד עם המצב של בני ישראל בדור יוצאי מצרים. ואומר הנביא, שבני ישראל בדור השופטים הרבו לחטוא יותר מאבותם "ישבו והשחיתו מאבותם ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם ולהשתחות להם לא הפילו ממצלליהם ומדרךם הקשה".

וכאשר מתבוננים בדברי הנביא ובדברי חז"ל מבואר, כי מה שהיה חסר לבני ישראל בדור השופטים, הוא החיבור של העם אל התורה. אפילו מבין השופטים עצמם, חלקם לא היו בני תורה, וכמו שאמרו חז"ל במדרש אודות יפתח הגלעדי:

ד"א איש כי יפליא וגו'. זה שאמר הכתוב "פרי צדיק עץ חיים" (משלי יא, ל), זה התורה, שמתוך שהוא בן תורה הוא לומד היאך לוקח נפשות, שנאמר "לוקח נפשות חכם" (שם), וכן אתה מוצא ביפתח הגלעדי, מפני שלא היה בן תורה איבד את בתו וכו'.

(מדרש תנחומא בחקותי ז)

וכך אנו מוצאים בגמרא אודות מנוח אבי שמשון:

אמר רב נחמן: מנוח עם הארץ היה, דכתיב "וילך מנוח אחרי אשתו" ... אמר רב אשי: ולמאי דקאמר רב נחמן מנוח עם הארץ היה, אפילו בי רב נמי לא קרא, שנאמר "ותקם רבקה ונערתי ותרבנה על הגמלים ותלכנה אחרי האיש" - ולא לפני האיש.

(ברכות דף סא,א)

מתוך המצב הזה של העם, כל עוד היה השופט חי היו העם הכפופים תחתיו בסדר ולא נגררו אחר החטאים, אך ברגע שהסתלק אותו מנהיג, שוב חזרו בני ישראל לעבוד את העבודה זרה⁶. ובכך גם נפתח ספר שופטים כפי שראינו לעיל "ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע אשר ראו את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה לישראל", ומיד אחר שמתו יהושע והזקנים "...ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ה' וגם את המעשה אשר עשה לישראל. ויעשו בני ישראל את הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים..."

המצב הזה של בני ישראל אחר שהסתלקו מנהיגי הדור, דומה ומקביל אל מה שהיה לבני ישראל מיד לאחר יציאת מצרים ומתן תורה, שעלה משה רבינו אל השמים והשאיר אותם ללא הנהגה; מכיון שלא היה העם מחובר אל התורה, אלא תלוי ועומד בנוכחות המנהיג שישמור אותם בדרך הישרה, ברגע שהסתלק המנהיג וסברו שהוא לא חוזר, מיד הם באו לחטא העבודה זרה ועשיית העגל. וכך גם בדור השופטים, עם הסתלקות המנהיגים פנו בני ישראל חזרה אל העבודה זרה ועבדו את הבעלים ועשתרות. ואף כשהיה מביא עליהם ה' לוחצים והם צועקים לה', אומר הנביא "וכי הקים ה' להם שפטים והיה ה' עם השפוט והושיעם מיד איביהם כל ימי השופט כי ינחם ה' מנאקתם מפני לחציהם ודחיקיהם. והיה במות השופט ישובו והשחיתו מאבותם ללכת אחרי אלהים אחרים לעבדם ולהשתחוות להם לא הפילו ממעלליהם ומדרכם הקשה".

וכך מסכם התנא דבי אליהו את התקופה הזאת:

⁶ ראה מאמרנו לפרשת שופטים וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה'.

ושמא תאמר, אותם שבעים אלף שנהרגו בגבעת בנימין⁷ מפני מה נהרגו? לפי שהיה להם לסנהדרין גדולה שהניח משה ויהושע ופנחס בן אלעזר עימם, לילך ולקשור חבלים של ברזל במותניהם ולהגביה בגדיהם למעלה מארכובותיהם ויחזרו בכל עיירות ישראל, יום אחד ללכיש, יום אחד לבית אל, יום אחד לחברון, יום אחד לירושלים, וכן בכל מקומות ישראל וילמדו את ישראל דרך ארץ בשנה ושתיים ובשלוש עד שיתישבו ישראל בארצם כדי שיתגדל ויתקדש שמו של הקב"ה בעולמות כולם שברא מסוף העולם ועד סופו. והם לא עשו כן, אלא כשנכנסו לארצם כל אחד ואחד מהם נכנס לכרמו וליינו ולשדהו, ואומרים שלום עלייך נפשי כדי שלא להרבות עליהם את הטורח. כך שנו חכמים במשנה: **הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה**, והוי שפל רוח בפני כל אדם ואם בטלת מן התורה יש לך בטלים הרבה כנגדך (אבות ד, י). וכשעשו בני בנימין דברים מכוערים ודברים שאינם ראויים, באותה שעה ביקש הקב"ה להחריב את כל העולם כולו, אמר הקב"ה: **לא נתתי לאלו את ארץ ישראל אלא שיקראו וישנו ויעסקו בתורה כל ענין בזמנו וילמדו דרך ארץ**. אמר הקב"ה: **לא כך כתבתי בתורתי**, אף על פי שאין בהם בישראל דברי תורה אלא דרך ארץ בלבד, יקויים בהם הכתוב: ורדפו מכם חמישה מאה ומאה מכם רבבה ירדופו (ויקרא כו, ח). אבל אם תעשו את התורה ואת המצוות אחד מכם ירדוף אלף ושניים מכם יניסו רבבה, שנאמר: איכה ירדוף אחד אלף ושניים יניסו רבבה (דברים לב, ל). לפיכך בגבעת בנימין שלא היו עוסקים בתורה ובדרך ארץ, נתקבצו ויצאו למלחמה ונהרגו בהם שבעים אלף. ומי הרג את כל אלה? הוי אומר, לא הרג אותם אלא סנהדרין הגדולה שהניח משה ויהושע ופנחס בן אלעזר. (תנא דבי אליהו פרק יא)

אחר הדור הזה, נפתח ספר שמואל בסיפורם של אלקנה וחסנה שהיו מחברים את ישראל אל המשכן, המקום שמשם תצא תורה ומעשים טובים לישראל, וכפי שמתאר התנא דבי אליהו בפרק ח:

וכשעולים עמו בדרך היו לנים ברחובה של עיר, והיו מתקבצים האנשים לבד והנשים לבד. שכן האיש היה מדבר עם האיש והאשה עם האשה וגדול עם הקטן. והיתה המדינה מרגשת, והיו שואלים להם: להיכן תלכו? ואומרים להם: לבית האלוקים שבשילה שמשם תצא תורה ומעשים טובים.

וממשיך הספר לספר אודות דמותו של שמואל הנביא שנולד מתוך גילוי שם חדש של הקב"ה, שם ה' "צבאו-ת"; הוא השם המסמל את נוכחות ה' בתוך המציאות, וכי כל דבר ובריה יש לו תפקיד בהבאת שם ה' אל העולם⁸, והמציאות כולה היא כצבא אחד גדול של ממלכת הקב"ה. שמואל הנביא הביא את ישראל לפסגה של הכרה בשם ה', וקורא עליו הנביא את הפסוק "וַיֵּדַע כָּל יִשְׂרָאֵל מִדֹּן וְעַד בָּאָר שְׁבַע כִּי נֶאֱמַן שְׁמוּאֵל לְנָבִיא לַה'" (שמואל א ג, כ), פסוק המזכיר את הפסוק שבפרשת בשלח "וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבְמֹשֶׁה עֲבָדוֹ" (שמות יד, לא).

שמואל הנביא לקח על עצמו למשימת חייו ללמד את ישראל תורה ומשפט, ולחבר את לבם לאביהם שבשמים. עם תחילת הספר אנו קוראים על המקום החדש של ארון ה' בבית אביננדב אשר בגבעה; אין הארון נמצא במשכן מנותק ומובדל מן העם כאשר הכהנים נעמדים כשומרים וחוצצים בין העם ובין התורה, כפי שהיה בזמן עלי הכהן ובניו; אלא במהלך החדש יכול הארון להיות בתוך הבית וחלק מחיי הבית, יחד עם שמירת הכבוד הראוי לו:

וַיָּבֹאוּ אֲנָשֵׁי קְרִית יֶעָרִים וַיַּעֲלוּ אֶת אֲרוֹן ה' וַיָּבֹאוּ אֹתוֹ אֶל בֵּית אֲבִינֶדָב בְּגִבְעָה
וְאֶת אֶלְעָזָר בֶּנוֹ קִדְּשׁוּ לְשֹׁמֵר אֶת אֲרוֹן ה'.

(שמואל א ז)

המשכן בימי עלי המובדל ומופרש מן העם, דומה ומקביל אל מעמד הר סיני של פרשת יתרו, שבו נאמר "וְהַגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב לְאֹמֶר הַשְּׁמָרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקִצְהוֹ כָּל הַנֶּגַע בְּהָר מוֹת יוֹמֵת" (שמות יט). המהלך החדש של שמואל לעומתו, דומה יותר אל המעמד של פרשת משפטים שבו אין מתואר הגבול, ויכולים לעלות אל ההר לא רק משה לבדו, אלא אף אהרן ובניו והזקנים. המעמד הזה היה מחובר יותר אל העם וקרוב יותר ללבם, וכאשר בארנו בראש המאמר.

ומספר הנביא אודות השינוי העצום שהתחולל בעם בעקבות המהלך החדש:

וַיְהִי מִיּוֹם שֶׁבַת הָאָרוֹן בְּקְרִית יֶעָרִים וַיָּרְבוּ הַיָּמִים וַיְהִיו עֹשְׂרִים שָׁנָה וַיִּנְהוּ כָּל
בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי ה'.

(שם)

ואז בא שמואל הנביא, והחל בקירוב ישראל לאביהם שבשמים בחיבור פנימי, חיבור של הלב:

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִם בָּכָל לִבְבְּכֶם אַתֶּם שֹׂבִים אֵל ה'
הַסִּירוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֶּכֶר מִתּוֹכְכֶם וְהַעֲשִׂתֶם רוֹת וְהִכִּינוּ לִבְבְּכֶם אֵל ה' וְעֲבַדְתֶּם לִבְדּוֹ

וַיֵּצֵא אֶתְכֶם מִיַּד פְּלִשְׁתִּים. וַיְסִירוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָעִשְׁתָּרֹת
וַיַּעֲבְדוּ אֶת ה' לְבָדוֹ.
וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל קִבְּצוּ אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל הַמִּצְפָּתָה וְאֶתְפַּלֵּל בְּעֵדְכֶם אֶל ה'. וַיִּקְבְּצוּ
הַמִּצְפָּתָה וַיֵּשְׁאָבוּ מֵיָם וַיִּשְׁפְּכוּ לִפְנֵי ה' וַיְצֻמוּ בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמְרוּ שָׁם חָטְאנוּ
לָהּ וַיִּשְׁפֹּט שְׁמוּאֵל אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּמִּצְפָּה. (שם)

וכך מפרשים חז"ל במדרש את הפסוק "וַיֵּשְׁאָבוּ מֵיָם וַיִּשְׁפְּכוּ לִפְנֵי ה'":

"וַיֵּשְׁאָבוּ מֵיָם": וכי מים שאבו?! אלא מלמד ששאבו דברי תורה. "וַיִּשְׁפְּכוּ לִפְנֵי
ה'": וכי לפני ה' שפכו?! אלא מלמד ששפכו לבם בתשובה כמים ואמרו שם
חטאנו לה". (ילקוט שמעוני שמואל א רמז קג)

וכך חותם שם הנביא את הפרק, ומסכם את מפעל חייו של שמואל הנביא בחיבור כל
קצוות העם אל התורה:

וַיִּשְׁפֹּט שְׁמוּאֵל אֶת יִשְׂרָאֵל כָּל יְמֵי חַיָּיו. וְהָלַךְ מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה וְסָבַב בֵּית אֵל
וְהִגְלִיל וְהַמִּצְפָּה וְשָׁפֹט אֶת יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל הַמְּקוֹמוֹת הָאֵלֶּה.

כל מה שהטיח התנא דבי אליהו (פרק יא) דברים קשים על מנהיגי ישראל בתקופת
השופטים "שהיה להם לסנהדרין גדולה שהניח משה ויהושע ופנחס בן אלעזר עימהם,
לילך ולקשור חבלים של ברזל במותניהם ולהגביה בגדיהם למעלה מארכובותיהם
ויחזרו בכל עיירות ישראל, יום אחד ללכיש, יום אחד לבית אל, יום אחד לחברון, יום
אחד לירושלים וכן בכל מקומות ישראל וילמדו את ישראל דרך ארץ בשנה ושתיים
ובשלוש עד שיתישבו ישראל בארצם", בא שמואל הנביא ומתקן, ומסתובב בכל ישראל
ומלמד אותם תורה ומשפט.

תקופת שמואל הנביא הייתה חלון של ידיעת ה' בתוך ההיסטוריה של עם ישראל, עד
אשר שבשעה שרצה דוד להעלות את ארון ה' אל עיר דוד, הוא אפילו היה סבור שהגיעו
ישראל אל הפסגה הגבוהה שאין לפני ה' אלא גילה ושמחה. אכן חסר היה אצלם השלב
הראשון והקדמת הפחד ורעדה אל השמחה עד שפרץ ה' פרץ בעוזה והמיתו בשעה
שנגע בארון ה', והרחבנו על כך במאמרינו לפרשת שמיני עוז וחדוה במקומו. הסיפור
הקשה הזה, היה שחזור של המסופר בפרשתנו ובפרשת שמיני, כפי שמקשרים חז"ל
את הפסוק שבפרשתנו "וַיַּחֲזֹק אֶת הָאֱלֹקִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ" יחד עם חטא נדב ואביהו
שבפרשת שמיני שהתקרבו לפני ה' ומתו, וכמו שמביא רש"י בפרשתנו (שמות כד, יא).
אכן תקופת שמואל ודוד הייתה תחילת היישום של המהלך של ספר דברים, תוך חיבור
העם אל התורה וגילוי שם ה' מתוך המציאות.

תקופת בית ראשון ותקופת בית שני

התקופה השלישית של עם ישראל, היא תקופת שני בתי המקדש, בית ראשון ובית שני. בתחילת ספר מלכים, בנה שלמה המלך את בית המקדש הראשון; מה שהתחיל דוד אביו לעשות ולהכין את התשתיות של בית המקדש, בא שלמה בנו והשלים את המלאכה. בימי שלמה המלך הגיעו ישראל לפסגה של שלימות, וכפי שהמשילו זאת בספר הזוהר (זהר ח"ב פבב) במשל של "סיהרא באשלמותא" - הירח במילואו⁹. אולם, כבר במלכות שלו עצמה חלה נקודת השבר, כאשר מספר הנביא:

וַיְהִי לַעֲת זְקֵנָה שְׁלֹמֹה נָשָׂיו הָיוּ אֶת לִבָּבוּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְלֹא הָיָה לִבָּבוּ שְׁלֹמֹה עִם ה' אֱלֹהָיו כְּלִבָּב דָּוִיד אָבִיו. וַיִּלֶּךְ שְׁלֹמֹה אַחֲרֵי עֲשֵׂתֶרֶת אֱלֹהֵי צִדְנִים וְאַחֲרֵי מִלְכָּם שֶׁקֶץ עַמֻּנִים. וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה הָרַע בְּעֵינָיו ה' וְלֹא מָלֵא אַחֲרֵי ה' פְּדוּד אָבִיו. אִזּוּ יִבְנֶה שְׁלֹמֹה בָּמָה לְכַמּוֹשׁ שֶׁקֶץ מוֹאָב בְּהָר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַיִם וּלְמִלְכָּה שֶׁקֶץ בְּנֵי עַמּוֹן. וְכֵן עָשָׂה לְכָל נָשָׂיו הַנִּזְכָּרוֹת מִקְטִירוֹת וּמִזְבָּחוֹת לְאֱלֹהֵיהֶן. וַיִּתְּאֶנֶף ה' בְּשֹׁלֹמֹה כִּי נָטָה לִבָּבוּ מֵעַם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הַנִּרְאָה אֵלָיו פְּעָמִים. וְצִוָּה אֵלָיו עַל הַדָּבָר הַזֶּה לְבַלְתִּי לָכֶת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְלֹא שְׁמֹר אֶת אֲשֶׁר צִוָּה ה'.

וכך לאורך ספר מלכים, מתאר הנביא את חטאי עם ישראל, מעגלי הזהב של ירבעם בן נבט, ועד חטאי מנשה בן חזקיה שאף שפך דם נקי הרבה מאוד ומילא את ירושלים מפה לפה. ולאורך הספר ניתן לראות, שכמו בדור השופטים שהיה המצב הרוחני של העם תלוי בדמות המנהיג העומד מעליהם, כך בתקופת המלכים היה המצב הרוחני של העם תלוי ועומד ברמת הצדקות של המלך; אם היה המלך צדיק אף העם הלכו בדרך הישרה, ואם היה המלך רשע אף העם היו חוטאים. אלא שאמנם כמה מן המלכים היו צדיקים, מרבית המלכים היו רשעים, והרי הספר מסתיים בשתי גלויות: גלות עשרת השבטים על ידי סנחריב, וגלות יהודה ובנימין על ידי נבוכדנצר. וניתן לראות, שכאשר חוטאים ישראל ומוכיח אותם ה', הוא מקשר את מעשיהם אל מעשי אבותיהם שבדור השופטים ובדור המדבר.

כך מופיע בתחילת תקופת המלכים אצל רחבעם בן שלמה:

וַיַּעַשׂ יְהוּדָה הָרַע בְּעֵינָיו ה' וַיִּקְנְאוּ אוֹתוֹ מִכָּל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֲבֹתָם בְּחַטָּאתָם אֲשֶׁר חָטְאוּ. וַיִּבְנוּ גַם הָמָּה לָהֶם בָּמוֹת וּמִצְבוֹת וְאַשְׁרִים עַל כָּל גְּבֻעָה גְבֻעָה וַתַּחַת

9 שלמה המלך היה הדור החמישה עשר מאברהם אבינו, והוא נמשל לאמצע החודש שהירח מלא.

להתהלך - חומש שמות

כָּל עַץ רַענָן. וְגַם קֹדֶשׁ הָיָה בְּאֶרֶץ עֲשׂוֹ כָּכָל הַתּוֹעֵבָה הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹרִישׁ ה' מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.
(מלכים א יד)

וכך אומר הנביא בתוכחתו לפני גלות עשרת השבטים:

וַיַּעַד ה' בְּיִשְׂרָאֵל וּבִיהוּדָה בְּיַד כָּל נְבִיאֵי כָל חֹזֶה לֵאמֹר שְׁבוּ מִדְּרֻכֵיכֶם הָרָעִים וְשִׁמְרוּ מִצְוֹתֵי חֻקֹּתַי כְּכֹל הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבֹתֵיכֶם וְאֲשֶׁר שְׁלַחְתִּי אֲלֵיכֶם בְּיַד עֲבָדֵי הַנְּבִיאִים. וְלֹא שָׁמְעוּ וַיִּקְשׂוּ אֶת עֲרָפָם כְּעָרֵף אֲבוֹתָם אֲשֶׁר לֹא הֶאֱמִינוּ בִּה' אֱלֹהֵיהֶם.¹⁰
(מלכים ב יז)

וכן מתנבא הנביא אודות הגלות והחורבן על גבי חטאות מנשה בן חזקיה:

לִכֵּן כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנְנִי מֵבִיא רָעָה עַל יְרוּשָׁלַיִם וְיִהוּדָה אֲשֶׁר כָּל שְׁמֵעָה תַצְלִיחַ שְׁתֵּי אֲזָנוֹ. וְנָטִיתִי עַל יְרוּשָׁלַיִם אֶת קוֹ שְׁמִרוֹן וְאֶת מִשְׁקַלֶּת בֵּית אַחְזָב וּמַחֲזִיתִי אֶת יְרוּשָׁלַיִם כְּאֲשֶׁר יִמְחָה אֶת הַצִּלְחַת מִחָה וְהַפָּה עַל פְּנֵיהָ. וְנָטִשְׁתִּי אֶת שְׁאֵרִית נִחְלָתִי וְנִתְּתִים בְּיַד אֲבִיהֶם וְהָיוּ לִבְז וְלִמְשָׁפָה לְכָל אֲבִיהֶם. יַעַן אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת הָרָע בְּעֵינַי וַיִּהְיוּ מִכְעָסִים אֵתִי מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר יָצְאוּ אֲבוֹתָם מִמִּצְרַיִם וַעַד הַיּוֹם הַזֶּה.
(שם כא)

ושוב פעם, מה שהיה חסר לבני ישראל בתקופת המלכים הוא החיבור אל התורה. והרי המלכים שכן עשו הישר בעיני ה', בהם אנו מוצאים את לימוד התורה והליכה בדרכה, וכמו שמתארים חז"ל את מלכות חזקיהו "מה עשה? נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו. בדקו מדין ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת, איש ואשה, שלא היו בקיין בהלכות טומאה וטהרה" (סנהדרין דף צד, ב). וכך גם מסופר אודות יאשיהו המלך, שעל ידי החיבור אל התורה הוא קרא בה וחזר למוטב¹¹. אפילו יהואש המלך, אומר הכתוב "וַיַּעַשׂ יְהוֹאָשׁ הַיִּשְׂרָאֵל בְּעֵינַי ה' כָּל יָמָיו אֲשֶׁר הוֹרָהוּ יְהוֹיָדָע הַכֹּהֵן" (מלכים ב יב, ג), הרי שכל זמן שהיה מחובר אל התורה הוא הלך בדרך הישרה. אולם היא גופא אנו רואים, שלא היה החיבור שלו איתן וחזק, וברגע שהסתלק יהוידע המנהיג הוא לא המשיך בדרכו

10 הלשון הזו מתחברת אל הפסוק על דור המדבר "וַיִּבְדֹּבֶר הָזֶה אֵינְכֶם מֵאֱמִינִם בִּה' אֱלֹהֵיכֶם" (דברים א), וכן אמר עליהם דוד המלך בתהלים "כִּי לֹא הֶאֱמִינוּ בְּאֱלֹהִים וְלֹא בָּטְחוּ בִישׁוּעָתוֹ" (תהלים עח).

11 ואף יהושפט מלך יהודה היה מכבד תלמידי חכמים, כמו שתיארו בגמרא (כתובות דף קג, ב): "ואת ראי' ה' יכבד - ואמר מר זה יהושפט מלך יהודה כשהיה רואה תלמיד חכם היה עומד מכסאו ומחבקו ומנשקו וקורא לו רבי רבי מרי מרי".

זו. תקופת המלכים של עם ישראל, דומה ומקבילה במידה מסוימת לתקופת השופטים בעניין הזה.

אחר גלות הבית הראשון, קמה וצמחה פריחת התורה שבעל פה בעם, על ידי עזרא הסופר ואנשי כנסת הגדולה. כשעלו עזרא ונחמיה מבבל, מתאר הכתוב בספר נחמיה את המעמד הגדול שעשה עזרא בחודש תשרי של לימוד התורה, וכעין מצות הקהל:

וַיֹּאסְפוּ כָל הָעָם כְּאִישׁ אֶחָד אֶל הָרְחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמַּיִם וַיֹּאמְרוּ לְעֶזְרָא הַסֹּפֵר לְהָבִיא אֶת סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת יִשְׂרָאֵל. וַיָּבִיא עֶזְרָא הַכֹּהֵן אֶת הַתּוֹרָה לִפְנֵי הַקָּהָל מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה וְכָל מִבֵּין לְשִׁמְעַת בַּיּוֹם אֶחָד לַחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי. וַיִּקְרָא בּוֹ לִפְנֵי הָרְחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמַּיִם מִן הָאוֹר עַד מַחְצִית הַיּוֹם נֹגֵד הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׁים וְהַמְּבִינִים וְאֲזַנֵּי כָל הָעָם אֶל סֵפֶר הַתּוֹרָה.

וַיַּעֲמֵד עֶזְרָא הַסֹּפֵר עַל מַגְדָּל עֵץ אֲשֶׁר עָשׂוּ לְדָבָר... וַיִּפְתַּח עֶזְרָא הַסֹּפֵר לְעִנְיֵי כָל הָעָם כִּי מַעַל כָּל הָעָם הָיָה וּכְפָתְחוּ עֲמָדוֹ כָּל הָעָם. וַיְבָרֶה עֶזְרָא אֶת ה' הָאֱלֹקִים הַגָּדוֹל וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן בְּמַעַל יְדֵיהֶם וַיִּקְדּוּ וַיִּשְׁתַּחֲוּ לַה' אֲפִים אֲרָצָה. וַיִּשׁוּעַ וּבְנֵי וְשִׁרְבֵיָה יָמִין עֲקוֹב שְׁבָתִי הוֹדִיָּה מַעֲשִׂיָה קְלִיטָא עֲזַרְיָה יוֹזָבֵד חֲנָן פִּלְאִיָּה וְהַלּוּיִם מְבִינִים אֶת הָעָם לַתּוֹרָה וְהָעָם עַל עֲמָדָם. וַיִּקְרָאוּ בַסֵּפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹקִים מִפָּרֶשׁ וְשׁוּם שָׁכַל וַיְבִינּוּ בַמִּקְרָא. וַיֹּאמֶר נְחֻמְיָה הוּא הַתִּרְשָׁתָא וְעֶזְרָא הַכֹּהֵן הַסֹּפֵר וְהַלּוּיִם הַמְּבִינִים אֶת הָעָם לְכָל הָעָם הַיּוֹם קָדַשׁ הוּא לַה' אֱלֹקֵיכֶם אֵל תִּתְאַבְּלוּ וְאֵל תִּבְכּוּ כִּי בּוֹכִים כָּל הָעָם כְּשִׁמְעָם אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה. וַיֹּאמֶר לָהֶם לָכוּ אֲכֹלוּ מִשְׁמָנִים וּשְׁתוּ מִמִּתְקִים וּשְׁלַחוּ מְנוֹת לְאִין נָכוֹן לוֹ כִּי קְדוֹשׁ הַיּוֹם לְאֲדֹנֵינוּ וְאֵל תַּעֲצְבוּ כִּי חֲדוֹת ה' הֵיא מַעֲזָכֶם. וְהַלּוּיִם מַחֲשִׁים לְכָל הָעָם לֵאמֹר הַסּוּ כִּי הַיּוֹם קָדַשׁ וְאֵל תַּעֲצְבוּ. וַיִּלְכוּ כָל הָעָם לֵאכֹל וּלְשִׁתּוֹת וּלְשַׁלַּח מְנוֹת וּלְעֲשׂוֹת שְׂמֵחָה גְדוֹלָה כִּי הֵבִינוּ בְּדָבָרִים אֲשֶׁר הוֹדִיעוּ לָהֶם.

וביום השני נֹאסְפוּ רָאשֵׁי הָאָבוֹת לְכָל הָעָם הַכֹּהֲנִים וְהַלּוּיִם אֶל עֶזְרָא הַסֹּפֵר וּלְהַשְׁכִּיל אֶל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה. וַיִּמָּצְאוּ כְּתוּב בְּתוֹרָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' בְּיַד מֹשֶׁה אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּסֻכּוֹת בְּחָג בְּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי. וְאֲשֶׁר יִשְׁמִיעוּ וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּכָל עָרֵיהֶם וּבִירוּשָׁלַיִם לֵאמֹר צְאוּ הָהָר וְהָבִיאוּ עָלֵי זֵית וְעָלֵי עֵץ שִׁמּוֹן וְעָלֵי הָדָס וְעָלֵי תְּמָרִים וְעָלֵי עֵץ עֵבֶת לַעֲשׂוֹת סֻכּוֹת כַּכְּתוּב. וַיֵּצְאוּ הָעָם וַיָּבִיאוּ וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם סֻכּוֹת אִישׁ עַל גִּגּוֹ וּבַחֲצֵרֵיהֶם וּבַחֲצֵרוֹת בֵּית הָאֱלֹקִים וּבְרְחוֹב שַׁעַר הַמַּיִם וּבְרְחוֹב שַׁעַר אֶפְרָיִם. וַיַּעֲשׂוּ כָל הַקָּהָל הַשֹּׁבִים מִן הַשָּׂבִי סֻכּוֹת וַיָּשְׁבוּ בְּסֻכּוֹת כִּי לֹא עָשׂוּ מִיָּמֵי יִשׁוּעַ בֶּן נֹון בֶּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד הַיּוֹם הַהוּא וַתְּהִי שְׂמֵחָה

גְּדוֹלָה מְאֹד. וַיִּקְרָא בְּסֵפֶר תּוֹרַת הָאֱלֹקִים יוֹם בְּיוֹם מִן הַיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד הַיּוֹם
הָאַחֲרֹן וַיַּעֲשׂוּ חֹג שְׁבַעַת יָמִים וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצָרַת כְּמִשְׁפָּט. (נחמיה ח)

יש כאן שילוב של לימוד התורה עם חגיגת החודש השביעי בשמחה גדולה ואכילה ושתיה. עזרא הסופר פתח עידן חדש של חיבור התורה אל העם, וקריאה לכולם להיות שותפים בלימוד התורה מתוך שמחה של עמידה לפני ה'¹². וכך מבאר המשך חכמה בפרשת וילך (דברים לא, ט) את דברי הירושלמי (יבמות פ"א ה"ו) שרבי אלעזר בן עזריה דומה לזקנו עזרא הסופר, שאף הוא חולל את אותה המהפכה שאין התורה נחלת מנהיגי הדור בלבד, אלא נחלת הכלל. ותוך כדי הדברים, מעמיד המשך חכמה את המעלות במהלך הראשון של שמירת התורה ביד מנהיגי העם בלבד, ומנגד הוא גם מראה את החסרונות בכך ולהיכן הוא מוביל את העם, ככל אשר דברנו:

"ויתנה אל הכהנים בני לוי": בירושלמי סוף פרק א דיבמות: ראה (רבי דוסא בן הרכינס) את ר' אלעזר בן עזריה וקרא עליו "נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם" (תהלים לו, כה), מכירו אני שהוא דור עשירי לעזרא ועיניו דמיין לדידיה (עכ"ל). הענין, כי מצאנו בעזרא ששינה הכתב. והוא כי באמת יאות לפי משפטי התורה אשר התורה תהא מסורה ביד הכהנים הלויים והזקנים אשר יש בהם כל מכמני השלמות, והפרושים היושבים בירושלים, וכל מי שנדבו לבו להתקרב אל התורה יבא לירושלים, כמו שמצאנו בר' אליעזר בן הורקנוס. והיו הישיבות הגדולות אשר נקבצו כל הראוי בהן לפי חכמת בינתם. וכן מצאנו בספרי על קרא (דברים יד, כג) "למען תלמד ליראה את ה'" [הביאו תוספות בבא בתרא כא, א]. ומפני זה היה התורה כתובה בכתב עברי, למען לא ילמד מי שאינו ראוי, ויהיה כזורק אבן למרקוליס, ולא ירהב הנער בזקן לאמר "גם אנכי הרואה ויודע סתרי החכמה כמותך".

אמנם עזרא ראה בזמנו לפי פזור ישראל בעמים והשכח מאתם עקרי תורה [כאשר מצאנו בנחמיה ובדברי הימים], ונסתם החזון ובטלו הרואים באספקלריא המאירה, יותר נאות לכתבה בלשון מובן לכל הרוצה לדעת ו"חכמות בחוץ תרונה" (משלי א, כ), ומוטב להגיע אל המטרה הנאותה להרחיב הדעת בארץ [כאשר באמת נתפשטה עד מאוד התורה בזמן בית שני כידוע], ולסבול ההיזק המגיע אשר כבר הגיע מזה בבית שני כידוע

מתלמידים שלא שימשו כל צרכם. וזה שפט ברוח הקודש רוח אלוקי אשר הופיע עליו ממרום. והפליגו חז"ל זה עד כי אמרו (סנהדרין כא, ב) ראוי היה עזרא להינתן תורה על ידו כמו על ידי משה. ואמרו (סנהדרין כד, א): עולם זכתה ללמוד ולא ללמד. מאי בבל? (אמר ר' יוחנן בלולה במקרא בלולה במשנה בלולה בתלמוד), עיין רש"י.

וכן מצאנו ענין כזה לרבי אלעזר בן עזריה, שרבן גמליאל הנשיא היה בדעתו לסתום כל דבר המקובל ולבלי לפרש טעמו, כאשר מצאנו לו בכמה מקומות "מקובל אני מאבותי". וכן שלא לקבל רק הנאות להגיע אל מטרת השלמות ולמעט התלמידים, ו"כל מי שאין תוכו כברו אל יכנס" (ברכות כח, א). לא כן ראב"ע, מצאנו לו שמיד שישב בנשיאות אמר: "כל הרוצה לכנס יבא ויכנס", ואיתוספו ארבע מאות ספסלי בבי מדרשא (ברכות שם). וכן בכמה מקומות תמצא שמפרש טעם של דבר, עיין בחגיגה (ג, א): טף למא באין? אלא כדי ליתן שכר טוב למביאיהם. וכן בכל מקום הפליג בהתפשטות התורה וריבוי לומדיה, והוא שאמר (ירושלמי שם) "ועינו", רצונו לומר עינו הצפויה למרחוק הבטה כללית כמו "עיני העדה" (במדבר טו, כד), וכמו "עיניך יונים" (שיר השירים ד, א) [עיין מדרש (שם)] בהבטה אל הנהגת הכלל - הוא דומה להנהגת עזרא הסופר, ונכון.

עזרא הסופר ורבי אלעזר בן עזריה נכדו, ביארו את התורה ופירשו אותה אל העם. אין ספק, שהמהלך שלהם הוא המהלך של ספר דברים הנפתח עם הפסוק "**הוֹאִיל מֹשֶׁה בְּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת**" (דברים א, ה). רבי אלעזר בן עזריה היה מגלה את טעמי המצוות, ומבין לעם מה מטרתן ולהיכן הן מוליכות את האדם.

וכפי שמציין המשך חכמה, תקופת בית שני הייתה תקופה של התפשטות התורה וריבוי לימודה, ובה השיגו בני ישראל ידיעה עמוקה יותר בקשר עם הקב"ה, ובה התגלה המושג של עבודת ה' מאהבה; ובתחילת מסכת אבות אומר אנטיגנוס איש סוכו "אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס" (אבות א, ג). ומאוחר יותר, אף חידש רבי עקיבא את מצות מסירות הנפש מתוך אהבת ה' שמצד האדם, והחיבור של האדם לדברי התורה שהם עצם החיים. כל זה יוצא מתוך המהלך החדש של ספר דברים ושל עזרא הסופר, שהאלוקים קרוב אל האדם, ויש לאדם יכולת להידבק בו, לשמוע את דבריו ולהבין אותו.

נקודת המיפנה שבין תקופת הבית הראשון לתקופת הבית השני בהקשר שלנו, הוא בסיפור של מגילת אסתר, וכמו שמבואר בגמרא מסכת שבת (דף פח, א) שחל שינוי ביחס

להתהלך - חומש שמות

אל התורה בין מה שהיה לפני נס הפורים לבין אחריו. וכך אמרו שם על פסוק מן המעמד של פרשת יתרו:

"ויתיצבו בתחתית ההר": א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשוורוש דכתיב "קימו וקבלו היהודים" (אסתר ט, כז) קיימו מה שקיבלו כבר.

בסיפור של מגילת אסתר התחיל מהלך חדש של קבלת התורה באהבה ומצד העם, ועל כך יש להרחיב במקומו. התקופה של בית ראשון אם כן, מקבילה אל המעמד של פרשת יתרו והייתה בעיקר במהלך של "כפה עליהם הר כגיגית", ואילו התקופה של בית שני מקבילה אל המעמד של פרשת משפטים, של ברית ושל לימוד תורה מתוך קירבה. ואמרו חז"ל במדרש, שעל אף שלא שרתה שכינה בבית שני מכל מקום עיקר התורה וזיוה והדרה לא היה אלא בבית שני:

אמר ר' ישמעאל כך אמר ר' עקיבא משום ר' אליעזר הגדול: מיום שנתנה תורה עד שנבנה הבית האחרון, תורה נתנה, הדרה, יקרה, גדולתה, וכבודה ותפארתה, אימתה, פחדה, ויראתה, עשרה, גאותה, וגאונה, עוזה ועוזזה וכבודה, לא נתנו עד שנבנה בית אחרון. לא שרתה בה שכינה.¹³

(פרקי היכלות פרק כ"ח)

זמן הגלות ולעתיד לבוא

גם תקופת הבית השני לא היתה מושלמת; והראייה הגדולה היא חורבנה והגלות השנייה של ישראל, גלות שהיא אף קשה וארוכה לאין ערוך מקודמתה. מקומו ותפקידו של הבית השני אמנם, הוא להיות נקודה של אור בתוך חשכת הגלות של ישראל לבל יאבדו לגמרי מן העולם. הרי בבית הראשון, רק שבעים שנה אחר חורבנו וכבר היו כמעט כל ישראל אבדים בחטאים בחושך הגלות, ואף נשאו נשים נכריות; ואילו אחר חורבן הבית השני לא פסקה שמירת המצוות מישראל למאות ואלפי שנים אחריו, ותמיד היו קהילות וקבוצות גדולות של שומרי התורה והמצוות. וההבדל בין שני החורבנות אחד הוא: החיבור האיתן בין עם ישראל אל התורה, שהשתרשה בקרבם בתקופת הבית השני.

13 וראה רסיסי לילה לרבי צדוק הכהן מלובלין (אות נו).

הבית השני מצד אחד היה בו המשכיות של הבית הראשון ללוות את ישראל לתוך הגלות השנייה והארוכה, ומצד שני היו בו את ניצני האור הגדול של בית המקדש השלישי, ואור זה הוא שהשפיע על ישראל וליווה אותם בזמן הגלות. שתי הפנים האלה, באות לידי ביטוי במה שכותב הרמב"ם בהלכות בית הבחירה אודות הבית השני:

בנין שבנה שלמה כבר מפורש במלכים, וכן בנין העתיד להבנות אע"פ שהוא כתוב ביחזקאל אינו מפורש ומבואר, ואנשי בית שני כשבנו בימי עזרא בנוהו כבנין שלמה ומעין דברים המפורשים ביחזקאל. (רמב"ם פ"א מבית הבחירה ה"ד)

התורה שהתפשטה בקרב ישראל בימי בית שני, הובילה אצלם שינוי פנימי ובנתה אצלם את הקשר עם הקב"ה, עד אשר שגם אחר כל צרות הגלות הארוכה, עוד מחזיקים ישראל באמונתם ונאמנותם לה' וממשיכים להחזיק בשמירת התורה והמצוות. את הנקודה הזאת מדגיש הרב שמשון רפאל הירש כמה פעמים בפירושו לפרשיות יתרו ומשפטים, שמה שמחולל את השינוי בקרב בני ישראל לכל אורך ההיסטוריה שלהם, מתחילה ועד סוף, היא התורה בעצמה. בני ישראל גודלים ומתבגרים על ידי התורה, ורק היא זו שמחוללת בקרבם את השינוי הפנימי ושינוי התודעה. וכך מפרש הרב הירש את הצורך הגדול בהגבלת ההר במעמד הר סיני של פרשת יתרו, כדי להדגיש את הפער שבין המקום האידיאלי שבו אמורים בני ישראל להיות לבין המקום שבו הם נמצאים עכשיו:

דווקא בטחון מוטעה זה של איש כמשה, שסבר כי העם כבר השיג את מידת הבשילות הרוחנית והמוסרית הדרושה, עשויה להעמיד באור בהיר עוד יותר את המשמעות והנחיצות של סדרי ההכנה וההגבלה שבפסוקים הבאים. כי אם אנחנו מבינים את הסדרים האלה נכונה, הרי שכולם אינם באים אלא להחדיר לתודעתנו, ולקבוע לכל הדורות את המרחק הגדול שבין המדרגה הרוחנית והמוסרית, שעליה כבר עמד כל העם באותה שעה, ובין אותה המדרגה, שאלה יתעלו ויתחנכו רק במרוצתן של מאות ואלפי שנים על ידי התורה שעמדו עתה לקבלה. (רש"ר הירש שמות יט, י)

ובהמשך הדברים הוא מייסד את מה שציטטנו במאמר הקודם שמתחילה היה העם עם קשה עורף ומתנגד אל התורה, "ורק לאחר מאבק של מאות בשנים כבשה התורה את ליבות העם והפכה אותו לנושא דגלה במהלך ההיסטוריה". וכך חוזר הרב הירש על הדברים בפירושו על מעמד הר סיני של פרשתנו, פרשת משפטים:

להתהלך - חומש שמות

כבר ביארנו לעיל (פרק יט, י-טו), שהגבלת העם מן ההר, שעה שהתאסף לקבלת התורה, המחישה אמת כפולה המבדילה תורה זאת מכל שאר חוקי העמים, דהיינו מוצאה העל אנושי והעל ארצי של התורה הזאת, וכן המרחק הרוחני והמוסרי שבו עמד העם שקיבל את התורה בשעת נתינתה, מן המדרגה הרמה שאליה יתעלה רק על ידי התורה הזאת במרוצת הזמן. דור מתן תורה קיבל את התורה מיד ה', למען ישראל שבעתיד!

הרעיון הזה, שהוא יסוד הרחקת העם מן ההר, אף הרחקת בחירי העם מפיסגת ההר, מקשר את פרק כד אל האזהרה שבפסוקים האחרונים שלפניו, שכן יסוד האזהרה ההיא הוא הפער שבין מצבו הנוכחי של העם לבין הבגרות הרוחנית והמוסרית, שעל העם להגיע אליה. הן עדים אנחנו לתוצאות העגומות של פיתויי העמים עובדי האלילים, שישבו בארץ יחד עם בני ישראל, ומכאן שבני ישראל היו עדיין רחוקים מן המדרגה הרוחנית והמוסרית הגבוהה של התעודה, שהוטלה עליהם עם קבלת התורה. עובדה זו, שהאומה שקיבלה את תורת ה' תתעלה רק בעתיד לבוא אל רום מעלת תעודתה במלואה. (רש"ר הירש שמות כד, א)

וכפי שבארנו בראש המאמר, השינוי הגדול האמור להתחולל על ידי התורה, הוא במעבר מגילוי שם ה' על ידי הכאת ושבירת המציאות הטבעית, אל גילוי שם ה' מתוך המציאות הטבעית על ידי הדיבור והתקשורת עמה. וכבר מן השלב הראשון של הוצאת בני ישראל ממצרים, שם ה' לנגד עיניהם של ישראל את הפסוק "וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה'", שיהא שם ה' ניכר במהלך של "ידיעה" ולא רק במהלך של "הכאה". אל התכלית הזו, מנסה ה' להוביל את ישראל והעולם בכל כך הרבה פעמים והזדמנויות, אך דרך בני האדם לשם אינה קצרה. וכך קורא הקב"ה לבני ישראל אחר כל החטאים שלהם, וכמו שמתנבא הנביא ירמיהו:

וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי צִדְקָה נִפְשָׁה מִשְׁכָּה יִשְׂרָאֵל מִבְּגָדָה יְהוּדָה. הֲלֹךְ וְקִרְאתָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה צְפוּנָה וְאָמַרְתָּ שׁוֹבָה מִשְׁכָּה יִשְׂרָאֵל נָאם ה' לֹא אֶפִּיל פָּנַי בָּכֶם כִּי חֲסִיד אֲנִי נָאם ה' לֹא אֶטּוֹר לְעוֹלָם. אֶה דְּעִי עֲוֹנָה כִּי בָה' אֶלְקֵינוּ פִּשְׁעֵנוּ וְתַפְזָרִי אֶת דְּרָכֵינוּ לְזָרוִים תַּחַת כָּל עֵץ רַעְנָן וּבְקוֹלִי לֹא שְׁמַעְתֶּם נָאם ה'. שׁוּבוּ בָנִים שׁוֹבְבִים נָאם ה' כִּי אֲנִכִּי בַּעֲלָתִי בָכֶם וְלִקְחָתִי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וּשְׁנַיִם מִמִּשְׁפָּחָה וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן. וְנָתַתִּי לָכֶם רָעִים כְּלָבִי וְרָעוּ אֶתְכֶם דַּעַה וְהִשְׁפִּיל. (ירמיהו ג)

ועוד באיבוא היום, בזמן משיח צדקנו, שתשפיע התורה לא רק על ישראל אלא על העולם

כולו, וכל המציאות כולה לא תנוהל אלא בכוח הדיבור ולא יהיה צורך בהשתמשות בכוח המכה. וכך מתנבא הנביא ישעיהו (פרק יא) אודות אחרית הימים:

וַיָּצֵא חֹטֵר מִגִּזְעֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּנָּצֵר מִשְׁרָשָׁיו יִפְרֶה. וְנָחָה עָלָיו רוּחַ ה' רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה רוּחַ עֲצָה וּגְבוּרָה רוּחַ דַּעַת וְיִרְאָת ה'. וְהָרִיחוּ בִּירְאָת ה' וְלֹא לְמִרְאָה עֵינָיו לְשֹׁפוֹט וְלֹא לְמִשְׁמַע אָזְנוֹ יוֹכִיחַ. וְשֹׁפֵט בְּצֶדֶק דְּלִים וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר לְעֵנָיו אֶרֶץ וְהִכָּה אֶרֶץ בְּשֹׁבֵט פִּי וּבְרוּחַ שְׁפָתָיו יָמִית רָשָׁע. וְהָיָה צֶדֶק אֲזוֹר מִתְנָיו וְהֶאֱמוּנָה אֲזוֹר חֲלָצָיו. וְגַר זָאֵב עִם כֶּבֶשׂ וְנֹמֵר עִם גְּדִי יִרְבֹּץ וְעֹגֵל וּכְפִיר וּמִרְיָא יִחָדּוּ וְנֹעַר קָטָן נָהָג בָּם. וּפְרָה וְדֹב תִּרְעִינָה יִחָדּוּ יִרְבְּצוּ יִלְדִּיהֶן וְאַרְיֵה כִּבְקָר יֹאכֵל תֵּבֶן. וְשֹׁעֲשֵׁעַ יוֹנֵק עַל חֹר פֶּתֶן וְעַל מְאוּרֹת צִפְעוֹנִי גְמוּל יָדוֹ הָדָה. לֹא יִרְעוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ בְּכָל הָרָקִדָּשִׁי כִּי מִלֵּאָה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת ה' פָּמִים לַיָּם מְכֻסִּים.

פרשת יתרו



יסוד המחויבות בעבודה לפני ה'

מחלוקת הכוזרי והרמב"ם

שנים הם המאורעות עליהם ניתן לבסס את המחויבות של העבודה לפני ה' - **בריאת העולם ויציאת מצרים**. בבריאת העולם ברא ה' את העולם כולו וקנאו, כמו שכתוב - "ברוך אברהם לאל עליון קנה שמים וארץ" (בראשית יד, ט). המאורע של יציאת מצרים אמנם, הוא זמן לידת עם ישראל, בו קשר ה' את שמו על ישראל והוציאם מארץ מצרים וקנאם לו לעם, וכן כתוב - "עד יעבר עמך ה' עד יעבר עם זו קנית" ¹⁴ (שמות טו, טז). בפרשתנו, במעמד הר סיני, כשבא ה' לתת את התורה לישראל, הוא מופיע לעיני כל ישראל ומגלה את שמו:

אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים. (שמות כ, ב)

האבן עזרא על המקום, מביא את שאלת רבי יהודה הלוי בעל ספר הכוזרי:

שאלני רבי יהודה הלוי מנוחתו כבוד: למה הזכיר "אנכי ה' אלוךך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא אמר "שעשיתי שמים וארץ, ואני עשיתיך"?

רבי יהודה הלוי עצמו בספר הכוזרי מתייחס אל השאלה הזאת, אך לא בדרך שאלה, כי אם בדרך הוכחה. מכאן מוכיח הכוזרי כי דת ישראל אינה מבוססת על המחויבות כלפי האלוקים שברא את העולם, כי אם כלפי האלוקים שהוציא את ישראל ממצרים:

אמר לו החבר: אנחנו מאמינים באלקי אברהם יצחק ויעקב המוציא את בני ישראל ממצרים באותות ובמופתים ובמסות, והמכלכלם במדבר, והמנחילם את ארץ פנעו, אחר אשר העבירם את הים והירדן במופתים גדולים, ושלח משה בתורתו, ואחר כן פמה אלפי נביאים אחריו מזהירים על תורתו, מעידים בגמול טוב לשומרה, וענש קשה לממרה אותה. ואנחנו מאמינים בכל מה שכתוב בתורה, והדברים ארפים. (ספר הכוזרי מאמר א, יא)

14 ראה שם אבן עזרא - "שהיו עבדים למצרים ואתה קנית אותם להיות לך לעבדים".

וכן מסביר החבר למלך כוזר:

אמר החבר: על הדרך הזה השיבותיה כאשר שאלתני. וכן פתח משה לדבר עם פרעה כשאמר לו: אלמי העברים שלחני אליה, רצונו לומר: אלמי אברהם יצחק ויעקב מפני שהיה אברהם מפרסם אצל האמות, וכי התחבר אליהם דבר האלקים והנהיג אותם ועשה להם נפלאות, ולא אמר: אלמי השמים והארץ שלחני אליה. ולא: בוראי ובוראה. וכן פתח אלקים דבריו אל המון ישראל: "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא אמר: "אני בורא העולם ובוראכם". וכן פתחתי לה מלה הפוזה כאשר שאלתני על אמונת, השיבותיה מה שאני חייב בו וחיביו בו כל קהל ישראל, אשר התברר אצלם המעמד ההוא בראות עיניהם ואחר כן הקבלה הנמשכת שהיא כמראה העין.

(שם, כה)

לפי גישה זו אומר הכוזרי, כי התורה אינה נתונה אלא לישראל שאותם הוציא ה' ממצרים וזרעם, ואילו שאר האומות אינם יכולים להיכלל בברית שכרת ה' עם ישראל על התורה:

אמר הכוזרי: אם כן אני רואה שתורתכם אינה נתונה כי אם לכם אמר החבר: כן הוא. וכל הנלוג אלינו מן האמות בפרט יגיעו מן הטובה אשר ייטיב הבורא אלינו, אף לא יהיה שוה עמנו. ואלו היה חיוב התורה מפני שבראנו היה שוה בה הלכו והשחור, כי הכל בריאותיו. אף התורה מפני שהוציאנו ממצרים, והתחברות כבודו אלינו, מפני שאנחנו נקראים הסגלה מבני אדם.

(שם, כו-כז)

הכוזרי לפי שיטתו, סובר גם שהגר אינו יכול להשיג את מעלת הנבואה, מפני שאינו מזרע ישראל עם הסגולה:

ועם כל זה לא ישתנה הגר הנכנס בתורתנו עם האזרח; כי האזרחים לבדם הם ראויים לנבואה. וזולתם, תכלית ענינם שיקבלו מהם, ושיהיו חכמים וחסידים אף לא נביאים.

(שם, קטו)

לפי הכוזרי, עיקר המחויבות של ישראל בעבודה לפני ה', הוא מפני הסיפור האישי שיש לעם ישראל עם ה' שהוציאם מארץ מצרים, הוביל אותם במדבר, הכניסם לארץ ישראל, וממשיך להיות אלוקי ישראל. מי שכלול בסיפור הזה, הם רק זרע עם ישראל שיצאו ממצרים, הם הנקראים עם סגולה. בדרך זו גם הולך רש"י בכמה מקומות. כך נראה בדברי רש"י על אתר שכתב - "כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי".

כלומר, שבשביל יציאת מצרים מחויבים ישראל כלפי הקב"ה. וכך נראית שיטתו בעוד מקומות וכאשר עוד יבואר להלן.



הרמב"ם ברחבי כתביו, מביא את השיטה השנייה. הרמב"ם אינו בונה את דת ישראל על המחויבות אל האלוקים בשביל שהוציאם ממצרים, אלא בשביל המחויבות הבסיסית שיש לכל נברא באשר הוא כלפי בוראו ויוצרו. כך בפתיחת ספר המשנה תורה, כאשר מעמיד הרמב"ם את מצות האמונה בה', אין הרמב"ם מזכיר את ה' שהוציא את ישראל ממצרים, כי אם את ה' ממציא לכל נמצא אדון כל הארץ:

יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו. (רמב"ם פ"א מייסודי התורה ה"א)

המצוי הזה הוא אלקי העולם¹⁵ אדון כל הארץ, והוא המנהיג הגלגל בכח שאין לו קץ ותכלית, בכח שאין לו הפסק, שהגלגל סובב תמיד ואי אפשר שיסוב בלא מסבב, והוא ברוך הוא המסבב אותו בלא יד ובלא גוף. (שם, ה"ה)

וכותב הרמב"ם:

וידעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלקיך, וכל המעלה על דעתו שיש שם אלוה אחר חוץ מזה עובר בלא תעשה שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני וכופר בעיקר שזהו העיקר הגדול שהכל תלוי בו. (שם, ה"ו)

כלומר, לפי הרמב"ם, מצוות "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ", היא להכיר את האלוקים הבורא הממציא לכל נמצא. לפי שיטתו, באמת קשה ביותר שאלת הכוזרי: למה נאמר "אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ולא אמר "שעשיתי שמים וארץ, ואני עשיתיך"? האבן עזרא והרמב"ן ככל הנראה סוברים כדעת הרמב"ם, ובאים הם ליישב את השאלה הזו. שניהם כותבים רעיון דומה כל אחד בסגנונו; ונפתח בדברי הרמב"ן מפני שקצרים הם ופשוטים לקריאה:

ואמר "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", כי הוצאתם משם תורה על המציאות ועל החפץ כי בידיעה ובהשגחה ממנו יצאנו משם. וגם תורה על החדוש, כי

15 וכן בראש כל ספר וספר פתח הרמב"ם וכתב "בשם ה' אל עולם".

עם קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו. ותורה על היכולת, והיכולת תורה על הייחוד, כמו שאמר "בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ". וזה טעם אשר הוצאתיך כי הם היודעים ועדים בכל אלה.

מסביר הרמב"ן, שיציאת מצרים היא העדות וההוכחה לקיום האלוקים שברא וחדש את העולם, וממשיך להנהיג אותו בהשגחה. כלומר, שאמנם סיבת המחויבות כלפי האלוקים מתבססת על בריאת העולם, אך זקוקה היא למאורעות יציאת מצרים להיות עדות על קיומו של האלוקים שברא הכול ועודנו משגיח ומנהיג את הבריאה כולה. באופן דומה כותב האבן עזרא בהרחבה, ונצטט רק קטעים נבחרים מדבריו:

דע, כי אין מעלות בני אדם שוות באמונתם בלבם שהם מאמינים בשם הנכבד... ואשר נשאו לבו ללמוד חכמות, שהם כמו מעלות לעלות בהם אל מקום חפצו, יכיר מעשה ה' במתכונת, ובצמצום, ובחיות, ובגוף האדם בעצמו... ויגבה לבו אחרי כן לדעת דברי הגלגלים¹⁶... וכל אלה ידע בראיות גמורות שאין בהם ספק, ומדרכי השם ידע את המשכיל את השם. וככה אמר משה "הודיעני נא את דרכיך ואדעך". והנה השם הנכבד הזכיר בדיבור הראשון "אנכי ה' אלקיך", וזה לא יוכל להבין רק מי שהוא חכם מופלא... והנה יספיק למשכיל בכל גוי דיבור "אנכי ה'", כי עשיית שמים וארץ היום קרוב מחמשת אלפי שנה, וישראל לבדם מודים בזה, וחכמי האומות אינם מכחישים כי השם הוא לבדו עושה שמים וארץ, רק הם אומרים כי השם הוא עושה תדיר בלי ראשית ואחרית... והנה, בעבור האות שעשה ה' במצרים אמר משה "אתה הראית לדעת" (וגו') שהכול ראו זה - חכמים ושאינם חכמים, גדולים וקטנים... והנה הזכיר למשכיל "אנכי ה'", והוסיף "אשר הוצאתיך" שיבין המשכיל ושאינו משכיל, ואמר "אלקיך", כי אתה חייב בעבור שהוצאתיך מבית עבדים להיות לי לעבד שתעבדני ותהיה לי לעם ואני אהיה לך לאלוקים...

ותוכן דבריו, כי לא כל אדם הינו אדם משכיל שיכול להשיג את ידיעת ה' ולהכירו בתור האלוקים הבורא. ועל כן מדייק האבן עזרא כל מילה; כי מאמר "אנכי ה'" היא הכרת מציאות ה' הבורא למי שהוא משכיל ויכול להבין זאת, ואילו מה שאמר בסוף הפסוק "אשר הוצאתיך מארץ מצרים", הוא הכרת מציאותו לאותם שאינם משכילים, שיכולים

הם לדעת את מציאותו מתוך האותות והמופתים שעשה במצרים. אלא שמוסיף האבן עזרא לדייק את מילת "אלוקיך", שכן יש לעם ישראל מחויבות יתירה בשביל שהוציאם ה' ממצרים ולקחם לו לעם. אכן עיקר דבריו הם כדברי הרמב"ן, שעל ידי האותות והמופתים ביציאת מצרים, מכירים כולם את האלוקים הבורא. רק שהוסיף האבן עזרא, שאדם משכיל אינו צריך לכך, ודי לו במאמר "אנכי ה'" בלבד.

הרמב"ן בפרשת ואתחנן חוזר על דבריו, כדי להסביר את שני הטעמים שנאמרו במצות השבת; שבפרשתנו נאמר - "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ" וגו' (שמות כ, יא), ובפרשת ואתחנן נאמר - "וַיִּזְכְּרֶתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצִאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם" (דברים ה, טו):

והראוי יותר לומר, כי בעבור היות יציאת מצרים מורה על אלוה קדמון, מחדש, חפץ ויכול, כאשר פירשתי בדבור הראשון (כאן מציין הרמב"ן לדבריו שהובאו לעיל), על כן אמר בכאן: "אם יעלה בלבך ספק על השבת המורה על החדוש והחפץ והיכולת תזכור מה שראו עיניך ביציאת מצרים שהיא לך לראיה ולזכור". הנה השבת זכר ליציאת מצרים, ויציאת מצרים זכר לשבת, כי יזכרו בו ויאמרו: "השם הוא מחדש בכל אותות ומופתים ועושה בכל כרצונו כי הוא אשר ברא הכל במעשה בראשית". וזה טעם על כן צוה ה' אלוקיך לעשות את יום השבת. והנה לא פירש כאן טעם השביתה כי ששת ימים עשה ה' וגו', שכבר הוזכר זה פעמים רבות בתורה. אבל אמר בקצרה ויום השביעי שבת לה' אלוקיך, שהוא יתברך שבת בו וינפש. ובאר להם כי מיציאת מצרים ידעו שהוא אמר והיה העולם ושבת ממנו. (רמב"ן דברים ה, טו)

גם בתחילת התורה, אנו מוצאים בראשונים את שתי השיטות. הרי רש"י פותח את פירושו לתורה בשאלת רבי יצחק:

אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל. ומה טעם פתח בבראשית? משום פֶּחַ מַעֲשֵׂיו הַגִּיד לְעַמּוֹ לְתֵת לָהֶם נִחְלָת גּוֹיִם (תהלים קיא, ו). שאם יאמרו אומות העולם לישראל "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", הם אומרים להם "כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו. ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו". (רש"י בראשית א, א)

שאלת רבי יצחק יוצאת מתוך הגישה הזאת של הכוזרי; הרי ספר התורה המונחל לישראל, הוא סיפורם של עם ישראל והקשר שלהם עם הקב"ה. אם כן, ראוי היה לפתוח

את ספר התורה בתחילת הסיפור של גאולת ישראל ממצרים, דהיינו "הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם", ורק מתוך הסיפור של עם ישראל לספר גם על בריאת העולם, ההיסטוריה של עם ישראל, ושורשם מאבותיהם הקדושים¹⁷. גם התשובה של רבי יצחק יוצאת מתוך אותה השיטה. אומר רבי יצחק, שכל סיפור בריאת העולם שפתחה בו התורה, בא בהקשר של עם ישראל בארץ ישראל; "שאם יאמרו אומות העולם לישראל 'לסטים אתם' וכו', הם אומרים להם 'כל הארץ של הקב"ה היא'" וכו'. מכאן ראייה נוספת כי דעת רש"י היא כשיטת הכוזרי.

הרמב"ן לעומת זאת, תמה על עיקר השאלה; מה שואל רבי יצחק, הרי בריאת העולם היא שורש האמונה שכל התורה כולה תלויה בה?

ויש לשאול בה, כי צורך גדול הוא להתחיל התורה בַּבְּרָאָה שִׁית אֱלֹהִים, כי הוא שורש האמונה, ושאנו מאמין בזה וחושב שהעולם קדמון הוא כופר בעיקר ואין לו תורה כלל.

והרמב"ן בזה הולך לשיטתו, שהוא סובר כדעתו של הרמב"ם שבריאת העולם היא היסוד עליה בנויה הדת, ובוודאי שבה ראוי לפתוח את התורה. וראה שם מה שמתרץ כדי להסביר את המדרש הזה שהביא רש"י. שתי המחלוקות שאנו מוצאים בתחילת התורה ובראש עשרת הדברות, עניינן אחד ושורש אחד להן.



גם בעניין סגולת עם ישראל, שיטת הרמב"ם היא, שאין הבדל בין זרע ישראל ובין הגרים. דת ישראל היא סיפור עולמי, השייך גם לכל שאר באי עולם, שכולם בריותיו של האלוקים. כך כתב הרמב"ם בתשובתו לרבי עובדיה הגר, כששאל אותו האם יכול הוא לומר "אלוקינו ואלוקי אבותינו". ונעתיק כאן את התשובה כמעט במלואה, שכולה נוגעת לעניינינו:

יש לך לומר הכל כתקנם, ואל תשנה דבר. אלא כמו שיתפלל ויברך כל אזרח מִיִּשְׂרָאֵל, כך ראוי לך לברך ולהתפלל, בין שהתפללת יחידי בין שהיית שליח צבור. ועיקר הדבר, שאברהם אבינו הוא שלימד כל העם, והשכילם והודיעם דת האמת וייחודו של הקב"ה, ובעט בעבודה זרה, והפר עבודתה, והכניס רבים תחת כנפי השכינה, ולימדם והורם, וציווה בניו ובני אחריו לשמור

17 כך ביאר מו"ר הגאון ר' לייב מינצברג זצוק"ל את דברי רש"י.

דרך ה', כמו שכתוב בתורה "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה'" וגו' (בראשית יח, יט). לפיכך, כל מי שיתגיייר עד סוף כל הדורות, וכל המייחד שמו של הקב"ה כמו שהוא כתוב בתורה, תלמידו של אברהם אבינו עליו השלום, ובני ביתו הם כולם, והוא החזיר אותם למוטב. כשם שהחזיר את אנשי דורו בפיו ובלימודו, כך החזיר כל העתידים להתגיייר בצוואתו שציווה את בניו ואת בני ביתו אחריו. נמצא אברהם אבינו עליו השלום הוא אב לזרעו הכשרים ההולכים בדרכיו, ואב לתלמידיו וכל גר שיתגיייר. לפיכך יש לך לאמר "אלקיני ואלקי אבותינו", שאברהם עליו השלום הוא אביך, ויש לך לומר שהנחלת "את אבותינו", שלאברהם נתנה הארץ, שנאמר "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך נתננה" (בראשית יג, יז). אבל "שהוצאתנו ממצרים" או "שעשית נסים לאבותינו", אם רצית לְשַׁנּוֹת ולומר "שהוצאת את ישראל ממצרים" ו"שעשית נסים עם ישראל", אמור. ואם לא שִׁנִּיתָ אין בכך הפסד כלום, מאחר שנכנסת תחת כנפי השכינה ונלווית אלינו, אין כאן הפרש בינינו ובינך. וכל הנסים שנעשו כאילו לנו ולך נעשו. הרי הוא אומר בישעיה "ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל ה' לאמר הבדל יבדילני ה' מעל עמו" וגו' (ישעיהו נו, ג). אין שום הפרש כלל בינינו ובינך לכל דבר. ודאי יש לך לברך "אשר בחר בנו" ו"אשר נתן לנו" ו"אשר הנחילנו" ו"אשר הבדילנו", שכבר בחר בך הבורא יתעלה והבדילך מן האומות ונתן לך התורה, שהתורה לנו ולגרים שנאמר "הקהל חוקה אחת לכם ולגר הגר חוקת עולם לדורותיכם ככם כגר יהיה לפני ה'. תורה אחת ומשפט אחד יהיה לכם ולגר הגר אתכם" (במדבר טו, טו-טז). ודע כי אבותינו שיצאו ממצרים רובם עובדי עבודה זרה היו במצרים, נתערבו בגויים ולמדו ממעשיהם, עד ששלח הקב"ה משה רבינו ע"ה רבן של כל הנביאים והבדילנו מן העמים והכניסנו תחת כנפי השכינה, לנו ולכל הגרים, ושם לכולנו חוקה אחת. ואל יהא ייחוסך קל בעיניך. אם אנו מתייחסים לאברהם יצחק ויעקב, אתה מתייחס למי שאמר והיה העולם. וכך מפורש בישעיה "זה יאמר לה' אני, וזה יקרא בשם יעקב" וגו' (ישעיהו מד, ה)... (תשובות הרמב"ם סי' רצ"ג)

לפי הרמב"ם, סגולת עם ישראל היא בשביל מעשיהם הטובים שהולכים בדרך ה', דרך הצדקה והמשפט. כל מי מבאי עולם שירצה לבוא ולהתחבר אל המהלך הזה של ההליכה בדרך הצדקה והמשפט, הרי הוא יכול להתגיייר ולהיכלל בכלל ישראל, ואין בינו ובין האדם מישראל ולא כלום. ויתירה מזו כותב הרמב"ם, שאף כל ישראל הם בעצמם

להתהלך - חומש שמות

גרים, שהרי מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו במצרים, עד ששלח ה' את משה והוציאם ממצרים והכניסם תחת כנפי השכינה.

לדעת הרמב"ם הקריאה של **"אנכי ה' אלוהיך"**, היא קריאה לכל באי עולם כולו! כל אדם מבאי העולם יכול להיכלל בעם ה', וה' יהיה לו לאלוהים. כן כותב הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל שאף הגויים יכולים להשיג את מעלת **שבט לוי**:

ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלוקים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם, הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעה"ז דבר המספיק לו כמו שזכה לכהנים ללוים הרי דוד ע"ה אומר **"ה' מגת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי"**. (רמב"ם פי"ג משמיטה ויובל הי"ג)

נראה ברור, שחלק מן התהליך הוא גם להתגייר ולהיכלל בכלל עם ישראל. אכן אין הרמב"ם מגביל את המעלה הזאת לזרע ישראל בלבד; אף הגוי יכול להתעלות ולהתקדש ויהיה ה' חלקו ונחלתו. נראה שיש רמז לדברי הרמב"ם בפסוק - **"וְנָלְווּ גוֹיִם רַבִּים אֶל ה' בַּיּוֹם הַהוּא וְהָיוּ לִי לְעָם"** (זכריה ב, טו). **"ונלוו"** - מלשון **שבט לוי**, והכתוב מעיד - **"וְהָיוּ לִי לְעָם"**.

לאורך התנ"ך וההיסטוריה, אנו מוצאים את שתי הגישות האלו במחלוקת היסודית הזו שבין הכוזרי והרמב"ם; דמויות שונות מייצגות כל אחת מן השיטות. גם בבית המקדש ישנן את שתי ההבחנות האלה; כשבנה שלמה את בית המקדש, התפלל שתי תפילות (מלכים א ח): תפילה ראשונה כנגד הארון, כאשר הדגש הוא על **יציאת מצרים**, **בחירת עם ישראל**, ובניית בית **"לְשֵׁם ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל"**, כשיטת הכוזרי. התפילה השנייה הייתה לפני המזבח, ואמנם שפתח ב- **"ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל"**, אך כל המשך התפילה היא על גדולת ה' אלוהי השמים והארץ - **"אֵין כָּמוֹךָ אֱלֹהִים בְּשָׁמַיִם מִמַּעַל וְעַל הָאָרֶץ מִתַּחַת שִׁמֹּר הַבְּרִית וְהַחֲסֵד לַעֲבָדֶיךָ הַהֹלְכִים לְפָנֶיךָ בְּכָל לַבָּם"** (שם, כג). במהלך הזה, מעלת ישראל היא בשביל הליכתם בדרך ה'. בתפילה הזו, כלל אין הוא מזכיר את יציאת מצרים; ואכן כאן הוא כולל גם את הגויים, וחותרם בפסוק - **"לְמַעַן יָדַעַת כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ כִּי ה' הוּא אֱלֹהִים אֵין עוֹד"** (שם, ס), וכשיטת הרמב"ם. ככוונתנו להרחיב עוד בכך במאמרים הבאים.



על פי הבנה זו בדברי הרמב"ם, כי סגולת עם ישראל היא בשביל מעשיהם הטובים והליכתם בדרך ה', הרי שנוכל כעת לחזור לדברי הרמב"ן ולתת הבנה עמוקה יותר בדבריו כשבא ליישב את שאלת הכוזרי. הרי כותב הרמב"ן שיציאת מצרים "תורה על המציאות ועל החפץ כי בידיעה ובהשגחה ממנו יצאנו משם"; ביציאת מצרים גילה ה' את מעורבותו בעולם והנהגתו אותה כרצונו. כשבא הקב"ה להכיר עצמו לעם ישראל, לא אמר להם "אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" בתור סיבת המחויבות של עם ישראל כלפיו, אלא כל זה הוא חלק מצורת התגלותו של הקב"ה והכרת שמו בעולם; ה' רוצה שיכירו אותו בתור האלוקים המביא לעולם את המוסר והצדק, האלוקים שדואג לחלשים ומציל עבד נרדה מתחת יד אדונו.

במאמרנו לפרשת בהר **שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז**, הראינו את ההקבלה בין הפסוק הפותח את מערכת נתינת המצוות לישראל - **"אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים"**, לבין הפסוק המופיע בסוף מערכת נתינת המצוות¹⁸ - **"כִּי לִי בָנִי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדֵי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם"** (ויקרא כה, נה). הקב"ה בא ואומר לישראל: התורה שאני מנחיל לכם, היא התורה המביאה לעולם צדק ומוסריות, בה האדם הינו בן חורין. כשמופיע ה' על הר סיני לעיני כל ישראל, הרי הוא בא ומתגלה:

אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים!

18 ספר במדבר אינו ספר של מצוות, ופרשת בחוקותי חותמת בכריתת הברית בין ה' ועם ישראל על שמירת המצוות. פרשת בהר היא סיום מערכת המצוות שנתן ה' לישראל בסיני.

לְמַעַן יֵאָרְכוּן יְמֵיךָ עַל הָאָדָמָה

בפרשתנו, אנו קוראים על מעמד הר סיני ועשרת הדברות. מעמד הר סיני הוא מאורע בו נכרתה הברית בין ה' לישראל, ובו ה' מופיע על ישראל במעמד נורא וחד פעמי ומצווה אותם בעשרת הדברים אשר הם מרכיבים את הברית בינו לבין ישראל. אין ספק, שלעשרת הדברות מעמד חשוב במיוחד, כי הם יסוד ועיקר כל התורה כולה, ובהם מבטאת התורה את העקרונות החשובים ביותר של הברית בין הקב"ה וישראל. נשים ליבנו אל הדיבור החמישי:

כִּי־אֵת אֲבִיךָ וְאֵת אִמְךָ לְמַעַן יֵאָרְכוּן יְמֵיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ.
(שמות כ, יב)

נתייחדה מצווה זו, מצוות כיבוד אב ואם, שהיא מופיעה עם עשרת הדברות, יחד עם מצוות עיקריות של יסודות האמונה, כמו מצוות ייחוד ה' ואיסור עבודה זרה. ועוד נתייחדה מצווה זו, שנתפרש בה מתן שכרה - "לְמַעַן יֵאָרְכוּן יְמֵיךָ עַל הָאָדָמָה", דבר שלא מצאנו ברוב המצוות שבתורה, ובוודאי לא באותן המופיעות בעשרת הדברות, אף לא דברות שלכאורה הן עיקריות יותר ממצוות כיבוד אב ואם. ויש להבין, למה לא כתבה כאן התורה את עונשו של העובד עבודה זרה והמחלל שבת, שהן מצוות חמורות ועונשן החמור נתפרש בתורה במקומות רבים, ולעומת זאת - דווקא במצוות כיבוד אב ואם בה אין עונש מיוחד כלל, טרחה התורה להדגיש את מתן השכר הצפוי למקיים אותה? נשים לב, כי על פי פשטן של דברים כי אין המדובר כאן על הבטחה לאריכות ימים סתם [הבטחה שיש לה שייכות אל מצוות כיבוד ההורים הזקנים], אלא אריכות ימים "עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ", על אדמת ארץ ישראל¹. כלומר, יש כאן הבטחה על

1 זאת בשונה ממקום אחר, במצוות שילוח הקן, שם נאמר: "שִׁלַּח תְּשַׁלַּח אֶת הָאֵם וְאֶת הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ לְמַעַן יִיטַב לָךְ וְהֵאָרְכָתָּ יָמִים" (דברים כב, ז), שם ההבטחה היא לאריכות ימים בלבד. חז"ל דרשו גם כאן כי ההבטחה היא על אריכות ימים ולא על ישיבת הארץ, וראה ברמב"ן כאן שהעיר כי בפשט הדברים ההבטחה כאן היא על ירושת הארץ.

ירושת הארץ והישיבה בה לאורך ימים, כמו שכרת ה' בבריתו עם אברהם ועם ישראל. כך גם פירש בספורנו (שמות כ, יב): "על האדמה, בשמירתם תזכה לזה שאותו אורך ימים שאמרתי תקנהו בשבתך על האדמה שלא תגלה ממנה".

יש להבין אמנם, מהי השייכות בין מצוות כיבוד אב ואם בדווקא להבטחת ארץ ישראל, והלא אין מצווה זו תלויה בארץ. ולמה בא הכתוב והדגיש לנו את הבטחת הארץ באופן בולט כל כך דווקא במצווה זו.

אמנם, וודאי ישנם מקומות רבים נוספים ברחבי המקרא בהם מבטיחה התורה אריכות ימים בארץ ישראל כשכר על שמירת המצוות, שהרי זוהי הברית שכרת ה' עם אברהם ועם זרעו אחריו, שאם ישמרו את דרך התורה יזכו לירושת הארץ. פרשת והיה אם שמוע, מסתיימת בפסוק הבא שהוא דוגמא מעולה לכך:

לַמַּעַן יִרְבוּ יְמֵיכֶם וְיָמֵי בְנֵיכֶם עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵיכֶם לָתֵת לָהֶם כְּיָמֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ.
(דברים יא, כא)

עניין זה חוזר על עצמו לאורך כל חומש דברים. כמעט בכל מקום אשר התורה מזכירה את ישראל על שמירת המצוות היא חוזרת ומודיעה על השכר השמור לשומרי התורה, ירושת ארץ ישראל, ואריכות ימים על אדמתה. ולמשל עוד:

וְשָׁמַרְתָּ אֶת חֻקֵּי וְאֶת מִצְוֹתַי אֲשֶׁר אֶנְכִּי מְצַוֶּה הַיּוֹם אֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ וּלְבִנְיֶיךָ אַחֲרֶיךָ וּלְמַעַן תֵּאָרֶיךָ יָמִים עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ כָּל הַיָּמִים.
(דברים ד, מ)

וכן:

וְשָׁמַעְתָּ יִשְׂרָאֵל וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת אֲשֶׁר יִיטֵב לָךְ וְאֲשֶׁר תִּרְבּוֹן מֵאֵד כֹּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לָךְ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ.
(דברים ו, ג)

ובאמת, כל הרגיל במקרא ולו במעט, יודע כי הבטחת הארץ היא יסודית מאוד בכל דרכי הנהגת ה' את ישראל. אברהם אבינו מתבשר על ירושת הארץ מיד עם בואו אליה, וחוזר ומובטח בה עוד פעמים רבות בכל ימיו, והברית שהוא כורת עם ה' היא על הארץ, כאמור: "בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אֲבָרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזָרְעֶךָ נִתְּנִי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהָר מִצְרַיִם עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פָּרָת" (בראשית טו, יח). הבטחה זו נשנית אצל יצחק ואצל יעקב, ואף דבר ה' אל משה במצרים הוא "וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב" (שמות ו, ח). כל היציאה ממצרים מכוונת למטרה אחת, הביאה אל הארץ. נקל איפה להבין מדוע התורה חוזרת ומזכירה עניין זה בכל מקום בו מדובר על שמירת התורה באופן כללי, ומפני מה זהו מטבע הלשון בו היא

להתהלך - חומש שמות

נוקטת בחתימת כל ציוויי המצוות. שהרי זו היא הברית שכרת ה' עם עמו, שאם ישמרו את בריתו ואת מצוותיו יתן להם את הארץ, וזהו חלקו של ה' בקיום הברית - ירושת הארץ לישראל. אי הבנתנו מכוונת איפה רק אל הבטחת התורה את ירושת הארץ דווקא במצווה פרטית של כיבוד אב ואם.

נראה איפה, כי על פי הפשט, באמת אין הבטחה זו מכוונת אל מצוות כיבוד אב ואם לבדה, אלא אל כל חמשת הדברות הראשונות, והיא באה כקריאה כללית לשמירת המצוות וכחתימה לכל האמור למעלה הימנה, וכפי שמצינו בכל התורה, שהשכר לשמירת המצוות וקיום הברית עם ה' הוא ירושת הארץ, שהיא חלקו של ה' בקיום הברית, וכך גם כאן במעמד כריתת הברית בין ה' וישראל בעשרת הדברות, מבטיחה התורה כי השכר לשמירת הברית מצד ישראל יהיה ירושת ארץ ישראל². כך גם פירש בספורנו: "למען יאריכון ימיך. אלו החמשה דברות בשמירתן יאריכון ימיך".

אלא שיש להבין, מדוע נכתבה ההבטחה הזו באמצע הדברות ולא בסופן? הלא לכאורה ראוי היה לה לבוא בסוף כל הדברות, לאחר ציווי כל המצוות המהוות את שמירת הברית מצד ישראל, וכמו בכל הדוגמאות האחרות שהבאנו, בהן מוזכרת הבטחת הארץ בגמר כל הציוויים.

ונראה, שבכוונה תחילה נכתבה ההבטחה הזו באמצע הדברות, לאחר הדיבור החמישי. שכן עשרת הדברים נכתבו על שני לוחות, ונחלקו לשני חלקים: חמשת הדברים שבלוח הראשון עוסקים בפן החיובי של שמירת הברית. מופיעות שם המצוות העוסקות ביסודות האמונה, האמונה בה' ובייחודו, וכן המצוות החיוביות - זכירת יום השבת וכיבוד אב ואם. כל העניינים האלו הם היסודות של הברית שכרת ה' עם ישראל, וקיומם הוא חיוני ויסודי לשמירת הברית, ובהם תלויה כל מערכת היחסים שבין ה' וישראל.

לא תרצח
לא תנאף
לא תגנב
לא תענה ברעך עד שקר
לא תחמוד

אנכי ה' אלהיך
לא יהיה לך אלהים אחרים
לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא
זכור את יום השבת
כבד את אביך ואת אמך

לעומת זאת, חמשת הדברות שבלוח השני עוסקות בפן השלילי של הברית, ומדובר בהן על הרוב על פסגות גישה אתגוריות³ אפסטיסיות⁴ המציינות יחזמוטלי⁵ ביום⁶ אתות⁷ המוחזקות במחזבה⁸ ובהן שישמרו ישראל את התורה ויזכו בשכר זה לירושת הארץ.

על הדברים שאסור לאדם לההין ולעבור עליהם, רציחה וגניבה וניאוף³. בפרשה בה מתארת התורה את עקרונות היסוד של הברית בין ה' וישראל, אין היא המקום הראוי לדבר בפירוש על הצפוי לעובר על הברית. מטבע הדברים, מדגישה התורה את הפן החיובי, ומסכמת אותו בהבטחה השמורה לשומרי הברית: הבטחת ירושת הארץ! כמובן שלא יתאים כאן אזכור העונש של העובר על האיסורים שבלוח השני.

דרכה של התורה להודיע את ענשו של העובר על חמשת הדברות האחרונות היא ע"י הבלטת השכר הצפוי למקיים את חמשת הדברות שבלוח הראשון, וממילא אתה נמצא למד על הצפוי לעובר על האמור בלוח השני. וכלשון רש"י: "למען יארכו ימיך, אם תכבד יארכו, ואם לאו יקצרו, שדברי תורה נוטריקון הם נדרשין מכלל הן לאו ומכלל לאו הן". כמו בכל ברית, גם הברית של ישראל עם ה' מכילה שני צדדים, הצד החיובי של שמירת המצוות וירושת הארץ, והצד השלילי. אלא שכאשר אנו עוסקים במאורע החד-פעמי של כינון הברית ראוי יותר להתמקד בפן הראשון, ולהשמיע את השני רק באופן של "מכלל לאו אתה שומע הן". לדעתנו, אם כן, הפסוק שפתחנו בו - "לְמַעַן יֵאָרְכוֹן יְמֵיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ", הוא הבא כסיום וכחתימה לכל חמשת הדברות הללו, והוא המשלים את חלקו של הקב"ה בברית, לאמור: אם תקיימו את התורה - תזכו לירושת הארץ!

וכל זה לפי פשוטו של מקרא. אבל לפי דרך הדרש לימדונו חכמינו ז"ל (קידושין לט, ב), שיש כאן מקום לדרוש כי ההבטחה כאן אינה על ירושת הארץ אלא על אריכות ימים ושנים, והיא הבטחה פרטית למקיים מצוות כיבוד אב ואם שיזכה לאורך ימים, וכמו ההבטחה במצוות שילוח הקן "למען ייטב לך והארכת ימים" (דברים כב, ז). ובאור זה נלמד על פי כללי הדרשות, אבל לפי הפשט, האמור כאן אינו עוסק במצוות כיבוד אב ואם לבדה כי אם בכל חמשת הדברות הראשונות, ויש כאן הבטחה לירושת הארץ החותמת את מעמד הברית בין ה' וישראל.

3 חילוק זה שבין הלוח הראשון לשני מוסכם על כל הפרשנים, ואין בכוונתנו לפרשו כאן, ואי"ה נייחד לו מקום אחר.

מבנה עשרת הדברות

בפרשתנו אנו קוראים את עשרת הדברות. עשרת הדברות הם יסוד התורה, ובהם טמונים השורשים לכל שאר מצוות התורה שנאמרו למשה בסיני. במסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על המבנה של עשרת הדברות, ובפרט של חמשת הדברות הראשונים:

אֲנִכִּי ה' אֱלֹקֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּתֵּי עַבְדִּים. לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנַי. לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ. לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדם כִּי אֲנִכִּי ה' אֱלֹקֶיךָ אֵל קַנָּא פֶקֶד עוֹן אָבֹת עַל בָּנִים עַל שְׂלֵשִׁים וְעַל רִבְעִים לְשׁוֹנָאִי. וְעַשֵּׂה חֶסֶד לְאֵלֶּפֶּיךָ לְאַהֲבֵי וּלְשֹׂמְרֵי מִצְוֹתַי.

לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹקֶיךָ לְשׁוּא כִּי לֹא יִנָּקֶה ה' אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשׁוּא.

זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעָשִׂיתָ כָּל מְלָאכָתָה. וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹקֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתָּךְ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ. כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ.

כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ לְמַעַן יֵאָרְכוּ יְמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ נָתַן לְךָ.

לֹא תִרְצַח, לֹא תִנָּאֵף, לֹא תִגְנֹב, לֹא תַעֲנֶה בְרַעְיָךְ עַד שֹׁקֶר. לֹא תַחֲמֹד בֵּית רַעִי, לֹא תַחֲמֹד אִשְׁתּוֹ רַעִי וְעַבְדּוֹ וַאֲמָתוֹ וְשׁוֹרוֹ וְחֲמֹרוֹ וְכָל אֲשֶׁר לְרַעִי.

החלוקה הבסיסית והיסודית כפי שמקובל לחלק את עשרת הדברות היא לחמש וחמש. חמשת הדברות הראשונים הם המצוות על סמכות האלוקים. הן המצוות שבין האדם למקום, היוצרות את הברית והקשר ביחס שבין האלוקים והאדם. חמשת הדברות האחרונים לעומתם, הם התורה והדרך שמנחיל ה' בעולם, והן המצוות שבין האדם לחבירו. הדברות הראשונים פותחים ב-"אֲנִכִּי ה' אֱלֹקֶיךָ" וחותמים ב-"אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ

נתן לך", ובכל אחד מן הדברות מופיעה בו נוכחות ה' בלשון ה' אלקיה:

אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ... כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֵל קָנָא... לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ
לְשׁוֹא... יוֹם הַשַּׁבָּעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ... כִּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ לְמַעַן יֵאָרְכוּ
יָמֶיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ.

בדברות האחרונים לעומת זאת, מופיעה מילת "רַעַךְ" ארבע פעמים בשני הדברות האחרונים:

לֹא תַעֲנֶה בְּרַעַךְ עַד שִׁקָּר. לֹא תַחֲמוֹד בֵּית רַעַךְ, לֹא תַחֲמוֹד אִשְׁתּוֹ רַעַךְ וְעַבְדּוֹ
וְאִמָּתוֹ וְשׁוֹרוֹ וְחֲמֹרוֹ וְכָל אֲשֶׁר לְרַעַךְ.

אם נעמיד את הנאמר בשני הלוחות זה למול זה, הרי שיש כאן **חמש מול ארבע**; בלוח הראשון נאמר בכל אחד מן הדברות פעם אחת "ה' אלוֹקֶיךָ", סך הכול חמש פעמים, ואילו בלוח השני ארבע פעמים "רַעַךְ", אולם רק בשני הדברות האחרונים. מה שנראה מזה, שאף בלוח השני היה ראוי לכתוב "רַעַךְ" חמש פעמים בכל אחד מן הדברות, אולם באיסורי **הרציחה, הניאוף והגניבה**, בהם האיסור הוא איסור בסיסי הקודם לחובת המרעות; אילו היה נאמר "לא תרצח את רַעַךְ, לא תנאף אשת רַעַךְ, לא תגנוב מרַעַךְ", היה במשמע שמותר לרצוח את הגויים ושאינ איסורי הניאוף והגניבה נוהגים אצלם, לכן השמיטה התורה מהם את מילת "רַעַךְ" לסמל שאיסורים אלו נוהגים אף במי שאינו רַעַךְ. רק מן הדיבר "לֹא תַעֲנֶה בְּרַעַךְ עַד שִׁקָּר" ואילך, בונה התורה את החובה המוסרית של האדם כלפי מרעיו, ועד המצוה שבפרשת קדושים של - "וְאֶהְבֶּתָּ לְרַעַךְ כָּמוֹךָ!"¹ אכן, מאחר והחסירה התורה את מילת "רַעַךְ" מן הדברות הראשונים שבלוח הזה, השלימה התורה בדיבר האחרון וכתבה שלוש פעמים: "בֵּית רַעַךְ... אִשְׁתּוֹ רַעַךְ... וְכָל אֲשֶׁר לְרַעַךְ". ואף אחר כל זה, בסופו של דבר מיעטה התורה "רַעַךְ" אחד מן הדברות האחרונים ולא כתבה כי אם ארבע פעמים. ונראה שיש בזה רמז וסימן, כי החובה המוסרית כלפי הזולת אינו רק כלפי "רַעַךְ". גם באיסור "לֹא תַעֲנֶה" ו"לֹא תַחֲמוֹד", אין מתאים להדגיש כל כך שמצוה זו נוהגת אך ורק ב"רַעַךְ"; אלא אף כלפי אדם שאינו רַעַךְ, דרך המוסר הוא שלא לענות בו עד שקר או לחמוד את רכושו. לכן במצוות אלו שבין האדם לחבירו השמיטה התורה פעם אחת את מילת "רַעַךְ" ממה שהיה ראוי לכתב בהן.

עם החלוקה הזאת של הדברות לחמש וחמש, הרי שעומדת מצות כיבוד אב ואם בנקודת החיבור שבין שני הלוחות, ושייכת היא לשתי הקבוצות. מצד אחד, מצות כיבוד

1 ראה ילקוט"ש בפרשת קדושים שמצוה זו עומדת כנגד "לֹא תַחֲמוֹד".

להתהלך - חומש שמות

אב ואם שייכת במהותה אל הלוח הראשון. כפי שהרחבנו², מצוה זו מחנכת את האדם לקבל מרות ולשמוע בקול בעל הסמכות. ההורים הינם נציגים של הקב"ה לחנך את הנער ולהרגילו לקבל על עצמו עול מלכות שמים. ומצד שני, צורת קיום מצוה זו היא בין שני בני אדם כמו המצוות שבלוח השני³. חז"ל בגמרא באמת הראו את הייחודיות במצוה זו, שבה האציל ה' מכבודו הראוי לו על בני האדם:

דרש עולא רבה אפיתחא דבי נשיאה: מאי דכתיב "יודוך ה' כל מלכי ארץ כי שמעו אמרי פיך" (תהלים קלח, ד), "מאמר פיך" לא נאמר, אלא "אמרי פיך". בשעה שאמר הקב"ה אנכי ולא יהיה לך אמרו אומות העולם לכבוד עצמו הוא דורש, כיון שאמר כבוד את אביך ואת אמך חזרו והודו למאמרות הראשונות. רבא אמר מהכא "ראש דברך אמת" (שם קיט, ס), ראש דברך ולא סוף דברך?! אלא מסוף דברך ניכר שראש דברך אמת. (קידושין דף לא,א)

ועוד יש במצוה זו גם פן מוסרי של הכרת הטוב, וכמו שאמרו בירושלמי (קידושין א, ז) שמצות כיבוד אב ואם יש בה מעניין פריעת חוב (עי"ש).

במאמרנו לפרשת יתרו למען יאריכון ימיך בארנו, כי לפי הפשט, הגמול הנאמר במצות כיבוד אב ואם - "למען יארכו ימיך על האדמה אשר ה' אלקיך נתן לך", אינו מתייחס רק למצות כיבוד אב ואם; אלא כדרך התורה, בכל סיום מקבץ של מצוות חותמת התורה את העניין בברכה ובגמול על המצוות. גם בסיום חמשת הדברות הראשונים המצווים על הסמכות האלוקית ועל היחס של האדם מולו, חותם ה' את מקבץ המצוות האלה ואומר, כי בזכות מצוות אלו יזכו ישראל להמשך קיום הברית והקשר עם האלוקים. השכר הזה בא לידי ביטוי בהנחלת הארץ ואריכות ימים עליה, היא מקום קיום הברית שבין האלוקים והאדם. מה שלמדו חז"ל שיש כאן מתן שכר במיוחד על מצות כיבוד אב ואם, הרי זה במהלך של דרשת סמוכין, אך עיקר הפשט הוא שזהו הגמול הטבעי על שמירת הברית וכינון מערכת היחסים עם האלוקים שהקשר הזה יצליח ויימשך.



בדברות הראשונים ישנה אריכות יתירה לעומת הדברות האחרונים, שחלקם אין בהם אלא שתי מילים כמו: "לא תִצָּחַח, לא תִנָּאֵף" וכו'. האריכות בדברות הראשונים, מלמדת

2 ראה מאמרנו לפרשת כי תצא שמע בני מוסר אביך.

3 גם נוכחות ה' אינה מופיעה בדיבר זה בגוף המצוה אלא בסוף הפסוק.

על מרכזיותם וחשיבותם של דברות אלו, וניתן לראות כיצד לכל אחד מארבעת הדברות הראשונים יש פתיחה וסיום.

שני הדברות הראשונים כרוכים יחד, זה בעשה וזה בלא תעשה, וכלולים הם באותה הפרשייה בלא הפסק; עליהם אמרו חז"ל (מכות כד, א) "אנכי ולא יהיה לך" מפי הגבורה שמענום". הפרשייה הראשונה של עשרת הדברות פותחת ב-"אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ", ובמקביל אליו חותמת הפרשייה ב-"כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ א-ל קָנָא" וגו'. הדיבר השלישי פותח ב-"לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹקֶיךָ לְשׁוֹא", וסוף הפסוק חותם באותה הלשון - "כִּי לֹא יִנָּקֶה ה' אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשׁוֹא". וכן הדיבר הרביעי פותח ב-"זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ", וחותם ב-"עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ".

אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ	כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ א-ל קָנָא
לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹקֶיךָ לְשׁוֹא	כִּי לֹא יִנָּקֶה ה' אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשׁוֹא
זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ	עַל כֵּן בֵּרַךְ ה' אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ

ארבעת הדברות הראשונים, הם הדברות העוסקים באלוקות, ואחריהם בא הדיבר החמישי על מצות כיבוד אב ואם, נציגו של האלוקים שהאציל מסמכותו עליהם. אם נתבונן בארבעת הדברות הראשונים, נוכל לחלקם לשנים ושנים: שני הדברות הראשונים, "אנכי" ו"לא יהיה לך", הם על עצם מציאות ה' ובלעדיותו; ושנים השניים, **השבועה והשבת**⁴, הם צורת קידוש שמו של האלוקים מצד הברואים. ושוב פעם, יש כאן עשה ולא תעשה. איסור השבועה היא צורת קידוש שם ה' בדרך של ריחק וחוסר השגה⁵, ולעומתו מצות השבת היא צורת קידוש שמו על ידי ההתחברות אליו וחגיגת יומו המקודש יחד עמו.

מה שכן יש לשים לב, שכל עניין המקדש והקרבנות אינו נמצא בעשרת הדברות. היה ראוי לכאורה, שבעשרת הדברות יופיע גם מהי הדרך כן לעבוד את ה'; שלא יהיה כתוב רק - "לֹא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי. לֹא תַעֲשֶׂה לָךְ פֶּסֶל וְכָל תְּמוּנָה" וגו', אלא שיהיה כתוב גם כיצד כן אפשר לעבוד את ה' בעבודת המקדש והקרבנות. על כך אומר הנביא ירמיהו:

4 שניהם עומדים בסימן מספר שבע.

5 ראה מאמרנו לפרשת עקב ובשמו תשבע.

כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת-אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֲלוֹתֵיכֶם סָפוּ עַל זִבְחֵיכֶם וְאָכְלוּ בָשָׂר.
כִּי לֹא דִבַּרְתִּי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם וְלֹא צִוִּיתִים בְּיוֹם הוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם
עַל דִּבְרֵי עוֹלָה וְזֶבַח. כִּי אִם אֶת הַדָּבָר הַזֶּה צִוִּיתִי אוֹתָם לֵאמֹר שְׁמְעוּ בְּקוֹלִי
וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם וְהִלַּכְתֶּם בְּכָל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אֲצַוֶּה
אֶתְכֶם לַמַּעַן יִיטֵב לָכֶם.
(ירמיהו ז, כא-כג)

כשנאמר - "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאִי אותם מארץ מצרים
על דברי עולה וזבח", הרי יש כאן התייחסות אל עשרת הדברות הפותחים ב-"אנכי ה'
אֱלֹהֵיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים", שבעשרת הדברות אין מופיע עניין
הקרבת זבח. כבר כאן גילה ה' את רצונו, שאין הוא חפץ בקרבנות, אלא בשמיעה בקולו
והליכה בדרכיו.

מצות השבת בעינינו, באה במקום עבודת המקדש והקרבת זבח. פרשיית השבת פותחת
ומסתיימת בלשון **קדושה**, וכפי שראינו לעיל את המסגרת: "לְקַדְּשׁוּ" - "וַיִּקְדְּשׁוּהוּ". גם
בפרשיות מלאכת המשכן נוכחת מאוד מצות השבת, וכפי שהביא רש"י (שמות לה, ב)
מדברי חז"ל (מכילתא ויקהל) ש"הקדים להם אזהרת שבת לציווי מלאכת המשכן, לומר
שאינו דוחה את השבת". נראה לפי זה, ששני הדברות - **השבועה והשבת**, מקבילים
לשני הדברות הראשונים - "אנכי ו"לא יהיה לך", בצורה כזאת:

אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֵיךָ	לֹא תַשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹן
לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי	זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ

כנגד הדיבר "אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֵיךָ", בו מופיע הקב"ה אל העולם ומגלה את שמו ונוכחותו,
אומר ה' גם: "לֹא תַשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹן". וכאשר שולל ה' את כל מיני עבודות
האלילים למיניהם, כנגד זה נותן ה' את מצות השבת שהיא העבודה שאותה הוא כן
מבקש מאתנו. לא עבודת הקרבנות, אלא מצות השבת.

נשים לב אל הנאמר בפסוק הבא במצות השבת: "כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם
וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". היכן אנו מוצאים עוד, שהתורה
מתייחסת אל ה' שעשה "אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם"? בדרך כלל התורה כוללת ואומרת
רק "קוֹנֵה שָׁמַיִם וָאָרֶץ" (בראשית יד, יט), וכמו שבאמת מופיע להלן בפרשת כי תשא -
"כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיְנַפְּשׁ" (שמות לא,

יז). מדוע בעשרת הדברות נאמר גם "אַתְּ הָיִים וְאַתְּ כָּל אֲשֶׁר בָּם"?⁶
 אכן נראה, כי הפסוק הזה מתכתב עם הנאמר בדיבר "לא יהיה לך". שם נאמר הפסוק - "לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה: אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל, וְאֲשֶׁר בָּאָרֶץ מִתַּחַת, וְאֲשֶׁר בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ". כנגד כל אחד מסוגי העבודה זרה, אומר הכתוב שרק הקב"ה הוא בעל הבריאה כולה, הוא עשה "אֶת הַשָּׁמַיִם, וְאֶת הָאָרֶץ, אֶת הָיִים וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם", ואותו יש לעבוד. מצות השבת היא הצורה החיובית כיצד כן לעבוד את ה', בניגוד לשלילת העבודה זרה שבפרשת "לא יהיה לך". זהו שדרשו חז"ל על הפסוק בספר ישעיהו - "אֲשֶׁרִי אֲנוֹשׁ יַעֲשֶׂה זֹאת וּבֶן אָדָם יַחֲזִיק בָּהּ שְׁמֶר שִׁבְתָּ מַחֲלָלוֹ וְשִׁמְר יְדוֹ מַעֲשוֹת כָּל רָע" (ישעיהו נו, ב):

אמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן: כל המשמר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, שנאמר "אשרי אנוש יעשה זאת" וגו', אל תקרי "מחללו" אלא "מחול לו".
 (שבת דף קיח, ב)

למצות השבת יש את אותה תנועה של התבטלות הנמצאת בעבודת הקרבנות, כאשר מפסיק האדם את רצף חייו ומקריבם ומקדישם לכבוד ה'. אולם בשונה מעבודת הקרבנות, במצות השבת אין קרבן; האדם אינו צריך לכלות ולשרוף דבר לפני ה', ואדרבה, יחד עם השביתה ממלאכה הופכת השבת לזמן של עונג רוחני וגשמי של שותפות האדם עם אלוקיו. השבת מספרת על האלוקים שעשה את הבריאה והמעוניין בטובתה של הבריאה וקיומה.

6 יש לציין שבמזמורים כן מופיע כלשון הזו. ראה תהלים קמו, ו: "עֲשֵׂה שְׁמִים וְאָרֶץ אֶת הָיִים וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם הַשִּׁמְר אֶמֶת לְעוֹלָם". וכן בספר נחמיה ט, ו [שאומרים במזמור "ויברך דוד"]: "אֵתָהּ הוּא ה' לְבַדָּךְ אֵתָהּ עֲשִׂיתָ אֶת הַשָּׁמַיִם שְׁמִי הַשָּׁמַיִם וְכָל צָבָאָם הָאָרֶץ וְכָל אֲשֶׁר עָלֶיהָ הַיָּמִים וְכָל אֲשֶׁר בָּהֶם וְאֵתָהּ מְחִיָּה אֶת כָּלָם וְצָבָא הַשָּׁמַיִם לָךְ מִשְׁתַּחֲוִיִּים". ולפי שדרך השיר והשבח להאריך ולכפול. אולם בתורה אין אנו מוצאים כזאת מלבד כאן במצות השבת. וגם בהם, נראה שהאב להם הוא הנאמר כאן במצות השבת.

וַיַּעֲמֵד הָעָם מִרְחָק

במעמד הר סיני מתגלה הקב"ה לעיני ישראל. לראשונה מתרחש בעולם גילוי של מציאות ה': ישראל שומעים את דבר ה' בעצמם, ומקבלים את עשרת הדברות הכתובים על לוחות הברית. במעמד זה נכרתת הברית בין ה' וישראל: הם מקבלים על עצמם לעשות את כל אשר דבר ה', והוא מכריז עליהם כממלכת כהנים וגוי קדוש. ישראל מצטווים להכין את עצמם שלושת ימים קודם המעמד: "וְהָיוּ נִכְנָיִם לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי! כִּי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרֵד ה' לְעֵינֵי כָל הָעָם, עַל הַר סִינַי" (שמות יט, יא). ה' בכבודו עתיד לירד על ההר, לעיני כל איש ואיש מבני ישראל.

זכות יוצאת דופן היא זו, אשר לכמותה לא זכה ולא יזכה אדם מעולם: "הַשְׁמַע עִם קוֹל אֱלֹקִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כְּאִשֶּׁר שָׁמַעְתָּ אֹתָהּ, וַיִּחִי?" (דברים ד, לג). בדרך הטבע נחשב מאורע מעין זה לבלתי אפשרי; מה היא תגובתם של ישראל לנוכח הגילוי העצום הזה הנוחת עליהם מלמעלה? כיצד מתייחסים העבדים-לשעבר אל המעמד החדש - **ממלכת כהנים**? האם כריתת הברית עם ה' והקרבה המיוחדת אותה מראה הקב"ה כלפיהם מתקבלת אצלם בטבעיות?

נתבונן נא בפסוקי הפרשה:

וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב, לֵאמֹר: הַשְׁמָרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקֶצֶהוּ, כָּל הַנֶּגַע בְּהָר, מוֹת יוֹמָת. לֹא תִגַּע בּוֹ יָד! כִּי סָקוֹל יִסְקַל, אוֹ יָרֵה יִיָּרֶה. אִם בְּהֶמָּה אִם אִישׁ, לֹא יִחִיָּה! (שמות יט, יב-יג)

ישראל נדרשים להכנה מיוחדת לקראת המעמד. אולם גם לאחר ההכנה נראה כי בעצם אין להם כל אפשרות למשש את נוכחות ה'; ה' עתיד אכן לרדת על ההר, אולם לישראל אין כל יכולת להיות נוכחים שם ואף לנגוע בקצה ההר. הנוגע בהר לא יחיה, מילים המעלות בזיכרון את הפסוק "כִּי לֹא יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחָי" (שמות לג, כ). בסופו של דבר, אין לאדם אפשרות לראות את הנוכחות האלוקית ולהיות עד לה בפועל; "וַיִּתֵּיּצְבוּ בְּתַחְתִּית הָהָר" (שם יט, יז). גם לאחר ירידת ה' לעיני כל העם על ההר - עדיין נותרים ישראל בריחוק גמור, ומציאות ה' שבראש ההר נותרת מנוגדת במהותה למציאות

האדם העומד למטה, בתחתית.

כי אכן, לנוכח מציאות ה' הנאדרת שבראש ההר אין משמעות לקיומו של האדם. "אם בְּהִמָּה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה". מן המבט האלוקי אין הפרש בין האדם לבין הבהמה: זה כמו זה אינם חשובים למאומה בחייהם כבמותם. התגובה האפשרית היחידה לנוכח מציאות ה' הינה התבטלות מוחלטת, יראה והכנעה.



בניסוח זה מתארת התורה את ירידת ה' על ההר:

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיַת הַבָּקָר וַיְהִי קֶלֶת וּבָרְקִים וַעֲנָן כָּבֵד עַל הָהָר וְקֹל שֹׁפָר חָזַק מְאֹד וַיַּיָּחֲרֹד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה... וְהָרַסִּי עֲשׂוֹן כָּלֹּ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד עָלָיו ה' בָּאֵשׁ וַיַּעַל עֲשָׂנוּ כְּעֲשׂוֹן הַכֹּהֵן וַיַּיָּחֲרֹד כָּל הָהָר מְאֹד. (שם, טז-יח)

התגובה היחידה שאנו שומעים כאן מכיוונו של העם הינה חרדה. ואמנם, כך היא מידתה של התגלות ה': היא מעוררת חרדה פלאית בלב האדם, הניצב משתאה אל מול נוכחות ה' הכבירה.

הדבר מתחדד ביותר כאשר אנו משווים את האמור כאן אל התיאור שבספר דברים:

וַהֲרָר בְּעֵר בָּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם חֲשֹׁה עָנָן וַעֲרַפֵּל. (דברים ד, יא)

בפשוטם של דברים יש כאן חוסר התאמה. הלא בפרשת יתרו נאמר כי ההר הואר בברקים ואש, וכיצד הפך התיאור הזה ל"חושך ענן וערפל"?! על מדוכה זו עמדו כבר רבותינו הראשונים, ובתוכם הרמב"ן.

אולם כשנזהר עוד בדבר נמצא שמציאותם של ברקים ואש אינה מחייבת מציאות של אור דווקא. אמנם כאשר אדם מדליק אש בביתו היא מפיצה אור סביבה, וכך קורה גם כאשר מבריק הברק תאורה פתאומית למלוא האופק; אולם כאשר פורצת אש בעוצמה אדירה חסרת גבולות, לעיני המתבונן מרחוק אין מתגלית כי אם איבכת עשן סמיכה המיתמרת ועולה מן המרחק. ניתן אולי לדמות קצת את הדבר להתפרצות געשית אדירה, אשר על אף לשונות האש הכתומות הפורצות ממנה מעת לעת - המחזה העיקרי הניכר למתבונן ממרחק בטוח אינו האש, כי אם העשן הסמיך המתפרץ ומכסה את כל הסביבה למרחק עצום, בעוד האש מתערפלת בתוך עננת העשן. אך פתי יקרב אל האש בשעה כזו: אש שורפת ומכלה היא, וסכנה להימצא בסביבתה. על מנת לצפות בה יש לתפוס עמדה ממרחק הגון.

להתהלך - חומש שמות

בני ישראל עמדו ממרחק; אחוזי חרדה הם עומדים וצופים במתרחש, והאש - אף שהיא קיימת שם, אינה מאירה להם; הם צופים בחושך, ענן וערפל. מנקודת מבטם שבתחתית ההר, הרי ראש ההר המתנשא מעליהם אפוף בתימרות עשן ערפיליות; "וַיַּעַל עֲשָׁנוֹ כְּעֵשֶׁן הַכֶּבֶדֶשׁ". הברקים המבזיקים ולשונות האש הפורצות אינם תורמים להבהרת המחזה, אלא אדרבה, לערפולו והסתרתו. האש שבראש ההר מאיימת עליהם לכולתם.

כל התיאור הזה מצייר לפנינו את עמדתם של ישראל נוכח גילוי ה': חרדים ומפוחדים הם נעמדים ממרחק, צופים במחזה אותו אין הם רואים בבידור ואף אינם מבינים בבידור; אחת יודעים הם: ה' בכבודו מתגלה לעיניהם!

אפילו הציווי המיוחד לכהנים, שבפרשה הבאה אנו עתידים ללמוד כי הם נקראו אל ההר יחד עם משה ואהרן¹, מופיע כאן באופן של שלילה: "וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגְשִׁים אֶל ה' יִתְקַדְּשׁוּ פָּן יִפְרָץ בָּהֶם ה'... וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֲלֵי יְהִרְסוֹ לַעֲלֹת אֶל ה' פֶּן יִפְרָץ בָּם" (שם, כב-כד). ההיתר המיוחד לגישת הכהנים, נתפרש כאן בדרך של הגבלות מיוחדות החלות אף עליהם.



ניתן לראות, כי התורה מאריכה בתיאור ההסתרה בה הופיע ה' לעיני ישראל. דווקא ההתגלות המפורסמת ביותר מצידו של ה' מתוארת כאן כאפופת ערפל, מרוחקת מעיני האדם והשגתו.

לאור האמור, תגובת העם אל המחזה הנגלה לעיניהם הינה אופיינית:

וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלְפִידִם וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הָהָר עֹשֶׂן. וַיֵּרָא הָעָם וַיִּנְעוּ, וַיַּעֲמֵדוּ מֵרָחֵק. וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה: דַּבֵּר אֵתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה! וְאַל יִדְבֹּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים, פֶּן נָמוּת! וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם: אֵל תִּירָאוּ! כִּי לִבְעֹבוֹר נִסּוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹהִים, וּבְעֹבוֹר תִּהְיֶה יִרְאַתוֹ עַל פְּנֵיכֶם, לְבַלְתִּי תַחֲטְאוּ. וַיַּעֲמֵד הָעָם מֵרָחֵק, וּמֹשֶׁה נָגַשׁ אֶל הָעֶרְפֶּל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱלֹהִים. (שם כ, טו-יח)

ישראל אינם מסוגלים לתפוס את המתרחש. אחת הם יודעים: המחזה הנורא הינו מעבר

1 ראה בתיאור המקביל, שמות כד, א: "וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל ה' אֵתָּה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מֵרָחֵק". אל התיאור של מעמד הר סיני שבפרשת משפטים ראה במאמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה.

ליכולת השגתם. כל הקורה על ההר נמצא מעבר לגבולו של האדם, במקום שאם יתקרב אליו - ימות. "וְאֵל יִדְבֹּר עִמָּנוּ אֱלֹקִים, פֶּן נָמוּת!".

ראוי היה להם לישראל להתקרב, מתוך שמחה על הזכות הגדולה שנפלה בחלקם; אולם הם אינם פועלים כך. הם מבקשים ממשה רבינו שינגיש אליהם את הדברים שנאמרו על ההר. תגובתו של משה אל בקשתם אף מאוששת את תחושתם הקודמת: הוא אף אינו מבקש מהם להתקרב, הוא אינו מצפה מהם להבין את הדברים מן המרחק בו הם עומדים, להיפך: "כִּי לְבַעֲבוֹר נְסוּת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹקִים, וּבַעֲבוֹר תִּהְיֶה יִרְאַתוֹ עַל פְּנֵיכֶם, לְבִלְתִּי תַחֲטְאוּ!" חוסר ההבנה של ישראל, יראתם ועמידתם ממרחק אינם בגדר תוצאה בלתי רצויה. זו עצמה כל מטרת ההתגלות! ה' נתגלה לעיני ישראל - אולם התגלותו היתה בחושך ענן וערפל, באופן כזה שרק הגביר את חרדתם והשתאותם של ישראל; הם לא היו אמורים כלל לשמוע את דברי ה' ולהבינם, אלא להיות נוכחים במעמד בלבד, מרחוק. משה לבדו מסוגל לגשת אל הערפל.

בכך ניתן לבאר את הקושי שישנו בפסוק "וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלְפִידִם". חז"ל פירשו כי הקולות האמורים כאן עוסקים בקולו של ה' המשמיע את עשרת הדברות, ואת הלשון "רואים את הקולות" דרשו שהיא מתייחסת אל קולו של ה', וכלשון רש"י על אתר: "רואים את הקולות - רואין את הנשמע, שאי אפשר לראות במקום אחר. את הקולות - היוצאין מפי הגבורה". טעם הפירוש הזה הינו ברור: הלא התיאור על אודות קול השופר וחרדת העם כבר הופיע לפני עשרת הדברות, וקשה להניח כי הוא נכפל כאן שנית לחינם. לפיכך דרשו חז"ל כי הקולות האמורים כאן עוסקים בקול הגבורה, אותה ראו ישראל בדרך נס ופלא.

אולם בדרך הפשט יש לפרש עוד, כי התורה חוזרת ומתארת כאן את אותם הקולות שתוארו בתחילה: הקולות והברקים וקול השופר, ולא את קול ה' בעשרת הדברות. ניתן להוכיח זאת מהשוואת לשונות הפסוקים: כאן נאמר "וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלְפִידִם וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הָהָר עָשָׁן", כמעט מילה במילה כפי שנאמר בתיאור הקודם: "וַיְהִי קֹלֹת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הָהָר וְקוֹל שֹׁפָר חָזָק מְאֹד... וַיַּעַל עָשָׁנוּ כְּעָשָׁן הַכִּבְשָׁן". בפשוטו של מקרא נראה אפוא כי עמידת העם מרחוק האמורה כאן הינה מפני אותה חרדה עצמה שתוארה מקודם, מחמת הקולות והברקים.

אם נבאר כן, נוכל להבין גם את לשון התורה "רואים את הקולות" על פי פשוטו: אף שישראל ראו את האש והלפידים ושמעו את הקולות ואת השופר - מכל מקום ממקום עמדתם המרוחק לא היה ניתן להם לשמוע בבירור ולהבין את אשר הם שומעים; מפוחדים היו, ונרעדים מפני האש ובליל הקולות האדירים; אף אם שמעו את הקולות,

אין להגדיר זאת כשמיעה במלוא מובנו של המושג. מעמדת צפייתם המרוחקת נתרבלו האש והעשן, הרעמים וקול השופר, ונעשו לבליל אחד של מחזה מטיל אימה; הם עמדו מרחוק וצפו בדממה במתרחש, ווודאי שלא היו מסוגלים לשמוע ולהקשיב. ניתן להשוות זאת שוב לאדם העומד וצופה בהתפרצות געשית ממרחק גדול, אשר אף אם יגונבו לאזניו כמה התפוצצויות - מכל מקום עמדתו הינה של צופה ולא של שומע. כך היה גם ייחסם של ישראל לנוכח התגלות ה' על ההר; ממרחק גדול נצבו ישראל והתבוננו בהתרחשות הפלאית.

הראייה הינה אם כן, בהקשר זה, ביטוי לעמדה מרוחקת, להסתכלות חיצונית שאינה יורדת אל פנימיות הדבר עצמו. ישראל אכן לא שמעו את הקולות כי אם ראו אותם ממרחק בלבד. וזאת היא בקשתם ממשה רבינו: "דַּבֵּר אִתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה!" יש בהם רצון פנימי לשמוע; להיות חלק מן ההתרחשות, להבין את דבר ה' ולקיים עמו קשר פנימי ועמוק. אולם הם נמנעים מקירבה יתירה: הם נעזרים בתיווכו של משה על מנת שיתאפשר להם לעמוד מרחוק, ולשמוע את הדברים רק דרך כלי שני. עדיין אין הם שותפים מלאים!



פרשת מתן תורה שבפרשת יתרו מתארת אפוא כולה את התבטלותם של ישראל מפני ה'. הם נרתעים ועומדים מרחוק, אף אינם שומעים כלל את דבר ה', ממקום עמדם המרוחק ניתן בקושי לשמוע את הקולות, ועל הבנת והפנמת תוכן דברי ה' בעצמם אין כלל מה לדבר. כל עיקרה של פרשה זו לא בא ללמדנו את תוכן של עשרת הדברות, כי אם לתאר לנו את עצם המעמד הנורא של התגלות ה' לעיני ישראל, התגלות שיותר משגילתה - הסתירה, התגלות שלאחריה נותרו ישראל יראים מפני ה', חרדים מגשת אליו, עומדים מרחוק.

זהו השלב הראשון של התגלות ה': כל ניסי יציאת מצרים התבטאו בצורה הזאת. ה' הראה את ידו הגדולה וזרועו הנטויה לעיני מצרים, והארץ כולה רעשה מפניו. כריתת הברית בהר סיני הינה השלב הראשון של מערכת היחסים שבין ה' וישראל, שבתחילתה מאופיינת בריחוק, בנוכחות טוטאלית של גבורת ה' ובהתבטלות האדם מפניה.

כל ספר שמות מתאפיין בגישה זו. ניתן לראות זאת בפרשה המסיימת את הספר: "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֱהֱל מוֹעֵד, כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעָנָן. וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שם מ, לה). גם לאחר ששכן ה' בקרב ישראל, במשכן, עדיין נוכחותו הממלאת את הכל מונעת מן האדם מלהתקרב אליה. אולם אין זה השלב הסופי: מערכת היחסים עתידה להתקדם

ולהתפתח, להפוך לקירבה גדולה עם חיבה עצומה. את יסודותיו של הקשר הפנימי והעמוק אנו עתידים לפגוש כבר בפרשת משפטים, בהמשך תיאורי התורה את מעמד הר סיני.

כל המבואר בפרשה זו מהווה איפוא מעין המשך למה שלימדה אותנו התורה בפרק א בפרשת בראשית וכפי שנתבאר במאמרינו שם: האש הגדולה והנוכחות האלוהית מרתיעה את האדם, מצמצמת את מקומו שלו. מבט זה על משמעותה של ה"אש" בא לידי ביטוי בהרחבה במאמרו על קרבן עולה, בתחילת ספר ויקרא².

2 וראה במאמר לפרשת פקודי ויכס הענן את אהל מועד.

פרשת משפטים



פרשת עבד עברי ואמה עבריה

מערכת המצוות הראשונה מיד לאחר מעמד הר סיני נפתחת בפרשתנו בפסוק - "וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִּׁים לַפְּנִיָּהֶם" (שמות כא, א). המצוות הראשונות הפותחות את מערכת המצוות, הן פרשת העבד העברי ופרשת האמה העבריה:

וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִּׁים לַפְּנִיָּהֶם:

כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָרִי שְׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבִשְׁבַעַת יֵצֵא לְחֻפְשֵׁי חָנָם. אִם בְּגִפּוֹ יָבֹא בְּגִפּוֹ יֵצֵא אִם בַּעַל אִשָּׁה הוּא וַיִּצְאָהָ אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ. אִם אֲדֹנָיו יִתֵּן לוֹ אִשָּׁה וַיִּלְדָּה לוֹ בָּנִים אוֹ בָנוֹת הָאִשָּׁה וַיִּלְדֶּיהָ תִּהְיֶה לְאֲדֹנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא בְּגִפּוֹ. וְאִם אָמַר יֹאמַר הָעֶבֶד אֶהְבֵּתִי אֶת אֲדֹנִי אֶת אִשְׁתִּי וְאֶת בְּנֵי לֹא אֵצֵא חֲפָשִׁי. וְהִגִּישׁוּ אֲדֹנָיו אֶל הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל הַדָּלֶת אוֹ אֶל הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֲדֹנָיו אֶת אָזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ וְעִבְדוֹ לְעֹלָם.

וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ אֶת בְּתוֹ לְאִמָּה לֹא תִצָּא כִצָּאת הָעֲבָדִים. אִם רָעָה בְּעֵינֵי אֲדֹנֶיהָ אֲשֶׁר לוֹ יַעֲדָה וְהִפְדָּה לְעַם נָכְרִי לֹא יִמְשַׁל לְמִכְרָהּ בְּבִגְדוֹ בָּהּ. וְאִם לִבָּנוּ יִיעֲדָנָה כְּמִשְׁפֵּט הַבָּנוֹת יַעֲשֶׂה לָּהּ. אִם אֶחָד יִקַּח לוֹ שְׁאֵרָה כְּסוּתָהּ וְעֹנֶתָהּ לֹא יִגָּרַע. וְאִם שְׁלֹשׁ אֲלֶה לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ וַיִּצְאָהּ חָנָם אִין כְּסָף.

(שם, א-יב)

מציאות העבדות קיימת בעולם. התופעה הזו של שליטת האדם החזק באדם החלש, היא תולדה מקללת חטא עץ הדעת וכאשר בארנו במאמרנו לפרשת לך לך הנפש אשר עשו בחרן. שם הראינו, כיצד בא אברהם אבינו להחל בתיקון קלקול זה; כיצד הוא רואה בכל אדם באשר הוא בעל צלם אלוקים הראוי לקרוא בשם ה'; כיצד הוא מלמד את עבדיו, חניכיו, את דרך ה', מגייר אותם, והופך אותם לחלק מן המשפחה. המצווה הראשונה עמה פותח ה' את מערכת המצוות, באה להכניס את המציאות הקיימת הזו לתוך גבולות הצדק והמוסר.

הפתיחה הזו, מהווה המשך ישיר אל הדיבור הראשון של עשרת הדברות "אֲנִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים".¹ כפי שבארנו במאמר לפרשת יתרו

1 כך מפורש בחז"ל ובראשונים, וראה הערה 4.

להתהלך - חומש שמות

יסוד המחויבות בעבודה לפני ה', כשנגלה ה' לעיני ישראל ונתן להם את התורה, התגלה ה' בתור ה' המוציא את ישראל ממצרים, המציל עשוק מיד עושקו ומוציא עבד נרדה מתחת יד אדונו - "אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים". התורה אותה בא ה' להנחיל לישראל, היא תורה המביאה צדק ומוסר לעולם, המעניקה חירות לכל אדם באשר הוא.

כשנדקדק בפרשת העבד העברי, נבחין, כי עיקר הפרשה כלל אינו עוסק ב'דיני העבד עברי', כי אם ב'דיני יציאת העבד עברי לחירות'. הפסוק הראשון בא ומדגיש, כי גם הקונה עבד עברי, אין העבד באמת שייך לו - "כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יָצֵא לְחֶפְשִׁי חָנָם". במקרא, מסמל המספר שבע דבר שלם. עבד הנמכר לשבע שנים, מורה על היותו עבד גמור, המשועבד כולו תחת אדונו. כך בארנו בעבר² את מאמר יעקב ללבן - "אֶעֱבְדָּךָ שִׁבְעַת שָׁנִים בְּרָחֶל בְּתָךְ הַקְטָנָה" (בראשית כט, יח), שכוונתו הייתה להשתעבד לו לעבד גמור כאשר היה לבן הארמי חפץ. העבודה לשש שנים בלבד, מסמלת, כי באמת אין העבד קנוי לאדונו, וכי עבודתו אינה אלא עבודת שכירות.

בעבודה שש שנים ויציאה בשביעית, יש רמז לששת ימי המעשה והמנוחה ביום השביעי, וכאשר כותב הרמב"ן בפתח הפרשה. המעגל הזה, של ששה ימי עבודה ומנוחה בשביעי, מסמל את נוכחות ה' בתוך עולם הטבע. ששת ימי המעשה הם הימים של האדם; בהם יש לאדם מרחב פעולה ועשייה. יום השבת אמנם, הוא יומו של האלוקים; בו מבטא האדם, כי בעצם, המציאות כולה של ה' היא³. גם המעגל הזה של העבד עברי "שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יָצֵא לְחֶפְשִׁי חָנָם", מסמל את אותו העניין. האדם שייך לה', ואינו יכול להימכר ליותר משש שנים. בשנה השביעית, חוזר האדם למצבו המתוקן בו אין הוא משועבד כי אם לה' לבדו, היא החירות האמתית. העבודה שאותה דורש ה' מן האדם, היא להנהיג את חייו על פי ערכי המוסר והצדק. רק אדם בן חורין יש לו את המרחב לפעול ולבסס חייו על אדנים אלו.

כמו הפסוק הראשון, כך כל פסוק ופסוק בפרשת עבד עברי, עוסק בדיני יציאת העבד לחירות:

כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יָצֵא לְחֶפְשִׁי חָנָם.

אם בָּגַפוּ יָבֵא בָּגָפוּ יֵצֵא אִם בָּעַל אִשָּׁה הוּא וַיִּצְאָהָ אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ.

אִם אֲדָנָיו יָתֵן לוֹ אִשָּׁה וַיִּלְדָּה לוֹ בָּנִים אוֹ בָנוֹת הָאִשָּׁה וַיִּלְדֶּיהָ תִּהְיֶה לְאֲדֹנֶיהָ

וְהוּא יֵצֵא בָּגָפוּ.

2 ראה מאמרנו לפרשת ויצא ולבן ביקש לעקור את הכול.

3 ראה מאמרנו לפרשת בשלח לחם מן השמים, ולפרשת משפטים ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו.

כל דיני העבד עברי הם בהקשר של - אימתי וכיצד הוא יוצא לחירות. כך אנו מוצאים גם בפרשת בהר - "וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך לא תעבד בו עבד עבד. כשכיר כתושב יהיה עמך עד שנת היבל יעבד עמך. ויצא מעמך הוא ובניו עמו ושב אל משפחתו ואל אחזת אבתיו ישוב. כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת עבד" (ויקרא כה, לט-מב). וכן בפרשת ראה - "כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך. וכי תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם. העניק תעניק לו מצאנה ומגנה ומיקבה אשר ברכה ה' אלקיך תתן לו... לא יקשה בעינה בשלחך אתו חפשי מעמך כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים וברכה ה' אלקיך בכל אשר תעשה" (דברים טו, יב-יח). מצות הענקה מלמדת, כי העבד אינו כעבד שמה שקנה עבד קנה רבו, אלא יש לראותו כמו שותף שהצלחה של האדון שייכת גם לו וראוי לו לקבל חלק - "וכי תשלחנו חפשי מעמך לא תשלחנו ריקם... אשר ברכה ה' אלקיך תתן לו". כבר מהיום הראשון, על העבד לראות עצמו בן חורין, וכי עבדותו אינה אלא בתור עבודת שכירות זמנית.

לאור זאת, הרי שאותו העבד שאינו רואה עצמו כן ואינו רוצה להשתחרר, רואה אותו התורה בצורה חמורה ביותר:

וְאִם אָמַר יֹאמַר הָעֶבֶד אֶהְיֶה אֶת אֲדֹנָי אֶת אִשְׁתִּי וְאֶת בְּנֵי לֹא אֵצֵא חֲפָזִי.
וְהִגִּישׁוּ אֲדֹנָיו אֶל הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוּ אֶל הַדֹּלֶת אוֹ אֶל הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֲדֹנָיו אֶת
אָזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ וַעֲבָדוֹ לְעֹלָם.

החבלה בגופו ורציעת אזנו מסמלות, כי היחס אל האדם הזה הוא כמו אל בעל חי. כדרך שנוהג הבעלים לרצוע את אוזן פרתו לצורך סימן, כך עושה האדון בעבד זה הקנוי לו. הרציעה נעשית על הדלת או המזוזה, לסמל כי אדם זה נהפך לחלק מקנייני הבית, והרי הוא ככל שאר חפצי הבית. אדם זה גילה בעצמו, שאין הוא מעריך את צלם האלוקים שבו, ורואה הוא את עצמו כבהמה ששייך לקנות ולסחור בה. לכן, החמירה בו התורה, ונתנה לו להבין ולהפנים את הרובד הנמוך אליו הידרדר ביחס הזה שנתן לעצמו. וכך ביארו חז"ל את המצוה הזו:

רבן יוחנן בן זכאי היה דורש את המקרא הזה כמין חומר: מה נשתנה און מכל אברים שבגוף? אמר הקב"ה, און ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים (ויקרא כה, נה) - ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה און לעצמו - ירצע.⁴

4 בפסיקתא רבתי (כא) הגירסא: "שאלו תלמידיו את רבן יוחנן בן זכאי: ומה ראה העבד להירצע

להתהלך - חומש שמות

ורבי שמעון ברבי היה דורש את המקרא הזה כמין חומר: מה נשתנה דלת ומזוזה מכל כלים שבבית? אמר הקב"ה, דלת ומזוזה שהיו עדים במצרים בשעה שפסחתי על המשקוף ועל שתי המזוזות ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים - ולא עבדים לעבדים, והוצאתים מעבדות לחירות, והלך זה וקנה אדון לעצמו - ירצע בפניהם. (קידושין דף כב,ב)



גם בפרשייה הסמוכה, פרשת אמה עברייה, עולה אותו הרעיון. בימי קדם, הייתה התפיסה בעולם, שהבנות הקטנות הן חלק מזכויותיו של האב ויש בכוחו למוכרן לשפחה. גם כאן, עוסקת התורה בתופעה הנמצאת בעולם, ובאה היא להכניס אותה לתוך גבולות הצדק והמוסר.

ואומרת התורה:

וְכִי יִמְכַר אִישׁ אֶת בְּתוּלָתוֹ לְאִמָּה - לֹא תֵצֵא קִצָּאת הָעֶבְדִּים.

בניגוד לעבד עברי שכל הפרשה מייחלת ועוסקת בשחרורו, באמה עברייה אין הכתוב מייחל לשחרורה. הדבר הרצוי שיקרה באמה עברייה - הוא הייעוד. התורה מצפה מן האדון שייעד אותה אליו ויכניס אותה לו לאישה⁵. כך אמרו חז"ל - "מצות יעידה קודמת למצות פדייה שנא' 'אשר לא יעדה והפדה' (בכורות פ"א משנה ז). בת ישראל עומדת לנישואין ולא לעבדות. התורה לוקחת את קניין מכירתה לאמה, והופכת את

באזנו מכל איבריו? אמר להם אוזן זו ששמעה על הר סיני "אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים" וקיבלה עליה עול מלכות בשר ודם, אוזן ששמעה לפני הר סיני "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" והלך זה וקנה אדון אחר, תבוא האוזן ותירצע שלא שמרה מה ששמעה. לשעבר היו ישראל עבדים לעבדים, מכאן ואילך הם עבדיו של הקב"ה "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים" וגו'.

נפלא הדבר, שחז"ל אומרים על אברהם אבינו, שאחר מיתת שרה לקח את הגר לאישה. ראה רש"י בראשית כה, א. תפיסת העולם של אברהם היא, שאין מקום לעבדות כלל [ראה מאמרנו לפרשת לך לך הנפש אשר עשו בחרן]. ואם היה אברהם בקשר עם הגר בהיותה שפחה, הרי שלבסוף יבוא הקשר הזה לידי נישואין. כמובן שכל עוד ששרה חיה אין אברהם מעלה זאת על דעתו, אך לאחר מיתת שרה הלך אברהם להשלים את מה שהתחיל. בדרך זו ניתן להבין קצת יותר, את המתח המסופר בפרשת לך לך כשאמרה שרי לאברהם "חמסי עליך" וגו'. שרי הרגישה שהיחס של אברהם להגר לא היה כמו אל שפחה מצרית כפי שרצתה שרי, אלא אברהם נתן לה יחס מכבד שנתן לה מעמד של אישה, דבר שעורר את כעסה של שרי.

5

המכירה לקניין של קידושין; כך נפסקה ההלכה ש"מעות הראשונות" לקידושין ניתנו (רמב"ם פ"ד מעבדים ה"ז). לפי הפשט, זו היא כוונת הכתוב במה שנאמר - "לא תצא כצאת העבדים"; כלומר, אלא תישאר אצלו לנישואין.⁷ בפסוק הבא אומרת התורה:

אם רעה בעיני אדניו אשר לו יעדה - והפדה, לעם נכרי לא ימשל למכרה בבגדו בה.

אם אין האדון רוצה לייעד אותה, אין הוא רשאי לסחור בה ולמכור אותה.⁸ הרי הוא מצווה לפדותה ולשחררה. התורה משתמשת בלשון מיוחדת של - "לעם נכרי לא ימשל למכרה", לשון של זרות וניכור, כלשון שאמרו רחל ולאה ליעקב על צורת היחס של לבן אביהן אליהן - "הלוא נכריות נחשבנו לו כי מכרנו" (בראשית לא, טו). גם הלשון "לא ימשל", מעלה בזיכרון את קללת האישה - "והוא ימשל בך" (בראשית ג, טז). כאן אומרת התורה, כי לאדון אין את הרשות למשול ולשלוט עליה כקניינו. הקניין שיש לו בה מיועד לשם קידושין ונישואין, ולא לשם ריבוי רכוש. התורה משתמשת כאן גם בלשון בגידה - "בבגדו בה". האדון הזה שאינו מממש את המטרה של כניסה לנישואין, הרי הוא בוגד בקשר שאמור היה להיווצר ביניהם. הלשון בגידה, מספרת תמיד על הפרת נאמנות, ובעיקר בהקשר של קשר ברית הנישואין.⁹

התורה נותנת לאדון הזה שאין הבת מוצאת חן בעיניו אפשרות חילופית - "ואם לבנו ייעדנה כמשפט הבנות יעשה לה". יכול האב לייעד אותה לבנו במקומו.¹⁰ אלא שמדגיש

- 6 דמי המכירה.
- 7 יש רמז בזה שלא כתבה התורה "לשפחה" אלא "לאמה" - כמו לאימא. מטרת האמה עבריה היא להינשא ולהיהפך לאימא.
- 8 ראה רש"י שהפסוק מתייחס גם לאדון וגם לאב.
- 9 בפסוק הזה, במשפט "אשר לו יעדה", יש קרי וכתוב - קרי לו וכתוב לא. הכתיב לא מספר את מה שקרה בפועל - "אשר לא יעדה, והפדה"; שכיוון שהאדון אינו מייעד אותה, הרי הוא מצווה לפדותה. מכאן למדו חז"ל, שמצוות ייעוד קודמת למצוות פדייה. הקרי לו מלמד, כי בעצם הקניין הראשון ייעד אותה אליו; והרי הפסוק מתפרש בצורה כזו - "אם רעה בעיני אדניו אשר לו יעדה - והפדה"; שאם אין היא מוצאת חן בעיני האדון שיייעד אותה לעצמו מתחילה, שיפדה אותה. נמצא שהמשפט הזה נקרא פעמיים, כך: "אם רעה בעיני אדניו אשר לו יעדה, אשר לא יעדה, והפדה". [אולי מכאן יש מקור למאן דאמר "מעות הראשונות לקידושין ניתנו".]
- 10 ראה רש"י שהבן הוא זה שפועל את הייעוד, שהוא אומר "הרי את מיועדת לי בכסף שקיבל אביך בדמיך". אכן שיטת הרמב"ם שהאב פועל את הייעוד בשליחות הבן, ו"הרי האב אומר לה בפני שנים 'הרי את מקודשת לבני'" (פ"ד מעבדים ה"ז). לשון הכתוב משמע כהרמב"ם - "ואם לבנו ייעדנה".

להתהלך - חומש שמות

הפסוק, שלבת זו יש את כל זכויות הנישואין של כל שאר הבנות - "כְּמִשְׁפַּט הַבָּנוֹת יַעֲשֶׂה לָּהּ".

וכן - "אִם אַחֲרֵת יִקַּח לוֹ שְׂאֵרָה כְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגָּרַע". אם ירצה זה שייעד אותה, האב או הבן, לקחת אשה אחרת עליה (רש"י), מפני שיחשוב שְׁבֵת זו אינה באמת אשתו שהרי אִמָּה היא; אומרת לו התורה, שידע, שאין הוא יכול לפגוע בזכויותיה, אשתו היא לכל דבר - "שְׂאֵרָה כְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגָּרַע".
וחותמת הפרשה:

וְאִם שְׁלֹשׁ אֵלֶּה לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ - וַיִּצְאָה חָנָם אִין כְּסָף.

אם אין האדון עושה בה את אחת משלוש האפשרויות - ליעדה לו, או לבנו, או לפדותה, הרי דינה של בת זו לצאת לחירות. כאן חותמת התורה את הפרשייה מעין הפתיחה; כי אמנם לכתחילה הרצוי הוא ש"לא תִצָּא כְּצֵאת הָעֶבְדִּים" אלא תינשא לאדון או לבנו, בדיעבד כשאין האדון מקיים בה את מטרת הקניין ואינו מייעד אותה לו או לבנו, הרי שחוזר דינה לצאת לחירות כמו העבד עברי - "וַיִּצְאָה חָנָם אִין כְּסָף".¹¹

דיני העבד עברי, יותר מהיותם דיני ה**עבדות**, הרי הם דיני ה**חירות**.¹² התורה לוקחת את המציאות הקיימת בעולם של מכירת עבדים ובנות, ומכניסה אותה תחת סדרי הצדק והמוסר, באופן בו כל אדם, גם אם ייקלע למצב כלכלי קשה, לא תישלל ממנו החירות. בניגוד למה שנראה בהשקפה ראשונה עולה מן הפרשה הזאת שהתורה נותנת מקום למציאות העבדות בעולם, הרי שכאשר לומדים היטב את הפרשה, מגלים, שכתוב כאן בדיוק את ההיפך הגמור; הקריאה העולה מן הפרשה אחת היא:

האדם הינו בן חורין!

11 חז"ל אמנם למדו מכאן ש"ריבה לה יציאה לזו יותר ממה שריבה לעבדים ומה היא היציאה ללמדך שתצא בסימנין... שאם קדמו סימנים לשש שנים תצא בהן". לשון רש"י.

12 ההבנה הזו, היא העומדת בשורש סוגיות הגמרא במסכת קידושין העוסקות בדיני העבד העברי והאמה העבריה.

פרשת משפטים

וּבְכָל אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ

עיון במבנה המקראות בפרשת משפטים

בפרשתנו מופיעות מצוות רבות הנוגעות אל עניינים שבין אדם לחברו, ענייני משפט וממון. כל אלו מכונים בלשון התורה "משפטים", וכך היא הכותרת הפותחת את פרשתנו:

כותרת לפרשת המשפטים וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׁים לִפְנֵיהֶם. (שמות כא, א)

נשים לב, כי תחילת פרשת המשפטים אינה בפסוק זה, שכן מילת 'וְאֵלֶּה' באה כהמשך לעניין שקדם לה¹ - הדיבור שבא אל משה בפסוקים הקודמים:

הדיבור אל משה וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה, כֹּה תֹאמַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. אַתֶּם רְאִיתֶם כִּי מִן הַשָּׁמַיִם דִּבַּרְתִּי עִמָּכֶם.

איסור עבודה זרה לֹא תַעֲשֹׂוּן אֹתִי אֱלֹהִי כֶסֶף וְאֱלֹהִי זָהָב לֹא תַעֲשֹׂוּ לָכֶם. מִזְבֵּחַ אֲדָמָה תַעֲשֶׂה לִּי וְזִבְחֶתָ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרְךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבִרְכִיתִּי. וְאִם מִזְבֵּחַ אֲבָנִים תַעֲשֶׂה לִּי לֹא תִבְנֶה אֹתוֹן גָּזִית כִּי חֲרֻבָּה הִנֵּפֶת עָלֶיךָ וְתַחֲלִלָּה. וְלֹא תַעֲלֶה בַמַּעֲלֹת עַל מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא תִגָּלָה עֲרוֹתָה עָלָיו.

כותרת לפרשת המשפטים וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תָּשִׁים לִפְנֵיהֶם.

יציאת עבד עברי בשנה כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עֲבָרִי נָשׁ נָשִׁים יַעֲבֹד וּבִשְׁבַעַת יָצָא לְחֻפְשֵׁי חָנָם. (שמות כ, יט-כא, ב)

ברור מתוך מבנה הכתובים כאן, כי כל האמור להלן בפרשת המשפטים נמשך אחר הדיבור הראשון "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה כֹּה תֹאמַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". לפי זה נמצא, כי פרשת המשפטים פותחת בעניינים אחרים לגמרי, באיסור עבודה זרה, ובדיני המזבח והקרבנות. יש לעיין איפוא מהי השייכות בין הציוויים שבתחילת דיבור ה' עם משה [בסוף פרשת יתרו], לבין כל ענייני המשפט והממון, שבאו כולם בדיבור אחד.

1 וכלשון חז"ל במדרש, "ואלה מוסיף על הראשונים". (רבה ל, ג).

להתהלך - חומש שמות

כשנבוא אל סיום הפרשה, תתחזק תמיהתנו. שכן כאמור, הפרשה עוסקת ברובה בענייני ממון ומשפט. היא פותחת בדיני עבד עברי ואמה העבריה, ועוסקת רובה ככולה בדיני היזק, גניבה גזילה והלוואה, שמירה ועדות. אלא שלאחר כל עניני הממון באים הפסוקים דלהלן (כותרות הצד הן על פי מה שנתבאר בהמשך המאמר):

וְשֵׁשׁ שָׁנִים תִּזְרַע אֶת אֲרָצָהּ וְאַסְפָּתָה אֶת תְּבוּאָתָהּ. וְהִשְׁבִּיעַת תְּשֻׁמְטָהּ וְנִטְשָׁתָהּ וְאָכְלוּ אֲבִינֶי עִמָּה וְיִתְּרָם תֹּאכַל חֵיט הַשָּׂדֶה כִּן תַּעֲשֶׂה לְכָרְמָהּ לְזִיתָהּ. שְׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיהָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרָהּ וַחֲמֹרָהּ וַיִּנְפֹּשׁ בֵּן אִמָּתָהּ וְהַגֵּר.

שמיטת הקרקע
בשנה השביעית,
ומנוחת השבת
ביום השביעי

סיום פרשת המשפטים

וְכָל אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ. וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע עַל פִּיהָ.

איסור עבודה זרה

שְׁלֹשׁ רִגְלִים תִּחַג לִי בַשָּׁנָה. ... שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יִרְאֶה כָּל זָכוֹרָה אֶל פָּנֵי הָאֵדֹן ה'. לֹא תִזְבַּח עַל חֵמֶץ דָּם זִבְחִי וְלֹא יָלִין חֶלֶב חֲגִי עַד בֹּקֶר. רֵאשִׁית בִּכּוּרֵי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית ה' אֱלֹהֶיךָ.

מצוות הבאת
הקרבנות
בשלוש רגלים,
והביכורים

(שמות כג, י-יט)

וכאן באות הלכות שלשה רגלים, קרבנות וביכורים בהם מסתיימת הפרשה². יש להבין, מהי השייכות של מצוות השמיטה, השבת, ושלושת הרגלים אל כל הדינים וההלכות שנכתבו למעלה? מדוע באו עניינים אלו בסיומם של משפטי הממון? כל מעיין יבחין שיש כאן דבר שלא מעניינו.

לשם הבנת העניין, ברצוננו להתמקד שוב באחד מן הפסוקים בפרשה דלעיל:

וְכָל אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ וְשֵׁם אֱלֹהִים אֲחֵרִים לֹא תִזְכְּרוּ לֹא יִשְׁמַע עַל פִּיהָ.

החתימה הזו, בדרך ציווי כללי על "כל אשר אמרתי אליכם", מופיעה כאן באמצע משפט, לפני סיום הפרשה, ללא מובן לכאורה, ויש להבין על איזה חלק בפרשה הוא מכוון, ומה הם הדברים הכלולים ב"כל אשר אמרתי אליכם". חז"ל דרשו מכאן אזהרה כללית על כל המצוות שבתורה, וכלשון המכילתא כאן "ליתן לא תעשה על כל עשה האמור בפרשה", ויש שדרשו שם את הכתוב הזה בעוד פנים אחרות. הרמב"ן כאן מפרש כי על דרך הפשט הכתוב נקשר בסופו אל איסור הזכרת שם אלהים אחרים, והכוונה כאן היא כי בכל אשר אמרתי אליכם באיסור אלהים אחרים, תשמרו.

2 כמובן שיש גם לשים כאן לב למשפט המסיים "לֹא תִבְשֹׁל גְדִי בְחֶלֶב אִמּוֹ", שלכאורה אין מקומו כאן.

פרשת משפטים - ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו

אולם אם נביט במקומות נוספים בתורה נראה, כי בכל מקום בו התורה מציבה רשימה ארוכה של ציוויים ואזהרות הרי היא חותמת באמירה כללית הקוראת לשמור על כל מה שנאמר בפרשה ההיא, כך למשל לאחר כל הדינים וההלכות שבפרשת קדושים תהיו:

וְשִׁמְרֶתֶם אֶת כָּל חֻקֹּתַי וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטַי וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה'.

(ויקרא יט, לז)

נראה איפוא, כי גם הפסוק האמור כאן "ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו" יש בו משום חתימה לכל המשפטים שנאמרו בפרשתנו, ומשום קריאה כללית לשמור את כל הנאמר לעיל בעניין משפטי הממון, ובכך נחתמת הפרשה³. העניינים הבאים לאחר מכן אכן אינם קשורים אל ענייני הממון, והם באים לאחר משפט הסיום.

לאור כל האמור כאן נמצא, כי יש כאן הקדמה לפרשת המשפטים, ודברי סיום לאחר חתימת פרשת המשפטים. נשים איפוא את ליבנו אל המקבילות שבין תחילת פרשתנו, לסופה!

פתיחת פרשת משפטים:

עבודה זרה לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם.

מזבח וקרבנות מזבח אדמה תעשה לי וזבחתי עליו את עלתיה ואת שלמיה את צאנה ואת בקרה בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליה וברכתיה. ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית כי חרבה הנפת עליה ותחללה. ולא תעלה במעלת על מזבחי אשר לא תגלה ערותה עליו.

כותרת ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם.

שחרור העבד בשנה השביעית כי תקנה עבד עברי יש שנים יעבד ובשבעת יצא לחפשי חנם.

(שמות כ, יט-כא, ב)

וסיום הפרשה:

שמיטת הקרקע בשנה השביעית, ומנוחת היום השביעי עם העבד ויש שנים תזרע את ארצה ואספת את תבואתה. והשביעת תשמטנה ונטשתה ואכלו אביני עמך ויתרם תאכל חית השדה בן תעשה לכרמך לזיתך. ששת ימים תעשה מעשיה וביום השביעי תשבת למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר.

חתימה ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו.

עבודה זרה ושם אלהים אחרים לא תזכירו לא ישמע על פיה.

3 וראה על דרך זו בפירוש הרשב"ם: ובכל אשר אמרתי אליכם, מיום התחלת הדברות עד עכשיו.

להתהלך - חומש שמות

בית המקדש וקרבנות שְׁלֹשׁ רַגְלִים תַּחֲגֵּ לִי בַשָּׁנָה. ... שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרָה אֶל פְּנֵי
הָאֹדֶן ה'. לֹא תִזְבַּח עַל חֵמֶץ דָּם זִבְחִי וְלֹא יֵלִין חֶלֶב חֲגִי עַד בִּקְרִי. רִאשִׁית
בַּפֹּרִי אֲדַמְתָּהּ תָּבִיא בֵּית ה' אֱלֹהֶיהָ.
(שמות כג, י-יט)

נבחין: תחילת הדיבור אל משה היה בענייני עבודה זרה, המזבח והקרבנות. לאחר מכן באה הכותרת "וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים" הפותחת את כל העיסוק במשפטי הממון. פרשת המשפטים מסתיימת בחתימה "וּבְכָל אֲשֶׁר אֲמַרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ". אלא שלאחר החתימה מוסיפה התורה עוד מעין הפתיחה ועוטפת את פרשת המשפטים בענייני עבודה זרה, המזבח והקרבנות. יש כאן הקבלה ברורה.

אלא שההקבלה אינה מסתיימת בכך. גם בפרשת המשפטים עצמה, ישנה מקבילה ברורה בין תחילת הפרשה לסופה. הציווי הראשון בפרשת המשפטים הוא על אודות יציאת העבד לחירות בשנה השביעית. במקביל, גם הציווי האחרון בפרשה זו הוא על נטישת הקרקע בשנה השביעית למאכל האביונים, ועל המנוחה ביום השביעי עם העבד והגר. הלא דבר הוא!

נכוננו עמנו דברים בכמה מקומות שבתורה, להראות כי תחילתן וסיומן של הפרשיות הוא עיקרי מאוד בהבנת המסגרת והתוכן אותו רוצה התורה להעביר באותה פרשה. רצוננו להראות דרך זו גם בפרשה שלפנינו.



הדיבור הראשון בעשרת הדברות הוא "אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים". התוצאה הישירה של הבנה זו היא הדיבור הרביעי: "זְכוּר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ. שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲבֹד וְעֵשִׂיתָ כָּל מְלָאכָתְךָ. וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָּל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתְּךָ עֲבָדְךָ וְאֻמָּתְךָ וּבְהֶמְתְּךָ וְגִרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעְרֶיךָ". עיקר גדול בתורתנו הוא, שהתורה באה לשרש ולעקור את מושג העבדות מיסודו. האדם אינו עבד, הוא בן חורין, באופן מלא ומוחלט. מצרים, שהיתה "בית עבדים" מסומנת בתור מקור לרוע. רק אדם שהוא בן חורין יכול לחתור לשלמות מוסרית, ולקיים את החסד והמשפט בעולם. בניגוד למה שניתן היה לחשוב, החירות האנושית איננה סותרת כלל אל העבדות לה'. אדרבה, ההיפך הוא הנכון. חירות שלימה ואמיתית תיתכן אך ורק לאחר הכניעה אל ה'. ישראל יצא מבית עבדים, אולם יציאתם השלימה מבית העבדים באה רק בכותרת ברית עם ה' וכאשר היה ה' להם לאלוהים.

מצוות השבת היא המקום העיקרי בו בא העיקרון הזה לידי ביטוי. בשבת, נח האדם

מכל מלאכתו, הוא בן חורין מכל ענייני העולם, ועבדו ואמתו בני חורין עמו. מצוות השבת כאן יש בה את יסוד המשפט, הצדק והחירות, ועיקרה הוא ליתן מנוחה לכל בני האדם באשר המה. מטעם זה, פרשת השבת ומנוחתה היא מרכזית מאוד לכל אורך ספר שמות⁴, שכן השבת יש בה את העיקרון הגדול הזה של היות האדם בן חורין, והיא הסמל הגדול של המשפט והצדקה בחיי ישראל.

בעיקרון המוסרי הזה פותחת פרשת המשפטים: האדם הוא בן חורין! הדבר הראשון אשר התורה מלמדת אודות העבד הוא שאין הוא עובד יותר משש שנים, ועל יציאתו לחירות בשנה השביעית. נקל להבין שעבד המשתחרר לאחר שש שנים אינו בגדר עבד כלל. הלא עבד אמיתי, כל מהותו היא עבדות לצמיתות, "וְעַבְדוֹ לְעֹלָם", ומה נאים דברי חז"ל בהקשר הזה "כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו"⁵. הצדקה והמשפט הבאים לידי ביטוי במצווה זו הם יסודיים לפרשת המשפטים כולה.

בעניין זה גם מסיימת הפרשה, כאשר היא מצווה על שמיטת הארץ בשנה השביעית, כאשר המטרה היא "וְאָכְלוּ אֶבְיָנֵי עַמְּךָ", ועל מנוחת השבת ביום השביעי, כאשר המטרה היא "וַיִּנְפֹּשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהֵגֵר". כל זה הוא עקרוני ומהווה את יסודה של פרשת המשפטים. אף העבד הוא בן חורין ביום השבת. בני ישראל בני החורין, הם המסוגלים להעניק מנוחה אף לעבד ולבן האמה, הכורע תחת עול משאו בכל ימות השבוע. בני ישראל בני החורין, הם המסוגלים להגיע להבנה מעמיקה כזו של חירות, בה לא יתכן מוסד העבדות כלל. ועוד טרם היות העבד עבד לאדונו כבר יודע הוא: "וּבְשִׁבְעַת יָצָא לְחֻפְשֵׁי חָנָם". בני ישראל בני החורין, הם המסוגלים להפקיר שדותם אחת לשבע שנים לטובת מאכל העניים.

ומה נפלאים דברי הרמב"ן בתחילת הפרשה, על מצוות שחרור העבד בשנה השביעית: "ויש בה עוד זכר למעשה בראשית כשבת, כי השנה השביעית לעבד שבתון ממלאכת אדונו כיום השביעי... כי השביעי נבחר בימים ובשנים ובשמות... ולכן המצוה הזאת ראויה להקדים אותה שהיא נכבדת מאד, רומזת דברים גדולים במעשה בראשית"⁶.

4 במאמרנו לפרשת בשלח **לחם מן השמים**, הארכנו להעמיד את מרכזיותה של מצוות השבת בנוגע אל ירידת המן, ואנו מוצאים אותה גם בעשרת הדברות ובמלאכת המשכן, וכבר במרה נצטוו בה ישראל.

5 קידושין כ, ב.

6 רמב"ן, שמות כא, ב. יש להבחין שהרמב"ן עצמו מפרש את סיום הפרשה בדרך אחרת, וכפי שהבאנו דבריו לעיל, אלא שלפי דרכנו מקבלים דבריו משמעות עמוקה מתוך ההקבלה בפרשה עצמה. ובמקום אחר נבאר את עניין המספר "שבע" בהקשר הזה של היציאה לחירות, המנוחה, ושמיטת הארץ.

לדברינו, יש כאן הקבלה ברורה בתוך הפרשה עצמה, בין מצוות שחרור העבד למצוות שבת ושמיטה.

פרשת המשפטים כולה עשויה במבנה, עטופה מכל צד ונתונה במסגרת של ענייני עבודה זרה, המזבח והקרבנות. הדיבור אל משה פותח במעין הקדמה העוסקת בעניינים אלו, שהם המקור לכל ציווי מוסרי באשר הוא: ההכרה בשם הויה. הברית עם ה', המתבטאת בבניית מזבח לשמו והקרבת הקרבנות עליו, היא הבסיס והיסוד לכל פרשת המשפטים. רק לאחר ההקדמה והעיסוק בעניינים אלו, ניתן לפתוח בכותרת "וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים".

בכוונתנו להראות, כי המבנה הזה, של הקדמה וחתימה בענייני עבודה זרה, המזבח והקרבנות, נקוט בידי התורה גם בפרשיות אחרות ובספרים אחרים. בכל מקום בו התורה מצווה בציוויים רבים, היא מקדימה לכך את העניינים הכלליים הללו, שהם, כאמור, יסוד כל המצוות כולן, והיא חותמת מעין הפתיחה, באותם בעניינים עצמם. גם לאחר חתימת פרשת המשפטים במילים "וּבְכָל אֲשֶׁר אִמַּרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ", חוזר דבר ה' אל משה אל הדברים בהם פתח, איסור עבודה זרה ומצוות הקרבת הקרבנות. המבנה הזה בא להעמיד כי זהו הבסיס לכל העניין. אין מוסריות אם לא מכוח שם הויה, והברית עם ה' היא הדרך היחידה בה מסוגל האדם להגיע להתנהגות בדרכי החסד והמשפט. השלימות המוסרית והגדלות הרוחנית אותן דורשת התורה אינן מתקיימות מעצמן. מקורם הוא מן הברית שכרת הקב"ה עם ישראל, ומההכרה העמוקה בשם ה'. העקרונות הנעלים של הצדקה והמשפט, שיעור הקומה המוסרי והחירות אותה תובעת התורה לכל אדם באשר הוא - כל אלו באים אך ורק כתוצאה מן הברית עם ה', והמחויבות לקידוש שמו בעולם.

משמעותה של עבודת הקרבנות עצמה היא בעבודת ה' ובקשר הקרוב עמו המתבטא בה.⁷

7 וראה המאמר לפרשת בהר שוקיו עמודי שש מיוסדים על אדני פז.

מצות איבוד עבודה זרה בכיבוש הארץ

בפרשתנו אנו קוראים לראשונה בתורה על כיבוש הארץ משבעת העמים, ועל מצות איבוד העבודה זרה שלהם:

כִּי יֵלֶךְ מִלְאָכִי לַפָּנִיָּה וְהִבִּיֵּאָה אֶל הָאֱמֹרִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרָזִי וְהַכְּנַעֲנִי הַחֹיִי וְהַיְבוּסִי וְהַכְּחַדְתִּיּוֹ. לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהֵיהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם וְלֹא תַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֵׂיהֶם כִּי הָרַס תְּהָרִסֵם וְשָׂבַר תִּשְׁבֹּר מִצִּבְתֵּיהֶם. (שמות כג, כג-כד)

בכל מקום בתורה [מלבד מקום אחד עליו נרחיב במקום אחר] בו מוזכר עניין כיבוש הארץ, מצווה התורה את ישראל גם על איבוד העבודה זרה של אותם שבעת העמים [ולהלן נעבור בין פרשיות התורה]. נראה מכך, שמצות איבוד העבודה זרה מן הארץ, שייכת וכרוכה למצות כיבוש הארץ והכחדת שבעת העמים; שלא רק אותם מצווים אנו להשמיד, אלא גם את כל דרך העבודה והפולחן שלהם. הפסוק הזה - "כִּי הָרַס תְּהָרִסֵם וְשָׂבַר תִּשְׁבֹּר מִצִּבְתֵּיהֶם", חוזר בכל מקום בנוסחאות שונות. לאור זאת יש להתבונן, שבכל ספר יהושע, הוא הספר על כיבוש והנחלת הארץ, אין אנו מוצאים ולו פעם אחת את החלק הזה של קיום איבוד העבודה זרה מן הארץ. היינו מצפים לכאורה לשמוע את קיום הפסוק שחזר על עצמו כמה פעמים בתורה, אך לכל אורך הספר אין אנו מוצאים כלשון זהו. כל מה שמסופר זה רק הקיום של הפסוק הראשון - "כִּי יֵלֶךְ מִלְאָכִי לַפָּנִיָּה וְהִבִּיֵּאָה אֶל הָאֱמֹרִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרָזִי וְהַכְּנַעֲנִי הַחֹיִי וְהַיְבוּסִי וְהַכְּחַדְתִּיּוֹ", אך היכן התקיים הפסוק השני - "...כִּי הָרַס תְּהָרִסֵם וְשָׂבַר תִּשְׁבֹּר מִצִּבְתֵּיהֶם"?



לשתי מצוות אלו, מלחמת שבעה עממין ואיבוד העבודה זרה מן הארץ, יש שתי פנים: מצד הקב"ה ומצד בני ישראל. מצד אחד יש את הצורך האלוקי כביכול: שבעת העמים חטאו ומגיע להם עונש של גירוש או השמדה¹. וכן כבוד ה' הוא באיבוד העבודה זרה מן

1 ראה מאמרנו לפרשת שופטים עיון במלחמת שבעה עממין.

הארץ². אולם ישנו פן גם מצד בני ישראל: שהגויים יחד עם העבודה זרה שלהם מהווים מכשול ומוקש לבני ישראל, ועל כן צריכים בני ישראל שיכלו הגויים יחד עם העבודה זרה שלהם מתוכם.

לכשנתבונן בתורה נבחין, שבשני עניינים אלה של המלחמה בשבעת העמים ואיבוד העבודה זרה, בכל מקום [כמעט] ישנה חלוקה: שאת המלחמה וכיבוש הארץ אומר ה' שהוא יעשה, ואילו את איבוד העבודה זרה הוא מטיל על בני ישראל. כך אנו רואים בשני הפסוקים שבפרשתנו, בפסוק הראשון נאמר - "כִּי יֵלֶךְ מִלְאֲכֵי לְפָנֶיךָ וְהִבִּיֵּאָה אֶל הָאֲמֹרִי... וְהִכְחֲדִתִּיו", ובפסוק השני מצווה ה' - "לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהֵיהֶם... כִּי הָרַס תְּהָרִסם וְשִׁבַּר תִּשְׁבַּר מִצִּבְתֵּיהֶם". כשמדובר על הריגת בני אדם או אפילו גירוש מאדמתו, צריך הדבר להתייחס לאלוקים³. גם אם בפועל יצאו בני ישראל למלחמת השבעה עממין, הם עשו זאת בשליחות האלוקים והדבר מתייחס אל האלוקים. אכן בעניין איבוד העבודה זרה עץ ואבן, את זה מטיל ה' על בני ישראל שהם יעשו. המצוה לשרש את העבודה זרה, היא מצוה שאמורים בני ישראל להפנים בקרבם. חלק בלתי נפרד ממצות "לֹא יִהְיֶה לָךְ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" הוא שיבוא הדבר לידי ביטוי באיבוד כל העבודה זרה מבינינו. המצוה הזאת צריכה להיעשות דווקא מצד בני ישראל, ולא רק בתור שלוחים של האלוקים. עם החלוקה הזאת נוכל לראות, שכאשר מדובר בתורה על מה שיעשה ה', הדגש הוא יותר על הפן האלוקי שבדבר, חטאי הגויים, וכמו שנאמר בפרשת עקב - "לֹא בְצִדְקָתְךָ וּבְיִשְׁרָאֵל בָּא אֱתָהּ בָּא לְרִשְׁתָּ אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן כִּי בְרַשְׁעַת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה ה' אֱלֹקֶיךָ מוֹרִישָׁם מִפְּנֵיךָ וְלִמְעַן הָקִים אֶת הַדְּבָר אֲשֶׁר נִשְׁפַּע ה' לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלְיַעֲקֹב" (דברים ט, ה). וכן לחילופין, כשמדובר על מה שמצווים בני ישראל הם לעשות, התורה מדגישה את הצורך של ישראל לבל ינקשו בגויים ובעבודה זרה שלהם. וברוב המקומות בתורה, בחלק הזה מדגישה התורה בעיקר את שבירת המצבות והפסילים יותר מאיבוד והשמדת הגויים. כך אנו מוצאים פעמיים בפרשתנו: כפי שראינו את הפסוק על מצות איבוד העבודה זרה, התורה כורכת את ציווי ההריסה יחד עם איסור העבודה - "לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לֵאלֹהֵיהֶם וְלֹא תַעֲבֹדם וְלֹא תַעֲשֶׂה כְּמַעֲשֵׂיהֶם כִּי הָרַס תְּהָרִסם וְשִׁבַּר תִּשְׁבַּר מִצִּבְתֵּיהֶם", ומיד בפסוק הבא בא הציווי החיובי, מה כן רוצה ה' מאיתנו - "וְעַבַּדְתֶּם אֶת ה' אֱלֹקֵיכֶם וַיִּבְרַךְ אֶת לְחֶמְךָ וְאֶת מִימֶיךָ וְהִסְרִיתִי מִחֶלֶה מִקֶּרְבְּךָ" (שמות כג, כה).

2 וּכְמוֹ שְׁאוּמְרִים בְּתַפִּילַת עֲלֵינוּ לִשְׁבַח: "וְעַל כֵּן נִקְּנָה לָךְ ה' אֱלֹקֵינוּ, לְרָאוֹת מִהֲרָה בְּתַפִּאֲרַת עֲזָךְ, לְהַעֲבִיר גְּלוּלִים מִן הָאָרֶץ, וְהָאֱלִילִים כְּרוֹת יִכְרְתוּן. לְתַקֵּן עוֹלָם בְּמַלְכוּת שֶׁ-דִּי, וְכָל בְּנֵי בֶשָׂר יִקְרְאוּ בְּשִׁמְךָ...".

3 יש עמנו להרחיב על עניין זה.

וכן בהמשך הפרק, תחילה פותח ה' במה שהוא יעשה, ולקראת סוף הפרשייה יש מעבר אל מה שמצפה ה' מבני ישראל:

חלק ה' את אימתי אשלח לפניי וְהַמְתִּי אֶת כָּל הָעָם אֲשֶׁר תָּבֹא בָהֶם וְנָתַתִּי אֶת כָּל אִיבֵיהֶם אֵלַיָּה עֶרְף. וְשָׁלַחְתִּי אֶת הַצֶּרֶעָה לִפְנֵיהֶם וְגִרְשָׁה אֶת הַחֹזִי אֶת הַכִּנְעָנִי וְאֶת הַחִתִּי מִלִּפְנֵיהֶם. לֹא אֶגְרְשֶׁנּוּ מִפְּנֵיהֶם בְּשָׁנָה אֶחָת פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׁמֵמָה וְרִבָּה עָלֶיהָ חֵית הַשָּׂדֶה. מְעַט מְעַט אֶגְרְשֶׁנּוּ מִפְּנֵיהֶם עַד אֲשֶׁר תִּפְרָה וְנַחֲלָתָ אֶת הָאָרֶץ. וְשָׁתִי אֶת גְּבֻלָּה מִיָּם סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמִּדְבָּר עַד הַנָּהָר כִּי אֲתֹן בְּיָדְכֶם אֶת יִשְׂרָאֵל הָאָרֶץ וְגִרְשָׁתֶמוּ מִפְּנֵיהֶם.

חלק בני ישראל לֹא תִכְרֹת לָהֶם וְלֹאֲלֹהֵיהֶם בְּרִית. לֹא יֵשְׁבוּ בָאָרֶץ פֶּן יַחְטִיאוּ אֹתָהּ לִי כִי תַעֲבֹד אֶת אֱלֹהֵיהֶם כִּי יִהְיֶה לָהֶם לְמוֹקֵשׁ. (שם, כז-לג)

כאשר עובר הכתוב בשני הפסוקים האחרונים [או אולי כבר בסוף הפסוק שלפניהם] לצוות את בני ישראל, יחד עם זאת מודגש גם הסיבה שהיא לצורכם של בני ישראל - "פֶּן יַחְטִיאוּ אֹתָהּ לִי כִי תַעֲבֹד אֶת אֱלֹהֵיהֶם כִּי יִהְיֶה לָהֶם לְמוֹקֵשׁ". וכך אנו מוצאים לאורך פרשיות התורה, שכאשר מדובר על המצוה של בני ישראל, הסיבה המוזכרת היא מפני שהגויים הם עובדי עבודה זרה ופן הם יהיו למוקש ולמכשול:

פרשת כי תשא:

חלק ה' שָׁמַר לָהֶם אֶת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצֹנֶה הַיּוֹם הַגָּדִישׁ מִפְּנֵיהֶם אֶת הָאֱמֹרִי וְהַכִּנְעָנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרָזִי וְהַחֹזִי וְהַיְבוֹסִי.

חלק בני ישראל הַשָּׁמַר לָהֶם פֶּן תִּכְרֹת בְּרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲתָהּ בָּא עָלֶיהָ פֶּן יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבָּה. כִּי אֶת מִזְבְּחֹתָם תַּתְּצוּ וְאֶת מִצְבְּתָם תִּשְׁבְּרוּ וְאֶת אֲשֵׁרֵי תִכְרֹתוֹן. כִּי לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָאל אַחֵר כִּי ה' קָנָא שְׁמוֹ אֵל קָנָא הוּא. פֶּן תִּכְרֹת בְּרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וְזָנוּ אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם וְזָבְחוּ לֵאלֹהֵיהֶם וְקָרָא לָהֶם וְאָכְלָתָ מִזְבָּחָם. וְלִקְחָתָ מִבְּנֵי לְבָנֶיהָ וְזָנוּ בְּנֵי אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם וְהִזְנוּ אֶת בְּנֵיהֶם אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם. אֱלֹהֵי מִסְכָּה לֹא תַעֲשֶׂה לָהֶם. (שמות לד, יא-טז)

פרשת מסעי:⁴

חלק בני ישראל וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּעֶרְבַת מוֹאָב עַל יַרְדֵּן יְרֵחוֹ לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן אֶל אֶרֶץ כְּנָעַן. וְהוֹרִשְׁתֶּם אֶת כָּל

4 פרשייה זו שונה במהותה משאר הפרשיות של כיבוש הארץ, וראה מאמרנו לפרשת מסעי והורשתם את הארץ וישבתם בה.

יִשְׁבִּי הָאָרֶץ מִפְּנִיכֶם וְאֲבֹדְתֶם אֶת כָּל מִשְׁכִּיתֶם וְאֶת כָּל צִלְמֵי מִסְכַּתְכֶם תֹּאבְדוּ וְאֶת כָּל בְּמֹתֶם תִּשְׁמִידוּ. וְהוֹרֵשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וּיִשְׁבְּתֶם בָּהּ כִּי לָכֶם נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לְרִשְׁתָּהּ אֹתָהּ. וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֶת הָאָרֶץ בְּגֹרֶל לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם לְרַב תְּרֻבּוֹ אֶת נִחְלָתוֹ וְלִמְעַט תִּמְעִיט אֶת נִחְלָתוֹ אֶל אֲשֶׁר יֵצֵא לוֹ שָׁמָּה הַגֹּרֶל לוֹ יִהְיֶה לְמִטּוֹת אֲבֹתֵיכֶם תִּתְנַחֲלוּ. וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יִשְׁבֵּי הָאָרֶץ מִפְּנִיכֶם וְהָיָה אֲשֶׁר תוֹתִירוּ מֵהֶם לְשָׁפִים בְּעֵינֵיכֶם וּלְצִנְיָנִים בְּצַדִּיקֶם וְצָרְרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ. וְהָיָה כֹּאֲשֶׁר דְּמִיתִי לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֲעָשֶׂה לָכֶם. (במדבר לג, נ-נו)

פרשת ואתחנן:

חלק ה' כי יביאה ה' אלקיה אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ונשל גוים רבים מפניה החתי והגרגשי והאמרי והכנעני והפרזי והחוי והיבوسی שבעה גוים רבים ועצומים ממך.

חלק בני ישראל ונתנם ה' אלקיה לפניה והכיתם חרם תחרים אתם לא תכרת להם ברית ולא תחנם. ולא תתחתן בם בתה לא תתן לבנו ובתו לא תקח לבנה. כי יסיר את בנה מאחרי ועבדו אלהים אחרים וחרה אף ה' בכם והשמדה מהר. כי אם כה תעשו להם מזבחתיהם תתצו ומצבתם תשברו ואשיריהם תגדעו ופסיליהם תשרפון באש.

(דברים ז, א-ה)

פרשת עקב:

חלק ה' ונשל ה' אלקיה את הגוים האל מפניה מעט מעט לא תוכל כלתם מהר פן תרבה עליה חית השדה. ונתנם ה' אלקיה לפניה והמם מהומה גדלה עד השמדם. ונתן מלכיהם בידה והאבדת את שמם מתחת השמים לא יתיצב איש בפניה עד השמדה אתם.

חלק בני ישראל פסילי אלהיהם תשרפון באש לא תחמד כסף וזהב עליהם ולקחת לה פן תנוקש בו כי תועבת ה' אלקיה הוא. ולא תביא תועבה אל ביתה והיית חרם כמהו שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא.

(דברים ז, כב-כו)

פרשת ראה:

חלק בני ישראל ושמרתם לעשות את כל החקים ואת המשפטים אשר אנכי נתן לפניכם היום. אלה החקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות בארץ אשר נתן ה' אלמי אבותיה לה לרשתה כל הימים אשר אתם חיים על האדמה. אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם ירשים אתם את

אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים הָרָמִים וְעַל הַגְּבְעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן. וְנִתְּצָתֶם אֶת מִזְבְּחֵיהֶם וְשִׁבְרֵתֶם אֶת מִצְבְּתָם וְאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרֹפוּ בָאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּגְדְּעוּ וְאִבַּדְתֶּם אֶת שְׁמֵם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא. לֹא תַעֲשׂוּן כֹּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם. כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת שְׁמוֹ שָׁם לְשִׁכְנוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבֹאֶת שְׁמָהּ.

כשנאמר "לא תעשונו כן לה' אלקיכם", נראה עיקר הפשט שאין לבני ישראל לקחת מפולחן הגויים שום דבר כלפי עבודת ה', וכמו שנאמר שם בהמשך הפרשה באותו ההקשר:

כִּי יִכְרִית ה' אֱלֹקֶיהָ אֶת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אֵתָהּ בָּא שְׁמָהּ לְרִשְׁתָּ אוֹתָם מִפְּנֵיהָ וִירִשְׁתָּ אוֹתָם וְיִשְׁבְּתָ בְּאַרְצָם. הַשְּׁמֶר לָהּ כֹּן תִּנְקֹשׂ אַחֲרֵיהֶם אַחֲרֵי הַשְּׁמֶדֶם מִפְּנֵיהָ וּפֶן תִּדְרָשׁ לְאֱלֹהֵיהֶם לֵאמֹר אֵיכָה יַעֲבֹדוּ הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֶת אֱלֹהֵיהֶם וְאֶעֱשֶׂה כֹן גַּם אֲנִי. לֹא תַעֲשֶׂה כֹן לַה' אֱלֹקֶיהָ כִּי כָל תּוֹעֵבַת ה' אֲשֶׁר שָׂנֵא עֲשׂוֹ לְאֱלֹהֵיהֶם כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ לְאֱלֹהֵיהֶם. אֶת כָּל הַדָּבָר אֲשֶׁר אֲנֹכִי מֵצִוָּה אֶתְכֶם אֹתוֹ תִּשְׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת לֹא תִסֹּף עָלֶיךָ וְלֹא תִגְרַע מִמֶּנּוּ.

(שם, כט-לא)

פרשת שופטים⁵:

חֶלֶק בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַק מִעֲרֵי הָעַמִּים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיהָ נָתַן לָהּ נַחֲלָה לֹא תִחַץ כָּל נֶשֶׁמָה. כִּי הַחֲרֹם תַּחֲרִימֶם הַחֲתִי וְהָאֲמֹרִי הַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרָזִי הַחִוִּי וְהַיְבוּסִי כָאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹקֶיהָ. לִמְעַן אֲשֶׁר לֹא יִלְמְדוּ אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת כְּכָל תּוֹעֵבַתֶם אֲשֶׁר עֲשׂוֹ לְאֱלֹהֵיהֶם וּחִטָּאתֶם לַה' אֱלֹקֵיכֶם.

(שם כ, טז-יח)



כעת נשוב אל ספר יהושע. ספר יהושע הוא הספר הראשון שבספרי הנביאים. כפי שבארנו בעבר⁶, המהלך בספר יהושע הוא המהלך של פרק א: ההנהגה האלוקית שבבריא. ספר יהושע מספר על פעולותיו של האלוקים שעשה עבור בני ישראל שכבש לפניהם את הארץ. השלב הבא הוא, שאף בני ישראל יבואו ויתנו הם את חלקם בשותפות, ויכריזו את העבודה זרה והגויים הנשארים מביניהם כדי שלא ינקשו בהם.

5 בפרשה הזאת אין מוזכר איבוד העבודה זרה, ויש עמנו לבאר זאת.

6 ראה מאמרנו לפרשת ויחי אלוקים חשבה לטובה.

לקראת סוף ספר יהושע, אחר השלמת חלוקת הנחלות לפי השבטים, חותם הנביא את הסיפור ומסכם:

וַיִּתֵּן ה' לְיִשְׂרָאֵל אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָתֵת לְאַבוֹתָם וַיֵּרְשׁוּהָ וַיָּשְׁבוּ בָּהּ. וַיִּנַּח ה' לָהֶם מִסְבִּיב כָּל אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבוֹתָם וְלֹא עָמַד אִישׁ בִּפְנֵיהֶם מִכָּל אֲבִיהֶם אֶת כָּל אֲבִיהֶם נָתַן ה' בְּיָדָם. לֹא נָפַל דָּבָר מִכָּל הַדָּבָר הַטּוֹב אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל הַכֹּל בָּא. (יהושע כא, מא-מג)

שלוש פעמים מודגש כאן: "וַיִּתֵּן ה'", "וַיִּנַּח ה'", "נָתַן ה' בְּיָדָם". ואז חותם הסיפור הנחלת הארץ עם הפסוק - "לֹא נָפַל דָּבָר מִכָּל הַדָּבָר הַטּוֹב אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֶל בֵּית יִשְׂרָאֵל הַכֹּל בָּא": הקב"ה קיים את חלקו בצורה שלימה ומלאה. כעת עולה הציפייה אל בני ישראל, שאף הם יבואו וימלאו את חלקם בברית. אכן בספר יהושע אין אנו קוראים על תיאור שכזה. מיד לאחר הנחלת הארץ, בפרק הבא (פרק כב), מסופר כיצד משלח יהושע את בני ראובן ובני גד וחצי שבט המנשה אל עבר הירדן, וכל מה שארע איתם. אחר הפרק הזה, פותח הנביא את שני הפרקים האחרונים החותמים את הספר עם הפסוק הזה:

וַיְהִי מִיָּמִים רַבִּים אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִנִּיחַ ה' לְיִשְׂרָאֵל מִכָּל אֲבִיהֶם מִסְבִּיב וַיְהוֹשֻׁעַ יָקֻם בָּא בְּיָמָיו. (יהושע כג, א)

ובפרק הזה, באמת קורא יהושע לכל ישראל ומזהיר ומצווה אותם בדיוק על הדבר הזה. הוא מראה להם ומציג בפניהם כיצד קיים הקב"ה מצדו את כל ההבטחות להילחם עבורם ולהנחיל להם את הארץ, וכעת נגמר השלב הזה שרק הקב"ה עושה עבורם. מכאן ואילך הדבר תלוי בהם:

וַיִּקְרָא יְהוֹשֻׁעַ לְכָל יִשְׂרָאֵל לְזִקְנָיו וּלְרָאשֵׁיו וּלְשֹׁפְטָיו וּלְשֹׁטְרֵיו וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֲנִי זִקְנָתִי בְּאַתִּי בְּיָמִים. וְאַתֶּם רְאִיתֶם אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה ה' אֱלֹהֵיכֶם לְכָל הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִפְּנֵיכֶם כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא הַנִּלְחָם לָכֶם. רְאוּ הַפְּלִתִי לָכֶם אֶת הַגּוֹיִם הַנִּשְׁאָרִים הָאֵלֶּה בְּנִחְלָה לְשִׁבְטֵיכֶם מִן הַיַּרְדֵּן וְכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִכְרַתִּי וְהָיִם הַגָּדוֹל מִבּוֹא הַשָּׁמֶשׁ. וְה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא יִהְיֶה מִפְּנֵיכֶם וְהוֹרִישׁ אִתְּם מַלְפָּגֵיכֶם וַיִּרְשֶׁתֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֱלֹהֵיכֶם לָכֶם. וְחִזַּקְתֶּם מְאֹד לְשֹׁמֵר וְלַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַכְּתוּב בְּסֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה לְבִלְתִּי סוֹר מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמֹאל. לְבִלְתִּי בּוֹא בְּגוֹיִם הָאֵלֶּה הַנִּשְׁאָרִים הָאֵלֶּה אִתְּכֶם וּבָשָׂם אֱלֹהֵיהֶם לֹא תִזְכִּירוּ וְלֹא תִשְׁפִּיעוּ וְלֹא תַעֲבֹדוּם וְלֹא תִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם. כִּי אִם בְּה' אֱלֹהֵיכֶם תִּדְּבָקוּ כְּאֲשֶׁר עָשִׂיתֶם עַד הַיּוֹם הַזֶּה. וַיֹּרֶשׁ ה' מִפְּנֵיכֶם גּוֹיִם גְּדֹלִים וְעַצוּמִים וְאַתֶּם לֹא עָמַד אִישׁ בִּפְנֵיכֶם עַד הַיּוֹם הַזֶּה. אִישׁ אֶחָד מֵכֶם יִרְדֹּף אֶלֶף כִּי ה' אֱלֹהֵיכֶם הוּא הַנִּלְחָם לָכֶם כְּאֲשֶׁר

דָּבַר לָכֶם. וְנִשְׁמַרְתֶּם מְאֹד לְנַפְשֵׁיכֶם לֹאֲהַבָה אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם. כִּי אִם שׁוּב תָּשׁוּבוּ וּדְבַקְתֶּם בְּיֵתֵר הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה הַנִּשְׁאָרִים הָאֵלֶּה אִתְּכֶם וְהִתְחַתַּנְתֶּם בָּהֶם וּבְאֵתָם בָּהֶם וְהֵם בָּכֶם. יָדוּעַ תִּדְעוּ כִּי לֹא יוֹסִיף ה' אֱלֹהֵיכֶם לְהוֹרִישׁ אֶת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִלְּפָנֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לִפְח וּלְמוֹקֵשׁ וּלְשִׁטָּט בְּצַדִּיקֵיכֶם וּלְצַנְנִים בְּעֵינֵיכֶם עַד אֲבֹדְכֶם מֵעַל הָאֲדָמָה הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר נָתַן לָכֶם ה' אֱלֹהֵיכֶם. וְהָיָה אֲנֹכִי הוֹלֵךְ הַיּוֹם בְּדֶרֶךְ כָּל הָאָרֶץ וַיִּדְעַתֶּם בְּכָל לִבְבְּכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם כִּי לֹא נָפַל דָּבָר אֶחָד מִכָּל הַדְּבָרִים הַטּוֹבִים אֲשֶׁר דָּבַר ה' אֱלֹהֵיכֶם עֲלֵיכֶם הִפֵּל בְּאוֹ לָכֶם לֹא נָפַל מִמֶּנּוּ דָּבָר אֶחָד. וְהָיָה כֹּאֲשֶׁר בָּא עֲלֵיכֶם כָּל הַדָּבָר הַטּוֹב אֲשֶׁר דָּבַר ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲלֵיכֶם כֹּן יָבִיא ה' עֲלֵיכֶם אֶת כָּל הַדָּבָר הָרַע עַד הַשְׁמִידוֹ אוֹתְכֶם מֵעַל הָאֲדָמָה הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר נָתַן לָכֶם ה' אֱלֹהֵיכֶם. בְּעֶבְרַכֶם אֶת בְּרִית ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר צִוָּה אֶתְכֶם וְהִלַּכְתֶּם וְעַבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם וַחֲרָה אֵף ה' בָּכֶם וְאֲבֹדְתֶם מִהֲרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר נָתַן לָכֶם.

כן אמנם חסר כאן את הפסוק המתבקש, החוזר על עצמו כמה פעמים בתורה. כשאמר להם יהושע - "לְבַלְתִּי בוא בגוים האלה הנשארים האלה אִתְּכֶם ובשם אֱלֹהֵיהֶם לא תִזְכְּרוּ וְלֹא תִשָּׁבְעוּ וְלֹא תַעֲבֹדוּם וְלֹא תִשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶם", מתאים היה לו להוסיף ולומר - "כִּי אֶת מִזְבְּחֵיכֶם תִּתְּצוּ וְאֶת מִצְבְּתֵיכֶם תִּשְׁבֹּרוּ" כמו שנאמר בכל מקום בתורה. יהושע רק מזהיר לבל ייכשלו בהתערבות בגויים ובעבודה זרה, אך אינו מצווה אותם בפועל ללכת ולאבד את כל העבודה זרה. ולהלן נציע דבר בעניין.

אולם אף הסיפור הזה, כפי שפותח הנביא את הכותרת של האירוע היה רק לאחר ימים רבים: "וַיְהִי מִיָּמִים רַבִּים אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִנִּיחַ ה' לְיִשְׂרָאֵל מִכָּל אֲיִבֵיהֶם מִסָּבִיב וַיְהִי שֶׁעַתָּה זָקֹן בָּא בְיָמָיו". יהושע לא עשה זאת מיד אחר כיבוש הארץ, כי אם בסוף ימיו זמן רב לאחר שנחלו בני ישראל את הארץ. נראה מכך, שאת הדברים האלה שמצווה יהושע מישראל, הינם בגדר צוואה: שיישמו ישראל ויקיימו אותם לאחר מותו. וכן בפרק האחרון של הספר (פרק כד), מתאר הנביא את הברית שכרת יהושע בשכם:

וַיֵּאָסֶף יְהוֹשֻׁעַ אֶת כָּל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל שְׁכֶמָה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְרָאשֵׁי וּלְשֹׁפְטָיו וּלְשִׁטְרֵיו וַיִּתְּצוּם לִפְנֵי הָאֱלֹהִים. וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל הָעָם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל... וְעַתָּה יֵרָאוּ אֶת ה' וְעַבְדוּ אוֹתוֹ בְּתַמִּים וּבְאֵמֶת וְהִסִּירוּ אֶת אֱלֹהִים אֲשֶׁר עָבְדוּ אֲבוֹתֵיכֶם בְּעֶבֶר הַנֶּהָר וּבְמִצְרַיִם וְעַבְדוּ אֶת ה'... וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל הָעָם עַדִּים אַתֶּם בָּכֶם כִּי אַתֶּם בְּחֵרְתֶּם לָכֶם אֶת ה' לַעֲבֹד אוֹתוֹ וַיֹּאמְרוּ עַדִּים. וְעַתָּה הִסִּירוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֶּהָר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וְהִטּוּ אֶת לִבְבְּכֶם אֶל ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמְרוּ הָעָם אֶל יְהוֹשֻׁעַ אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ נַעֲבֹד וּבִקְוֹלוֹ

נִשְׁמָע. וַיִּכְרַת יְהוֹשֻׁעַ בְּרִית לָעָם בַּיּוֹם הַהוּא וַיֵּשֶׁם לוֹ חֹק וּמִשְׁפָּט בְּשִׁכְמָם. וַיִּכְתֹּב יְהוֹשֻׁעַ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּסֵפֶר תּוֹרַת אֱלֹהִים וַיִּקַּח אֶבֶן גְּדוֹלָה וַיִּקְיֶמָהּ שָׁם תַּחַת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר בְּמִקְדָּשׁ ה'. וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל הָעָם הִנֵּה הָאֶבֶן הַזֹּאת תִּהְיֶה בְּנוֹ לְעֵדָה כִּי הִיא שֹׁמֵעָה אֶת כָּל אִמְרֵי ה' אֲשֶׁר דִּבֶּר עִמָּנוּ וְהִיְתָה בְּכֶם לְעֵדָה פֶּן תִּכְחֹשׁוּן בְּאַלְקֵיכֶם. וַיִּשְׁלַח יְהוֹשֻׁעַ אֶת הָעָם אִישׁ לְנַחֲלָתוֹ.

ומיד לאחר מכן חותם הספר בסיפור פטירתו של יהושע בן נון: "וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון עֶבֶד ה' בֶּן מֶאָה וְעֶשֶׂר שָׁנִים" וכו'. ייתכן, שמה שמגלים חז"ל שישנה תביעה על יהושע שלא ביטל יצרא דעבודה זרה כמסופר במסכת ערכין (דף לב,ב), קשור אל המסופר הפסוקים האלה; כי יהושע לא השלים את המצוה של איבוד העבודה זרה מן הארץ.

מה שנראה לומר בזה, כי טרם הולכים בני ישראל לאבד את העבודה זרה של הגויים, תחילה צריכים הם להיות נקיים **בעצמם** מן העבודה זרה. במעמד הזה שאסף יהושע את כל העם לשכם, תחילה הוא מצווה אותם ב"הִסְרִי אֶת אֱלֹהֵי הַנֹּכַר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם" כמו שהוא אומר להם פעמיים בנאום הזה. לכן גם בפרק הקודם, השמיט יהושע את החלק של נתיצת המזבחות ושבירת המצבות; המצוה הזאת אמורה לבוא מתוך מקום פנימי ובתוצאה מתהליך הסרת העבודה זרה מקרבנו. כל זמן שעוד אין ישראל נקיים מן העניין הזה טרם הגיע הזמן לשבור את המצבות של הגויים. ואלו דברי חז"ל במדרש:

"אבד תאבדון": אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר. אתה אומר אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר, או אינו מדבר אלא מביאתן לארץ? ת"ל "וירשתם אותה וישבתם בה" "ושמרתם וגו' אבד תאבדון", אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר. מיכן היה ר' יוחנן בן זכאי אומר: אל תבהל לסתור במות גוים שלא תבנה בידך, שלא תסתור של לבינים ויאמרו לך עשם של אבנים, של אבנים ויאמרו לך עשם של עץ. כן הוא אומר "לכן בזאת יכפר עון יעקב וגו' לא יקומו אשרים וחמנים". (מדרש תנאים לספר דברים יב)

אחר הסיפור הזה, פותח ספר שופטים בתיאור מה היה עם חלקם של בני ישראל בקיום הברית. ולאורך כל הפרק הראשון, מתאר הנביא כיצד כל אחד מן השבטים לא הוריש את יושבי הארץ כפי שציווה ה':

וַיְהִי ה' אֶת יְהוֹנָדָה וַיִּרְשׁ אֶת הָהָר כִּי לֹא לְהוֹרִישׁ אֶת יִשְׂרָאֵל הָעָמֶק כִּי רָכַב בְּרִזְלָה לָהֶם... וְאֶת הַיְּבוּסִי יֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם לֹא הוֹרִישׁוּ בְּנֵי בְנִימִן... וְלֹא הוֹרִישׁ מְנַשֶּׁה אֶת בֵּית שֹׁאֵן וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ... וַיְהִי כִּי חֹזַק יִשְׂרָאֵל וַיֵּשֶׁם אֶת הַכְּנָעַנִי לְמִס

וְהוֹרִישׁ לֹא הוֹרִישׁוּ... וְאֶפְרַיִם לֹא הוֹרִישׁ אֶת הַכְּנַעֲנִי הַיּוֹשֵׁב בְּגִזְרָה... זְבוּלֹן לֹא הוֹרִישׁ אֶת יוֹשְׁבֵי קְטָרוֹן... אֲשֶׁר לֹא הוֹרִישׁ אֶת יוֹשְׁבֵי עֵכוֹ... וַיֵּשֶׁב הָאֲשִׁירִי בְּקֶרֶב הַכְּנַעֲנִי יוֹשְׁבֵי הָאֶרֶץ כִּי לֹא הוֹרִישׁוּ... נִפְתָּלִי לֹא הוֹרִישׁ אֶת יוֹשְׁבֵי בֵית שֹׁמֶשׁ וְאֶת יוֹשְׁבֵי בֵית עֲנַת וַיֵּשֶׁב בְּקֶרֶב הַכְּנַעֲנִי יוֹשְׁבֵי הָאֶרֶץ וַיֵּשֶׁב בֵּית שֹׁמֶשׁ וּבֵית עֲנַת הָיוּ לָהֶם לְמָס...

ואז מספר הנביא על מלאך ה' [שנינו בסדר עולם (פרק יט) זה היה פנחס. רש"י]. שבא לתת תוכחה לישראל:

וַיַּעַל מִלֶּאֲהָ ה' מִן הַגִּלְגָל אֶל הַבָּכִים וַיֹּאמֶר אֶעֱלֶה אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְאָבִיא אֶתְכֶם אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבֹתֵיכֶם וְאָמַר לֹא אֶפְרַיִם בְּרִיתִי אֶתְכֶם לְעוֹלָם. וְאַתֶּם לֹא תִכְרְתוּ בְרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאֶרֶץ הַזֹּאת "מִזְבְּחוֹתֵיהֶם תִּתְּצוּן" וְלֹא שְׁמַעְתֶּם בְּקוֹלִי מֵהַזֹּאת עֲשִׂיתֶם. וְגַם אָמַרְתִּי לֹא אֶגְרֹשׁ אוֹתָם מִפְּנֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְצָדִים וְאֵלֵיהֶם יִהְיוּ לָכֶם לְמוֹקֵשׁ. וַיְהִי כַּדְּבַר מִלֶּאֲהָ ה' אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁאֲלוּ הָעָם אֶת קוֹלָם וַיִּבְכּוּ. וַיִּקְרְאוּ שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בָּכִים וַיִּזְבְּחוּ שֵׁם לַה'.

(שופטים ב, א-ה)

כאן מוכיח מלאך ה' את בני ישראל על הפרת חלקם בקיום הברית. כי הקב"ה מילא אחר הבטחתו ולא הפיל דבר מכל אשר דיבר, ואילו ישראל אינם ממלאים את חלקם במה שנצטוו - "וְאַתֶּם לֹא תִכְרְתוּ בְרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאֶרֶץ הַזֹּאת מִזְבְּחוֹתֵיהֶם תִּתְּצוּן וְלֹא שְׁמַעְתֶּם בְּקוֹלִי מֵהַזֹּאת עֲשִׂיתֶם". ספר שופטים הוא הספר השני, בו מצופה מבני ישראל שייעשו שותפים וימלאו את חלקם, אולם דור השופטים היה דור קשה אשר "לֹא יָדְעוּ אֵת ה'" כפי שאומר שם הנביא. על אף שיהושע ציווה את בני ישראל להסיר את אלוהי הנכר מתוכם, אין הכתוב מספר שבני ישראל שמעו בקולו. כל מה שמסופר הוא רק - "וַיֹּאמְרוּ הָעָם אֶל יְהוֹשֻׁעַ אֵת ה' אֱלֹהֵינוּ נַעֲבֹד וּבִקְוֹלוֹ נִשְׁמָע", אך אין הם מסירים את אלוהי הנכר. בתחילת ספר שמואל אמנם, חזר שמואל הנביא על אותו הציווי שציווה יהושע, ואז באמת החלו בני ישראל בקיום מצוה זו:

וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִם בָּכָל לִבְבְּכֶם אַתֶּם שׁוֹבִים אֶל ה' הִסִּירוּ אֶת אֱלֹהֵי הַגֹּיִם מִתּוֹכְכֶם וְהַעֲשִׂיתֶם וְהִכִּינוּ לִבְבְּכֶם אֶל ה' וְעַבְדְּתֶם לַבְּדֹ וַיֹּצֵל אֶתְכֶם מִיַּד פְּלִשְׁתִּים. וַיִּסִּירוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַבַּעַלִּים וְאֶת הָעֲשֻׁתִּים וַיַּעֲבְדוּ אֶת ה' לַבְּדֹ.

(שמואל א ז, ט-ד)

בהמשך ספרי הנביאים, קמו עוד דמויות מיוחדות ששמו למטרה להשלים את המצוה הזאת של איבוד העבודה זרה מן הארץ. על כך נרחיב בפעם אחרת.

עבדו את ה' ביראה, וגילו בראיה

במאמרנו לפרשת יתרו ויעמד העם מרחוק עמדנו בהרחבה על תיאור מעמד הר סיני. עסקנו שם בחרדה שאחזה את העם, בעננת העשן שהסתירה מעיניהם את ההר עליו ירד ה', ובעמידתם מרחוק מפני הקולות והלפידים. מכל אלו הסקנו כי למעשה לא היו ישראל מסוגלים לשמוע את דבר ה', ואכן לא לשם כך היה מכוון עיקרו של המעמד: צורת ההתגלות במעמד הר סיני כפי המבואר בפרשת יתרו הינה באופן של התבטלות האדם מפני ה' הנורא והאינסופי המתגלה לעיניו. ניתן לומר כי מטרתו של מעמד הר סיני מתמצתת באמירתו של משה שם בסוף הפרשה: "כִּי לְבַעֲבוֹר נְסוּת אֶתְכֶם בְּאֵל הָאֱלֹקִים וּבַעֲבוֹר תִּהְיֶה יְרֵאתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תַחֲטְאוּ" (שמות כ, יז)

בפרק כד בפרשתנו אנו קוראים פרשה נוספת, העוסקת אף היא במה שהתרחש באותם ימים גדולים - ימי הר סיני. אין בדעתנו להיכנס במסגרת זו אל הנידון בין הראשונים אם פרשה זו מתארת את מעמד הר סיני עצמו או את אשר אירע בימים שלאחריו; סוף דבר, בוודאי שמדובר כאן על אותם ימים, ומשכך - ראוי לנו להתבונן על ההבדלים שבין שתי הפרשיות.

בפרשת יתרו למדנו:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: רֵד הָעֵד בָּעָם, כֹּן יִהְיֶהסוּ אֶל ה' לְרֹאוֹת וְנִפְל מִפְּנֵי רֹב. וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגְשִׁים אֶל ה' יִתְקַדְּשׁוּ, כֹּן יִפְרָץ בָּהֶם ה'. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה': לֹא יוּכַל הָעָם לַעֲלֹת אֶל הָרְ סִינִי! כִּי אַתָּה הַעֲדָתָה בָּנוּ לֵאמֹר הַגְּבַל אֶת הָהָר וְקִדְּשֵׁתוֹ. וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה': לֹךְ רֵד! וְעֲלִיתָ אֵתָה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ, וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֶל יִהְיֶהסוּ לַעֲלֹת אֶל ה' כֹּן יִפְרָץ בָּם.

(שם יט, כא-כג)

הענין המופיע בפסוקים אלו הוא משמעותי ביחסם של בני ישראל אל ירידת ה' על ההר: הם מותרים שוב ושוב שלא להתקרב אל ההר, ונראה כי המתרחש עליו נמצא במרחק רב מהם. לגבי הכהנים מלמדת התורה הנחיות מיוחדות בעלייה אל ההר. דבר זה מעורר תמיהה: התורה כלל לא הזכירה קודם לכן כי הכהנים רשאים לגשת אל ה', והיא פותחת בציון ההגבלות המיוחדות החלות עליהם. מלבד זאת ישנה כאן סתירה: מחד נאמר כאן

כי הכהנים "הַנִּגְשִׁים אֶל ה'" מוזהרים להתקדש. כלומר, הכהנים, בשונה מהעם, עולים אל ההר. אולם מאידך נאמר כאן "וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֶל יְהֹרָסוּ לַעֲלֹת". דין הכהנים כדין העם. האם הכהנים עולים אל ההר או לא?

כאשר אנו מתבוננים בפרשתנו אנו מקבלים תמונה שונה לגמרי:

וְאֶל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל ה' אֲתָה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאֶבְיָהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מֵרָחֵק: וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבָדּוֹ אֶל ה' וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ עִמּוֹ... וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאֶבְיָהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל: (שם כד, א-ט)

הקב"ה קורא למשה לעלות אל ההר, אולם כאן מוזמנים עמו גם נציגיהם של בני ישראל, שבעים הזקנים! וכך אכן קורה בפועל: אל ההר עולים משה, אהרן, נדב ואביהוא, ושבעים הזקנים. כולם יחד. אף שבפסוק הפותח את הפרשה ישנם הבדלים בין משה לבין האחרים, בפסוק ט המתאר את העלייה אל ההר עצמה אין הפערים הללו מוזכרים עוד.

כאשר אנו מתבוננים שוב בפסוקים האמורים, אנו מוצאים שתי נקודות נוספות הראויות לציין: ראשית יש לציין את האות "ו" הפותחת את הפרשה. "וְאֶל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל ה'". ניסוח זה מציין כי פרשה זו מהווה המשך לפרשיות שקדמו לה. ובכן, היכן נמצא החלק הראשון של הסיפור? שנית יש לציין את הציווי "וְאֶל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל ה'". ציווי זה נעדר לגמרי מן הפרשה המקבילה. שם נאמר "וּמֹשֶׁה עֲלָה אֶל הָאֱלֹקִים" (שם יט, ג), מעצמו, בלא ציווי מוקדם.

מתוך כך¹ נראה לבאר כי שתי הפרשיות האלה משלימות האחת את חברתה, ופרשתנו מהווה מעין המשך והשלמה לפרשת יתרו: הציווי במשפטים "עֲלֵה אֶל ה' אֲתָה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאֶבְיָהוּא" הוא הבסיס אליו מתייחסת פרשת יתרו; בפרשת יתרו משה עולה אל האלוקים מתוך ציות לציווי לעלות המופיע במשפטים. כך גם הכהנים, המוזהרים בפרשת יתרו על ההגבלות החלות עליהם לאחר שצוו במשפטים לעלות אל ההר עם משה.

אמנם, אף שבפרשת משפטים נצטוו גם הכהנים לעלות עם משה, הלא ציווי זה הוגבל שם באזהרה: "וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבָדּוֹ אֶל ה' וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ". הכהנים, אף שהם עולים אל ההר, מכל מקום אין הם נגשים אל ה' כמשה. בכך תתיישב איפוא הסתירה בפרשת יתרו בין פסוק כב לבין פסוק כד: פרשת יתרו מתייחסת אל הציווי במשפטים. הפסוק

1 בעזרת ה' בדעתנו להעמיד בהרחבה יתירה את עמדתנו בעניין זה, ובמשמעות הנובעת מראיית שתי הפרשיות הללו כחטיבה אחת.

"וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגְשִׁים אֶל ה'" מתייחס אל הציווי "עֲלֵה אֶל ה' אֶתָּה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא", והפסוק "וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֶל יְהוָה" מתייחס אל הציווי "וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבַדּוֹ אֶל ה' וְהֵם לֹא יִגְשׁוּ".



לאחר שנוכחנו בהתאמה ובהשלמה הקיימת בין שתי הפרשיות האמורות, עלינו להתבונן בנימה השונה העולה מהן. בעוד פרשת יתרו אפופה כאמור ביראה ופחד מפני ה', הרי שבפרשת משפטים מייחדת התורה את הדיבור דווקא על הקשר האיתן שבין ה' וישראל, תוך שהיא משתמשת בביטויים של קירבה יתירה. כבר בפתיחת הפרשה אנו מתרשמים מקריאתו של ה' אל משה לעלות אליו עם הכהנים ועם נציגי העם, קריאה המהווה ביטוי של חיבתו ורצונו בקשר עמם, ונעדרת מפרשת יתרו - שם עולה משה לבדו בלי הזקנים. אולם נביט עוד:

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֶת כָּל דִּבְרֵי ה' וְאֵת כָּל הַמִּשְׁפָּטִים. וַיַּעַן כָּל הָעָם קוֹל אֶחָד, וַיֹּאמְרוּ: כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה!
(שם כד, ג)

ולעומת זאת בפרשת יתרו:

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי הָעָם, וַיָּשֶׂם לִפְנֵיהֶם אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּהוּ ה'. וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ: כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה!
(שם יט, ח-ז)

ישנה כאן הקבלה ברורה, אולם ההבדל הוא בניסוח: בעוד בפרשת משפטים משה מספר את "דברי ה'" לעם, הרי שבפרשת יתרו הוא קורא רק לזקני העם ושם לפניו את הדברים עליהם נצטווה מאת ה'. בעוד שבפרשת יתרו נאמר רק יחדיו, הרי שבפרשת משפטים נאמר "קול אחד יחדיו"; הנעימה של הקירבה שבפרשת משפטים בולטת מאוד לעומת הנעימה של היראה שבפרשת יתרו. וכך גם בהמשך:

וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם, וַיֹּאמְרוּ: כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע!
(שם כד, ז)

תגובתו של משה אל קריאת העם "כל אשר דיבר ה' נעשה" היתה לקרוא באזניהם את ספר הברית. זה הוא התיאור ראשון של לימוד התורה לישראל: תיאור זה מעלה בזכרוננו שלב מאוחר הרבה יותר, בספר דברים, שם מלמד משה את התורה לישראל

באר היטב. ברור, כי תיאור מעין זה אינו שייך כלל לפרשת יתרו, שם נעמדו ישראל מרחוק ולא שמעו את עשרת הדברות כלל. כשאנו מתבוננים עוד בפרשת יתרו אנו מוצאים בעניין זה הנגדה ברורה, וכך היא תגובת ה' שם אל דברי העם:

וַיִּגַּד מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם אֶל ה'. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: לֹה אֶל הָעָם... וְהִגַּבְלָתָ אֶת הָעָם סָבִיב, לֵאמֹר: הִשְׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקֶצֶהוּ, כָּל הַנֶּגַע בְּהָר מוֹת יָמָת! לֹא תֵגַע בּוֹ יָד, כִּי סָקוֹל יִסָּקֵל אוֹ יִרְה יִירָה. אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה. (שם יט, ט-יג)

כאן, בתגובת ה' לקריאת בני ישראל שאמרו **נעשה**, אין קירבה, ואין קריאה בספר הברית. יש כאן את ההיפך הגמור: ריחוק, פחד ויראה. התבטלות האדם מפני ה', והכרזה על תחומו של ה' כתחום האסור לאדם אפילו בנגיעה קלה, בקצה ההר. "כי לא יראני האדם וחי" (שם לג, כ). הניגוד המובהק ביותר בין התיאור בפרשת יתרו לבין התיאור שבפרשת משפטים, הוא כמובן בפסוקים הבאים:

וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא, וְשִׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, וַתַּחַת רַגְלֵיוֹ כְּמַעֲשֵׂה לְבַנַּת הַסְּפִיר, וְכַעֲצָם הַשָּׁמַיִם לְטוֹהַר. וְאֶל אֲצִילֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ, וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֱלֹהִים, וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ. (שם כד, ט-יא)

משה ואהרן, נדב ואביהו ושבעים הזקנים, כולם עולים יחדיו אל ה' בלא מחיצה ביניהם; הם אינם נרתעים ונעמדים מרחוק. להיפך: הם רואים את אלוקי ישראל! לעומת פרשת יתרו שם לא ראה העם מאומה מבעד למסכת האש והעשן, הברקים והקולות, לעומת האמור בפרשת ואתחנן "וְהָהָר בֵּעֵר בָּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם חֹשֶׁךְ עָנָן וְעַרְפֶּל" (דברים ד, יא), כאן אין עננת עשן, קולות ולפידים; ה' יורד על ההר, "וַתַּחַת רַגְלֵיוֹ" - כלומר, הר סיני הנמצא תחת ה' שירד עליו, איננו בוער באש. להיפך: יש כאן ראות ברורה, כעצם השמים לטוהר. "וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֱלֹקִים".

בנקודה זו יש לשים לב גם לשימוש בתואר המיוחד **אלוקי ישראל**: בניגוד לשם "אלוקים" שבפרשת יתרו הרי השם "אלוקי ישראל" מורה על קשר אמיץ במיוחד בין ה' וישראל עד ששמו נקרא על שמם.

כל הדקדוקים הללו ועוד שכמותם², יחד עם התיאור על נתינת הלוחות שבהמשך

2 אכן יש להאריך עוד בדקדוק הכתובים כאן, ואם נבוא לבאר כל חלק וחלק משתי הפרשיות על

הפרשה, מלמדים אותנו נקודה אחת מרכזית ויסודית, ששורשיה נעוצים בפרק א ובפרק ב של פרשת בראשית, וכפי שבארנו במאמרנו שם: המפגש הראשוני בין האדם לבין בוראו הוא מפגש של פחד ואימה, של הירתעות האדם והתבטלותו מפני ה' הנכבד; אין אפשרות עדיין ליצירת קשר פנימי ועמוק, המבוסס על תוכנה של הברית בין ה' וישראל. רק בשלב השני ניתן לבוא אל הברית עצמה, לייצר מערכת יחסים של קירבה ואהבה, של ברית עמוקה.³



ראוי לשים לב עוד לפרט נוסף: למרות האמור כי פרשת מעמד הר סיני שבפרשת משפטים עוסקת כולה בקשר הפנימי המתרחם והולך בין ה' וישראל ובאהבה ובברית שביניהם, הרי שגם בפרשה זו אנו מוצאים שריד אל הגישה של היראה והפחד שבפרשת יתרו, בפסוקים הפותחים את הפרשה:

וְאֶל מֹשֶׁה אָמַר: עֲלֵה אֶל ה' אֶתָּה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאֶבְיָהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מֵרָחֹק. וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבָדּוֹ אֶל ה', וְהָם לֹא יִגָּשׁוּ. וְהָעָם לֹא יֵעָלּוּ עִמּוֹ.
(שמות כד, א-ב)

הפסוקים הללו תואמים כמובן אל הגישה שבפרשת יתרו, שם הוזהרו העם והכהנים שוב ושוב שלא להתקרב אל ה' יותר מדי. גם בתוך הפרשה העוסקת בתיאור ההתקרבות ובקשר שבין ה' וישראל, מקדימה התורה כי עדיין ישנו פער, עדיין קיים מרחק; אי אפשר לגשת אל ה' בדרך קירבה וחירות בלבד; לעולם יש להתאזר גם בתחושה של חרדה, של אימה מפני ה' הנורא. חז"ל בטאו זאת כמה פעמים בלשונם: "חברותא כלפי שמיא מי איכא?" גם בתוך הקירבה העמוקה אל ה' מוכרח האדם לזכור תמיד לפני מי הוא עומד. האיזון העדין הזה הוא יסוד גדול מיסודי התורה, ואנו מוצאים אותו בכמה וכמה מקומות לאורך התנ"ך.

עניין זה מפורש בדברי חז"ל, שעסקו בבאור הכתוב בהמשך הפרשה "וַיִּשְׁכֵּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיְכַסְּהוּ הָעָנָן שְׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מֵתוֹךְ הָעָנָן".

מכוננו יתארך מאמרנו מאוד. ועוד חזון למועד.

יש להוסיף בעניין זה, כי את שני השלבים הללו אנו מוצאים בספר שמואל, בהעלאת הארון על ידי דוד. בפעם הראשונה מקריית יערים, שם פרץ ה' בעוזה, ובפעם השנייה מבית עובד אדום הגיתי, שם כרכר דוד בכל עוז, אולם גם הקריב קרבנות ותקע בשופר - ביטוי ליראה ההולכת בד בבד עם האהבה. ונכוננו עמנו דברים בעניין זה במקומו אי"ה.

ויקרא אל משה (שמות כד, טז) - וכל ישראל עומדין!... רבי מתיא בן חרש אומר: לא בא הכתוב אלא לאיים עליו, כדי שתהא תורה ניתנת באימה, ברתת ובזיע, שנאמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה (תהלים ב, יא). מאי וגילו ברעדה? אמר רב אדא בר מתנה אמר רב: במקום גילה שם תהא רעדה.
(יומא ד, ב)

ומפרש רש"י על אתר:

במקום גילה - מתן תורה של לוחות, דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים יט, ט).

כלומר, אף שפרשתנו כולה עוסקת ב'מקום גילה', בשמחה העצומה, באהבה ובחיבה שבין הקב"ה ועמו בנתינת הלוחות ומתן תורה, מכל מקום עדיין יש כאן רעדה. אימה ופחד מפני ה' הנורא! אף שעיקר מקומה השל הרעדה הוא בשלב הבסיסי שבפרשת יתרו, במפגש הראשוני בין ה' והאדם - בו נרעד האדם מפני הופעת ה', מכל מקום גם עם העמקת הקשר והגברת דרכי החיבה והריעות עדיין לא סר פחד ה' ויראתו מעל האדם. גם כאשר כבר קוראים בספר הברית ושמחים בתורת ה', עדיין - במקום גילה, שם תהא רעדה!

ומה נפלא שיסודות הדברים שכתבנו כאן על החילוק שבין התגלות ה' בפרשת יתרו לפרשת משפטים, נתפרשו כבר בספר חידושי מרן רי"ז הלוי על התורה בפרשתנו, וזה לשונו שם:

הנה מה שחלקתן התורה לשתי פרשיות הפרשה דהכא והפרשה דבחדש השלישי, נראה משום דבאמת שני דברים נפרדים היו שם, הא' מעמד הר סיני וקבלת התורה, ושנית שנכנסו לברית, וכדאיתא במכילתא פ' יתרו כיון שראה שקבלו עליהן נטל הדם וזרק על העם א"ל הרי אתם קשורים ענבים ותפוסים מחר בואו וקבלו עליכם את כל המצות.

ועיין שם המשך דבריו הנפלאים בזה.

פרשת תרומה



וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשֹׁכְנָתִי בְּתוֹכָם

הארון והמזבח

בפרשתנו אנו קוראים על מצות עשיית המקדש - "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשֹׁכְנָתִי בְּתוֹכָם" (שמות כה, ח). שני כלים מרכזיים ישנם במקדש - הארון והמזבח. הארון הוא המוקד והמרכז של העבודה שבפנים, ואילו המזבח הוא המוקד והמרכז של העבודה מבחוץ. מלאכת המשכן שבפרשתנו, פותחת במעשה הארון עם הכפורת והכרובים והכלים שסביבם: השולחן והמנורה, ומסיימת במעשה המזבח. במסגרת המאמר, ברצוננו ללמוד את שיטות הראשונים, שנחלקו לכאורה איזה אחד מבין שני הכלים הוא המרכזי יותר בעבודת המקדש.

הרמב"ן בפתח הפרשה כותב הקדמה ארוכה. וכל תוכן ההקדמה הוא על מעלתו, חשיבותו ומרכזיותו של הארון. כותב הרמב"ן, שמטרת המשכן היא בשביל "שיהיה לו בית בתוכם מקודש לשמו ושם ידבר עם משה ויצווה את בני ישראל". ומוסיף הרמב"ן:

והנה עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה, שהוא הארון, כמו שאמר - ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת, על כן הקדים הארון והכפרת בכאן, כי הוא מוקדם במעלה... וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר... וכמו שאמר במתן תורה "מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה", כך במשכן כתיב "וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מבין שני הכרובים וידבר אליו"... והמסתכל יפה בכתובים הנאמרים במתן תורה ומבין מה שכתבנו בהם, יבין סוד המשכן ובית המקדש...

הרמב"ן שם את הארון עם הכפורת והכרובים במרכז המשכן והמקדש, שם מדבר ה' עם משה ובני ישראל, וסביבו נעשות כל העבודות. ומסביר הרמב"ן יפה לפי דבריו את סדר הפרשה, ש-"על כן הקדים הארון והכפרת בכאן, כי הוא מוקדם במעלה. וסמך לארון השולחן והמנורה, שהם כלים כמוהו, ויורו על עניין המשכן שבעבורם נעשה". הרמב"ם לעומתו, שם את המזבח במרכז המקדש כאשר יתבאר. מטרת המקדש לפי

להתהלך - חומש שמות

שיטתו היא בשביל העבודה והקרבנות שייעשו בה. כך פותח הרמב"ם בספר המצוות את המצוה לבנות בית לה':

היא שצונו לבנות בית עבודה, בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד, ואליו תהיה ההליכה והעליה לרגל והקיבוץ בכל שנה. והוא אמרו יתעלה "ועשו לי מקדש". (סה"מ עשה כ)

וכן בראש הלכות בית הבחירה:

מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש. (פ"א מהלכות בית הבחירה ה"א)

נבחין, שבכל מקום שמזכיר הרמב"ם את מצות עשיית המקדש וכליו, הוא מצטט את תחילת הפסוק - "ועשו לי מקדש", אך אינו משלים את החלק השני - "ושכנתי בתוכם". הרמב"ן הרי, קורא את הפסוק כולו בנשימה אחת - "ועשו לי מקדש וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם"; כל מהות המצוה היא לעשות את המשכן בשביל להיות מקום להשראת השכינה. אולם הרמב"ם מחלק את הפסוק לשני חלקים: החלק המוטל על בני ישראל - "ועשו לי מקדש", והיא המצוה לעשות בית עבודה, והחלק שעושה הקב"ה - "ושכנתי בתוכם". ובכל מקום מדגיש הרמב"ם רק את החלק המוטל על בני ישראל לעשות לכבוד ה'. גם כשמונה הרמב"ם את כלי המקדש, הוא מונה אותם בסדר הפוך מן המוזכר בתורה; מן החוץ אל הפנים, כאשר המזבח תחילה ואילו הארון כלל אינו מוזכר:

ועושין במקדש שבעה כלים: מזבח לעולה ולשאר הקרבנות, וכבש שעולים בו למזבח, ומקומו לפני האולם משוך לדרום. וכיור וכן לקדש ממנו הכהנים ידיהם ורגליהם לעבודה, ומקומו בין האולם ולמזבח משוך לדרום שהוא שמאל הנכנס למקדש. ומזבח לקטורת, ומנורה ושולחן, ושולשתן בתוך הקדש לפני קדש הקדשים. (שם ה"ו)

וכשפותח הרמב"ם את דיני עשיית הכלים, הוא מאריך מאוד בדברי אגדה סביב מקום המזבח:

המזבח, מקומו מכוון ביותר ואין משנין אותו ממקומו לעולם, שנאמר "וזה מזבח לעולה לישראל" (דה"י א כב, א). ובמקדש נעקד יצחק אבינו, שנאמר "ולך לך אל ארץ המוריה" (בראשית כב, ב), ונאמר "ויבן שלמה את הבית בהר המוריה" (דה"י ב ג, א).

ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה, הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא, ומשם נברא. אמרו חכמים: אדם, ממקום כפרתו נברא. מדות המזבח מכוונות הרבה וצורתו ידועה איש מאיש, ומזבח שבנו בני הגולה כעין מזבח שעתיד להבנות עשוהו, ואין להוסיף על מדתו ולא לגרוע ממנה.

ושלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה, אחד העיד להן על מקום המזבח, ואחד העיד להן על מדותיו, ואחד העיד להן שמקריבין על המזבח הזה כל הקרבנות אף על פי שאין שם בית. (פ"ב מהלכות בית הבחירה ה"א-ד)

אחר הקדמה זו, מונה הרמב"ם [בפרק ב וג'] את דיני עשיית שבעת הכלים שמנה, ואילו הארון מושמט לגמרי מדברי הרמב"ם מסדר בניין בית הבחירה. בפרק ד הוא אכן מזכיר את הארון בהקשר של אבן השתייה, אך אינו מונה אותו בכלל כלי המקדש:

אבן היתה בקדש הקדשים במערבו שעליה היה הארון מונח ולפניו צנצנת המן ומטה אהרן, ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות, ויאשיהו המלך צוה וגנוז במקום שבנה שלמה, שנאמר ויאמר ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלקיכם וגו'. ונגנז עמו מטה אהרן והצנצנת ושמן המשחה וכל אלו לא חזרו בבית שני. ואף אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקדש ולא היו נשאלין בהן שנאמר עד עמוד כהן לאורים ותומים. ולא היו עושין אותן אלא להשלים שמנה בגדים לכהן גדול כדי שלא יהא מחוסר בגדים. (פ"ד מהלכות בית הבחירה ה"א)

נשים לב לדבר נפלא. האבן הזו, מוזכרת במשנה מסכת יומא (פ"ה משנה ב): "משניטל הארון, אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים, ושתייה היתה נקראת, גבוהה מן הארץ שלוש אצבעות, ועליה היה נותן". אולם הרמב"ם לאורך כל ההלכה אינו קורא לאבן בשמה "**אבן השתייה**". סוד העניין, מתבאר מדברי הרמב"ם שם בפירושו למשנה: "ופירוש שתייה - יסוד, ובאמת כי מקום העבודה יסוד העולם כמו שזכרנו בתחילת אבות". השם הזה "**אבן השתייה**", מסבירים חז"ל בגמרא (יומא דף נד, ב) - "שממנה הושתת העולם". על זה כותב הרמב"ם, כי הדבר אינו מוסכם; כי המשנה בתחילת

מסכת אבות שאומרת: "על שלושה דברים העולם עומד: על התורה על העבודה ועל גמילות חסדים" סוברת שמקום העבודה, דהיינו המזבח, הוא יסוד העולם, לא מקום אבן השתייה. ודברי הרמב"ם אלו מתחברים עם הדברים שכתב בתחילת פרק ב מהלכות בית הבחירה: "אמרו חכמים: אדם, ממקום כפרתו נברא". כלומר, שמרכז העולם נקודת יסודו הוא מקום המזבח, ולא מקום הארון. הרמב"ם בכוונה השמיט את השם הזה "אבן השתייה", מפני שהוא מכריע כמו הדעה שמקום העבודה הוא יסוד העולם.¹ הרמב"ם לפי שיטתו כולל ומונה במצות "ועשו לי מקדש" את כל כלי המקדש. וזה לשונו בהקדמה לספר המצוות (שורש יב):

ידוע שאנחנו נמצא פעמים שנצטוינו על מעשה מן המעשים ואחרי כן יבוא הכתוב לבאר איכות המעשה ההוא ויבאר השם שזכר ויאמר על מה שהוא נופל, אם כן אין ראוי שימנה כל צווי שבא באותו הבאור מצוה בפני עצמה. כמו "ועשו לי מקדש" שזה מצות עשה אחת מכל המצוות, והוא שיהיה לנו בית מוכן יבאו אליו ויחוגו בו ובו תהיה ההקרבה ובו יהיה הקבוץ במועדים, ואחר כך בא לתאר חלקיו ואיך יעשה, ואין ראוי שימנה כל מה שאמר בו "ועשית" מצוה בפני עצמה.

הראב"ד לעומתו, בהשגות לספר המצוות הקצר (עשה כ), כותב שיש למנות בנפרד את מצות עשיית המזבח מאבנים שלמות. וזאת מפני, שבפרשת יתרו, מחוץ לפרשת המקדש וכליו, מופיע הפסוק - "מִזְבַּח אֲדָמָה תַעֲשֶׂה לִּי" (שמות כ, כא). הרמב"ם אמנם (סה"מ עשה כ), מאריך לבאר מדוע פסוק זה אינו נמנה כמצוה בפני עצמה, אלא כלול הוא במצות "ועשו לי מקדש", עי"ש. לפי הרמב"ם, כל מטרת המקדש היא סביב המזבח, והכל כלול במצוה אחת.



הבדלים רבים יש בסיפור בניין הבית שעשה שלמה, בין המסופר בספר מלכים לבין המסופר בספר דברי הימים. אחד ההבדלים הבולטים הוא בעניין המזבח. בספר מלכים, הכתוב מתאר את בניין הבית וכליו: הכרובים שבקודש הקדשים, מזבח הקטורת השולחן והמנורות, ואילו מזבח העולה נעדר לגמרי (ראה מלכים א סוף פ"ז). בספר דברי

1 אכן בפ"ד מהלכות עבודת יום הכיפורים ה"א, כן כתב הרמב"ם "ובבית שני שלא היה ארון היה מניחה על אבן השתייה", וזאת מפני שהוא הביא את ההלכה שנאמרה במשנה, וסוף סוף כך קוראים לאותה האבן. אכן בהלכה זו שכל כולה היא סביב אותה האבן, בחר הרמב"ם שלא לקרוא לה בשמה, וכאשר בארנו.

הימים לעומתו, אחר תיאור בניין קודש הקדשים והכרובים, הכלי הראשון המוזכר הוא המזבח - "וַיַּעַשׂ מִזְבֵּחַ נְחֹשֶׁת עֲשָׂרִים אַמָּה אָרְכוֹ וְעֲשָׂרִים אַמָּה רָחְבוֹ וְעָשָׂר אַמּוֹת קוֹמָתוֹ" (דה"י ב ד, א), ואחריו מוזכרים גם שאר הכלים. וכאשר נתבונן נבחין, שהמחלוקת הזו שבין הרמב"ם והרמב"ן, היא נקודת החילוק בין שני הספרים. בספר מלכים המוקד הוא סביב הארון, ובתנועה מן הפנים אל החוץ, ואילו בספר דברי הימים המוקד הוא המזבח, ובתנועה הפוכה מן החוץ אל הפנים.

הבה נביט אל כמה הבדלים נוספים שבין שני הספרים:

שלמה המלך בגבעון:

ספר מלכים	ספר דברי הימים
וַיִּתְחַתֵּן שְׁלֹמֹה אֶת פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיָּקַח אֶת בַּת פְּרָעָה וַיְבִיאָהָ אֶל עִיר דָּוִד עַד כָּלְתּוֹ לְבָנוֹת אֶת בֵּיתוֹ וְאֶת בֵּית ה' וְאֶת חֹמֹת יְרוּשָׁלַם סָבִיב. רַק הָעָם מִזְבָּחִים בְּבָמוֹת כִּי לֹא נִבְנָה בֵּית לְשֵׁם ה' עַד הַיָּמִים הָהֵם. וַיֹּאֲהֵב שְׁלֹמֹה אֶת ה' לָלֶכֶת בְּחֻקּוֹת דָּוִד אָבִיו רַק בְּבָמוֹת הוּא מִזְבֵּחַ וּמִקְטִיר. וַיֵּלֶךְ הַמֶּלֶךְ גִּבְעֹנָה לִזְבֹּחַ שֵׁם כִּי הָיָה הַבָּמָה הַגְּדוֹלָה אֵלֶּף עֲלוֹת יַעֲלֶה שְׁלֹמֹה עַל הַמִּזְבֵּחַ הַהוּא. (מלכים א ג, א-ד)	וַיֵּלְכוּ שְׁלֹמֹה וְכָל הָקָהָל עִמּוֹ לִבְמָה אֲשֶׁר בְּגִבְעוֹן כִּי שֵׁם הָיָה אֹהֶל מוֹעֵד הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה עֶבֶד ה' בְּמִדְבָּר. אָבֵל אֲרוֹן הָאֱלֹקִים הָעֹלָה דָּוִיד מִקְרִית יַעֲרִים בְּהִכִּין לוֹ דָּוִיד כִּי נָטָה לוֹ אֹהֶל בִּירוּשָׁלַם. וּמִזְבֵּחַ הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר עָשָׂה בְּצִלְאֵל בֶּן אוּרִי בֶן חוּר שֵׁם לִפְנֵי מִשְׁכַּן ה' וַיִּדְרָשׁוּהוּ שְׁלֹמֹה וְהָקָהָל. וַיַּעַל שְׁלֹמֹה שֵׁם עַל מִזְבֵּחַ הַנְּחֹשֶׁת לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר לְאֹהֶל מוֹעֵד וַיַּעַל עָלָיו עֲלוֹת אֵלֶּף. (דה"י ב א, ג-ו)

אותו הסיפור מסופר בשני היבטים, במקום אחד בהתייחסות שלילית ובמקום השני בהתייחסות חיובית. בספר מלכים, מתייחס הנביא אל העבודה סביב הבמה בגבעון בצורה שלילית. הלשונות "רַק הָעָם מִזְבָּחִים בְּבָמוֹת כִּי לֹא נִבְנָה בֵּית לְשֵׁם ה' עַד הַיָּמִים הָהֵם. וַיֹּאֲהֵב שְׁלֹמֹה אֶת ה' לָלֶכֶת בְּחֻקּוֹת דָּוִד אָבִיו רַק בְּבָמוֹת הוּא מִזְבֵּחַ וּמִקְטִיר", הינן לשונות של משהו לא תקין ולא שלם, וכמו שמדגיש הכתוב - "כִּי לֹא נִבְנָה בֵּית לְשֵׁם ה' עַד הַיָּמִים הָהֵם". וכן הפסוק - "וַיֵּלֶךְ הַמֶּלֶךְ גִּבְעֹנָה לִזְבֹּחַ שֵׁם כִּי הָיָה הַבָּמָה הַגְּדוֹלָה אֵלֶּף עֲלוֹת יַעֲלֶה שְׁלֹמֹה עַל הַמִּזְבֵּחַ הַהוּא", מסמל על ריחוק; דבר שנמצא "שֵׁם", "הַמִּזְבֵּחַ הַהוּא", שאין לאדם חיבור אליו. הסיפור גם מסופר מתוך ההקשר של הנישואין עם בת פרעה, ואילו תיאור העבודה במזבח מסופר בפסוק אחד בלבד.

בספר דברי הימים לעומתו, כל היחס הוא בצורה חיובית וקרובה. מה שכלל הכתוב

להתהלך - חומש שמות

בספר מלכים בפסוק אחד, מסופר כאן באריכות בארבעה פסוקים. תחילה פותח הכתוב, שבגבעון היה "אהל מועד האלקים אשר עשה משה עבד ה' במדבר". שם נמצא מרכז עבודת ה' של אותם הימים. הכתוב מאריך בחשיבותו של האוהל מועד שאותו עשה משה עבד ה' בכבודו ובעצמו. ואילו הארון... "אבל ארון האלקים העלה דויד מקרית יערים בהכין לו דויד כי נטה לו אהל בירושלם"; לארון יש אוהל בירושלים ושם הוא נמצא. אולם המזבח... "ומזבח הנחשת אשר עשה בצלאל בן אורי בן חור שם לפני משכן ה'"; שוב פעם מאריך הכתוב בחשיבותו של המזבח שנעשה על ידי בצלאל בן אורי בן חור, והוא אכן נמצא לפני משכן ה': "וידרשוהו שלמה והקהל". הלשון **דרישה** מסמלת עבודה מתוך חיבור, כמו שנאמר - "לשכנו תדרשו ובאת שמה" (דברים יב, ה).

והכתוב מספר: "ויעל שלמה שם על מזבח הנחשת לפני ה' אשר לאהל מועד, ויעל עליו עלות אלה". אילו היה הכתוב רוצה לקצר, ניתן היה לכתוב רק את ארבע המילים האחרונות של הפסוק - "ויעל עליו עלות אלה". כל אחת מן המילים בחצי הראשון של הפסוק מיותרת: "ויעל, שלמה, שם, על מזבח, הנחשת, לפני ה', אשר לאהל מועד". אכן יש כאן אריכות וכפילות כדי לתת חשיבות ומשמעות לעבודת המזבח. בספר דברי הימים תופס המזבח מקום עיקרי וחשוב. גם המקדש שבנה שלמה, הוא בשביל להפוך את עבודת המזבח להיותה במקום קבוע וחשוב, וכמו שקורא לו הכתוב בהמשך הספר, בפעם היחידה בתנ"ך: "**בית זבח**" (דה"י ב ז, יב).

הדברים ששלח שלמה אל חירם מצור:

ספר מלכים	ספר דברי הימים
וישלח שלמה אל חירם לאמר. אתה ידעת את דוד אבי כי לא יכל לבנות בית לשם ה' אלקיו מפני המלחמה אשר סבבהו עד תת ה' אתם תחת פפות רגלי. ועתה הניח ה' אלקי לי מסביב אין שטן ואין פגע רע. והנני אמר לבנות בית לשם ה' אלקי כאשר דבר ה' אל דוד אבי לאמר בנה אשר אתן תחתיד על כסאך הוא יבנה הבית לשמי. (מלכים א ה, טז-יט)	וישלח שלמה אל חורם מלך צר לאמר כאשר עשית עם דויד אבי ותשלח לו ארזים לבנות לו בית לשבת בו. הנה אני בונה בית לשם ה' אלקי להקדיש לו להקטיר לפניו קטרת סמים ומערכת תמיד ועלות לבקר ולערב לשבתות ולחדשים ולמועדי ה' אלקינו לעולם זאת על ישראל. והבית אשר אני בונה גדול כי גדול אלקינו מכל האלהים. ומי יעצר כח לבנות לו בית כי השמים ושמי השמים לא יכלכלהו ומי אני אשר אבנה לו בית כי אם להקטיר לפניו. (דה"י ב ב, ב-ה)

בספר מלכים, אומר שלמה לחירם בדיוק את דברי הרמב"ן - "שיהיה לו בית בתוכם מקודש לשמו", ואילו בספר דברי הימים הוא אומר לו את דברי הרמב"ם - "לבנות בית עבודה, בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד, ואליו תהיה ההליכה והעליה לרגל והקיבוץ בכל שנה".

דברי ה' לשלמה אחר בניין הבית:

ספר מלכים	ספר דברי הימים
וַיֵּרָא ה' אֶל שְׁלֹמֹה שְׁנִית כְּאֲשֶׁר נִרְאָה אֵלָיו בְּגִבְעוֹן. וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו שְׁמַעְתִּי אֶת תְּפִלָּתְךָ וְאֶת תַּחֲנוּנְךָ אֲשֶׁר הִתְחַנַּנְתָּה לִפְנֵי הַקֹּדֶשׁ שָׁמָּה אֶת הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בָּנִיתָ לְשׁוֹם שְׁמִי שָׁם עַד עוֹלָם וְהָיוּ עֵינַי וְלִבִּי שָׁם כָּל הַיָּמִים. (מלכים א ט, ב-ג)	וַיֵּרָא ה' אֶל שְׁלֹמֹה בַּלַּיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ שְׁמַעְתִּי אֶת תְּפִלָּתְךָ וְכִבְרֹתִי בְּמָקוֹם הַזֶּה לִּי לְבַיִת זָבַח. (דה"ב ז, יב)

והנראה בזה, כי הבית שעשה שלמה באמת היה שייך יותר אל המהלך של הרמב"ן; בית של השראת השכינה ושממנו יוצאת הנבואה לישראל. דוד ושלמה היו מתלמידי שמואל הנביא, ותקופה זו הייתה תחילת עת פרוץ הנבואה בעם ישראל. בית שני לעומתו, היה שייך יותר למהלך של הרמב"ם; בית של עבודת הקרבנות. ובאמת שבבית השני לא היה בו ארון ולא אורים ותומים, ואף לא השראת השכינה כמו שאמרו חז"ל במסכת יומא (דף כא, ב). עזרא הסופר היה בתחילת תקופת הבית השני, וכשהוא תיאר בספר דברי הימים את בניין הבית הראשון, הוא כתב את הסיפור מתוך האספקלריא של המהלך בבית השני. כל מה שמתואר בספר מלכים, יש לו פנים אחרות בספר דברי הימים, לפי המהלך החדש.

ולאורך התנ"ך, ישנם פסוקים ופרשיות המשתייכים לכל אחת מן התנועות, ועוד הרבה יש להאריך במשמעות הטמונה בכל מהלך. ואף שלמה המלך בספר מלכים (פרק ח), אחר שבנה את בית המקדש נשא שתי תפילות: אחת כנגד הארון והשנייה כנגד המזבח. תחילה מסופר כיצד עשה שלמה עסק גדול בהבאת ארון ברית ה' לקודש הקדשים:

אֲזַיְקָהּ לְשֹׁלֹמֹה אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת כָּל רֹאשֵׁי הַמִּטּוֹת נְשִׂאֵי הָאֲבוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה יְרוּשָׁלַם לְהַעֲלוֹת אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' מֵעִיר דָּוִד הִיא צִיּוֹן... וַיָּבֹאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' אֶל מְקוֹמוֹ אֶל דְּבִיר הַבַּיִת אֶל קֹדֶשׁ הַקֹּדְשִׁים אֶל תַּחַת פְּנֵי הַכְּרוּבִים.

להתהלך - חומש שמות

ובמעמד הזה נשא שלמה את תפילתו הראשונה. ופתח:

אָז אָמַר שְׁלֹמֹה ה' אָמַר לְשֹׁכֵן בְּעֶרְפֶּל. בָּנָה בְּנִיתִי בַּיִת זֶה לָּךְ מְכוֹן לְשִׁבְתָּךְ
עוֹלָמִים...

זהו בית המקדש שכתב הרמב"ן - "שיהיה לו בית בתוכם מקודש לשמו". ואז מספר הנביא - "ויסב המלך את פָּנָיו ויִבְרַךְ את כָּל קְהֵל יִשְׂרָאֵל וְכָל קְהֵל יִשְׂרָאֵל עִמָּד", כי כשהקב"ה בא ומשרה שכינתו בקרב ישראל הוא מברך אותם כמו שכתוב - "בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלָיךְ וּבִרְכָתִיךָ" (שמות כ, כא). ואחר כך מוסיף שלמה להתפלל ולשבח את ה' שבחר בישראל שיהיה לו בית בתוכם. אחר תפילת השבח הזו, מספר הנביא:

וַיַּעֲמֵד שְׁלֹמֹה לִפְנֵי מִזְבֵּחַ ה' נֹגֵד כָּל קְהֵל יִשְׂרָאֵל וַיִּפְרֹשׂ כַּפָּיו הַשָּׁמַיִם.

פרישת הכפיים אל השמים מסמלת את התנועה ההפוכה; לא שהקב"ה יורד אלינו ודר עמנו, אלא שאנו פונים אליו, עובדים אותו ומתפללים אליו. בתפילה הזאת מאריך שלמה לבקש ולהתחנן, שישמע ה' ויקבל את התפילות שמתפללים דרך הבית הזה:

וַעֲתָה אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל יֵאֱמֹן נָא דְבָרָךְ אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲבֹדָה דָּוִד אָבִי. כִּי הָאֲמָנָם יֹשֵׁב אֱלֹקִים עַל הָאָרֶץ הִנֵּה הַשָּׁמַיִם וְשְׁמִי הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלָפוּהָ אִף כִּי הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בְּנִיתִי. וּפְנִיתְךָ אֶל תְּפִלַּת עֲבָדֶיךָ וְאֶל תַּחֲנוּנֹתַי ה' אֱלֹקֵי לְשִׁמְעֵךְ אֶל הָרְנָה וְאֶל הַתְּפִלָּה אֲשֶׁר עֲבָדֶיךָ מֵתְּפִלֵּל לִפְנֵי הַיּוֹם. לַהֲיוֹת עֵינֶיךָ פְּתוּחוֹת אֶל הַבַּיִת הַזֶּה לִלְוֶה יוֹם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אִמְרָתְךָ יְהִי שְׁמִי שֶׁם לְשִׁמְעֵךְ אֶל הַתְּפִלָּה אֲשֶׁר יִתְּפִלֵּל עֲבָדֶיךָ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה. וְשִׁמְעֵתְךָ אֶל תַּחֲנוּנֵי עֲבָדֶיךָ וְעִמָּהּ יִשְׁרָאֵל אֲשֶׁר יִתְּפִלְלוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וְאַתָּה תִּשְׁמַע אֶל מְקוֹם שִׁבְתְּךָ אֶל הַשָּׁמַיִם וְשִׁמְעֵתְךָ וְסִלַּחְתָּ...

כָּל תְּפִלָּה כָּל תַּחֲנוּנָה אֲשֶׁר תִּהְיֶה לְכָל הָאָדָם לְכָל עִמָּהּ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִדְעוּן אִישׁ נֹגֵעַ לְבָבוֹ וּפְרֹשׂ כַּפָּיו אֶל הַבַּיִת הַזֶּה...

במהלך הזה, הרי שהבית הוא "בית עבודה"; ולא רק עבודת הקרבנות, אלא העבודה הנעלית, העבודה שבלב והיא התפילה.²

2 וראה מאמרנו לפרשת יתרו מחלוקת הכוזרי והרמב"ם, שם בארנו כי הארון מסמל את שיטת הכוזרי בעניין סגולת עם ישראל: הברית המיוחדת שיש בין ישראל והקב"ה כמו חתן וכלה. הארון נמצא בקודש הקדשים הנקרא "חדר המיטות" (מלכים ב יא, ב), ונקרא הוא "ארון הברית". המזבח לעומתו מסמל את שיטת הרמב"ם: השייכות של כל אדם באשר הוא אדם ואפילו הגויים, לעבודת ה'

פרשת תרומה

ארון העדות, כפורת וכרובים

בפרשתנו אנו למדים את ציווי ה' על בניית הארון, הכפורת והכרובים. וכך היא לשון הכתוב:

וַעֲשׂוּ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים אֲמֹתִים וַחֲצִי אַרְכּוֹ וַאֲמָה וַחֲצִי רָחְבוֹ וַאֲמָה וַחֲצִי קִמְתּוֹ: וַצִּפִּיתֶם אֹתוֹ זָהָב טָהוֹר מִבֵּית וּמִחוּץ תִּצְפְּנוּ... הארון ומידותיו

... וְנָתַתָּ אֶל הָאָרֹן אֶת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֲתָן אֵלֶיךָ. נתינת העדות בארון

וַעֲשִׂיתָ כִּפְרֹת זָהָב טָהוֹר אֲמֹתִים וַחֲצִי אַרְכָּהּ וַאֲמָה וַחֲצִי רָחְבָּהּ. הכפורת ומידותיה

וַעֲשִׂיתָ שְׁנַיִם כְּרָבִים זָהָב מְקֻשָּׁה תַעֲשֶׂה אֹתָם מִשְׁנֵי קְצוֹת הַכִּפְרֹת. וַעֲשֶׂה הכרובים

כְּרוֹב אֶחָד מְקֻצָּה מִזֶּה וּכְרוֹב אֶחָד מְקֻצָּה מִזֶּה מִן הַכִּפְרֹת תַעֲשֶׂה אֶת הַכְּרָבִים

עַל שְׁנֵי קְצוֹתָיו. וְהָיוּ הַכְּרָבִים פְּרָשִׁי כְנָפִים לְמַעַלָּה סָכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל

הַכִּפְרֹת וּפָנִיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו אֶל הַכִּפְרֹת יִהְיוּ פָנֵי הַכְּרָבִים.

וְנָתַתָּ אֶת הַכִּפְרֹת עַל הָאָרֹן מִלְּמַעַלָּה וְאֶל הָאָרֹן תִּתֵּן אֶת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֲתָן נתינת הכפורת מעל הארון, ונתינת העדות בארון

אֵלֶיךָ.

וְנוֹעֲדָתִי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אִתָּךְ מֵעַל הַכִּפְרֹת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרָבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הנבואה מבין הכרובים

הָעֵדֻת אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתָךְ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. (שמות כה, י-כב)

אנו מבחינים כי הפרשה מורכבת משלושה חלקים; הארון, הכפורת והכרובים. יש לנו לעיין איפה מהו היחס והקשר בין החלקים הללו. במיוחד ראוי להתבונן במקומה של הכפורת ביחס אל הארון.

יש שפירשו כי מילת **כפורת** פירושה הוא **כיסוי**, כלומר, שהכפורת משמשת כמכסה לארון. אולם לדעתנו אין לפרש כן. ראשית, שכן הארון, כמו כל הכלים שהיו במשכן, אינו עשוי מזהב אלא מעץ מצופה זהב. הכפורת לעומתו עשויה מזהב טהור כולה. עניין זה לבדו יש בו כדי ללמדנו שהכפורת היא כלי נפרד מן הארון, ואולי אף עיקרי יותר.

ולדרכו. גם שלמה בתפילתו, בתפילה הראשונה התפלל בדרך שבח על סגולת עם ישראל ומעלתם שזכו להשראת השכינה בתוכם, ואילו בתפילה השנייה התפלל בדרך תחינה ובקשה שיוכל כל אדם ואפילו הגויים לבוא אל הבית הזה ולהיענות על תפילתם ובקשתם.

דבר זה מצינו גם בשולחן ובמנורה, שהשולחן עשוי עץ מצופה זהב, ואילו המנורה נוכח השולחן עשויה מזהב טהור כולה. גם לשון הכתוב (פסוק כא) "וַיִּנְתֵּן אֶת הַכִּפֹּת עַל הָאָרֶן מִלְמַעְלָה" משמעה הוא כן, שהכפות היא כלי בפני עצמו, ורק שם הוא מקומה - על הארון מלמעלה. וכן נראה ממה שחזרה התורה ופירטה את מידותיה של הכפות "אֲמַתִּים וְחֻצֵי אֶרְכָּה וְאֶמָּה וְחֻצֵי רֶחֶבָּה". מידות אלה הן כמידות הארון ממש, ואם הכפות משמשת ככיסוי לארון בלבד, למה לתורה לחזור ולפרש מידותיה? והלא מידת הכיסוי היא בהכרח כמידת הכלי¹. נראה איפוא שהכפות היא כלי בפני עצמו, נפרד מן הארון, ונתייחד לה מקום על הארון, ולכן הוצרכה התורה לפרש שגם מידותיה הן כמידות הארון.

גם דרשת חז"ל בספרא (אחרי מות פרשה א, יא) מוכחת כן, וכך היא הלשון שם: "אל פני הכפרת אשר על הארון מה תלמוד לומר לפי שנאמר כפות יכול יהי כסוי לארון תלמוד לומר כפות, כפות לארון ואין כסוי לארון". הרי שהיה מקום ליתן עוד כיסוי על הארון מלבד הכפות, ולמדו חכמים בדרשתם שאין על הארון כיסוי אלא כפות בלבד. נמצא איפוא מפורש כאן, שהכפות עצמה אינה משמשת ככיסוי כלל, אלא היא כלי בפני עצמו שמקומו הוא על הארון.

נקודה נוספת: יש כאן כפילות בפסוקי התורה, שכן באמצע הפרשה [בפסוק טז], אחר ציווי הארון וקודם ציווי הכפות, אנו קוראים "וַיִּנְתֵּן אֶל הָאָרֶן אֶת הָעֶדֶת אֲשֶׁר אֶתָּן אֵלֶיךָ". והדבר נשנה שוב בסוף הפרשה [פסוק כא] לאחר הציווי על עשיית הכפות: "וְאֵל הָאָרֶן תִּתֵּן אֶת הָעֶדֶת אֲשֶׁר אֶתָּן אֵלֶיךָ". על מדוכה זו עמדו רבותינו הראשונים, וזה לשון רש"י כאן: "לא ידעתי למה נכפל, שהרי כבר נאמר (פסוק טז) ונתת אל הארון את העדות. ויש לומר שבא ללמד, שבעודו ארון לבדו בלא כפרת, יתן תחלה העדות לתוכו, ואחר כך יתן את הכפרת עליו. וכן מצינו כשהקים את המשכן נאמר (שמות מ כ) ויתן את העדות אל הארון, ואחר כך ויתן את הכפות על הארון מלמעלה". והרמב"ן כאן הקשה עליו: "ואם היה זה צוואה, משמעו יותר שאחר שיתן הכפרת על הארון, כאשר אמר, יתן בארון את העדות, כי ארון יקרא גם בהיות הכפרת עליו". כלומר, שמלשון הפסוק המיותר [פסוק כא, בסוף הפרשה] ראוי לדייק להיפך, שרק לאחר שיתן את הכפות על הארון אז יתן את העדות בתוך הארון.

אמנם, נראה שדעת רש"י היא שאכן יש כאן כפילות וייתור, אלא שהפסוק המיותר

1 ישנה לכפות מידה אחת נוספת שלא נתפרשה בכתוב, והיא מידת העובי. ודרשו חכמים (סוכה ד, ב) שעביה טפח, ויש לעיין בעניין זה.

הוא פסוק טז, ולא פסוק כא. שכן המקום המתאים ביותר לבאר את נתינת העדות אל הארון הוא בוודאי אחר גמר מעשה הכפורת וסיום כל הפרשה, וכמו שמצינו בכל הכלים שבגמר הציווי על עשייתם מפרשת התורה את תכליתם וסדר העבודה בהם. ודווקא פסוק טז הבא באמצע הפרשה, בין מעשה הארון למעשה הכפורת הוא הנראה מיותר, ונכתב לכאורה שלא במקומו. ומלשון הפסוק הזה יש לדייק שבעוד הארון לבדו בלא כפורת ייתן בו את העדות, וכדברי רש"י.

לאור האמור לעיל שהארון והכפורת הינם שני כלים נפרדים נמצא, שפסוק טז מסכם את מעשה הארון ומבאר את תכליתו, "וְנָתַתָּ אֶל הָאָרֶן אֶת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלֶיךָ". כלומר, הארון עצמו הוא כלי, בלא כיסוי, המיועד ליתן בו את העדות. ואילו פסוק כא הוא המסכם את מעשה הכפורת ומבאר את תכליתה "וְנָתַתָּ אֶת הַכִּפֹּת עַל הָאָרֶן מִלְמַעְלָה". כלומר, הכפורת היא כלי אחר, שמקומו על הארון. אמנם גם הכפורת שייכת אל העדות, והיא נמצאת על הארון מפני שבתוך הארון נותנים את העדות, ורק לאחר שנותנים את הכפורת על הארון מלמעלה אז שייך ליתן בו את העדות, "וְאֶל הָאָרֶן תִּתֵּן אֶת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלֶיךָ".

גם המקום המיועד להנחת הארון שונה מן המקום המיועד להנחת הכפורת. בהמשך הפרשה, כאשר התורה מצווה על עשיית הפרוכת ועל ההבדל שבין הקודש ובין קודש הקדשים, אנו קוראים כך:

וְעָשִׂיתָ פְּרוֹכֶת... וְנָתַתָּה אֶת הַפְּרוֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהַבֵּאתָ שָׁמָּה מִבֵּית מוֹבִית לַפְּרוֹכֶת אֶת אֲרוֹן הָעֵדֻת.

נתינת הארון
מבית לפרוכת

וְהַבְדִּילָה הַפְּרוֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקְּדָשִׁים.

ההבדלה בין הקדש לקדש

וְנָתַתָּ אֶת הַכִּפֹּת עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת בְּקֹדֶשׁ הַקְּדָשִׁים. (שמות כו, לא-לד)

נתינת הכפורת בקדש
הקדשים

נשים לב, כי הפרוכת לכשעצמה אינה יוצרת עדיין את קודש הקדשים, ורק בהבאת ארון העדות אל מבית לפרוכת נוצרת ההבדלה בין הקודש ובין קודש הקדשים. מקומו של הארון הוא איפוא - "מבית לפרוכת", והבאתו שמה הופכת את המקום לקודש הקדשים. מקומה של הכפורת לעומת זאת, הוא ב"קודש הקדשים". רק לאחר הבאת הארון אל מבית לפרוכת, ורק לאחר הצהרת התורה "וְהַבְדִּילָה הַפְּרוֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקְּדָשִׁים", רק אז ניתן להביא את הכפורת וליתנה על הארון.



מציאות ה' היא נשגבת מן העולם. אין לנו השגה במציאות ה' גופה, אלא רק **בעדות**, בהתגלות של ה' לברואיו, בברית שהוא יוצר עמהם ובקשר שהוא מקיים עמם בנתינת התורה. מעמד הר סיני הוא המקום בו נתגלה ה' לישראל, והלוחות מהווים שימור נשגב של מציאות הקשר הזה ושל קיום הברית. ה' מדבר עם בראיו ומתגלה אליהם. נוכח אצלם, בתוכם.

זוהי מטרת הארון, ליתן בו את הלוחות. עניין זה מסוכם בתורה בפסוק "וְנָתַתְּ אֶל הָאָרֶן אֶת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלַיךְ". משעה שהונחו הלוחות בארון נעשה המקום קודש קדשים, המקום בו נמצא ה' ובו משרה ה' את שכינתו. אלא שלא תיתכן גישה ישירה אל הלוחות בעצמם, שכן הלוחות הם דיבור ישיר של ה', היו כתובים בנס, ואין להם שייכות אל העולם. "וְהִלַּחַת מַעֲשֵׂה אֱלֹהִים הִמָּה וְהַמִּכְתָּב מִכְתָּב אֱלֹהִים הוּא חֲרוּת עַל הַלְּחָת" (שמות לב, טז). ה' הוא קדוש, נשגב ונבדל, ולא תיתכן עדות ולא יתכנו ברית וקשר עם הלוחות החשופים. כוחו של ה' הוא מוחלט, ואין אפשרות של קיום אנושי כלל אל מול עוצמתו. כדי שתהיה אפשרות לקיום הברית והעדות יש לאטום את הלוחות בתוך הארון, וזוהי מטרתה של הכפורת, מילת כפורת היא מלשון איטום כמו "וְכִפְרֹתָ אֹתָהּ מִבַּיִת וּמִחוּץ בַּכֶּפֶר" (בראשית ו, יד), הכפורת היא כלי נפרד, המיועד לצמצם [כביכול] את מציאות ה' בתוך הארון ולאפשר מציאות של ברית, של קשר אנושי עם ה'.

לאחר שנאטמו הלחות ונוצר החלל הפנוי, בא מקומם של הכרובים. הכרובים העשויים מקשה אחת ופניהם איש אל אחיו, מסמלים בכל מהותם את הקשר, החיבור והדביקות בין השניים. אם את הלוחות הטמונים בארון לא ראה אדם מעולם, הרי את הכרובים היו מראים לכל ישראל מדי שנה בשנה! "בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת, ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה, ואומרים להן: ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה" (יומא נד, א). רק לאחר שנאטמו הלוחות על ידי הכפורת תיתכן מציאות הכרובים, ומציאות זו יש בה נגיעה לכל אדם. כי השראת השכינה וכסא ה' בעולם הם על הכפורת בין הכרובים, כמו שנאמר "כִּי בָעֵנָן אֶרְאֶה עַל הַכֶּפֶרֶת" (ויקרא טז, ב), אלא שהכרובים שואבים את כוחם מן הלוחות הטמונים בארון. משל למה הדבר דומה, לעץ ששרשיו טמונים בקרקע, ורק משום כך הוא מסוגל להוציא את הפירות מעל פני הקרקע. כך גם הארון והלוחות הם כלי אחד, והם הבסיס למציאות הקשר והברית. אך הקשר בין ה' וישראל מתרחש דווקא בחלל הפנוי שעל הכפורת בין הכרובים, לאחר הצמצום של גילוי ה' שבלוחות בתוך הארון. מתוך כך נבין את עמדתם של הכרובים, שפניהם איש אל אחיו מחד, אך פניהם אל הכפורת, כי הברית מסוגלת להתקיים רק מכוח מציאות הלוחות שבארון מתחתיהם. תפקיד זה של הכפורת

והכרובים מסוכם בתורה בפסוק "וַנִּתֵּן אֶת הַכַּפֹּרֶת עַל הָאָרֶן מִלְמַעְלָה, וְאֶל הָאָרֶן תִּתֵּן אֶת הָעֶדֶת אֲשֶׁר אֶתֵּן אֵלֶיךָ".

הקשר בין ישראל לקב"ה ממשיך ומתבטא בכל יום ויום על ידי הנבואה והתורה שבעל פה. מקומה של הנבואה והקשר האנושי עם ה' יתכן רק בחלל הפנוי שנוצר בין שני הכרובים, לאחר צמצום הלוחות בארון. מתוך המציאות של הברית, של הקשר האמיץ בין הקב"ה וישראל, עולה ובא קולה של הנבואה. "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אֵתְךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֶדֶת".

סוד הכרובים "שנים שהם אחד"

בפרשתנו אנו קוראים על מצות עשיית המשכן. הדבר הראשון אותו מצוה ה' את משה לעשות, הוא הארון עם הכפורת והכרובים. מטרת המשכן, היא להיות מקום התוועדות בין הקב"ה ועם ישראל באמצעות הארון עם הכפורת והכרובים שעליו. כך אומר ה' למשה בסוף הצייוי על עשייתם - "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אִתָּךְ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים אֲשֶׁר עַל אֲרֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה אוֹתָךְ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות כה, כב). וכן כתב הרמב"ן בפתח הפרשה - "והנה עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה, שהוא הארון, כמו שאמר "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת", על כן הקדים הארון והכפרת בכאן כי הוא מוקדם במעלה". הכלי הזה, הוא המסמל את נוכחותו של ה' במשכן.

מקום ההתוועדות, אומרת התורה, שהוא - "מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים". במסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על משמעותם של הכרובים ומה הם מסמלים. נראה לכאורה, כי אי אפשר לומר שהכרובים בעצמם מסמלים את הקב"ה, שכן 'אין לו דמות ולא ישיגוהו משיגי הדמות'. ההתוועדות עם הקב"ה באמת קורית בחלל הפנוי שבין שני הכרובים, לא בכרובים עצמם. הכרובים הם אלה שיוצרים את החלל הזה¹, ויש להבין מה הם מסמלים.

נתבונן בפסוקי התורה:

וְעָשִׂיתָ שְׁנַיִם כְּרֻבִּים זָהָב מְקֻשָּׁה תַעֲשֶׂה אֹתָם מִשְׁנֵי קְצוֹת הַכַּפֹּרֶת. וַעֲשֵׂה כְּרוֹב אֶחָד מְקֻצָּה מְזֶה וּכְרוֹב אֶחָד מְקֻצָּה מְזֶה מִן הַכַּפֹּרֶת תַעֲשֶׂה אֶת הַכְּרֻבִּים עַל שְׁנֵי קְצוֹתָיו. וְהָיוּ הַכְּרֻבִּים פְּרָשִׁי כְנָפִים לְמַעַל סִכְכִּים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת וּבִנְיָהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו אֶל הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְנֵי הַכְּרֻבִּים. (שם, יח-כ)

לפי כללי הלשון, ראוי היה לכתוב "ועשית שני כרובים זהב", ומדוע כתבה התורה "שנים

1 ראה סוגיית הגמרא בסוכה דף ה: שהכרובים היו מסוככים בכנפיהם על הכפורת ויוצרים מקום חלל עשרה טפחים, ושם היה מקום התוועדות השכינה עם משה.

כרובים?" עוד יש לשאול, כי בכל שאר הכלים, קודם כל מצווה ה' לעשות את הכלי ורק אחר כך את מספר הפריטים, כגון "וְאֵת הַמִּשְׁכָּן תַּעֲשֶׂה עֶשֶׂר יָרִיעֹת" (שם כו, א), וכן "וְעֲשִׂיתָ יָרִיעֹת עֲזִים לְאֹהֶל עַל הַמִּשְׁכָּן עֲשִׂיתָ עֶשְׂרֵה יָרִיעֹת תַּעֲשֶׂה אֹתָם" (שם, ז), וכן גם בקרשים. לפי זה, גם בכרובים היה ראוי לצוות קודם כל "ועשית כרובים" ורק אחר כך לומר את מניין הכרובים ששנים הם.

נראה, כי בנקודה הזאת חלוקים הכרובים משאר כלי המשכן. כי שאר כלי המשכן, עיקר הציווי הוא על עשיית הכלי עצמו, ואילו המספר, הוא רק פרט במעשה הכלים, שיש לעשות כך וכך יריעות או קרשים. בכרובים אמנם, עיקר הציווי הוא דווקא במספר - **שנים**, ואילו הכרובים עצמם הם הפרט. ה' מצווה את משה לעשות משהו **שנים**; איזה דבר לעשות שניים? - כרובים. מטעם זה הקדימה התורה את המספר לכלי עצמו, כי המספר הוא עיקר הציווי. לכן מתאים גם לכתוב "**שנים**" ולא "**שני**"; המילה "**שני**", תמיד נסמכת היא אל המילה הסמוכה לה, כמו - **שני כלים ושני פריטים**. המילה "**שנים**" לעומתה, עומדת כמספר בפני עצמו ואינה צריכה להיות נסמכת.

במקום נוסף בתורה אנו מוצאים כלשון הזה, בדיני עדות - "על פי **שְׁנַיִם עֵדִים** או שְׁלֹשָׁה עֵדִים יוֹמֵת הַמֵּת לֹא יוֹמֵת עַל פִּי עֵד אֶחָד" (דברים יז, ו). גם כאן היה מתאים לכאורה לכתוב "**שני עדים**"² במקום "**שנים עדים**". ובאמת שגם בהלכות עדות יש להסביר, כי המספר "**שנים**" הוא עיקר העניין; אין זה רק פרט בדיני העדות שצריך שנים, אלא עיקר העדות הוא בשנים שמעידים. ועוד יש להרחיב בכך במקומו.

בפסוק הראשון של עשיית הכרובים, אומרת התורה שיש לעשות את הכרובים שנים, אבל בעצם הם באמת אחד - "וְעֲשִׂיתָ **שְׁנַיִם** כְּרֻבִים זָהָב, מִקָּשָׁה תַּעֲשֶׂה אֹתָם מִשְׁנֵי קְצוֹת הַכִּפֹּת". מצד אחד הכרובים הם "**שנים**" ומצד שני הם "מקשה אחת". בעינינו נראה, כי הרעיון הזה, הוא הדבר שאותו באים הכרובים לסמל. הכרובים מביאים אתם את היסוד של **שנים שהם אחד**. הכרובים מספרים על צורת קשר של חיבור בין שנים עד שהם מתחברים להיות אחד.

הנמשל בזה כמובן, הוא סיפור ההתוועדות בין הקב"ה וישראל שנעשית "מבין שני הכרובים". המשכן, הוא המקום המחבר בין ישראל והקב"ה, ה' מצדו יורד ומשכן את שכנתו בתחתונים, ואילו האדם, ככל שהוא נכנס ומתקרב פנימה הרי הוא בא בקשר קרוב יותר עם השכינה. הכרובים בקודש הקדשים, מסמלים את שיא הדביקות בין ישראל והקב"ה.

2 כך באמת נאמר להלן מינה "על פי שְׁנַיִם עֵדִים או על פי שְׁלֹשָׁה עֵדִים יָקוּם דְּבָר" (דברים יט, טו).

להתהלך - חומש שמות

גם בכרובים עצמם, אין גבול לפסגת החיבור והדביקות. בפרשתנו, בכדי לבטא את ההתוועדות בין ה' ועם ישראל, משתמש הכתוב בביטוי של - "וּפָנִיָּהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו", לשון של אחווה. בספר מלכים אמנם, בצורות הכרובים שעשה שלמה, משתמש הכתוב בביטוי - "כַּמְעַר אִישׁ וְלִיּוֹת" (מלכים א ז, לו). ומסבירה הגמרא ביומא דף נד, ב - "מאי כמער איש וליות? אמר רבה בר רב שילא, כאיש המעורה בלוייה שלו". ומסביר רש"י - "הנדבק וחבוק באשתו בין זרועותיו".

ואלו הם דברי הגמרא ביומא דף נד, א:

אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה ואומרים להן ראו חבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה.

בפסוק השני של עשיית הכרובים מצווה ה' - "וַעֲשֵׂה כְרוֹב אֶחָד מִקְצֵה מִזֶּה וְכְרוֹב אֶחָד מִקְצֵה מִזֶּה". הכרובים נמצאים בשתי הקצוות רחוקים זה מזה, לסמל את המרחק הראשוני, המסמל עמידה מרחוק באימה וביראה. אך עם זאת, בשורשם מחוברים הם יחד ומסוגלים להיות אחד - "מִן הַכְּפֹרֶת תַּעֲשׂוּ אֶת הַכְּרֻבִּים עַל שְׁנֵי קְצוֹתָיו".



מלבד הכרובים שעל הארון, בפרשתנו עוד נמצאים הכרובים במעשה יריעות המשכן ובמעשה הפרוכת - "וְאֵת הַמִּשְׁכָּן תַּעֲשֶׂה עֹשֶׂר יְרִיעֹת שֶׁשׁ מִשְׁזָר וְתַכְלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי כְּרֻבִּים מַעֲשֶׂה חֹשֶׁב תַּעֲשֶׂה אֹתָם" (שם כו, א). וכן - "וְעֵשִׂית פְּרֹכֶת תַּכְלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֶׁשׁ מִשְׁזָר מַעֲשֶׂה חֹשֶׁב יַעֲשֶׂה אֹתָהּ כְּרֻבִּים" (שם, לא). הארון והכרובים, מלבד היותם הכלי הראשון בסדר ציווי מלאכת המשכן, בהם טמון השורש הרעיוני לכל בניין המשכן; המשכן כולו מיוסד על היסוד הזה של 'שנים שהם אחד' היוצא מן הכרובים.

"וְאֵת הַמִּשְׁכָּן תַּעֲשֶׂה עֹשֶׂר יְרִיעֹת... כְּרֻבִּים מַעֲשֶׂה חֹשֶׁב תַּעֲשֶׂה אֹתָם": צורות הכרובים שעל יריעות המשכן מסמלות, כי המשכן כולו מספר את הסיפור הזה של הכרובים 'שנים שהם אחד'. נשים לב אל הפסוק הבא:

חֲמֵשׁ הַיְרִיעֹת תַּהַיִּין חֲבֶרֶת אִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ וְחֲמִשׁ יְרִיעֹת חֲבֶרֶת אִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ.
(שם, ג)

לא בכדי, שבשביל לומר שהיריעות מחוברות אחת לחברתה, בחרה התורה להשתמש

פעמיים בפסוק הזה בלשון "אִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ". הלשון הזו יוצאת ממלאכת מעשה הכרובים - "וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו". במקרא כולו, אין אנו מוצאים שהכתוב משתמש בביטוי כזה לתאר חיבור בין שני דברים, מלבד בפרשתנו בציווי על מלאכת המשכן, ומלבד בספר יחזקאל במעשה מרכבה במראה החיות (יחזקאל א, ט. ושם ג, יג). אפילו בפרשת ויקהל כאשר חוזרת התורה לספר על עשיית המשכן וכליו, שינתה התורה את הלשון וכתבה - "וַיַּחְבֵּר אֶת חֲמֵשׁ הַיְרִיעוֹת אַחַת אֶל אַחַת וְחָמֵשׁ יְרִיעֹת חֹבֵר אַחַת אֶל אַחַת" (שמות לו, י) [יש עמנו לתת הסבר לשינוי הזה]. בפרשתנו אמנם, רוצה התורה לקשר בין מעשה הכרובים לשאר בניין המשכן.

במלאכת יריעות המשכן, מופיעה הלשון הזו "אִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ" עוד שתי פעמים:³

וְעֲשִׂיתָ לָלֵאֲת תְּכֵלֶת עַל שְׂפַת הַיְרִיעָה הָאַחַת מִקְצֶה בַּחֲבֶרֶת וְכֵן תַּעֲשֶׂה בְּשֵׁפֶת הַיְרִיעָה הַקִּיצוֹנָה בַּמַּחְבֶּרֶת הַשְּׁנִיָּת. חֲמִשִּׁים לָלֵאֲת תַּעֲשֶׂה בַּיְרִיעָה הָאַחַת וְחֲמִשִּׁים לָלֵאֲת תַּעֲשֶׂה בַקֶּצֶה הַיְרִיעָה אֲשֶׁר בַּמַּחְבֶּרֶת הַשְּׁנִיָּת מִקְבִּילַת הַלָּלֵאֲת אִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ. וְעֲשִׂיתָ חֲמִשִּׁים קָרְסִי זָהָב וְחֹבֵרְתָּ אֶת הַיְרִיעוֹת אִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ בַּקָּרְסִים וְהָיָה הַמִּשְׁכָּן אֶחָד. (שם, ד-ו)

יריעת המשכן מורכבת משני חלקים, חמש יריעות וחמש יריעות. לכל אחד משני החלקים האלה עושים לולאות, חמישים לולאות מכאן וחמישים לולאות מכאן - "מִקְבִּילַת הַלָּלֵאֲת אִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ". ואז מחברים את שתי היריעות יחד באמצעות קרסים - "וְחֹבֵרְתָּ אֶת הַיְרִיעוֹת אִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ בַּקָּרְסִים". באופן זה, מכיוון שעל יריעות המשכן היו צורות של כרובים, הרי שכאשר מחברים את שתי היריעות יחד, נמצאים הכרובים שמכאן והכרובים שמכאן - "פְּנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו". זה היה מראה המשכן מתוכו. התורה חותמת את הפרשייה - "וְהָיָה הַמִּשְׁכָּן אֶחָד". הרי לן 'שנים שהם אחד'.

כן היה גם מעשה יריעות העזים - שני חלקים מחוברים לאחד, אלא שבהן לא היה את צורות הכרובים,⁴ וכן אין אנו מוצאים בהן את הלשון "אִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ", אלא רק - "וְחֹבֵרְתָּ אֶת חֲמֵשׁ הַיְרִיעוֹת לְבָד וְאֶת שֵׁשׁ הַיְרִיעוֹת לְבָד" (שם, ט). את שתי היריעות, שוב מחברים עם לולאות וקרסים, וגם כאן חותמת התורה "וְחֹבֵרְתָּ אֶת הָאֵהָל וְהָיָה אֶחָד" (שם, י-יא). הרי 'שנים שהם אחד'.

3 שלוש פעמים מורה על הדגשה יתירה, וכאן יש אפילו ארבע פעמים.

4 יש להרחיב בעניין היריעות בהבדל שבין יריעות המשכן ליריעות העזים. אכן יש לומר בקצרה, כי יריעות המשכן היו מבפנים ואילו יריעות העזים היו מבחוץ. סיפור התוועדות בין ישראל והקב"ה הוא סיפור של ייחוד הנעשה בבית פנימה. לפיכך אין ביריעות העזים צורות כרובים.

להתהלך - חומש שמות

עצם זה שהמשכן היה עשוי משתי שכבות של יריעות, יריעות המשכן מלמטה ויריעות האוהל מלמעלה, גם זה יוצא מתוך המהלך הזה. שתי היריעות, המשכן והאוהל, משמשות בעצם בתפקיד אחד - להיות אוהל למשכן. אלא שבכלי המשכן, יש עניין מיוחד לעשות כל דבר **שנים**. לכן אף האוהל מורכב משני חלקים, יריעות המשכן ויריעות האוהל. אותו הרעיון נמצא גם במכסה על האוהל מלמעלה - "וְעָשִׂיתָ מְכֶסֶה לְאֹהֶל עֹרֹת אֵילִם מְאֻדָּמִים וּמְכֶסֶה עֹרֹת תַּחָּשִׁים מִלְמַעְלָה" (שם, יד). וכאן נחלקו התנאים, האם היו שני מכסים כמו שני האוהלים, או שמכסה אחד היה חציו של אילים וחציו של תחשים [ראה רש"י]. הרי שוב **'שנים שהם אחד'**.

וכן בקרשי המשכן. כאן שוב משתמש הכתוב בביטוי "**אשה אל אחותה**" - "שְׁתֵּי יָדוֹת לְקָרֶשׁ הָאֶחָד מְשֻׁלָּבֹת אִשָּׁה אֶל אֲחֹתָה" (שם, יז). אכן, דבר נוסף יש להראות במלאכת הקרשים, שהכתוב משתמש בכוונה בלשונות של **'שנים שהם אחד'**; כגון - "שְׁתֵּי יָדוֹת לְקָרֶשׁ הָאֶחָד". וכן נמצא גם באדנים; שש פעמים במלאכת הקרשים מופיע המשפט - "שְׁנֵי אַדְנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד". נביט אל הפסוק הבא:

וְאַרְבָּעִים אַדְנֵי כֶסֶף תַּעֲשֶׂה תַּחַת עֲשָׂרִים הַקָּרֶשׁ:
שְׁנֵי אַדְנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד לְשְׁתֵּי יָדָיו
וְשְׁנֵי אַדְנִים תַּחַת הַקָּרֶשׁ הָאֶחָד לְשְׁתֵּי יָדָיו.

(שם, יט)

לכל שתי פעמים שמופיעה לשון של **שנים**, יש פעם אחת לשון של **אחד** - **'שנים אחד שנים'**. פתיחה בשנים, חתימה בשנים, ואחד באמצע. התבנית הזו חוזרת על עצמה שוב במלאכת הקרשים:

וְיִהְיוּ תְּאֵמִים מִלְמַטָּה וְיִחָדּוּ יִהְיוּ תְּמִים עַל רֹאשׁוֹ אֶל הַטֹּבַעַת הָאֶחָת כֵּן יִהְיֶה לְשְׁנֵיהֶם לְשְׁנֵי הַמִּקְצָעוֹת יִהְיוּ⁵.

(שם, כד)

התבנית הזו, אף היא יוצאת ממעשה הכרובים:

וְעָשִׂיתָ שְׁנַיִם כְּרֻבִּים זָהָב מְקֻשָּׁה תַּעֲשֶׂה אֹתָם מְשֻׁנֵּי קְצוֹת הַכַּפְּרֹת
וְעֲשֶׂה כְּרֻב אֶחָד מְקֻצָּה מְזָה וּכְרֻב אֶחָד מְקֻצָּה מְזָה מִן הַכַּפְּרֹת תַּעֲשֶׂה אֶת
הַכְּרֻבִּים עַל שְׁנֵי קְצוֹתָיו

התורה כופלת ומחזרת להשתמש תדיר בסמל הזה של **'שנים שהם אחד'** היוצא מן הכרובים.

5 בפסוק הזה הכול כפול, אבל עם אותה התבנית.

גם בניין המשכן העשוי מן הקרשים והיריעות, הינו בעצם חדר אחד גדול המחולק לשנים - לקודש ולקודש הקדשים. ביניהם עומדת הפרוכת - "וְהַבְדִּילָה הַפְּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקִּדְשִׁים" (שם, לג). את הפרוכת שמים בדיוק בנקודת החיבור שבין שתי יריעות המשכן - "וְנָתַתָּה אֶת הַפְּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים" (שם). הפרוכת מבדילה בין מקום האלוקים למקום האדם. הדבר הזה בא לידי ביטוי בצורות הכרובים שעל יריעות המשכן משני צדי הפרוכת הפונים "איש אל אחיו". על הפרוכת בעצמה כאמור, יש צורות של כרובים לסמל את הדבר הזה.

ואומרת התורה:

וְשִׁמַּתְּ אֶת הַשְּׁלֶחָן מִחוּץ לַפְּרֹכֶת וְאֶת הַמִּנְחָה נֹכַח הַשְּׁלֶחָן. (שם, לה)

מחוץ לפרוכת עומד השולחן. השולחן, הוא המסמל את כניסת האדם להיכל ה'. בפרשת אמור, כאשר מצווה התורה על מעשה לחם הפנים⁶, הרי אנו מוצאים שם את אותה הלשון שמופיעה אצל הכרובים - "וְשִׁמַּתְּ אוֹתָם שְׁתֵּים מַעֲרָכוֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרָכֹת עַל הַשְּׁלֶחָן הַטֹּהֵר לִפְנֵי ה'" (ויקרא כד, ו). גם כאן לפי כללי הלשון היה ראוי לומר "שתי מערכות", אבל התורה בחרה בדווקא בלשון "שְׁתֵּים מַעֲרָכוֹת", מפני שיש עניין מיוחד לעשות בשולחן משהו שתיים. את מה? - מערכות. עם זאת, המערכות עצמן הן מערכות של שש שש, לסמל את י"ב השבטים, כמו בשתי אבני השוהם על כתפות האפוד - "שְׁשָׁה מְשֻׁמָּתִם עַל הָאֶבֶן הָאֶחָת וְאֵת שְׁמוֹת הַשְּׁשָׁה הַנּוֹתָרִים עַל הָאֶבֶן הַשֵּׁנִית כְּתוּלָדָתָם" (שם כח, י).

הרי נמצא, שמשני צדי הפרוכת ישנם שני כלים שעניינם "שנים" - הכפורת מבפנים והשולחן מבחוץ. הכפורת מסמלת את מקום שכינת ה' במשכן, ואילו השולחן מסמל את כניסת האדם אל המשכן. כעת הבה נקרא את פסוקי התורה:

וְנָתַתָּה אֶת הַפְּרֹכֶת תַּחַת הַקְּרָסִים וְהִבַּאתְּ שָׁמָּה מִבֵּית לַפְּרֹכֶת אֶת אֲרוֹן הָעֵדוּת וְהַבְדִּילָה הַפְּרֹכֶת לָכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקִּדְשִׁים. הפרוכת תחת הקרסים מהווה מחיצת הבדלה

וְנָתַתָּה אֶת הַכִּפֹּרֶת עַל אֲרוֹן הָעֵדוּת בְּקֹדֶשׁ הַקִּדְשִׁים. הכפורת מבפנים

וְשִׁמַּתְּ אֶת הַשְּׁלֶחָן מִחוּץ לַפְּרֹכֶת וְאֶת הַמִּנְחָה נֹכַח הַשְּׁלֶחָן עַל צִלְע הַמִּשְׁכָּן תִּימָנָה וְהַשְּׁלֶחָן תִּתֵּן עַל צִלְע צָפוֹן. השולחן מבחוץ

(שם, לג-לה)

אחר שמעמידים את הפרוכת מביאים את הארון לקודש הקדשים, ואז יוצרת הפרוכת

6 ראה מאמרנו לפרשת תצווה ושכנתי בתוך בני ישראל ונקדש בכבודי.

7 במאמר הנ"ל לפרשת תצווה, בארנו מדוע שמות אין מופיע הציווי על לחם הפנים.

מחיצת הבדלה בין הקודש ובין קודש הקדשים. לאחר שיש את המחיצה הזאת, שמים את הכפורת מן הצד האחד של הפרוכת - בקודש הקדשים, ואת השולחן מן הצד השני של הפרוכת - בקודש. בכל אחד משני הכלים האלה, יש את הסמל הזה של 'שנים שהם אחד', הוא מהות המשכן.⁸



בניין המשכן מיוסד על אדני החיבור. המשכן מספר סיפור של חיבור, של אהבה, של התוועדות ושל דביקות. מלבד היות המשכן מקום לחיבור בין ישראל והקב"ה, הרי משפיע המשכן על העולם כולו להיותו מקום של בניית קשר וחיבורי אהבה. יש לראות דבר נפלא; האבן עזרא בפרשתנו מציין שהמילה "מְשַׁלֶּכֶת" המופיעה במלאכת הקרשים אין לה אח במקרא, אלא בפסוקים בספר מלכים בבניין המקדש של שלמה. מלבד המילה הזאת [וכן מלבד הביטוי "אישה אל אחותה" שראינו לעיל], מצאנו עוד מילים רבות שאינן מופיעות במקרא חוץ מכאן, או לכל הפחות בהקשר של ירושלים והמקדש. יש גם מילים שמופיעות במקרא במקומות מספר בלבד, ואילו בפרשתנו הן מופיעות פעמים רבות. אפילו המילה **לחבר**, בהקשר של חיבור בין שני חפצים⁹, אין אנו מוצאים בתנ"ך כי אם כאן, ובהקשר של העיר ירושלים - "כעיר שחוברה לה יחדיו" (תהלים קכב, ג). ואלו הן: **חיבור, משזר, מקבילות, לולאות, קרסים, מקצוע, תואמים, תמים, בריח**. כל המילים הללו הן לשונות של חיבור, איחוד ושילוב. המשכן, הוא המקור המעניק והמשפיע את סיפור החיבורים והאיחודים בעולם, בלשונות ובביטויים השונים. כך דרשו חז"ל על הפסוק - "וַיְהִי בַּיּוֹם פְּלוֹת מִשֶּׁה לְהִקְיָם אֶת הַמִּשְׁכָּן" (במדבר ז, א):

"בַּיּוֹם פְּלוֹת": רבי יוחנן אמר, ביום שכלתה איבה מן העולם. שעד שלא הוקם המשכן הייתה איבה וקנאה ותחרות ומצות ומחלוקת בעולם, אבל משהוקם המשכן נתנה אהבה וחיבה ורעות וצדק ושלוה בעולם. ומה טעם? - אֶשְׁמְעָה מֶה יִדְבֵּר הָאֱלֹהִים כִּי יִדְבֵּר שְׁלוֹם אֶל עַמּוֹ וְאֶל חֲסִידָיו וְאֶל יִשְׁבּוּ לְכֶסֶלָה (תהלים פה, ט).

(ילקוט שמעוני פרשת נשא רמז תשי"א)

8 יש עמנו להראות כי בכל אחד מן הכלים והבגדים יש רמז אל היסוד הזה, ועוד חזון למועד.

9 חיבור בין אנשים נמצא במקומות רבים.

וְהָיוּ הַכֹּרֵבִים פְּרָשִׁי כְנָפִים לְמַעַלָּה

בפרשתנו אנו קוראים על עשיית המשכן וכליו. הדבר הראשון שאותו מצווה ה' לעשות, הוא הארון עם הכפורת והכרובים. וכפי שבארנו במאמרנו לפרשת תרומה **סוד הכרובים שנים שהם אחד**, שהמשכן כולו נבנה תחת הסימן הזה של הכרובים, וכיצד הם מסמלים את ההתוועדות וההתאחדות, והחיבור שבין שנים. וכאן יש לחזור ולהדגיש, שאין הכוונה ח"ו שהכרוב האחד מסמל את השכינה והשני את כנסת ישראל שהרי **אין לו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף**, אלא שעצם זה שיש כאן **שנים**, ושניהם מקשה אחת, מסמלים הכרובים קשר של שנים המתוועדים להיות אחד, דהיינו את קשר ההתוועדות של הקב"ה וכנסת ישראל; זה קורה במשכן על ידי הדיבור מבין הכרובים. וכך מתארת התורה את מעשה הכרובים:

וְעָשִׂיתָ שְׁנַיִם כְּרָבִים זָהָב מְקֻשָּׁה תַעֲשֶׂה אֹתָם מִשְׁנֵי קְצוֹת הַכַּפֹּרֶת. וַעֲשֶׂה כְרוֹב אֶחָד מְקַצָּה מִזָּה וּכְרוֹב אֶחָד מְקַצָּה מִזָּה מִן הַכַּפֹּרֶת תַעֲשֶׂה אֶת הַכְּרָבִים עַל שְׁנֵי קְצוֹתָיו. וְהָיוּ הַכְּרָבִים פְּרָשִׁי כְנָפִים לְמַעַלָּה, סֹכְכִים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת, וּפְנִיָּהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו, אֶל הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְנֵי הַכְּרָבִים. (שמות כה)

הקב"ה מצווה את משה כיצד לסדר את הכרובים מרוחקים במידת מה זה מזה, בשני קצות הכפורת; בזה יש סמל אל המרחק הראשוני שיש לשמור כאשר ניגשים אל הקירבה לפני ה', כמו בתקופת האירוסין **ככלה בבית אביה**, וכאשר בארנו במאמרנו לפרשת במדבר **ולא יבואו לראות כבלע את הקודש**. ואז מוסיף הקב"ה לצוות את משה עוד, באיזו צורה להעמיד את הכרובים על גבי הכפורת, באופן שיוצרים הכרובים בכנפיהם סככה וחלל פנוי מתחת לכנפיהם. ואומר ה' למשה בסוף הפרשייה, שבתוך החלל הפנוי הזה "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אִתָּךְ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרָבִים אֲשֶׁר עַל אַרְוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה אוֹתָךְ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל"; שם הוא מקום ההתוועדות של הקב"ה וכנסת ישראל, ושם נמצאת הנבואה.

אם נתבונן בצורת סידור הכרובים על גבי הכפורת, נוכל להבחין כי התורה מתמקדת בשני דברים: **בכנפיים ובפנים**. וכך אומר הפסוק:

וְהָיוּ הַכִּרְבִּים פְּרָשִׁי כְנָפִים לְמַעַלָּה, סִכְכִּים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת,
וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו, אֶל הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְנֵי הַכִּרְבִּים.

הפסוק מחולק בין הכנפיים והפנים, שנים כנגד שנים: ארבע צלעות יש לו לפסוק, שתיים הראשונות לכנפיים, ושתיים האחרונות לפנים. ובמבט עמוק יותר, יש כאן שנים שהם ארבעה. כל אחד מחלקי הפסוק אף הוא מחולק לשנים, האחד פונה כלפי מעלה והשני כלפי מטה; החצי הראשון של הפסוק מספר על הכנפיים הפועלות בשתי תנועות: מצד אחד "פְּרָשִׁי כְנָפִים לְמַעַלָּה", ומצד שני "סִכְכִּים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת". וכן החצי השני של הפסוק, מדבר על הפנים הפונות לשני כיוונים: האחד כלפי מעלה "וּפְנֵיהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו", והשני כלפי מטה "אֶל הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְנֵי הַכִּרְבִּים". ובמסגרת המאמר ברצוננו להעמיק במשמעות הטמונה בסדר הזה של הכרובים. וכבר כתב בפירוש רבי אברהם בן הרמב"ם על הפסוק הזה, כדברים הבאים:

ואשרי היודע, היש שם מי שיחשוב שאין בזה סודות עצומים אשר בהבנתם השגות אמיתיות שלימות לבעלי התורה. ולא תרפאיני התשוקה להעזיז פנים ולשום טעם ותעוררני לדבר דבר בזה... (רבי אברהם בן הרמב"ם שמות כה, כ)

שתי קומות לארון

ותחילה יש להעמיד את מה שמבואר בגמרא מסכת סוכה (דף ה), שלארון ישנן שתי קומות של עשרה טפחים: הקומה הראשונה היא של הארון והכפורת, והקומה השנייה היא של הכרובים וכנפיהם. הגמרא שם במסכת סוכה לומדת ממידות הארון שה"סוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה"; ומתחילה רצתה הגמרא ללמוד מן העשרה טפחים של מטה - של הארון והכפורת, ולבסוף מסיקה הגמרא ללמוד מן העשרה טפחים של מעלה - של הכרובים וכנפיהם.¹

פרשיית מעשה הארון מחולקת לפי שתי הקומות האלה, כאשר החצי הראשון של הפרשייה מדבר על מעשה הארון, והוא מסתיים עם הציווי "וְנָתַתָּ אֶל הָאָרֶן אֶת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אֶתָּן אֵלַיךְ", להיות מקום ללוחות שהם מסמלים את התורה שבכתב. החצי השני של הפרשייה, מדבר על מעשה הכפורת² והכרובים, והוא מסתיים עם הציווי "וְנוֹעַדְתִּי

1 ובמקום אחר יש להרחיב במהלך הסוגיה שם.

2 על אף שמבואר בגמרא הנ"ל במסכת סוכה שהכפורת נמדדת יחד עם הארון בעשרה טפחים, עיקר תפקידה הוא לאטום את החלל שבתוך הארון, ובכך ליצור את האפשרות ליצירת מקום נוסף עבור

לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אִתָּךְ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֹבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוְהָ אוֹתָךְ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", להיות מקום לנבואה, והיא בבחינת התורה שבעל פה. שתי הקומות האלה אם כן, הן כנגד התורה שבכתב והתורה שבעל פה; וכאשר מתמקדים אנו בצורת סידור הכרובים, הרי שהנושא שלנו הוא בעניין הקומה השנייה, קומת התורה שבעל פה.

אכן, כעת מתחילים אנו להבין מה המשמעות בפניית כנפי הכרובים ופניהם, כלפי מעלה וכלפי מטה. כי הפנייה כלפי מטה מסמלת את החיבור אל השורשים, אל התורה שבכתב, ואילו הפניה כלפי מעלה מסמלת את המעוף והפריחה, והמדרגות הנשגבות שמגיע אליהן האדם באמצעות התורה שבעל פה. את שתי התנועות האלה, משלבת התורה יחדיו גם בכנפי הכרובים וגם בפניהם, וכאשר יתבאר.

הארון עצמו כפי שהתבאר, אינו מקום של התוועדות וכמו שאמרנו שם בגמרא במסכת סוכה (דף ה') "מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה"; בו נמצאים הלוחות אטומים על ידי הכפורת שמלמעלה. מעל הארון אמנם, אחר שבאה הכפורת ואטמה את הלוחות, אומרת התורה לבוא וליצור חלל פנוי נוסף שבו יהיה המקום של ההתוועדות שאותה מסמלים הכרובים. את המקום הפנוי הזה יוצרים **כנפי הכרובים**, על ידי הסככה שהם עושים. וכעת, באה התורה להגדיר כיצד ישרתו הכנפיים בשני הכיוונים: מצד אחד הם יהיו "פְּרָשִׁי כְנָפִים לְמַעַלָּה", בתנועה של התפשטות ופריחה למעלה, ומצד שני הם יהיו "סִכְכִּים בְּכַנְפֵיהֶם עַל הַכַּפֹּרֶת", שתמיד ישמרו על יחס אל הכפורת והחיבור לשורשים. גם המקום הזה שנוצר עבור השותפות והידידות, אינו מנותק ונבדל מן הקומה הראשונה, אלא מתייחס אליה ונבנה על גבה בתור הקומה השנייה.

ואם כנפי הכרובים הם הסכך, הרי שפני הכרובים מסמלות את הדיבור וההתוועדות בעצמה, והקשר שבין שנים. ואף הן, מצד אחד מסתכלות אחת על השנייה "וּפְנִיָּהּ אִישׁ אֶל אָחִיו" לבטא את הדיבור והיחס שבין השנים, ומצד שני "אֶל הַכַּפֹּרֶת יִהְיוּ פְּנֵי הַכְּרֹבִים" לסמל שהדיבור יהיה כלפי הלוחות הנמצאים בארון שלמטה, וכאשר בארנו. הכנפיים והפנים אם כן, מסמלים את **הבית וההתוועדות**: הכנפיים את הבית, והפנים את ההתוועדות. ובכל אחד מהם, אנו מוצאים את התנועה כלפי מעלה יחד עם שמירת היחס כלפי מטה.

הכרובים וההתוועדות עם האלוקים. וראה מאמרנו לפרשת תרומה **הארון העדות והכפורת** מה שבארנו בזה. הכפורת עצמה לפי זה, שייכת אל החלק השני של הפרשייה, וכפי שבארנו במאמר הנ"ל, ע"ש.

שכולם נתנו למשה מסיני

ובכדי לחדד את הדברים ולהבין אותם לאשורם, נוכל להמשיל הארון והכרובים לאילן הצומח מן האדמה. האילן, יש לו שורשים, גזע, ענפים ופירות. השורשים מצד אחד אינם ראויים לאכילה, ומצד שני הפרי שיצא מוכן לאכילה יצא מן השורשים האלה. השורשים אם כן, טומנים בחובם את הכוח להוציא את הפירות, וכל פגם קטן בשורש בא לידי ביטוי חיצוני על ידי פירות מקולקלים; אולם הם בעצמם אינם ראויים להיות נאכלים. וכמו כן, השורשים צריכים להיות טמונים באדמה ובלתי נראים, שאילו יתגלו מעל האדמה יחרב האילן וייבש. כל כוחם וסגולתם הוא בהסתתר ובטמנוניות, ואילו מוציאים אותם מן האדמה ומגלים אותם, אין להם מה לחדש ולהוסיף בעולם.

וכך במשל אל הקשר עם הקב"ה והתורה; הארון עם הלוחות שהם מסמלים את מקום האלוקים כביכול, נמשלים אל השורשים הטמונים באדמה, ודינם להיות אטומים ומוסתרים, שאין האדם יכול להשיג את מקום האלוקים³. אולם דווקא מתוך מקום הסתר זה, צומחת האפשרות להוציא את כל ערכי התורה מן הכוח אל הפועל, וליצור את ההתוועדות והחיבור בין האלוקים והאדם מעל הארון מבין שני הכרובים. ההתוועדות הזו, צריכה להיעשות מצד אחד בתנועה של מעוף, פריחה והשגה, של יצירת היכרות וחוויה משותפת ואהבה אינסופית. אך מצד שני, לעולם צריך הקשר להיות מיוסד, מבוסס ומחובר אל השורשים, ויונק מהם. אין האדם יכול לבנות במה לעצמו ולפתח מערכת יחסים עם הקב"ה שאינה מחוברת אל התורה שניתנה למשה בסיני.

זהו עומק כוונת חז"ל במה שדורשים, שאף כל התורה שבעל פה נאמרה למשה בסיני. וכך אמרו בגמרא מסכת ברכות:

ואמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש: מאי דכתיב "ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם"? לחות - אלו עשרת הדברות, תורה - זה מקרא, והמצוה - זו משנה, אשר כתבתי - אלו נביאים וכתובים, להורותם - זה תלמוד. מלמד שכולם נתנו למשה מסיני. (ברכות דף ה,א)

וכך דרשו בירושלמי (פאה פרק ב הלכה ד) על הפסוק שבפרשת עקב "וַיִּתֶּן ה' אֵלַי אֶת שְׁנֵי לוחֹת הָאֲבָנִים כְּתָבִים בְּאֶצְבָּע אֱלֹקִים וְעַלֵּיהֶם כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' עִמָּכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בַּיּוֹם הַהוּא" (דברים ט, י):

רבי יהושע בן לוי אמר: עליהם - ועליהם, כל - ככל, דברים - הדברים⁴, מקרא משנה תלמוד ואגדה; אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני. מה טעם? "יש דבר שיאמר ראה זה חֲדָשׁ הוא", משיבו חבירו ואומר לו "כָּבֵר הָיָה לְעֹלָמִים אֲשֶׁר הָיָה מְלַפְּנֵנו" (קהלת א, י).

התורה מצד אחד נמצאת במצב של התחדשות תמידית, פורשת כנפיים ומגיעה לגבהים, אך מצד שני תמיד היא צריכה להיות מחוברת אל המקורות, שכל מה שיאמר ויתחדש כבר מופיע בשורשים. וזהו בעינינו עומק מאמר חז"ל בגמרא מסכת מנחות:

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו "רבש"ע מי מעכב על ידך?" אמר לו "אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות". אמר לפניו "רבש"ע הראהו לי", אמר לו "חזור לאחורך". הלך וישב בסוף שמונה שורות ולא היה יודע מה הן אומרים, תשש כחו. כיון שהגיע לדבר אחד, אמרו לו תלמידיו "רבי מנין לך?" אמר להן "הלכה למשה מסיני נתישבה דעתו". (מנחות דף כט, ב)

מבואר כאן בגמרא, שישנה מציאות מסוימת שאפילו משה רבינו! אינו מבין מה אומר רבי עקיבא, ועל ידי כך תשש כוחו של משה כי ראה שישנו חלק בתורה שלא ניתן לו. אולם ברגע שאמר רבי עקיבא "הלכה למשה מסיני", פירוש הדבר שכל מה שהוא לומד כבר כתוב במקורות ובתורה שנמסרה למשה, רק שיש לתלמיד את האפשרות לחדש ולהוציא הבנה חדשה בתוך התורה. כמו פרי המתחדש משנה לשנה, שמצד אחד כלפי הפרי עצמו הוא פרי חדש, אולם כלפי האילן הינו אותו פרי שיצא בשנה שעברה, כי אותו הכוח הטמון באילן מוציא את הפרי בכל שנה מחדש.

ההתוועדות עם הקב"ה מעל הכפורת מבין הכרובים נעשית על ידי הדיבור ההדדי; הקב"ה מדבר עם משה, ואף משה מדבר עם הקב"ה. ולא רק משה מדבר עם ה', אלא אף כל תלמיד ותלמיד הלומד ומחדש בתורה, יש לו את התוספת וההבנה שלו בתורה, ובבחינה מסוימת הוא מוסיף שלימות בתורה בחלקו שלו, מה שלא היה אף אחד אחר יכול לעשות. אך לעולם, גם המסגרת וגם הדיבור ההדדי, צריכים להיות בשתי תנועות: מצד אחד לפרוש כנפיים ולעוף מעלה. ומצד שני שלא להגביה עוף ולהתנתק מן המקורות, אלא באמצעות הכנפיים ליצור סככה וקומה חדשה מעל גבי השורשים.

⁴ יש ייתור אות בכל אחת מן המילים האלה.

להתהלך - חומש שמות

התנועה הראשונה אמנם, היא פרישת הכנפיים והמפגש פנים אל פנים, שכך סידרה התורה תחילה את המעוף והמפגש ההדדי, ורק אחר כך הגבילה אותם שישמרו על היחס והחיבור אל המקורות ואל השורשים.⁵

אָגוּרָה בְּאַהֲלָהָ עוֹלָמִים אֲחִסָּה בְּסִתָּר כְּנָפֶיהָ סֵלָה. (תהלים סא, ה)

5 רבי עקיבא יושב ודורש וקושר כתרים לאותיות, ורק לאחר ששואלים אותו "רבי מנין לך?" הוא עונה "הלכה למשה מסיני".

שלוש דרגות של חיבה במעשה הכרובים

במאמרים האחרונים עסקנו בעניין הכרובים. הכרובים, הם המבטאים את הקשר והחיבה בין הקב"ה וישראל במשכן ובמקדש. במאמר הנוכחי, ברצוננו להמשיך בעניין הזה, לבאר את השלבים השונים בדרגות הקירבה שמבטאים הכרובים, ולתת מעין סיכום קצר וחתימה לנושא.

כפי שכבר הראינו¹, במשכן שעשה משה נמצאים הכרובים בשלושה מקומות: הכרובים שעל הארון וכפורת, צורות הכרובים שעל יריעות המשכן, וצורות הכרובים שעל הפרוכת המבדילה בין הקודש לבין קודש הקדשים.

במקדש שעשה שלמה בספר מלכים, מלבד הכרובים שעל הכפורת, עשה שלמה בדביר [בקודש הקדשים] עוד שני כרובים מעץ שמן [עומדים על קרקע הבית בקודש הקדשים]. ומלבד אלו עשה שלמה צורות של כרובים במקומות רבים: על כל קירות הבית, על דלתות הדביר, על דלתות ההיכל, ועל המכוונות של הכיורות עשה שתי פעמים צורות של כרובים על כל מכוונה לעשר המכוונות [עי"ש]. כך שמלבד הכרובים שעל הארון וכפורת העומדים מזמן משה, עשה שלמה כרובים בעוד שישה מקומות, הכול יחד - שבעה.²

אם נתבונן בפסוקים, נבחין בשלוש צורות של יחס וקשר שבין הכרובים, המסמלות שלוש דרגות של חיבה:

1 ראה מאמרנו לפרשת כי תשא פרשת הכיור וכנו.

2 אם נחשב את הכרובים שעל המכוונות לכל מכוונה ומכוונה, יצא המניין עשרים וארבע, ויחד עם הכרובים שעל הארון עשרים וחמש. בספר דברי הימים ב (ג, יד) מסופר ששלמה המלך עשה גם פרוכת עם כרובים, וא"כ הכול יחד עשרים ושש. אלא שבספר מלכים אין הכתוב מספר זאת. וצ"ע שבגמרא ביומא (נד, א) אמרו חז"ל שבבית ראשון כלל לא הייתה פרוכת? וביותר צ"ע שמגוף הסוגיה שם מוכח שכן הייתה פרוכת אף במקדש ראשון, שהרי ביארו שם חז"ל את הפסוק - "וַיִּכְאוּ רָאשֵׁי הַבָּדִים מִן הַקֹּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדָּבִיר וְלֹא יָכֹאוּ הַחוּצָה" (מלכים א ח, ח), שהיו נראים ואינם נראים, "שהיו דוחקין ובולטין בפרוכת ונראין כשני דדי אשה" (רש"י). הרי שאף במקדש ראשון הייתה פרוכת. וכל זה צ"ע. ועיי"ש בתוס' ישנים.

להתהלך - חומש שמות

- בכרובים שעל הארון וכפורת, נאמרה צורת היחס הראשונה שבין הכרובים - "וּפְנִיָּהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו" (שמות כה, כ).
- בכרובים מעץ שמן שעשה שלמה, נאמרה הצורה השנייה - "וּכְנָפֵיהֶם אֶל תּוֹךְ הַבֵּית נִגְעָת כָּנָף אֶל כָּנָף" (מלכים א ו, כז).
- בצורות הכרובים שעל המכונה, נאמרה הצורה השלישית - "כְּמַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת" (שם ז, לו).

שלושה שלבים יש כאן ביחס שבין שני הכרובים, והם שלוש דרגות של חיבה בין הקב"ה וכנסת ישראל. בשלב הראשון, אין הכרובים נוגעים זה בזה, התורה מדגישה שאדרבה "קְרוֹב אֶחָד מִקְצֵה מִזֶּה וְקְרוֹב אֶחָד מִקְצֵה מִזֶּה" (שמות כה, יט), על הכרובים להיות רחוקים זה מזה ורק הפנים שלהם **פונים** איש אל אחיו. בשלב השני, יש תחילת התקרבות, הכנפיים כבר **נוגעים** זה בזה. ובשלב השלישי, מתוארת הקירבה בשיאה, בצורה של **חיבוק**, וכפי שביארו חז"ל (יומא נד, א) את הפסוק: "כאיש המעורה בלויה שלו - הנדבק וחבוק באשתו בין זרועותיו". ואמרו חז"ל:

אמר רב קטינא, בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה, ואומרים להן ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה. מתיב רב חסדא "ולא יבואו לראות כבלע את הקדש" (במדבר ד, כ) ואמר רב יהודה אמר רב בשעת הכנסת כלים לנרתק שלהם³? אמר רב נחמן, משל לכלה, כל זמן שהיא בבית אביה צנועה מבעלה, כיון שבאתה לבית חמיה אינה צנועה מבעלה. (יומא נד, א)

חז"ל כאן ממשילים את הקשר בין כנסת ישראל והקב"ה לקשר שבין החתן והכלה. כשם שבקשר הנישואין ישנם שני שלבים, תקופת האירוסין ותקופת הנישואין, כך גם בברית האהבה שבין הקב"ה וכנסת ישראל ישנם את שני השלבים האלה. בני ישראל במדבר, עם כל החיבה והאהבה, לא היו אלא "ככלה בבית אביה", וכמו שכותב שם רש"י ש"אף ישראל במדבר עדיין לא היו גסין בשכינה". בתקופה הזו, גם הסמל של הכרובים במשכן היה בצורת "וּפְנִיָּהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו", עם המרחק המודגש בעשייתם. כשנכנסו ישראל לארץ ובנה שלמה את בית הבחירה, נכנסו ישראל כביכול בברית הנישואין עם הקב"ה

3 והיאך יכולים ישראל לראות את הכרובים?

ונמשלים ל"כלה בבית חמיה"⁴. גם הסמל של הכרובים בבית המקדש מספר על קירבה גדולה יותר, בשני שלבים: שלב ראשון, תחילת התקרבות על ידי נגיעה - "נגעת כנף אל כנף", ושלב שני, בשיא האהבה והדביקות "כאיש המעורה בלויה שלו".

אכן, גם במשכן שעשה משה במדבר, כבר מרומז השלב העליון יותר המספר על יחס וקשר של נגיעה וחיבור. כפי שהראינו במאמרנו לפרשת תרומה **סוד הכרובים שנים שהם אחד**, במעשה יריעות המשכן ארבע פעמים משתמש הכתוב בלשון **"אִשָּׁה אֶל אַחֲתָה"**. ובארנו, כי הלשון הזו באה לקשר את מלאכת היריעות למלאכת הכרובים בהם נאמר **"וּפָנִיָּהֶם אִישׁ אֶל אָחִיו"**. אלא שהבדל גדול יש בין הכרובים שעל הארון וכפורת לכרובים שעל היריעות; כי הכרובים שעל הכפורת מרוחקים זה מזה, ורק הפנים שלהם פונים זה לזה, ואילו הכרובים שעל היריעות - **"חִבְרַת אִשָּׁה אֶל אַחֲתָה"**, מחוברים אחד לשני.

וכמו כן הראינו, שגם בידות הקרשים נאמר כלשון זהו - **"מְשַׁלֶּבֶת אִשָּׁה אֶל אַחֲתָה"**. אף כאן בא הכתוב לרמז אל הכרובים. כאן שוב, הביטוי **"אִשָּׁה אֶל אַחֲתָה"** מספר על קשר קרוב יותר מן הכרובים שעל הכפורת; ידות הקרשים הן **"מְשַׁלֶּבֶת"**, צמודות ומתואמות יחדיו אחות באחותה.

בעינינו נראה, שהכרובים הנוספים שעשה שלמה בדביר וכן צורות הכרובים שעשה על קירות הבית, מקורם הוא ממלאכת היריעות והקרשים. הרי הכרובים שבדביר יש להם דמיון גדול לקרשי המשכן, כמו שאומר הנביא - **"וַיַּעַשׂ בְּדַבֵּיר שְׁנֵי כְרוּבִים עֲצֵי שִׁטָּן עֹשֶׂר אַמּוֹת קוֹמָתוֹ" (מלכים א, ו, כג) "וַיִּצַּף אֶת הַכְּרוּבִים זָהָב" (שם, כח)**. כשם שהקרשים במשכן היו מעץ מצופה זהב ועשר אמות קומתם, כך הכרובים עשויים מעץ מצופה זהב ועשר אמות קומתם⁵. וכן כל צורות הכרובים שעל קירות הבית שמתאר הנביא - **"וַיָּאֵת כָּל קִירוֹת הַבַּיִת מִסָּב קָלַע פְּתוּחֵי מְקַלְעוֹת כְּרוּבִים וְתַמְרוֹת וּפְטוּרֵי צִצִּים מְלֻפְּנִים וְלַחֲצוֹן"**⁶ (שם, כט), מקורן הוא מצורות הכרובים שעל יריעות המשכן, הן היריעות הפנימיות הנראות מבפנים.

שלמה המלך, כשבנה את בית המקדש, קיבל את ההשראה שלו מן היריעות

4 הרמב"ן בתחילת פרשת תרומה מסביר, שהמשכן בא להמשיך את גילוי השכינה שהיה במעמד הר סיני. המעמד הזה של מתן תורה היה בבחינת **אירוסין** - "ולקחתי אתכם לי לעם", והמשכן מהווה המשך אליו. הכניסה לארץ ובניין בית המקדש מממש את הקשר לדרגת **נישואין** - "וידעתם כי אני ה'".

5 המעיין בפסוקי הנביא יראה שהנביא חוזר וכופל ומשלים את זה שהכרובים הם עשר אמות. עיי"ש.

6 בבית הפנימי [הדביר] ובבית החיצון [ההיכל].

והקרשים. על כך משורר שלמה המלך במגילת שיר השירים "שְׁחֹרָה אֲנִי וְנֶאֱנָה בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם כְּאֵהֶלִי קֶדֶר כִּירִיעוֹת שְׁלֹמֹה" (שה"ש א, ה). כי יריעות העזים הנראות מבחוץ הן שחורות "כְּאֵהֶלִי קֶדֶר", ואילו יריעות המשכן הנראות מבפנים הן נאות, ועליהן הוא קורא "כִּירִיעוֹת שְׁלֹמֹה". הוא קורא את שמו על יריעות המשכן, לפי שמהן הוא קיבל את ההשראה לבית המקדש שבנה הוא.

נבין לפי זה, שבעשיית המשכן בפועל, בפרשת פקודי, באמת אין משתמש הכתוב בביטוי הזה של "אִשָּׁה אֶל אַחֲתָה", אלא בכל מקום, גם ביריעות וגם בקרשים, הלשון הוא - "אַחַת אֶל אַחַת". ולפי, שהמשכן שעשה משה במדבר, עיקרו עודנו במהלך של "כלה בבית אביה", ואילו הסמל הזה של יריעות המשכן והקרשים של "אִשָּׁה אֶל אַחֲתָה", בא לידי ביטוי בעיקר במקדש שעשה שלמה, שאז נעשו ישראל כ"כלה בבית חמיה". ויתירה מזו, כי בספר שמות עצמו טרם יש לאדם כניסה אל המשכן, וכפי שאנו מראים תדיר שספר שמות חותם עם הפסוק - "וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעָנָן" (שמות מ, לה). לכן בפרשת פקודי מספרת התורה על עשיית היריעות והקרשים רק בלשון "אַחַת אֶל אַחַת" ולא בלשון "אִשָּׁה אֶל אַחֲתָה".

הכרובים שעשה שלמה בתוך הדביר, הם באמת מבטאים את הקירבה היתירה של - "וְכִנְפֵיהֶם אֶל תוֹךְ הַבַּיִת נִגְעוּת כְּנָף אֶל כְּנָף". בהמשך מספר הנביא, שכאשר נשלם בניין הבית - "וַיָּבֹאוּ הַכֹּהֲנִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' אֶל מְקוֹמוֹ אֶל דְּבִיר הַבַּיִת אֶל קֶדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים אֶל תַּחַת כְּנָפֵי הַכְּרוּבִים. כִּי הַכְּרוּבִים פָּרְשִׁים כְּנָפֵים אֶל מְקוֹם הָאָרוֹן וַיִּסְכּוּ הַכְּרָבִים עַל הָאָרוֹן וְעַל בִּדְיוֹ מִלְמַעְלָה" (שם ח, ו-ז). הכרובים האלה יוצרים חלל תחת כנפיהם כמין חופה אשר לאותו המקום מביאים את הארון והבדים⁷. הכרובים האלה מעלים את כנסת ישראל משלב האירוסין אל שלב הנישואין.

בפסוק הבא מתאר הנביא - "וַיֵּאָרְכוּ הַבָּדִים וַיֵּרְאוּ רָאשֵׁי הַבָּדִים מִן הַקֶּדֶשׁ עַל פְּנֵי הַדְּבִיר וְלֹא יָרְאוּ הַחוּצָה וַיִּהְיוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה" (שם ח). ומסבירים חז"ל (יומא נד, א): "הא כיצד? - נראין ואין נראין⁸. תניא נמי הכי, 'ויראו ראשי הבדים': יכול לא יהו זזין ממקומן? ת"ל 'ויראו הבדים'. יכול יהו מקרעין בפרוכת ויוצאין? ת"ל 'ולא יראו החוצה'. הא כיצד? דוחקין ובולטין ויוצאין בפרוכת ונראין כשני דדי אשה, שנאמר 'צרור המור דודי לי בין שדי ילין'" (שה"ש א, יג). בשונה מן הפרוכת שהייתה במשכן

7 בפסוק הבא הוא אומר "אל תראוני שאני שחרחורת" וגו', כי מבחוץ נראה המשכן שחור.
8 הארון מייצג את השכינה, ואילו הבדים מייצגים את האדם האוחז בהם.
9 "כדמפרש ואזיל בברייתא שהיו דוחקין ובולטין בפרוכת ונראין כשני דדי אשה שבולטין מתחת חלוקה" (רש"י).

פרשת תרומה - שלוש דרגות של חיבה במעשה הכרובים

שחצצה לגמרי בין הקודש ובין קודש הקדשים, בבית המקדש, על אף מחיצת הפרוכת, גם העומד בחוץ רואה שיש בפנים ארון ובדים. יש יחס וקשר בין החוץ והפנים. זהו סוד המקדש שעשה שלמה.

השלב השלישי בקשר הנישואין, הוא עצם הדביקות והחיבור, והוא נרמז דווקא במעשה המכונות - "כְּמַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת", וככל אשר הרחבנו במאמר הקודם. במהלך הזה מתארים חז"ל, שאפילו הפרוכת אינה משמשת יותר כמחיצה:

אמר רב קטינא, בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה, ואומרים להן ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה.

פרשת תצוה



פרשת תצוה

וְנִעַדְתִּי שְׁמָהּ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי

עבודת המנורה

בפרשתנו פרשת תצוה, מוסיפה התורה לעסוק בענייני מלאכת המשכן. פרשת תרומה עוסקת בעשיית המשכן וכליו¹, ואילו פרשת תצוה עוסקת בכהנים משרתי המשכן ובגדיהם. אולם בין שתי הפרשיות ישנה פרשה קצרה, אשר ראוי להתבונן בה:

וְאַתָּה תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיהָ שֶׁמֶן זֵית זָה פְתִית לַמָּאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד. בָּאֵהָל מוֹעֵד מִחוּץ לַפֶּרֶכֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת יַעֲרֶף אֹתוֹ אֶהְרֹן וּבָנָיו מִעֵרֵב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי ה' חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.
(שמות כז, כ-כא)

יש להבין: הרי כבר בפרשת תרומה כתבה התורה בקצרה אצל כל כלי מה ייעודו, כגון: "וְנָתַתָּ עַל הַשֻּׁלְחָן לֶחֶם פָּנִים לִפְנֵי תָמִיד", וכן "וְהָעֹלָה אֶת נִרְתִּיהָ וְהָאִיר עַל עֵבֶר פָּנֶיהָ", מדוע אם כן נכפלה כאן שוב מצות המנורה?

מן הצורה בה מוצגת פרשה זו נראה כי היא באה ללמד את תוכן העבודה הנדרשת מעם ישראל במשכן; בכל פרשיות עשיית הכלים שבפרשת תרומה לא ביארה התורה מהי העבודה המיועדת להיעשות במשכן, מה הוא תוכנה וכיצד היא נעשית. גם הציווי על לחם הפנים ועל עבודת המנורה לא נאמר שם כהסבר על מהותו של המשכן והעבודה הנעשית בו, אלא כהסבר על שימושם של הכלים וכחלק מהוראות עשיית הכלי בלבד; ידיעת תפקידו של כל כלי היא חלק בלתי נפרד מהוראות עשייתו, ומשום כך על העוסקים במלאכה להבין גם את תפקידם של המנורה והשולחן: השלמת צורת הבית עם שולחן ערוך בלחמים, ועם מנורה שנרותיה דולקים². זאת היא משמעותן של פרשיות לחם הפנים והנרות בפרשת תרומה.

בפרשתנו לעומת זאת, כוונת התורה ללמד על תוכנה ומהותה של עבודת המשכן כולה, על התכלית לשמה נבנה הבית הזה: "וְאַתָּה תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... יַעֲרֹף אֹתוֹ

1 מלבד מעשה מזבח הקטרת.

2 על כך האריך מו"ר הגאון ר' לייב מינצברג זצוק"ל בספר בן מלך.

להתהלך - חומש שמות

אֶהְרֹן וּבְנָיו מֵעַרְבַּ עַד בֹּקֶר לִפְנֵי ה'... מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל³. עבודת המנורה - היא מהותה המיוחדת של העבודה עבורה נצטוו ישראל במלאכת המשכן.



נמצאנו למדים, שהעבודה הנדרשת מבני ישראל בעבודת המשכן הינה "להעלות נר תמיד". על מנת להבין את משמעותה של העבודה הזאת, ברצוננו להתבונן בפרשת אמור שבספר ויקרא, שם ישנה פרשה מקבילה לפרשתנו העוסקת אף היא בעבודת המקדש:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה, לֵאמֹר: צוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיִּקְחוּ אֵלֵיהֶם שֶׁמֶן זַיִת זָה כֹּתִית לְמָאֹר, לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד. מִחוּץ לַפֶּרֶכֶת הָעֹדֶת בְּאֹהֶל מוֹעֵד, יַעֲרֶה אוֹתוֹ אֶהְרֹן מֵעַרְבַּ עַד בֹּקֶר לִפְנֵי ה' תָּמִיד חֹקֶת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם. עַל הַמִּנְחָה הַטְּהֵרָה יַעֲרֶה אֶת הַנְּרוֹת לִפְנֵי ה' תָּמִיד.
וְלִקְחֹת סֹלֶת וְאַפִּיתָ אֹתָהּ שְׁתֵּים עָשָׂרָה חֲלוֹת שְׁנֵי עֶשְׂרִינִים יִהְיֶה הַחֹלֶה הָאֶחָת. וְשָׂמַתְּ אוֹתָם שְׁתֵּים מַעֲרָכוֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרָכֹת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהוֹר לִפְנֵי ה'. וְנָתַתְּ עַל הַמַּעֲרָכֹת לִבְנֵה זָכָה וְהִיתָה לֶלֶחֶם לְאֻזָּכָרָה אִשָּׁה לֵה'. בְּיוֹם הַשַּׁבָּת בְּיוֹם הַשַּׁבָּת יַעֲרֹכְנָהּ לִפְנֵי ה' תָּמִיד מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּרִית עוֹלָם. (ויקרא כד, א-ט).

במבט קל אנו מבחינים כי הפסוקים בפרשת אמור כמעט מועתקים מילה במילה מפרשתנו⁴, אלא שבתוך מסגרת הפסוקים העוסקים במנורה והמקבילים אל פרשתנו באופן מלא, התווספה כאן פרשה שלימה - פרשת לחם הפנים. לעומת האמור בפרשתנו כי תוכן עבודת המשכן הינה הדלקת הנרות, הרי שבפרשת אמור נאמר כי עבודת המשכן הנדרשת מבני ישראל כוללת שני עניינים - הדלקת הנרות וסידור לחם הפנים. ההקבלה הברורה מעוררת מאליה את השאלה: מדוע בפרשתנו מלמדת התורה כי תוכן עבודת המקדש הינו רק בהדלקת הנרות, ומדוע בפרשת אמור מציבה התורה גם את סידור לחם הפנים לצד הנרות!?

בנקודה זו יש להעיר על המקום השלישי בו מופיעה פרשת הדלקת הנרות, בפרשת בהעלותך שבספר במדבר. שם נאמר "דַּבֵּר אֶל אֶהְרֹן, וְאָמַרְתָּ אֵלָיו: בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנְּרוֹת, אֶל מֹזֶל פְּנֵי הַמִּנְחָה יֵאָדְרוּ שְׂבַעַת הַנְּרוֹת" (במדבר ח, ב). בדומה לפרשת תצוה, שוב

3 יש לשים לב אל הפתיחה והסיום.

4 הפתיחה והסיום מקבילים זה לזה בלשון "צו" - "מאת בני ישראל".

משמיטה שם התורה את ענין לחם הפנים.⁵

ספר שמות	ספר ויקרא	ספר במדבר
מנורה	מנורה ושולחן	מנורה



בני ישראל נצטוו לבנות משכן לה': "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְתוֹכָם" (שמות כה, ח). הם עתידים לעשות משכן לה' - להביא אליהם את שכינת ה', ובו בזמן עתיד ה' לעשות את אותו הצעד מצידו: לבוא ולשכון בקרב בניו. יש כאן שתי תנועות מקבילות: האדם מכין עצמו ומקרב את עצמו אל ה' על ידי בניית המשכן, והקב"ה בא ממרומים ומשרה עליו את שכינתו.

שתי תנועות אלו אינן באות כאחת: ראשית כל באה השראת השכינה מצידו של ה', היורד מן השמים ומשכין כבודו על הארץ. על מנת לאפשר את שכינת ה' בתוכנו מלמדת התורה כי אנו נדרשים להכין עבורו מקום מיוחד, קדוש ונבדל, המיועד לה' לבדו; אין לאדם דריסת רגל שם! מקום זה נהפך להיות חלק מן השמים כביכול, כיסא ה' בתוך המציאות האנושית. רק לאחר שירד ה' והשכין את שכינתו בקרב האדם תיתכן להתקיים תנועה מקבילה מצידו של האדם: הוא יכול לההיך ולהתקרב מעט, להציץ אל הקודש ולספוג אל תוכו את קדושת ה' והשראת שכינתו.

שתי התנועות המקבילות האלה מתוארות בתורה, בפרשיות המבשרות שבין חומשי שמות-ויקרא:

לאחר שעשו בני ישראל את ההכנות הנדרשות בבנין המשכן, מספרת התורה את תיאור ירידת השכינה אל המשכן.

וַיָּכֶס הָעָנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּכְבֹּד ה' מֵלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעָנָן וַיִּכְבֹּד ה' מֵלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן... כִּי עָנָן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְאֵשׁ תִּהְיֶה לַיְלָה בּוֹ לְעֵינֵי כָל בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּכָל מִסְעֵיהֶם. (שמות מ, לד-לח).

מן המתואר בפסוקים הללו עולה כי המשכן הינו מקום המיועד להשראת השכינה

5 כמו כן בספר מלכים במקדש שלמה נחסר התיאור סביב העשרה שלחנות שעשה שלמה, ורק בספר דברי הימים מסופר אודותם. וכן במקדש יחזקאל גם שם מסופר על ענין השלחן.

להתהלך - חומש שמות

בלבד, מקום שאין לבן אנוש דריסת רגל בו. אפילו משה רבינו בעצמו, מי שעלה להר והיה שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה, אף הוא אינו יכול לבוא אל אהל מועד מפני ענן ה' שעליו! נימה זו חותמת את ספר שמות, ויש בכך בכדי להעיד על תוכן הספר כולו, וכפי שכבר הערנו בפרשיות השונות לאורכו.

אולם לאחר מכן, פותחת התורה את חומש ויקרא בפסוק:

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיֹּדְבֶר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר. (ויקרא א, א)

משפט זה מהווה מעין כותרת לספר ויקרא כולו: למרות הענן, למרות הקדושה והריחוק המאפיינים את המשכן מעצם טבעו כמקום השראת השכינה, למרות כל אלו - ה' קורא אל האדם ומבקש לדבר עמו, בתוך אהל מועד פנימה! תיאורו של המשכן בספר שמות מתאים אל השלב הראשוני - ירידת השכינה אל הארץ. ה' בא אל האדם, משרה את שכינתו על כסאו. אולם בשלב זה עדיין אין לאדם גישה אל הקודש! רק בשלב מאוחר יותר מסוגל האדם לפתוח בתהליך של התקרבות אל ה' ואל דרכיו, ואת תיאורו של השלב הזה מלמדת התורה לאורכו של ספר ויקרא, כפי שבארנו במקומו וכפי שאנו עתידים לבאר עוד.⁶



לאור הדברים האלו נוכל להבין עוד, כי המנורה והשולחן מסמלים במקביל את שתי התנועות האלה. המנורה מסמלת את השלב הראשוני של ביאת ה' אל האדם - בעוד האדם נותר פאסיבי ותפקידו מתמצה בהכנת מקום לה', ואילו השולחן מסמל את השלב המתקדם בו מסוגל האדם להתקרב מעט אל הקב"ה, כאשר יש לו כביכול מקום בבית ה'. המנורה מסמלת את נוכחות הקב"ה בבית. את המנורה מדליקים לקראת ערב⁷, היא דולקת והולכת כל הלילה - זמן שאין במשכן שום אדם; עובדה זו מלמדת אותנו כי אור המנורה לא נועד עבור האדם הבא לבית ה', כי אם כביכול עבור ה' השוכן בבית הזה. אור המנורה הוא דבר ראשוני ובסיסי בכל צורת חיים, ובלעדיו לא יתכן "משכן" ו"בית". אנו מוצאים כזאת גם בבריאת העולם, כאשר דיבורו הראשון של ה' הוא "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי

6 במאמרנו לפרשיות ספר ויקרא בארנו באריכות שההתקרבות של האדם אל ה' באה לידי ביטוי בהנהגות של קדושה, "וַיִּקְדְּשֵׁתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְּשֵׁכֶם" (שמות כב, לב). זהו מקומן של פרשיות הקדושה שבספר ויקרא, העוסקות בענייני מאכלות אסורות, עריות, ועניינים שבין אדם לחברו.

7 כך לפי רוב הראשונים מלבד הרמב"ם ששיטתו שמדליקים את המנורה גם בבוקר.

אֹר וַיְהִי אֹר" (בראשית א, ג). התאורה הינה ההכנה הבסיסית ביותר הנדרשת לכל בית באשר הוא, ומשכך - גם כאשר אנו מכינים בית עבור ה' כביכול, אנו מדליקים בו נרות תמיד ראשית לכל⁸.

לחם הפנים לעומת זאת מסמל את נוכחות האדם בבית. הלחם בא לעולם בשביל האדם; וודאי שכלפי שמיא אין משמעות ללחם גשמי. החידוש בלחם הפנים הוא בכך שאכילתו נחשבת כאכילה מאישי ה', על שלחנו של מקום! לחם הפנים הוא הסמל והדוגמא להתקרבות האדם אל ה', ולקידוש החיים על ידי התקרבות זו. בעוד שהמנורה מסמלת את עצם היות המשכן בית לה', מסמל השלחן על החיבור, הקשר והברית, הנוצרים בין ה' ובין האדם בתוך הבית פנימה!

כעת ניתן להבין היטב, מדוע בספר שמות אין מופיע אלא הציווי על הדלקת הנרות, ואילו רק בספר ויקרא התחדשה פרשת לחם הפנים. בספר שמות אנו עוסקים בהכנת הבית לה': "וְכָבֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן". נוכחות ה' הטוטאלית ממלאת את הכל ואינה מניחה מקום לאדם. עדיין לא ניתנה לו רשות להיכנס פנימה: "וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לָבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד!" עדיין אין כאן מקום למצוות לחם הפנים, עדיין לא נוצרו התנאים המאפשרים את כניסת האדם, את הברית שבינו ובין ה'. רק בספר ויקרא, לאחר שהתורה מלמדת כיצד הוא הסדר הנכון להתקרב אל ה', לאחר שישראל מתקדשים בקדושתו של מקום ונעשים ראויים לכך⁹ - רק אז אנו מוצאים גם את פרשת לחם הפנים.

בספר במדבר אנו עתידים ללמוד על קומה שלישית הניצבת מעל שני השלבים הראשונים הללו: אנו עתידים לראות כיצד פורצת קדושת ה' מן המקדש חוצה, תוך שהיא כובשת את כל המרחב האנושי; אנו עתידים ללמוד כיצד הופכת קדושת ה' לנוכחות יומיומית לא רק במחנה שכינה ובמחנה לווי, כי אם גם במחנה ישראל. תנועה זו שמן ה"פנים" אל ה"חוץ", מסמלת כי ביסודו של דבר נוכחות ה' אינה מוגבלת אל המקדש בלבד; ה' נמצא בכל מקום!¹⁰

בכך פותחת הכותרת של ספר במדבר: "וַיִּדְבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּמִדְבַּר סִינִי בְּאֹהֶל מוֹעֵד". לא נאמר כאן "באווהל מועד במדבר סיני", אלא "במדבר סיני באווהל מועד"¹¹. הדגשה

8 יש להתאים בזה את לשון מאמר חז"ל על המנורה, "עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל". המנורה היא אם כן עדות על שכינת ה' במשכן.

9 ראה בהערות הקודמות.

10 עי' המאמר לפרשת פרה - **השוכן אתם בתוך טומאותם**. וראה במאמרנו בסיום ספר שמות.

11 בלשון הקודש, המילה הראשונה היא המילה הדומיננטית המספרת את מהות הנושא, ואילו המילה השנייה היא התואר. ועי' פ' המלבי"ם מלכים א' כ' י"ח.

להתהלך - חומש שמות

יתירה יש כאן על העובדה שהדיבור עם ה' היה במדבר סיני, יותר מן האזכור כי דיבור זה היה באוהל מועד; מדבר סיני, בהקשר זה, מסמל את כל המרחב שמחוץ לאוהל מועד, את מחנה ישראל. ספר במדבר מלמד על התנועה החוצה את גבולות המקדש, פורצת אל תוך המחנה ומביאה שמה את נוכחות ה'; משום כך נעדר השולחן משם; הקשר שבין האדם ובין ה' נתעלה לדרגת מקדש של ממש - מקום בו אין עוד משמעות למושג הלחם הגשמי¹².

נוכל לסכם את האמור בעזרת הטבלה הבאה:

ספר שמות	ספר ויקרא	ספר במדבר
ה' בא אל המשכן	ה' קורא את האדם אליו	נוכחות ה' נמצאת בכל מקום



לאור הדברים האמורים, ברצוננו להראות הקבלה נוספת שבין שתי הפרשיות תצוה ואמור בהן אנו עוסקים.

הציווי על מלאכת המשכן נפתח בפרשת תרומה, בפסוק "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשֹׁכְנִתִּי בְּתוֹכָם". לקראת סוף פרשת תצוה, חותמת התורה את פרשיות מלאכת המשכן בפסוקים הבאים:

וַנַּעֲדֵתִי שְׁמָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדָּשׁ בְּכָבְדִּי. וְקִדְשִׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת אֹהֶרֶז וְאֶת בְּנֵי אֶקֶדֶשׁ לְכָהֵן לִי. וְשֹׁכְנִתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִיִּיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים. וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשֹׁכְנִי בְּתוֹכָם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם.

(שמות כט, מג-מו)

המילים "וְנִקְדָּשׁ בְּכָבְדִּי" מספרות על היות המשכן מקום נבדל מן האדם, מיוחד להשראת שכינת ה'. הן מעלות בזכרוננו את הפסוקים שהזכרנו קודם, מסוף הספר: "וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן, וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעָנָן וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן". אנו שמים לב לנקודה זו גם בהמשך הפסוק: הקדושה במשכן

אינה מתפשטת במרחב-להיפך: היא מצומצמת מאוד. התורה מייחדת את הקדושה רק מפני מסגרת המאמר קיצרנו מאוד בהבהרת נקודה זו, ואנו עתידים להרחיב על כך את הדיבור לחפצים מסויימים השייכים במישורין אל שכינת ה', אל המרחב המקודש המיועד להיות במאמר על פר' בהעלתך אל מול פני המזבח יאירו שבעת הנרות.

פרשת תצוה - וְנִעַדְתִּי שְׁמָהּ לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי

כיסאו: אהל מועד - המשכן עצמו, המזבח - כלי המשכן, אהרן ובניו - משרתי המשכן.
בפרשת אמור לעומת זאת, לאחר פרשיות הקרבנות ופרשיות הקדושה, חותמת התורה את העניין בפסוקים אלו:

וּשְׁמִרְתֶּם מִצְוֹתַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם אֲנִי ה' וְלֹא תַחֲלֹלוּ אֶת שֵׁם קֹדֶשִׁי וְנִקְדַּשְׁתִּי
בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם. הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לְכֶם
לֵאלֹהִים אֲנִי ה'.

קדושת ה' מתפשטת וחודרת אל תוך המרחב האנושי, אל תוך בני ישראל. היא אינה מצומצמת רק אל המשכן, כליו ומשרתיו: "קִדְּשִׁים תִּהְיוּ, כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם"¹³ (ויקרא יט, ב). דבר זה אינו מתרחש מעצמו: הוא תובע הכנה ושינוי מצידם של ישראל. שלא כאמור בספר שמות, שם נאמר "וְשִׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", שם בא הקב"ה ושכן בקרב האדם בעוד מישראל לא נדרש דבר, הרי שבספר ויקרא נאמר "וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל". כאן יידרשו בני ישראל להנהגות של קדושה, לקדש את עצמם בקדושתו: "וּשְׁמִרְתֶּם מִצְוֹתַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם, אֲנִי ה'!"

13 גם עניין יציאת מצרים המוזכר בשני המקומות, בא בשתי התנועות האלו, ואין כאן המקום להאריך, תן לחכם ויחכם עוד.

פרשת תצוה

כהניך ילבשו צדק

בפרשה שעברה, פרשת תרומה, קראנו על עשיית המשכן וכליו. פרשתנו, פרשת תצוה, נפתחת מיד לאחריה, במצות הדלקת המנורה לפני ה':

וְאַתָּה תִּצְוֶה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֶיהָ שֶׁמֶן זַיִת זָה כֹּתִית לְמָאֹר לְהַעֲלֹת נֵר תָּמִיד. בְּאֹהֶל מוֹעֵד מִחוּץ לַפֶּרֶכֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת יַעֲרֶה אֹתוֹ אֶהְרֹץ וּבְנִיּוֹ מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי ה' חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. (שמות כז)

סמיכות הפרשה אל פרשת עשיית המשכן וכליו, וכן הלשון "וְאַתָּה תִּצְוֶה" עם וי' החיבור, מורות על המשך ישיר מן הפרשה הקודמת; כאילו אומר ה' למשה: "תבנה לי משכן, ומה תהיה העבודה בתוך המשכן? - הדלקת המנורה". וכפי שבארנו במאמרנו לפרשת תצוה ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבדי, המנורה במשכן אינה עומדת לבדה; יחד עם המנורה נמצא גם השולחן באוהל מועד מחוץ לפרוכת, כאשר עבודת המנורה לפני ה' מסמלת את נוכחות השכינה בתוך הבית, ואילו עבודת לחם הפנים על גבי השולחן מסמלת את כניסת האדם אל הבית. וכך אנו מוצאים בפרשת אמור, שסידרה התורה את שתי העבודות הללו זו לצד זו: עבודת הנרות ועבודת לחם הפנים. ושם בארנו, מדוע בספר שמות אין מופיעה עבודת לחם הפנים? מפני שבמהלך הראשוני של ספר שמות, כבוד ה' ממלא את המשכן ועדיין לא ניתנה הרשות לאדם להיכנס אליו. רק בספר ויקרא, אחר שקרא ה' אל משה והזמין אותו פנימה, מופיעה גם עבודת לחם הפנים יחד עם עבודת הנרות.

העבודה אם כן שלשמה נעשה המשכן, היא בשילוב של עבודת המנורה יחד עם עבודת לחם הפנים. וכאן ישנה הבחנה חשובה, שלא העמיד ה' את תכלית המשכן עבור עבודת הקרבנות, כי אם לתכלית של עבודת המנורה והשולחן. וכך גם ניתן לראות, שהכלי המרכזי והחשוב במשכן הוא ארון העדות שנאמר ראשון ויחד עמו נאמרו גם השולחן והמנורה, ואילו המזבח נאמר אחרון מבין הכלים¹. הארון מסמל את היות

1 וראה מאמרנו לפרשת תרומה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, במה שהבאנו את דברי הרמב"ם

המשכן מקום של התוועדות ושל לימוד תורה ומשפט, ואילו המזבח מסמל את היות המשכן מקום של עבודה ועשיית קרבנות לפני ה'.² וכאן בתחילת הפרשה, מעמידה התורה שוב פעם את תכלית המשכן בעבודת המנורה סביב הארון "בְּאֵהָל מוֹעֵד מִחוּץ לַפֶּרֶכֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אֶהְרֹן וּבָנָיו מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי ה'", ולהלן בספר ויקרא מצטרפת גם עבודת השולחן, ויחד הן מסמלות את היות הבית בית משותף להקב"ה וכנסת ישראל.

המנורה ובגדי הכהונה

מתוך מצות המנורה, ממשיך ה' לצוות את משה על עשיית בגדי הכהונה:

וְאַתָּה הִקְרַב אֵלֶיךָ אֶת אֶהְרֹן אָחִיךָ וְאֶת בָּנָיו אֲתוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִכְהֹנֵן לִי
אֶהְרֹן נָדָב וָאֵבִיהוּא אֶלְעָזָר וְאַיִתָּמָר בְּנֵי אֶהְרֹן. וְעָשִׂיתָ בְּגָדֵי קֹדֶשׁ לְאַהְרֹן אָחִיךָ
לְכָבוֹד וּלְתַפְאֶרֶת...
(שמות כח)

גם כאן, הסמיכות והלשון "וְאַתָּה הִקְרַב אֵלֶיךָ" מורות על המשך ישיר מתוך הפרשיות הקודמות, וכאילו אומר ה': "תבנה לי משכן, ותעשה בה את עבודת המנורה, ועל ידי מי? - על ידי אהרן ובניו הכהנים. ואם כן, תעשה להם בגדים". ונראה, שמתוך כך שהמשכן מיועד להיות מקום לעבודת המנורה, לכן קורא ה' למשה לקרב את אהרן ולהלבישו את בגדי הכהונה. האם יש קשר בין מצות בגדי הכהונה לכך שהמשכן הוא מקום לעבודת המנורה?

נקודה נוספת שיש להבחין, כי בפרשה זו של עשיית בגדי הכהונה, אנו לומדים לראשונה על החלוקה שיש בין כהן גדול לבין כהן הדיוט. לא מצאנו שהקדימה התורה לסדר את תפקיד הכהנים במשכן לפי מעמדות ולהבחין בין הכהן הגדול ובין שאר הכהנים, ואחר כך לבוא ולומר שלכהן הגדול עושים בגדים כאלה ולשאר הכהנים בגדים כאלה. אלא כל ההבחנה בין הכהן הגדול לכהן הדיוט אינה נלמדת אלא מפרשה זו של עשיית הבגדים; האם כך הם פני הדברים, שכל מעמדו של הכהן גדול אינו אלא על ידי לבישת הבגדים??

ומתוך כך נראה בעינינו, ששתי נקודות אלו מובילות אל מסקנה אחת. כי את החלוקה הזו בין אהרן לבניו, מכירים אנו כבר ממעמד הר סיני; בפרשת יתרו נאמר "וַיֹּאמֶר אֵלָיו

והרמב"ן סביב הארון והמזבח.

2 גם במזבח יש פן של מקום של משפט, ונרחיב על כך במקום אחר.

ה' לך רד ועלית אתה ואהרן עמך, והכהנים והעם אל יהרסו לעלת אל ה' פן יפרץ בם" (שמות יט, כד), ואילו בפרשת משפטים נאמר "ואל משה אמר עלה אל ה' אתה ואהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל והשתחויתם מרחק" (שמות כד, א). הרי שבמתן תורה כבר ניתנו סדרי המעמדות של משה, ואחריו אהרן, ואחריו נדב ואביהו, ואחריהם שבעים הזקנים. ועתה, כיוון שהמשכן בספר שמות מהווה המשך למעמד הר סיני ונתינת התורה כמו שמייסד הרמב"ן בתחילת פרשת תרומה "וסוד המשכן הוא: שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני, שוכן עליו בנסתר", כשם שבמעמד הר סיני מצאנו את סדרי המעמדות בין משה, ואהרן, והכהנים, כך גם במשכן אנו נמצא את החלוקות האלה.³ אהרן הכהן אם כן, אינו מקבל את המעמד של כהן גדול על ידי הבגדים; את המעמד שלו הוא קיבל כבר במעמד הר סיני בתור אחד ממוסרי התורה יחד עם משה, וכמו שראינו לעיל את הפסוק שבפרשת יתרו "ועלית אתה ואהרן עמך". יש אכן הקשר ישיר בין כך שהמשכן הוא מקום לעבודת המנורה לפני ארון העדות שזה מסמל את המשכיות מעמד הר סיני, לבין הקרבת אהרן ובניו אל המשכן והלבשתם בבגדי כהונה.⁴

תפקיד בגדי הכהונה

ומתוך כך יש לנו לחדש, שתפקיד בגדי הכהונה אינם רק להיות בגדי שירות לעבודה, אלא יש להם תכלית נוספת ואולי אף עיקרית יותר. אחר שהתבאר שהמשכן יש לו שני מוקדים עיקריים, הארון והמזבח, כאשר הארון מסמל את התורה והמשפט והמזבח את העבודה, כך גם בגדי הכהונה יש להם את שני העניינים האלה, וכאשר יתבאר. בסוף פרשת בגדי הכהונה, חותמת הפרשה עם הפסוק המספר על תפקיד הבגדים:

והיו על אהרן ועל בניו בבגדים אלה מועד או בגשתם אל המזבח לשירת בקדש ולא ישאו עון ומתו חקת עולם לו ולזרעו אחריהו. (שמות כח, מג)

הבגדים משמשים במשכן בשני כיוונים: בפנים ובחוץ. אכן נשים לב, שכשמדובר על הכניסה פנימה, אין משתמשת התורה אלא בלשון ביאה "בבגדים אלה מועד", אך לא בלשון של "עבודה ושירות"; ולעומת זאת בעבודות שבחוץ, שם כן נאמר "או בגשתם

3 וכן מופיע בפרשת שמיי "ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל" (ויקרא ט, א).
4 וניתן להוסיף, שמצות המנורה כנגד משה, לפי שהיא מסמלת את הנבואה כאשר בארנו במאמרנו לפרשת בהעלותך אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות, וכן כתב באור החיים בפרשתנו על מילת "ויקחו אליך", עי"ש. ומיד לאחר מכן אומר ה' למשה לקרב אף את אהרן ובניו "אליו" כשם שהיה במעמד הר סיני.

הכהן הגדול, ואילו בגדי שאר הכהנים אינם אלא נטפלים אל הציווי על עשיית בגדי אהרן.

נקודה נוספת שיש להבחין, כי גם בציווי על עשיית בגדי הכהן הגדול אין מונה התורה אלא ששה בגדים "וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה חֹשֶׁן, וְאַפֹּדֶם, וּמְעִיל, וְכִתְנֹת תְּשֻׁבֵּץ, מִצָּנֶפֶת, וְאַבְנֵיט וגו'", ואילו שנים מן הבגדים, את הציץ והמכנסיים, משמיטה כאן התורה מן המנין. מהו סוד העניין?

ובכן, בעינינו נראה לחדש, שעיקר מעלתו של הכהן הגדול על פני שאר הכהנים, אינה במהלך של הכהונה לעניין עבודת הקרבנות בבית המקדש. כאשר כולם משרתים **בעבודה** לפני ה', אין כל כך הבדל בין אחד העושה עבודה גדולה יותר או עושה עבודה קטנה יותר, ואין סדרי מעמדות בתפקיד של עושי "עבודה". אך עיקר מעלת הכהן הגדול, הוא דווקא בתפקיד הכהנים להיות מוסרי התורה לבני ישראל. וכפי שהקדמנו לעיל, אהרן הכהן ממשיך בפרשתנו את תפקידו ממעמד הר סיני לעלות אל ההר יחד עם משה, ומתוך כך הוא גם נבחר להיות הכהן הבא אל אוהל מועד ומתוועד עם השכינה. במהלך הזה של מסירת התורה, אנו מוצאים את הסדר הזה של משה רבינו, ואחריו אהרן, ואחריו הכהנים, ושבעים הזקנים וכל ישראל.

ובאמת שיש להבחין, שמלבד עבודת יום הכיפורים פעם אחת בשנה שיש לה דין בפני עצמו וסדר בפני עצמו, בעבודה הסדורה של כל השנה, אין לכהן הגדול דין מיוחד על פני שאר הכהנים בבית המקדש. כן יש לו סדר קדימה, שיכול הוא לעשות כל עבודה שירצה ומתי שירצה, אך אין אנו מוצאים שום עבודה הצריכה דווקא כהן גדול, או שעבודה שלו מקבלת דין מיוחד⁵. המקומות היחידים [מלבד יום הכיפורים כאמור]⁶ שיש משמעות דווקא לכהן הגדול, הם: בשאלה באורים ותומים, ובעניין ערי המקלט. רק הכהן הגדול לובש את החושן והאורים ותומים ושואל עמם, ורק במות הכהן הגדול משתחרר הרוצח מעיר המקלט.

שני עניינים אלה, באופן מובהק שייכים אל תפקיד הכהן הגדול בתור מורה תורה ומשפט. החושן נקרא "חושן משפט" על שם שהוא מלמד לישראל את המשפט על ידו, עד כדי כך שאת פרשת מעשה החושן חותמת התורה עם הפסוק "וְנָשָׂא אֶהְרֹן אֶת מִשְׁפַּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל לְבָבוֹ לִפְנֵי ה' תָּמִיד"; כביכול החושן הוא המשפט בעצמו. וכן במצות ערי המקלט, משמש הכהן גדול בתפקיד מורה המשפט, אשר לכך קוצבים את משפט

5 ויש עמנו להרחיב בעניין מנחת חביתין שמקריב הכהן גדול בכל יום ויום, שהיא בעצם מנחה ייצוגית מאת כל בני הכהונה, והכהן גדול הוא הנציג מטעם הכהונה להקריב אותה.

6 ושם גם אין הוא לובש את שמונת בגדי הכהן גדול.

הרוצח על פי האדם העומד בראש מערכת המשפט, וכאשר בארנו במאמרנו לפרשת מסעי **פרשת ערי הלויים וערי המקלט**. מעלתו של הכהן גדול אם כן, היא בעיקר בעבור תפקידו בהוראת המשפט.

שמונת הבגדים

בבגדי הכהונה אם כן, בגדי הכהן הגדול מסמלים יותר את המהלך של בגדי כהונה לעניין **הביאה לאוהל מועד**, והלבישה כבן בית בהיכל המלך **לכבוד ולתפארת**. בגדי הכהן הדיוט לעומת זאת, שייכים יותר לבגדי כהונה לעניין **הגישה אל המזבח** לשרת, והלבישה כמשרת **ולצורך עבודה**⁷. ויש לחדד ולהדגיש, שוודאי בשני הבגדים נמצאים שני העניינים, רק שבבגדי הכהן הגדול מודגש יותר העניין הראשון, ובבגדי הכהן הדיוט מודגש יותר העניין השני. נבין עתה, שכאשר פותחת הפרשה בהעמדת המשכן כמקום של התוועדות ושל מסירת התורה, מתחילה הפרשה דווקא בבגדי הכהן הגדול המסמלים את היות הכהנים בני בית בהיכל ה', ורק לאחר מכן מצווה ה' גם על בגדי הכהן ההדיוט המסמלים את העבודה סביב המזבח.

גם בבגדי הכהן גדול עצמם אמנם, ישנם שני בגדים שכל כולם אינם שייכים אלא אל המזבח והקרבנות, הם **הציץ והמכנסיים**. הציץ יש לו תפקיד מיוחד בעניין הקרבנות "וְהָיָה עַל מִצַּח אֹהֶרֶן, וְנָשָׂא אֹהֶרֶן אֶת עֹן הַקִּדְשִׁים אֲשֶׁר יִקְדִּישׁוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְכָל מִתְּנַת קִדְשֵׁיהֶם, וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרִצּוֹן לָהֶם לִפְנֵי ה'" (שמות כח, לח). וזו סוגייה בפני עצמה, מהי מהות ריצוי הציץ. המכנסיים אף הם, יש להם תפקיד בהקשר למזבח "לְכִסּוֹת בָּשָׂר עָרוֹהָ" (שם, מב), וכמו שנאמר בסוף פרשת יתרו מצוה דומה "וְלֹא תַעֲלֶה בְּמַעֲלַת עַל מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא תִגָּלֶה עָרוֹתָךְ עָלָיו" (שמות כ, כב). שני בגדים אלה, אינם שייכים אל התפקיד של "בְּבֹאֵם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד", ועל כן השמיטה אותם התורה מן המניין בתחילת הפרשה.

גם בשאר בגדי הכהן הגדול, ניתן לעשות חלוקה בין **החושן והאפוד**, לבין **המעיל, הכתונת, המצנפת והאבנט**. כי הכתונת, המצנפת והאבנט, הם אותם בגדים שיש גם לכהן ההדיוט⁸, וגם המעיל הוא תוספת של חשיבות על הכתונת ומשמש יחד עמו וכאשר

7 וכמו שבמעמד הר סיני נאמר "וַיִּשְׁלַח אֶת נָעָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים שְׁלָמִים לַה' פָּרִים" (שמות כד, ה), והם מקבילים לכהנים ההדיוטות.

8 גם למאן דאמר אבנט של כהן הדיוט אינו כאבנט של כהן גדול (יזמא יב, ב) ביסודם הם אותו בגד. ולהלכה פסק הרמב"ם (פ"ח מכלי המקדש ה"א) שאבנט של כהן הדיוט הוא כמו של כהן גדול. וכן בעניין המצנפת, לפי השיטות שאין הוא אותו המגבעת שיש לכהן הדיוט.

בארנו במאמרנו לפרשת פקודי **פעמון זהב ורימון**. החושן עם האפוד אמנם, כל כולם אינם אלא בגדים של משפט! האפוד והחושן משמשים יחד⁹, כאשר האפוד עדיין יש לו צורה של בגד, ואילו החושן נחשב בגד רק בגלל שהוא יושב על האפוד. הוא הבגד המביא בפועל את הוראת המשפט לישראל על ידי האורים ותומים.

המעיל אם כן, הוא הבגד החשוב בקבוצה של בגדי השרת לעבודה, ואילו החושן הוא הבגד החשוב בקבוצה של בגדי המשפט. וכמה הדברים נפלאים ומתיישבים היטב, שבסוף פרשיית מעשה החושן נאמר "וְנָשָׂא אֶהָרֶן אֶת שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל לְבוֹ בָּבֹאוּ אֶל הַקֹּדֶשׁ לְזָכְרוֹן לִפְנֵי ה' תָּמִיד. וְנָתַתְּ אֶל חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט אֶת הָאוּרִים וְאֶת הַתָּמִים וְהָיוּ עַל לֵב אֶהָרֶן בָּבֹאוּ לִפְנֵי ה' וְנָשָׂא אֶהָרֶן אֶת מִשְׁפַּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל לְבוֹ לִפְנֵי ה' תָּמִיד" (שמות כח, כט-ל). פעמיים משתמשת התורה בלשון "בָּבֹאוּ אֶל הַקֹּדֶשׁ... בָּבֹאוּ לִפְנֵי ה'", לסמל את תפקיד הבגדים כמו שנאמר "בָּבֹאִם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד". ואילו אצל המעיל לעומת זאת נאמר "וְהָיָה עַל אֶהָרֶן לְשֵׁרֵת, וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בָּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי ה' וּבְצֵאתוֹ וְלֹא יָמוּת" (שם, לה). המעיל הוא בגד של תפקיד "לְשֵׁרֵת" וכמו שנאמר "אוּ בְּגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֵת בְּקֹדֶשׁ", ויש בו גם פעמונים כדי שכאשר הוא נכנס אל ההיכל יישמע קולו. דווקא מתוך כך שהבגד הוא בגד של עבודה ואינו שייך כל כך אל "הבִּיאה אל הקודש", כאשר הוא נכנס אל ההיכל מדרך ארץ הוא שישמיע את קולו בטרם נכנס; כי במהלך שהכהן הוא בן בית בהיכל ה', אינו צריך כל כך להשמיע את קולו בטרם נכנס כדי להכין את הבית לביאתו.

כעת גם מובן היטב, מהו סדר הבגדים שמנתה התורה בתחילת הפרשה: "וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשֶׂוּ: חֹשֶׁן וְאַפֹּד, וּמַעֲלִיל וּכְתָנֶת תְּשֻׁבֵּץ מְצֻנֶפֶת וְאַבְנֵיט"; הבגד הראשון הוא החושן, שעל ידו משרת הכהן הגדול את ישראל בתור מורה תורה ומשפט. אחריו האפוד המשמש עמו, ואחריהם שאר הבגדים לפי סדר השייכות למהלך הזה של מסירת התורה כשהמעיל ראשון, וכאשר בארנו. הציץ והמכנסיים אמנם, אינם שייכים כלל אל המהלך הזה כאשר התבאר, והושמטו כאן מן המניין.

הבגד החשוב והעיקרי בפרשתנו, הוא חושן המשפט עם האורים ותומים. אחר שהמשכן הוא מקום של התוועדות ודיבור הם ה', תפקיד הכהן גדול הוא להיות הנציג מטעם בני ישראל שיכנס אל אהל מועד ויועד עם השכינה. על ידי האורים ותומים מדבר הכהן גדול לפני ה', ואף השכינה מדברת עמו ודרכה יוצאת התורה והמשפט לישראל.

9 בשני בגדים אלה נושא הכהן הגדול את שמות בני ישראל עליהם, וכשהוא בא לפני ה' הם נזכרים לפניו.

וכך לשון התורה בפרשת פינחס "וְשָׂאֵל לוֹ בְּמִשְׁפַּט הָאוֹרִים לִפְנֵי ה' וגו'" (במדבר כז, כא).¹⁰

בגדי כהונה וקרבנות

ובעינינו נראה, שזהו עומק דרשת חז"ל בגמרא מסכת ערכין, במה שדרשו "סמוכין" בין פרשת בגדי הכהונה לבין פרשת קרבנות המילואים:

אמר ר' ענני בר ששון: למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות?¹¹ לומר לך, מה קרבנות מכפרין אף בגדי כהונה מכפרין. כתונת מכפרת על שפיכות דמים, דכתיב "ויטבלו את הכתנת בדם". מכנסים מכפרים על גילוי עריות, דכתיב "ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה". מצנפת מכפרת על גסי הרוח, כדרכי חנינא, דא"ר חנינא "יבא דבר שבגובה ויכפר על מעשה גובה". אבנט מכפרת על הרהור הלב, אהיכא דאיתיה¹². חושן מכפר על הדינין דכתיב "ועשית חושן משפט". אפוד מכפר על עבודה זרה דכתיב "אין אפוד ותרפים"¹³. מעיל מכפר על לשון הרע, אמר הקב"ה "יבא דבר שבקול ויכפר על מעשה הקול". ציץ מכפר על מעשה עזי פנים, כתיב הכא "והיה על מצח אהרן" וכתוב התם "ומצח אשה זונה היה לך". (ערכין דף טזא)

חז"ל כאן באים ודורשים, שהתורה סידרה את פרשת בגדי הכהונה סמוך לפרשת הקרבנות, כדי ללמד שבגדי הכהונה עושים את אותו התפקיד של הקרבנות, ויכולים לבוא במקומם¹⁴. הדרשה הזאת בעינינו, היא מעין אותה הדרשה שדרשו חז"ל בכמה מקומות, אודות הכפרה בדברי תורה. וכך אמרו בגמרא מסכת ראש השנה על עוון בית עלי:

- 10 וראה מאמרנו לפרשת פינחס ושאל לו במשפט האורים לפני ה'.
- 11 בפרשת "ואתה תצוה" נסמכה ענין המילואים לבגדי כהונה, רש"י.
- 12 האבנט היה כרוך על הגוף בגובה הלב.
- 13 בזמן שאין אפוד הוי עון תרפים, רש"י. כי בזמן שיש אפוד הוא מכפר על עוון התרפים, אבל בזמן שאין אפוד מקטרג עוון התרפים.
- 14 ויש עמנו להראות, כי כל מהות פרשת קרבנות המילואים היא למשוך אף את עבודת הקרבנות מתנועה של "הקרבה" על המזבח לתנועה של "קירבה" לפני ה' באוהל מועד. הפסוק בתחילת הפרשה "וְאַתָּה הַקָּרֵב אֵלַיךְ אֶת אֶהֱרֹן אֶחָיֶךָ" מהווה כותרת לכל לשונות ההקרבה שבפרשת קרבנות המילואים ושאר פרשיות המשכן, לחבר את כל ההקרבות אל התנועה הזאת של ביאה והתקרבות אל השכינה.

"לכן נשבעתי לבית עלי אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה": אמר רבא בזבח ובמנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה, אביי אמר בזבח ומנחה אינו מתכפר אבל מתכפר בתורה ובגמילות חסדים. (ראש השנה דף יח,א)

גם בגדי הכהונה, יש להם סגולה של כפרה מפני שהם בגדים של הוראת תורה ומשפט לישראל, ומחזירים אותם אל הדרך הישרה. את היסוד הזה, מעמיד דוד המלך בספר תהלים, במזמור הנפלא, מזמור קלב, בפסוק "כְּהִנֵּיךָ יִלְבָּשׁוּ צֶדֶק וְחִסְדֶּיךָ יִרְנְנוּ" (תהלים קלב, ט). הבגדים הינם בגדים של צדק ומשפט, והכהנים הלובשים אותם מתעטפים בתפקיד הבאת הצדק והמשפט לישראל.

בפסוק זה ישנה קומה נוספת של דוד המלך, שהוא מצא בתוך הבגדים אף את הרינון והשירה, בחלק השני של הפסוק "וְחִסְדֶּיךָ¹⁵ יִרְנְנוּ"; וזה בעינינו מתוך המבט העמוק של דוד המלך בתפקיד הפעמונים שעל גבי המעיל, שעליהם נאמר "וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בְּבֵאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ". דוד המלך מושך את כל הבגדים אל המהלך של ביאה לפני ה', ומוצא תפקיד חדש לפעמונים שעל המעיל; אין הם רק בשביל להשמיע קול מדרך ארץ כאדם הבא מן החוץ, אלא ניתן לראות את הפעמונים גם במבט של שירה וזמרה לפני ה'!

15 "תְּמִיד וְאוֹרֵיךָ לְאִישׁ חִסְדֶּךָ" (דברים לג, ח).

פרשת כי תשא



פרשת כי תשא

פרשת הכיור וכנו

בפרשתנו אנו קוראים על מעשה הכיור:

וַיִּדְבֹּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. וְעָשִׂיתָ כִּיּוֹר נְחֹשֶׁת וְכִנּוֹ נְחֹשֶׁת לְרַחֲצָה וְנִתְּתָה אֹתוֹ בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנִתְּתָה שָׁמָּה מַיִם. וְרָחֲצוּ אֶהְרֶן וּבָנָיו מִמֶּנּוּ אֶת יְדֵיהֶם וְאֶת רַגְלֵיהֶם. בְּבֹאֵם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם וְלֹא יָמָתוּ אוֹ בְּגָשְׁתֶּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֶת לְהִקְטִיר אִשָּׁה לָהּ. וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמָתוּ וְהִיָּתָה לָהֶם חֻק עוֹלָם לוֹ וּלְזֶרְעוֹ לְדֹרֹתָם.

מעשה הכיור נכתב בפרשתנו בסוף מלאכת המשכן. הכיור אינו כלי של עבודה לפני ה', ואינו חלק מעצם הבית וכליו. תפקיד הכיור הוא "לְרַחֲצָה" - לטהר ולהכשיר את הכוהנים הניגשים אל העבודה. הכיור אם כן, אינו אלא כלי הכשר שאף אינו מעכב לפי ההלכה (רמב"ם פ"ה מביאת מקדש ה"י), ומשום כך אינו נמנה יחד עם שאר כלי המשכן בפרשת תרומה. בשונה משאר כלי המשכן, התורה גם לא מפרטת את מידותיו של הכיור, ואינה מצווה אלא לתת אותו בין אוהל מועד ובין המזבח. המיקום הזה, מסמל את תפקידו בשתי הכיוונים האלה - "בְּבֹאֵם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד... אוֹ בְּגָשְׁתֶּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֶת".



לאור הקדמה זאת, הרי לפלא, שבספר מלכים (פרק ז) בבניין שעשה שלמה, מלאכת הכיור והמכונה היא הנושא העיקרי בעשיית כלי המקדש. אחר שמאריך הכתוב בבניין הבית וצורתו, ואחר שעשה חירם מצור את שני העמודים, יכין ובוועז, ואת הים, פותח הנביא את תיאור מעשה כלי המקדש באריכות גדולה סביב מעשה הכיורות והמכונות:

וַיַּעַשׂ אֶת הַמִּכְנוֹת עֹשֶׂר נְחֹשֶׁת אַרְבַּע בָּאֲמָה אֶרֶךְ הַמִּכְנָה הָאֶחָת וְאַרְבַּע בָּאֲמָה רָחְבָּהּ וְשֵׁלֶשׁ בָּאֲמָה קוֹמָתָהּ.

כשם שעשה שלמה בבית המקדש עשר מגורות ועשרה שולחנות, כך עשה גם עשר מכונות בשביל עשרה כיורות שעליהן. ויתירה מזו, המכונות והכיורות הם הראשונים

שנאמר בהם שנעשו עשרה במספר. ובספר מלכים, אצל המנורות אין מוזכר רק שסידר "חֲמֵשׁ מִיָּמִין וְחֲמֵשׁ מִשְּׂמָאוֹל" ואילו המספר עשר לא נאמר. ואילו אצל השולחן, כלל לא נאמר בו שנעשו עשרה, זה שעשה שלמה עשרה שולחנות אנו לומדים רק בספר דברי הימים¹ (דה"י ב ד, ח). המכונות והכירות אם כן, הם היחידים בספר מלכים שמוזכר אצלם המספר עשרה. הרי שהמכונות, על אף שלכאורה הן רק הבסיס לכיור ואף הכיור אינו אלא כלי הכשר, במקדש שעשה שלמה הרי הן כאחד מכלי המקדש לכל דבר ועניין. הנביא כאן גם נותן מידות למכונה כמו שאר כלי המקדש - "אַרְבַּע בְּאַמָּה אָרְךָ הַמְּכֹנָה הָאֶחָת וְאַרְבַּע בְּאַמָּה רָחְבָּהּ וְשֵׁלֶשׁ בְּאַמָּה קוֹמָתָה". בשני הפסוקים הבאים מתאר הנביא:

וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמְּכֹנָה מִסֻּגְרֹת לָהֶם וּמִסֻּגְרֹת בֵּין הַשְּׁלֵבִים. וְעַל הַמִּסֻּגְרוֹת אֲשֶׁר בֵּין הַשְּׁלֵבִים אֲרִיּוֹת בָּקָר וּכְרוֹבִים וְעַל הַשְּׁלֵבִים כֵּן מִמָּעַל וּמִתַּחַת לְאֲרִיּוֹת וּלְבָקָר לִיּוֹת מַעֲשֵׂה מוֹרָד.

ראשית יש לראות, כי במעשה המכונה יש צורות של כרובים על המסגרות. הכרובים האלה אינם צורות בעלמא, בסמוך נאמר שוב - "וְעַל מִסֻּגְרֹתֶיהָ כְּרוֹבִים אֲרִיּוֹת וְתַמְרֹת כָּמֶעַר אִישׁ וְלִיּוֹת סָבִיב", ומכאן דרשו חז"ל (יומא דף נד, א) - "מאי כמער איש ולויות? אמר רבה בר רב שילא כאיש המעורה בלויה שלו"² [הנדבק וחבוק באשתו בין זרועותיו, רש"י]. כלומר, כאן יש את ביטוי האהבה הגדולה ביותר שבין כנסת ישראל והקב"ה.

שלוש פעמים מופיעה המילה "לִיּוֹת" במעשה המכונה: בפסוק הנזכר לעיל נאמר - "וּלְבָקָר לִיּוֹת מַעֲשֵׂה מוֹרָד", וכן בפסוק הבא אחריו נאמר - "מִתַּחַת לִפְּיָהּ הַתַּתִּית יִצְקוֹת מִעֵבֶר אִישׁ לִיּוֹת", וכן הפעם השלישית בה נאמר השיא - "כָּמֶעַר אִישׁ וְלִיּוֹת סָבִיב". המילה "לִיּוֹת" נגזרת מלשון "לִלְוֶה אִישִׁי אֵלַי" (בראשית כט, לד) וכפי שמבארים שם המפרשים שהן צורות "כמין זכר ונקבה מחוברין זה בזה" (רש"י). דווקא במכונה, הכלי שהוא לכאורה הפחות מכל הכלים, בו נמצא שיא הקשר בין ישראל והקב"ה בבית המקדש!

נשים לב לנקודה נוספת. הנביא פותח את מעשה המכונה בכותרת - "וְזֶה מַעֲשֵׂה

1 על כך יש לעמוד במאמר נפרד.

2 יש לעיין, שבסוגיית הגמרא ביומא נד, א נראה שהפסוק הזה נאמר על הכרובים בתוך הבית, אכן לפי פשוטות הכתובים הפסוק הזה הולך על הכרובים שעל המכונה. על כך יש להרחיב בהזדמנות אחרת. אכן זה יש ללמוד שיש קשר בין הכרובים שבפנים והכרובים שבחוץ, ונלמדים הם זה מזה.

הַמְּכֹנָה. הפתיחה הזאת, מעלה מיד בזיכרון את הפסוק - **"וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמִּנְחָה מִקִּשָּׁה זָהָב"**³ (במדבר ח, ד). נוכל לראות עוד, שהרבה מן הדברים שנאמרו במלאכת המשכן, הכניס שלמה המלך למעשה המכונה והכיור:⁴

מלאכת המשכן	מעשה המכונה
וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמִּנְחָה	וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמְּכֹנָה
וְעָשִׂיתָ לוֹ מִסְגֶּרֶת טָפַח סָבִיב (בשולחן)	מִסְגֶּרֶת
מְשַׁלֶּבֶת אֵשָׁה אֶל אַחֲתָהּ (בקרשים, עי"ש באבן עזרא)	בֵּין הַשְּׁלֵבִים
וְעָשִׂיתָ שְׁנַיִם כְּרָבִים זָהָב	וּכְרוֹבִים
כמו מעשה חושב ומעשה רוקם	מַעֲשֵׂה מוֹרָד
שְׁתֵּי כְּתֹפֶת חֲבֵרֶת יְהִיָּה לוֹ (באפוד)	כְּתֹפֶת לָהֶם
וְיִצְקֶתָ לוֹ אַרְבַּע טַבְּעוֹת זָהָב (בארון)	יִצְקוֹת
קָלָעִים לַחֲצֵר	מְקַלְעוֹת
שְׁתֵּי יָדוֹת לַקֶּרֶשׁ הָאֶחָד	יָדוֹת הָאוֹפָנִים
וְחִשְׁקֵיהֶם כָּסֶף (בעמודי החצר)	וְחִשְׁקֵיהֶם

אחר שעשו שלמה המלך וחירם מצור את המכונות והכיורות, אומר הנביא - **"וַיִּכַּל חִירָם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית ה'..."** אלא, שאחר שכבר חתם הנביא את מלאכת הבית, נזכר שלמה כביכול שיש לבית המקדש עוד כלים:

וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה אֶת כָּל הַכֵּלִים אֲשֶׁר בֵּית ה' אֶת מִזְבַּח הַזָּהָב וְאֶת הַשְּׁלֶחָן אֲשֶׁר עָלָיו לֶחֶם הַפָּנִים זָהָב. וְאֶת הַמִּנְרוֹת חֲמֵשׁ מִיָּמִין וְחֲמֵשׁ מִשְּׂמָאוֹל לִפְנֵי הַדְּבִיר

3 בכל התנ"ך אין כזו מלבד שני המקומות האלה.

4 ראה ציטוט הנביא המובא בסוף המאמר. כמו כן יראה המעיין, שיש כאן חיבור גם למעשה המרכבה. וראה מאמרנו לפרשת תרומה שגם הביטוי "אשה אל אחותה" אינו מופיע אלא בהקשר של מלאכת המשכן ובמעשה מרכבה.

להתהלך - חומש שמות

זָהָב סָגוֹר וְהַפָּרֶחַ וְהַנֶּזֶרֶת וְהַמִּלֻּקְחִים זָהָב. וְהַסָּפוֹת וְהַמְזֻמָּרוֹת וְהַמְזֻרְקוֹת
וְהַכְּפֹת וְהַמְחֻתּוֹת זָהָב סָגוֹר וְהַפְּתוֹת לְדִלְתוֹת הַבַּיִת הַפְּנִימִי לְקֹדֶשׁ הַקֹּדְשִׁים
לְדִלְתֵי הַבַּיִת לְהִיכָל זָהָב.

הכלים האלו, מזבח הזהב, השולחן, המנורה, וכל כליהם, הוזכרו כאן בסוף בקיצור נמרץ בלי שום הסבר ופירוט מידותיהם. יש כאן היפוך יוצרות ממה שאנו מוצאים בספר שמות במלאכת המשכן: אם במלאכת המשכן האריכה התורה מאוד בפירוט כל כלי וכלי, ודווקא הכיור וכנו נכתבו בסוף, בקיצור ומבלי פירוט, הרי שבבניין שלמה, הכיור וכנו מקבלים מקום נרחב וחשוב, ואילו שאר כלי המקדש נכתבו בסוף בקיצור ובלי פירוט. מה פשר העניין?



הבדל יסודי יש בין בניין המשכן של ספר שמות לבין בניין המקדש של ספר מלכים. עשיית המשכן, הייתה ציווי מאת ה' כיצד ואיך לעשות את הבית שלו - "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשִׁכְנָתִי בְּתוֹכָם. כָּכָל אֲשֶׁר אָנִי מֵרָאָה אוֹתְךָ אֶת תְּבִנָּתוֹ הַמִּשְׁכָּן וְאֶת תְּבִנָּתוֹ כָּל כְּלָיו וְכֵן תַּעֲשׂוּ" (שמות כה, ח-ט). החידוש הגדול של דוד שהתממש על ידי שלמה בנו היה, שהוא מעצמו בחר לבנות בית לה'. כך מספר דוד לעיני כל ישראל - "אָנִי עִם לְבָבִי לְבָנוֹת בַּיִת מְנוּחָה לְאַרְוֶן בְּרִית ה' וְלָהֶדֶם רִגְלִי אֶלְקִינוּ וְהַכִּינוֹתִי לְבָנוֹת. וְהֶאֱלָקִים אֲמַר לִי לֹא תִבְנֶה בַּיִת לְשָׁמִי... וַיֹּאמֶר לִי שְׁלֹמֹה בֶּנְךָ הוּא יִבְנֶה בֵּיתִי וְחִצְרוֹתַי כִּי בְּחַרְתִּי בּוֹ לִי לְבֹן וְאָנִי אֶהְיֶה לוֹ לְאָב" (דברי הימים א כח).⁵

בספר שמות, עם כל החיבה בעשיית המשכן, הבית הוא של הקב"ה ואילו ישראל אינם אלא כאורחים הנכנסים לבית ה'. בספר שמות עצמו, עדיין טרם יכול האדם להיכנס אל המשכן, כמו שמסיים הספר עם הפסוק - "וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן וְכָבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, לה) וכאשר בארנו פעמים רבות. דוד ושלמה מביאים עמיהם חידוש עצום מה שלא היה בעשיית המשכן; הוא, שהאדם יכול מעצמו לבנות בית לה', כך שהבית הזה יהיה בית שנעשה מצד האדם, וה' בא ומשכין שכינתו בבית הזה שעשה האדם. כך פתח שלמה המלך את תפילתו כשהשלים את בניית הבית - "בָּנוֹה בְּנִיתִי בַּיִת זָבֵל לָךְ מְכוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים" (מלכים א ח, יג). שלמה אומר כאן,

5 אמת שגם בבניין שלמה נאמר "הִכָּל בִּכְתָב מִיַּד ה' עָלַי הַשְׁכִּיל כָּל מְלָאכֹת הַתְּבִנָּה" (דברי הימים א כח, יט) שהכל ניתן במידות מאת ה', עיקר המהלך אצל דוד ושלמה הוא שהאדם מכין מעצמו בית לה'.

אני בניתי בית לשמך ה', והוא יהיה "מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים".
מנין לדוד ולשלמה החידוש העצום הזה? מי גילה להם רז זה, שיכול אדם לבוא מעצמו לבנות בית לשם ה' ויסכים ה' על ידו וישרה שכינתו בבית הזה? בעינינו נראה, כי פרשת "הכיור וכנו" היא הפרשה ממנה ינקו דוד ושלמה, ועליה התבססו.

כל הכלים המוזכרים בפרשיות המשכן, הם **כלי עבודה** לפני ה': השולחן, המנורה והמזבחות. כל הכלים האלה עומדים לפני הארון והכרובים, ומשמשים לפני השכינה השורה בין הכרובים. כלי אחד אמנם, אין בו שום עבודה לפני ה', ואף על פי כן יש לו פרשה בתורה המצוה על עשייתו - הוא **הכיור וכנו**. הכיור, כל כולו אינו אלא כלי הכשר לטהר את האדם הנגש אל העבודה, ואף על פי כן יש במשכן כלי בשבילו. הכיור הוא חלק מן המשכן.

אמת שבספר שמות מעשה הכיור נכתב לבסוף ואין התורה מאריכה בפרטיו, כל זה רק מפני שבספר שמות הבית מסופר מצד ה', בית של **שמים**, והאדם כנס רק כאורח; לכן הכיור בהסתכלות הזאת אינו אלא ככלי הכשר להכשיר את האדם טרם כניסתו להיכל ה'. לכן עומד הכיור בחוץ, ואין לו את החשיבות של שאר הכלים. בבית המקדש של שלמה בספר מלכים, הסיפור מתואר מצד האדם; הבית הוא בית שעושה האדם, בית של **ארץ**; בהסתכלות הזאת הכיור הוא חלק מן הבית, והוא הכלי הראשון והמרכזי הנותן משמעות לבית כולו.

בפרשת הכיור למדנו, שהמשכן אינו בית לה' לבדו, אלא בית משותף לה' ולאדם. הבית אינו רק בית בו עושים **עבודה** לפני ה', אלא הבית הוא בית של **התועדות** בין הקב"ה וכנסת ישראל. מפרשת הכיור יצא החידוש של דוד ושלמה, שיכול האדם לבנות את הבית וה' יבוא וישכון **בארץ** עם האדם. אף הכיור העומד בחוץ שכל תכליתו לטהר את האדם הרי הוא כלי מכלי המקדש.

שלמה המלך אם כן, הכניס במעשה הכיור וכנו את כל המשכן כולו; המנורה לדוגמא, אינה כלי הנמצא רק בקודש, שכן קדושת ה' שוכנת אף אצל האדם בחוץ, לכן עשה שלמה במכונה "**זֶה מַעֲשֵׂה הַמִּכּוֹנָה**" כמו "**זֶה מַעֲשֵׂה הַמִּנְחָה**", וכן את השולחן וכל הכלים. כשם שכלי המשכן המתוארים בספר שמות מספרים על נוכחותו של הקב"ה במשכן, כך הכיור והמכונה מספרים על נוכחותו של האדם בבית המקדש. כל מה שיש בלשונות וביטויים בכלים המייצגים את נוכחות ה', הכניס שלמה לתוך הכיור והמכונה באותן הלשונות ואותם הביטויים לייצג את נוכחותם של ישראל.

שלמה המלך עשה במכונה גם "**כרובים**", המסמלים את שיא הדביקות בין ישראל והקב"ה "**כְּמַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת**" - כאיש המעורה בלוייה שלו". מכל המקומות בהם מוזכרים

הכרובים, כאן הוא המקום היחיד בו משתמש הכתוב בביטוי כזה - "כְּמַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת", והוא המקור לסמל הזה של הכרובים. המדרגה הזאת של קשר וחיבה, גבוהה יותר מן המתואר בספר שמות "ופניהם איש אל אחיו", וכאשר הראינו במאמרו לפרשת תרומה **סוד הכרובים שנים שהם אחד**. דווקא מתוך שהכיוור הוא חלק מהבית והאדם הוא בן בית בבית המקדש, ניתן להגיע אל הקירבה והדביקות העצומה של "כְּמַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת". הבית הזה, הוא בית משותף של כנסת ישראל והקב"ה.

מלכים א ז, כז-נא:

וַיַּעַשׂ אֶת הַמִּכְנוֹת עֹשׂוֹר נְחֹשֶׁת אַרְבַּע בָּאֲמָה אֶרֶךְ הַמִּכְנוֹהַּ הָאֶחָת וְאַרְבַּע בָּאֲמָה רָחְבָּהּ וְשִׁלְשׁ בָּאֲמָה קוֹמָתָהּ. וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמִּכְנוֹהַּ מִסְגֵּרָתָהּ לָהֶם וּמִסְגֵּרָתָהּ בֵּין הַשְּׁלֻבִּים. וְעַל הַמִּסְגֵּרוֹת אֲשֶׁר בֵּין הַשְּׁלֻבִּים אֲרִיּוֹת בָּקָר וּכְרוֹבִים וְעַל הַשְּׁלֻבִּים כֹּן מִמַּעַל וּמִתַּחַת לְאֲרִיּוֹת וּלְבָקָר לִיּוֹת מַעֲשֵׂה מוֹרֵד. וְאַרְבָּעָה אוֹפְנֵי נְחֹשֶׁת לַמִּכְנוֹהַּ הָאֶחָת וְסָרְנֵי נְחֹשֶׁת וְאַרְבָּעָה פְּעֻמָּתָיו כְּתֻבֹת לָהֶם מִתַּחַת לְכִיר הַכְּתֻבֹת יִצְקוֹת מַעֲבָר אִישׁ לִיּוֹת. וּפְיָהּ מִבֵּית לְכַתְּרָת וּמַעֲלָה בָאֲמָה וּפְיָהּ עֵגֶל מַעֲשֵׂה כֹן אֲמָה וְחִצֵּי הָאֲמָה וְגַם עַל פִּיהָ מִקְלָעוֹת וּמִסְגֵּרֹתֶיהֶם מִרְבָּעוֹת לֹא עֲגֻלוֹת. וְאַרְבַּעַת הָאוֹפְנִים לְמִתַּחַת לַמִּסְגֵּרוֹת וַיְדוֹת הָאוֹפְנִים בַּמִּכְנוֹהַּ וְקוֹמַת הָאוֹפֵן הָאֶחָד אֲמָה וְחִצֵּי הָאֲמָה. וּמַעֲשֵׂה הָאוֹפְנִים כְּמַעֲשֵׂה אוֹפֵן הַמִּרְבָּהּ יְדוֹתָם וְגִבֵּיהֶם וְחֻשְׁקֵיהֶם וְחֻשְׁרֵיהֶם הַכֹּל מוֹצָק. וְאַרְבַּע כְּתֻבֹת אֶל אַרְבַּע פָּנוֹת הַמִּכְנוֹהַּ הָאֶחָת מִן הַמִּכְנוֹהַּ כְּתֻבָּיָהּ. וּבִרְאֵשׁ הַמִּכְנוֹהַּ חִצֵּי הָאֲמָה קוֹמָהּ עֵגֶל סָבִיב וְעַל רֹאשׁ הַמִּכְנוֹהַּ יְדֻתֶיהָ וּמִסְגֵּרֹתֶיהָ מִמְּנֶה. וַיִּפְתַּח עַל הַלְחָת יְדֻתֶיהָ וְעַל מִסְגֵּרֹתֶיהָ כְּרוֹבִים אֲרִיּוֹת וְתַמְרוֹת כְּמַעַר אִישׁ וְלִיּוֹת סָבִיב. כְּזֹאת עָשָׂה אֶת עֹשׂוֹר הַמִּכְנוֹת מוֹצָק אֶחָד מִדָּה אֶחָת קָצָב אֶחָד לְכֻלָּהֶנָּה.

וַיַּעַשׂ עֹשְׂרָה כִּירוֹת נְחֹשֶׁת אַרְבָּעִים בַּת יָכִיל הַכִּיּוֹר הָאֶחָד אַרְבַּע בָּאֲמָה הַכִּיּוֹר הָאֶחָד כִּיּוֹר אֶחָד עַל הַמִּכְנוֹהַּ הָאֶחָת לְעֹשְׂוֹר הַמִּכְנוֹת. וַיִּתֵּן אֶת הַמִּכְנוֹת חֹמֶשׁ עַל כְּתָף הַבַּיִת מִיָּמִין וְחֹמֶשׁ עַל כְּתָף הַבַּיִת מִשְׁמָאלוֹ וְאֶת הַיָּם נָתַן מִכְתָּף הַבַּיִת הַיְּמָנִית קִדְמָה מִמּוֹל נֶגֶב. וַיַּעַשׂ חִירוֹם אֶת הַכִּירוֹת וְאֶת הַיָּעִים וְאֶת הַמִּזְרָקוֹת וַיְכַל חִירָם לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית ה'. עֲמָדִים שְׁנָיִם וְגִלְתֵּי הַכְּתֹרֶת אֲשֶׁר עַל רֹאשׁ הָעֲמָדִים שְׁתֵּי וְהַשְּׁבָכוֹת שְׁתֵּי לְכַסּוֹת אֶת שְׁתֵּי גִלְתֵּי הַכְּתֹרֶת אֲשֶׁר עַל רֹאשׁ הָעֲמָדִים. וְאֶת הָרַמְנִים אַרְבַּע מְאוֹת לְשְׁתֵּי הַשְּׁבָכוֹת שְׁנֵי טוֹרִים רַמְנִים

לְשׁוֹבְכָהּ הָאֶחָת לְכִסּוֹת אֶת שְׁתֵּי גִלְתֵּי הַכְתָּרֹת אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָעֲמוּדִים. וְאֵת
הַמְּכֻנּוֹת עָשָׂר וְאֵת הַפִּירֹת עָשָׂרָה עַל הַמְּכֻנּוֹת. וְאֵת הַיָּם הָאֶחָד וְאֵת הַבִּקּוּר
שְׁנַיִם עָשָׂר תַּחַת הַיָּם. וְאֵת הַסִּירוֹת וְאֵת הַיַּעֲיִם וְאֵת הַמְּזָרְקוֹת וְאֵת כָּל
הַפְּלִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עָשָׂה חִירָם לַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית ה' נְחֹשֶׁת מְמֻרָט. בְּכִכְר
הִירְדּוֹ יִצְקֶם הַמֶּלֶךְ בְּמַעְבֵּה הָאֲדָמָה בֵּין סְכוֹת וּבֵין צִרְתָּנוּ. וַיִּנָּח שְׁלֹמֹה אֶת
כָּל הַפְּלִים מְרֹב מְאֹד מְאֹד לֹא נִחְקֹר מִשְׁקַל הַנְּחֹשֶׁת.

וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה אֶת כָּל הַפְּלִים אֲשֶׁר בֵּית ה' אֶת מִזְבֵּחַ הַזָּהָב וְאֵת הַשְּׁלֵחָן
אֲשֶׁר עָלָיו לֶחֶם הַפָּנִים זָהָב. וְאֵת הַמְּנֹרֹת חֲמֹשׁ מִיָּמִין וְחֲמֹשׁ מִשְּׂמָאוֹל
לִפְנֵי הַדְּבִיר זָהָב סָגוֹר וְהַפָּרָח וְהַנֶּגֶרֶת וְהַמְּלָקָחִים זָהָב. וְהַסְּפֹת וְהַמְּזֻמְרוֹת
וְהַמְּזָרְקוֹת וְהַכְּפֹת וְהַמְּחַתּוֹת זָהָב סָגוֹר וְהַפְּתוֹת לְדִלְתוֹת הַבַּיִת הַפְּנִימִי
לְקֹדֶשׁ הַקֳּדָשִׁים לְדִלְתֵי הַבַּיִת לְהִיכָל זָהָב. וְתִשְׁלֵם כָּל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר עָשָׂה
הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית ה' וַיָּבֵא שְׁלֹמֹה אֶת קֹדֶשׁ יְדוּד אָבִיו אֶת הַכֶּסֶף וְאֵת הַזָּהָב
וְאֵת הַפְּלִים נָתַן בְּאֲצֵרוֹת בֵּית ה'.

פרשת כי תשא

ישימו קטורה באפה

בסוף פרשת תצוה¹, חתמה התורה את מצות בניין המשכן, עשיית בגדי הכהונה וסדר שבעת ימי המילואים, בפסוקי חתימה וסיום על מטרת המשכן ותכליתו:

וְנִעַדְתִּי שָׁמָּה לְבַנֵּי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי. וְקִדַּשְׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת אֹהֶרֹן וְאֶת בְּנָיו אֶקְדָּשׁ לְכַהֵן לִי. וְשִׁכַּנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִיִּיתִי לָהֶם לְאֱלֹקִים. וַיִּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם.

(שמות כט, מג-מו)

אחר הסיימת הזו, הוסיפה התורה עוד חמש פרשיות, פרשת: **מזבח הזהב, מחצית השקל, כיור וכנו, שמן המשחה וקטורת הסמים**, ורק אחר חמש פרשיות אלה מצווה ה' בפועל על עשיית המשכן וכל כליו על ידי בצלאל ואהליאב. והשאלה המתבקשת היא: האם יש קשר בין אלה החמש פרשיות, או שמא כל אחת עומדת לעצמה? ועוד יש להתבונן במה שכבר שאלו המפרשים, מדוע פרשיות אלה מופיעות מחוץ לפרשיות מלאכת המשכן: למה לא נכתבה פרשת מזבח הזהב יחד עם שאר כלי המשכן? וכן פרשת הכיור וכנו, מדוע לא נכתבה יחד עם שאר הכלים?

עוד יש לשאול, מדוע לא סדרה התורה את פרשת הקטורת צמוד למזבח הזהב עליו מקטירים את הקטורת? ויתירה מזו, כי לשון התורה בפרשת מזבח הזהב הוא: "וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטָר קִטְרֹת עֲצֵי שִׁטִּים תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ" (שמות ל, א); עיקר שמו הוא "**מזבח הקטורת**". וכן בתוך הפרשייה אומרת התורה את תכליתו: "**וְהִקְטִיר עָלָיו אֹהֶרֹן קִטְרֹת סַמִּים בְּבֹקֶר בִּבְקָר בְּהִיטִיבוֹ אֶת הַנֶּחֱרֹת יִקְטִירָנָה. וּבִהְעֵלֶת אֹהֶרֹן אֶת הַנֶּחֱרֹת בֵּין הָעֶרְבִים יִקְטִירָנָה קִטְרֹת תָּמִיד לִפְנֵי ה' לְדֹרֹתֵיכֶם**". חמש פעמים בשני פסוקים מוזכרת לשון ההקטרה. לכאורה ראוי אם כן, לסדר סמוך ומיד את פרשת מעשה הקטורת?

מה שנראה לומר, כי אכן אלה החמש פרשיות קשורות זו לזו, ויש כאן כעין פרשה חדשה, אחר חתימת הציווי על מלאכת המשכן: הפותחת במזבח הקטורת, חותמת

1 מאמר זה מבוסס על הדברים ששמעתי מידידי הרב ארי' יארמיש הי"ו.

במעשה הקטורת, ועוד שלוש פרשיות באמצע. שתי פרשיות הקטורת אכן כתובות יחד, אלא שהתורה פרסה אותן ויצרה עמהן את המסגרת סביב הנושא החדש. נשים לב, שכל ארבע הפרשיות האחרונות פותחות ב"וידבר ה' אל משה לאמר"², ורק פרשת מזבח הקטורת פותחת ישר: "וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטָר קֹטֶרֶת" וגו'. ולכאורה מבין כל הפרשיות, זו הפרשה שהכי מתאים בה פתיחה חדשה; שהרי היא באה מיד אחר פסוקי החתימה של מלאכת המשכן, ודווקא לה אין פתיחה חדשה. והתשובה בזה נראה, כי באמת פרשת מזבח הזהב שייכת במהותה לפרשת תרומה וראויה הייתה להיכתב שם, אלא שהתורה סדרה אותה כאן כדי לפתוח את הנושא החדש תחת המסגרת של מצות הקטורת. פרשה זו פותחת בלשון "וְעָשִׂיתָ", כלשון המופיעה בכל הכלים בפרשת תרומה, שם היא כביכול נכתבה והועתקה כצורתה לכאן.³

מהו אם כן הרעיון של חמש פרשיות אלה?



סדר הפרשיות הוא: **מזבח הזהב, מחצית השקל, כיור וכנו, שמן המשחה וקטורת הסמים**. כפי שהקדמנו, עניין הקטורת משמש כמסגרת בפתיחה וסיום, אולם במרכז עומדת פרשת **הכיור וכנו**. הכיור אף הוא אחד מכלי המשכן, אך נכתב הוא בפני עצמו. פרשת הכיור וכנו גם פותחת ב"וידבר ה' אל משה לאמר", כך שלא ניתן לומר בו כמו שבארנו במזבח הזהב שעיקר מקום כתיבתו הוא בפרשת תרומה; אלא מקומו העיקרי הוא כאן בפרשתנו, מחוץ למסגרת של פרשיות תרומה-תצווה המצוות על מלאכת המשכן. במאמרנו לפרשת כי תשא **פרשת הכיור וכנו**, בארנו את חשיבותו וייחודיותו של הכלי הזה "**כיור וכנו**"; כי בעוד ששאר כלי המשכן הם כלי עבודה לפני ה', הכיור הוא כלי המשרת את האדם ומטהר אותו בגשתו אל הקודש. הכיור מסמל את שייכותו של האדם להיכל ה', וכי אחד מכלי הקודש הוא כלי שכל ייעודו הוא רק לשמש ולהכשיר את האדם. שם הראינו, כי בבית שעשה שלמה היה הכיור כלי חשוב ומרכזי ובו עשה שלמה את הכרובים "כמער איש וליות". ובארנו, כי את ההשראה אל העניין הזה, ינק שלמה דווקא מפרשת הכיור וכנו שבפרשתנו.

פרשיות תרומה-תצווה עומדות תחת הכותרת של: "וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם" (שמות כה, ח). הבית המתואר בפרשיות אלה הוא "**בית לה**", והכלים שבו הינם כלי

2 פרשת הקטורת אמנם פותחת בלשון "ויאמר", ונעמוד על כך להלן בסוף המאמר.

3 כעין זה הראינו במאמרנו לחג הסוכות **והיית אך שמח**, ע"ש.

עבודה לפניו. הפסוקים שבסוף פרשת תצווה: "וְקִדַּשְׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד... וְשִׁכַּנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל..." באים לחתום את המסגרת סביב אלו הפרשיות, ואילו מפרשת מזבח הקטורת עד פרשת הקטורת, נפתחת פרשה חדשה במלאכת המשכן, אשר במרכזה עומד מעשה הכיור וכנו. הפרשה הזאת מביאה עמה מהלך חדש, שהמשכן אינו רק בית לה, אלא "בית לה' ולאדם!" הכלי החשוב והמרכזי כאן הוא הכיור וכנו.

את המהלך החדש הזה בבניין המשכן, עטפה התורה במצות הקטורת. הקטורת מסמלת את מימוש הקשר שבין הקב"ה וכנסת ישראל. כמו במשל של חתן וכלה, הקטורת נמשלת אל השושנים ומיני הבשמים שבין החתן והכלה⁴. המזבח החיצון, מייצג את העבודה הבסיסית של המשכן השייכת לכל אדם באשר הוא ואפילו לגויים, אך העבודה המיוחדת שיש לכנסת ישראל לפני ה' מתוך הקשר האישי שלהם, היא עבודת הקטורת על המזבח הפנימי⁵. ובגמרא נקראת הקטורת "דבר שבחשאי": "תנא דבי ר' ישמעאל, על מה קטורת מכפרת? על לשון הרע; יבא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי" (יומא נד,א).

המיקום של מזבח הקטורת, אומרת התורה: "וַיִּנְתְּנָהּ אֵת לְפָנֵי הַפְּרָכֶת אֲשֶׁר עַל אֹרֶן הָעֵדֻת, לְפָנֵי הַכֹּפֶרֶת אֲשֶׁר עַל הָעֵדֻת אֲשֶׁר אָנֹכֶה לָךְ שָׁמָּה". מזבח הזהב עומד ממש מול הפרוכת וארון העדות; זאת בניגוד אל השולחן והמנורה העומדים בצדדים. עבודת הקטורת היא עבודה ישירה ומכוונת ממש לפני השכינה. וכן, כמו בכל הכלים, אומרת התורה מהי תכלית מזבח הזהב: "וְהִקְטִיר עָלָיו אֹהֶרֶן קֹטֵרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בְּהִיטְיָבוֹ אֶת הַנִּירֹת יִקְטִירָנָהּ. וּבָהֶעֱלֹת אֹהֶרֶן אֶת הַנִּירֹת בֵּין הָעֶרְבָּיִם יִקְטִירָנָה קֹטֵרֶת תָּמִיד לְפָנֵי ה' לְדֹרֹתֵיכֶם". בכל פעם שצריך הכהן להיכנס אל ההיכל, הוא מביא את הקטורת עמו. יש בזה לסמל, כי מטרת כל הכניסות אינן אלא בשביל יצירת הקשר הבאה לידי ביטוי בהקרבת הקטורת.

אכן כאן מוסיפה התורה עוד אזהרה: "לֹא תַעֲלֹוּ עָלָיו קֹטֵרֶת זָרָה וְעֹלָה וּמִנְחָה וְנִסֵּךְ לֹא תִסְכּוּ עָלָיו". מדוע דווקא בכלי הזה באה התורה באזהרה מיוחדת מה שאין אנו מוצאים כעניין הזה בשאר הכלים? ובכן, הן הן הדברים: באזהרה זו, התורה מייחדת את הכלי שיהא מיוחד אך ורק למטרה אחת בלבד: להקטרת הקטורת. אינה דומה הקטרה על מזבח המיוחד לדבר זה בלבד לבין הקטרה על מזבח שאינו מיוחד לכך. מכיוון שהקטרת הקטורת מסמלת את הקשר האישי והמיוחד שבין כנסת ישראל והקב"ה, יש לה מזבח

4 נִדְּךָ וְכָרְכֶם קָנָה וְקִנְמוֹן עִם כָּל עֵצִי לְבֹנֶה מִדֹּר וְאַהֲלוֹת עִם כָּל רֹאשֵׁי בְשָׂמִים (שיר השירים ד, יד).
5 וראה ריקאנטי (שמות ל, א): "לשון קטורת, נראה לי שהוא לשון ארמית, ועניינה קשר ודבוק מרכבה עליונה".

מיוחד ומוקדש לשם דבר זה בלבד. ובמקביל אל הפרשה הראשונה של מזבח הזהב, גם בפרשה האחרונה, פרשת הקטורת, אנו מוצאים כעניין אותה האזהרה: "וְהַקְטֹרֶת אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְּמִתְכַנְתָּהּ לֹא תַעֲשֶׂוּ לָכֶם קֹדֶשׁ תְּהִיָּה לָךְ לֵה'. אִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה כְמוֹהָ לְהָרִיחַ בָּהּ וְנִכְרַת מַעֲמֹו". הקטורת הינה דבר ייחודי ואישי בקשר שבין הקב"ה וכנסת ישראל, ואין לחלל את ייעודה בעשייתה שלא לשמה.

את פרשת מזבח הקטורת חותמת התורה בפסוק המספר על עבודת יום הכיפורים: "וְכִפֹּר אֶהְרֹן עַל קִרְנֹתָיו אַחַת בַּשָּׁנָה, מִדָּם חֲטָאת הַכֹּהֲנִים, אַחַת בַּשָּׁנָה יִכָּפֹר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם, קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא לֵה'". עבודת הקטורת של כל השנה יש בה מעין עבודת הקטורת של יום הכיפורים. כפי שבארנו במאמרינו לפרשיות ספר ויקרא את מבנה הספר, אשר ישנה את החטיבה החיצונית של הספר על עבודת החוץ, עבודת הקרבנות, וישנה את החטיבה הפנימית של עבודת הפנים, כל סדר הכניסה ביום הכיפורים. כך בספר שמות אנו מוצאים את שתי צורות העבודה; מלאכת המשכן של פרשיות תרומה-תצווה מקבילה אל החטיבה החיצונית של ספר ויקרא, ואילו מלאכת המשכן של פרשת כי תשא מקבילה אל החטיבה הפנימית של ספר ויקרא. מה מתאים אם כן, שכשפותחת התורה את המהלך החדש עם פרשת מזבח הקטורת, היא תעתיק לכאן את הפסוק המרכזי של עבודת יום הכיפורים ממרכז ספר ויקרא, מפרשת אחרי מות.



שתי הפרשיות הנוספות, הן פרשת מחצית השקל ופרשת שמן המשחה. שתי הפרשיות האלה מספרות שוב על אותו רעיון, כי המשכן הוא לא רק בית של ה' אלא גם של האדם, רק בשתי תנועות הפוכות; פרשת מחצית השקל מספרת על התנועה מצד האדם, כיצד הוא נותן את חלקו ומסמל את שייכותו אל הבית, ואילו פרשת שמן המשחה מספרת את התנועה ההפוכה מצד הקב"ה, כיצד ה' מצדו משייך את האדם אל הבית ומושחו בשמן המשחה.

פרשת מחצית השקל, עומדת במקביל לתחילת פרשת תרומה. שם נאמר לבני ישראל - "דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לְבֹו תִקְחוּ אֶת תְּרוּמָתִי. וְזֹאת הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאִתָּם..." (שמות כה), ובאמצעות התרומות נבנה המשכן. גם הכסף שנתנו ישראל במחצית השקל היה מכון כלפי בניין המשכן, כמו שאומר ה' למשה - "וְלָקַחְתָּ אֶת כֶּסֶף הַכֹּהֲנִים מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אוֹתוֹ עַל עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד", וכמו שמסופר בפרשת פקודי שעם הכסף הזה יצקו את האדנים: "וַיְהִי מֵאֵת כֶּסֶף הַכֶּסֶף לְצַקֹּת אֶת אֲדָנֵי הַקֹּדֶשׁ וְאֶת אֲדָנֵי הַפְּרִכֶּת מֵאֵת אֲדָנִים לְמֵאֵת הַכֶּסֶף כֶּכָּר לְאֶדָן" (שמות

להתהלך - חומש שמות

לח, כז). אכן ישנם כמה הבדלים בין שתי התרומות:

- **רשות או חובה:** בתחילת פרשת תרומה, לא הייתה אפילו "מצוה" לתת דבר למלאכת המשכן. כל המצוה הייתה רק - "וַיִּקְחוּ לִי תְרוּמָה: שִׁיהִיו גְּבָאִים הָאוֹסְפִים אֶת הַתְּרוּמָה. מֵאֵת כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִדְבְּנוּ לְבֹו תִקְחוּ אֶת תְּרוּמָתִי: רק אלו שנדבה לבם אותם, תרמו מרצונם החפשי. בפרשתנו לעומת זאת, הדבר חובה: "זֶה יִתְּנוּ כָּל הָעָבֵר עַל הַפְּקָדִים מַחְצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ". ונקבעה מצוה זו לדורות כמו שמנו הרמב"ם (עשה קעא) והחינוך (מצוה קה) "שנצטוונו ליתן מחצית השקל בכל שנה".⁶
- **שיעור התרומה:** בפרשת תרומה אין לדבר שיעור, וכל המרבה הרי זה משובח. בפרשתנו: "הָעֹשִׂיר לֹא יִרְבֶּה וְהַדָּל לֹא יִמְעִיט מִמַּחְצִית הַשֶּׁקֶל".
- **מיקום הפרשה:** בפרשת תרומה, נכתבה פרשיית התרומה מחוץ למסגרת מלאכת המשכן; רק אחר שנצטוו ישראל לאסוף את התרומות השונות נאמר - "וַיַּעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם". בפרשתנו לעומת זאת, מצות הנתינה נמצאת בתוך המסגרת של מלאכת המשכן, וכאשר בארנו לעיל ששתי פרשיות הקטורת יוצרות את המסגרת סביב העניין.

שלושת הבדלים אלה, מצביעים כולם על נקודה אחת, וכאשר הקדמנו. בפרשת תרומה בני ישראל בונים "בית לה", ואילו בפרשת כי תשא בני ישראל בונים את **הבית המשותף לה' ולהם**.

נוכל להמשיך את הדבר למוסד של קהילה או ישיבה וכדומה. ישנם את בני הקהילה, התלמידים ובני הישיבה, וישנם אנשים נוספים מבחוץ, המעריצים את המקום והעומד בראשו ותומכים בו. פעמים רבות עיקר התמיכה והכסף אינם באים מתוך שורות המוסד, אלא דווקא המעריצים שמבחוץ הם התורמים הגדולים שנותנים את הבניין ותוספת הפאר וההדר. בפרשת תרומה, אין בני ישראל חלק מן הבית, אלא משולים הם אל העשירים התומכים מבחוץ. בהסתכלות כזו, הרי שהתרומה היא כולה נדבה מתוך הרצון הטוב ואין לה שיעור. ואולם בפרשת כי תשא, בני ישראל הם עצמם כמו בני הקהילה ובני הישיבה שזהו הבית שלהם והם בני המקום. בהסתכלות זו, הרי שיש סכום קבוע שכל אחד משתתף בו בהוראת קבע. הסכום הזה הוא חובה על כל אחד, וקבוע לכולם בשווה. החילוק הזה שבין שתי הפרשיות בא לידי ביטוי בסדר הכתובים וכאשר עמדנו להבחין; כי בפרשת תרומה נמצאת פרשיית התרומה מחוץ למסגרת מלאכת

6 בכל אחד מן הפסוקים מופיע לשון **נתינה**: "וַיִּנְתְּנוּ אִישׁ כִּפֹּר נִפְשׁוֹ... זֶה יִתְּנוּ כָּל הָעָבֵר עַל הַפְּקָדִים... יִתְּנוּ תְרוּמַת ה'... לָתֵת אֶת תְּרוּמַת ה'... וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד..."

המשכן, ואילו בפרשתנו היא בתוכה וחלק ממנה.
מצות מחצית השקל מסמלת את השייכות והחיבור של בני ישראל אל המשכן. המשכן הוא הבית המשותף לה' ולהם. טעמים רבים ניתנו מדוע נצטוו ישראל לתת רק מחצית השקל, ולמה לא שקל אחד לכל אחד. אחד הטעמים המופיע בספרי החסידות הוא⁷, כדי לסמל את ברית השותפות שבין כנסת ישראל והקב"ה: עם ישראל הם חצי, והקב"ה משלים את החצי השני. לפי דברינו כאן, כל מהות הפרשה היא סביב המסר הזה. מחצית השקל אם כן, מסמלת את צורת ההשתייכות מצד בני ישראל אל המשכן. למול פרשת מחצית השקל עומדת פרשת שמן המשחה. שמן המשחה מסמל את אותו הרעיון רק מן התנועה ההפוכה; כיצד משייך הקב"ה את האדם אל המשכן. כפי שאנו למדים במעשה הכיור וכנו, אלו המייצגים את שייכות האדם אל המשכן הם הכהנים. בפרשת שמן המשחה, מצווה ה' את משה לעשות את השמן ולמשוח את כל כלי המשכן:

וְעָשִׂיתָ אֹתוֹ שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ רִקַּח מִרְקַחַת מַעֲשֵׂה רִקַּח שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה. וּמִשְׁחָתָּ בּוֹ אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת אֲרוֹן הָעֵדֻת. וְאֶת הַשֻּׁלְחָן וְאֶת כָּל כְּלָיו וְאֶת הַמִּנְרָה וְאֶת כְּלֶיהָ וְאֶת מִזְבֵּחַ הַקְּטֹרֶת. וְאֶת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל כְּלָיו וְאֶת הַכִּיֹּר וְאֶת כָּנוֹ. וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם וְהָיוּ קֹדֶשׁ קְדָשִׁים כָּל הַנִּגְעַ בָּהֶם יִקְדָּשׁ. וְאֶת אֹהֲרָן וְאֶת בְּנָיו תִּמְשָׁח וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם לְכַהֵן לִי. (שמות ל, כה-ל)

יחד עם כל כלי המשכן נמשחים גם אהרן ובניו. ואז מוסיף ה' ואומר למשה:

וְאֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תְּדַבֵּר לֵאמֹר שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִּי לְדֹרֹתֵיכֶם. עַל בָּשָׂר אָדָם לֹא יִסָּוּ וּבִמְתַּכְּנָתוֹ לֹא תַעֲשׂוּ כָמוֹהוּ קֹדֶשׁ הוּא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם. אִישׁ אֲשֶׁר יִרְקַח כָּמוֹהוּ וְאֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ עַל זֶר וְנִכְרַת מַעֲמִיו. (שם, לא-לג)

השמן הזה, כפי שמבאר הרמב"ן (פס' לג), הוא כביכול השמן האישי של הקב"ה ואין למשוח בו שום דבר שאינו לצורך גבוה כמו שכתוב: "שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ יִהְיֶה זֶה לִּי לְדֹרֹתֵיכֶם"; כל מה שאינו "לי" אסור לעשות בשמן המשחה שימוש עבירו. מעתה, כשאמר ה' למשוח את הכהנים, אין זה אלא מפני שהכהנים אף הם נקראים "לי" כמו שנאמר "וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם לְכַהֵן לִי". בפרשה הזאת, הקב"ה מצדו מושח את הכהנים באי בית ה' בשמן המשחה, ובכך מסמל כי אף הם שייכים ובני בית בהיכל ה'.

על פי המתבאר, הרי שסדורה הפרשה במבנה כיאסטי, כזה:

מזבח הקטורת, מחצית השקל, כיור וכנו, שמן המשחה, קטורת הסמים.

להתהלך - חומש שמות

נשים לב, שכל הפרשיות [מלבד מזבח הקטורת] פותחות בלשון "וידבר" חוץ מפרשת הקטורת הפותחת בלשון "ויאמר ה' אל משה קח לך סמים" וגו'. כפי שאמרו חז"ל בכמה מקומות, שדיבור הוא קשה ואמירה רכה (עי' רש"י שמות יט, ג), את פרשת הקטורת אומר ה' אל משה בקריאה של חיבה. הקטורת היא הבושם האישי של המלך כביכול, ואין עושה אותה אלא הקרובה אליו ביותר, מתוך האהבה והחיבה שביניהם.

פרשת כי תשא

אה: את שבתתי תשמרו

מצות השבת כבסיס לקבלת המצוות

בפרשתנו פרשת כי תשא, פותחת הפרשה בציוויים האחרונים על מלאכת המשכן. לאחר שסיימה התורה לצוות על עשיית שמן המשחה וקטורת הסמים, מסכמת התורה את כל העניין בפסוקים "... וַעֲשׂוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר צִוִּיתִי. אֵת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֵת הָאָרֶן לַעֲדֹת וְאֵת הַכֹּפֶתֶת אֲשֶׁר עָלָיו וְאֵת כָּל כְּלֵי הָאֹהֶל... כָּכֹל אֲשֶׁר צִוִּיתִי יַעֲשׂוּ" (שמות ל"א ו-יא). הנושא הבא בו עוסקת התורה, הוא סיפור נתינת הלוחות וחטא העגל. אך רגע לפני - בין שתי הפרשיות, נכנסת לה שוב מצות השבת:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה, לֵאמֹר: וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, לֵאמֹר: אַף אֵת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ! כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם, לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם. וְשַׁמְרֶתֶם אֵת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לָכֶם מִחֻלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָּהּ מִלֹּאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמִּיהָ. שֵׁשֶׁת יָמִים יַעֲשֶׂה מִלֹּאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת שַׁבְּתוֹן קֹדֶשׁ לַה' כָּל הָעֹשֶׂה מִלֹּאכָה בַּיּוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת. וְשַׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֵת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתֶם בְּרִית עוֹלָם. בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הוּא לָעֹלָם כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה ה' אֵת הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת וַיִּנָּפֶשׁ. (שמות ל"א יב-יח)

על אף שכבר למדנו בספר שמות כמה פעמים על מצות השבת, בפרשה זו ישנם כמה חידושים. אנו לומדים כאן על מעלתה וחביבותה של מצות השבת, אשר היא אות וברית בין הקב"ה ובין בני ישראל. ובד בבד, אנו לומדים גם על חומרתה של מצות השבת, שהעובר עליה פוגע בברית האהבה בין ישראל להקב"ה, ולפיכך - "מִחֻלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת". אך עדיין מיקומה של פרשה זו מעורר שאלה. סיפור נתינת הלוחות, מהווה לכאורה המשך טבעי לבניין המשכן. הציווי הראשון במלאכת המשכן הוא "וַעֲשׂוּ אֶרֶץ עֲצֵי שִׁטִּים... וְנָתַתְּ אֶל הָאָרֶץ אֵת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אָתָּן אֵלֶיךָ... וְאֶל הָאָרֶץ תִּתֵּן אֵת הָעֵדֻת אֲשֶׁר אָתָּן אֵלֶיךָ. וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אִתָּךְ מַעַל הַכֹּפֶתֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרִבִּים אֲשֶׁר עַל אֶרֶץ הָעֵדֻת..." (שמות כה, י-כב) המשכן נבנה בכדי להיות מקום הלוחות העדות, ולפיכך נקרא המשכן

כולו **משכן העדות** (שמות לח, כא). לפיכך מתאים, כי מיד לאחר הציווי על מלאכת המשכן, תמשיך התורה בסיפור נתינת הלוחות. מדוע אם כן מיקמה התורה את מצות השבת בין שתי הפרשיות האלה?¹



לאורך ספר שמות פוגשים אנו שוב ושוב במצות השבת: היא מופיעה בתורה לראשונה בפרשת בשלח, בפרשת המן. מתוך עיון באמור שם אנו לומדים כי השבת מהווה הקדמה ובסיס לקבלת עול המצוות כולן:² "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עַד אֲנִי מֵאַנְתֶּם לְשֹׁמֵר מִצְוֹתַי וְתוֹרָתִי. רְאוּ כִּי ה' נָתַן לָכֶם הַשְּׁבֶת וְגו'" (שמות טז, כח-כט). ברצוננו להראות כאן כי לאורך כל ספר שמות משמשת מצות השבת כיסוד לשאר המצוות. בכל פעם שהקב"ה מצוה את בני ישראל בסדרה של מצוות, תלווה מצוות השבת אל סדרה זו: לעולם יפתח העניין בנושא השבת ובו יסתיים.

מערכת המצוות הראשונה שקיבלנו מיד אחר מתן תורה, הרי היא סדרת המצוות של פרשת משפטים - המצוות שבין אדם לחבירו. הפרשה פותחת במצות עבד עברי - "וְאֵלֶּה הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשִּׁים לַפְּנִיָּהֶם. כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שְׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבִשְׁבַּעַת יֵצֵא לְחֶפְשִׁי חֲנָם", וחותרת במצוות השבת - "שִׁשַּׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִשָּׁבֵת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וְחִמְרְךָ וַיִּנְפֹּשׁ בֶּן אִמְתֶּךָ וְהָגֵר. וּבְכָל אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֵלֵיכֶם תִּשְׁמְרוּ" וגו'. בפרשה זו, מצות השבת מלמדת את חירות הנפש האמתית של האדם, ביום השבת אף העבד והאמה הינם בני חורין. ובמובן הזה, מצות העבד עברי אף היא קשורה למצות השבת. בפרשת עבד עברי, מלמדת אותנו התורה, כי האדם מישראל הינו אדם בן חורין, גם כאשר נמכר הוא לעבד, אין זו עבדות גמורה אלא עבודה זמנית, "שִׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבִשְׁבַּעַת יֵצֵא לְחֶפְשִׁי חֲנָם"³.

פרשת מצות השבת הנמצאת בפרשתינו, אף היא באה לחתום מערכת של נתינת מצוות. במעמד הר סיני קיבלנו את עשרת הדברות, שלשת הדברות הראשונות אנכי, לא יהיה לך ולא תשא, הן מורות על האמונה במציאות ה' ונוכחותו הבלעדית ומהוות מעין

- 1 אכן רש"י (שמות ל"א י"ג) הביא כאן את דרשת חז"ל: "ואתה, אע"פ שהפקדתיך לצוותם על מלאכת המשכן, אל יקל בעיניך לדחות את השבת מפני אותה מלאכה".
- 2 במאמרנו לפרשת בשלח **לחם מן השמים** הארכנו לבאר את הקשר בין מצות השבת ופרשת המן, המהווים הקדמה ובסיס לכלל המצוות. בפרשת המן לימד משה את ישראל כיצד מתחנך האדם אל ההתמסרות המוחלטת ביד ה', ויחד עם זאת אל הציות המלא לדבר ה'.
- 3 על נושא זה הארכנו במאמר לפרשת משפטים **ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו**.

הקדמה אל המצוות המעשיות עצמן. מערכת **נתינת המצוות** פותחת במצוות זכור את יום השבת לקדשו, וכבד את אביו ואמו. מיד לאחר מכן ניתנו המצוות: לא תרצח, לא תנאף וכו', וכל פרשיות המצוות שבספר שמות. כעת, לאחר שסיימה התורה את הציווי על המשכן וכליו, בא המקום לחתימת מערכת המצוות שבספר שמות: בני ישראל היו **אמורים** לקבל את הלוחות ולהניחם במשכן, ובכך היה מסתיים לו הספר⁴. ניתן אפוא לראות בפרשתנו מעין סיום של עיקר ספר שמות; אם כן נמצא, כי מיד אחר הציווי על בניית המשכן חותמת התורה את מערכת המצוות שבספר שמות במצות השבת⁵.
נוכל לסכם את האמור באופן הבא:

נוכחות ומציאות ה' אֲנִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים.

לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנַי.

לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹא.

זְכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ. שבת וכיבוד אב ואם כפתיחה

כִּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמְךָ.

לֹא תִרְצַח. לֹא תִנְאֹף וכו' נתינת המצוות

רִאשִׁית בְּכֹרֵי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית ה' אֱלֹהֶיךָ לֹא תִבְשֹׁל גְּדִי בְּחֶלֶב אִמּוֹ.

וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם. שבת ומקדש כחתימה

וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֵף אֶת שַׁבְּתִי תִשְׁמְרוּ.

מצות השבת מביאה עמה את נוכחות ה' בעולם, היא המחייבת ללכת בדרכו ולשמור מצוותיו, והיא המביאה את הביטוי של שכינת ה' בתוכנו. בכל שלב ובכל קומה של נתינת מצוות והתקרבות לה', מצווה התורה על העניינים המסמלים את נוכחות ה'. משום כך נבין מדוע מערכת המצוות שבספר שמות פותחת במצוות השבת וכיבוד אב ואם, וחותרת במצוות שבת ומקדש: מצות כיבוד אב ואם מביאה עמה את נוכחות ה' בתוך החיים האישיים של כל אדם ואדם, האדם לומד ומתחנך על ידם כיצד לקבל מרות ולציית לקול **המצווה**, על מצוה זו אמרו חז"ל (בבא מציעא לבא, א) "הוקש כבודם לכבוד המקום"⁶. באופן דומה, מצות המקדש אף היא מביאה עמה את נוכחות ה' בתוך

4 כל סדר המצוות שבסוף פרשת כי תשא, אינם אלא חידוש הברית לאחר חטא העגל.

5 מצות השבת המופיעה בפרשת ויקהל איננה פרשה נוספת, אלא אותה הפרשה. בפרשתנו הקב"ה מצוה למשה לצוות על השבת והמשכן, ובפרשת ויקהל מסופר כיצד משה מבצע זאת, ומצוה על השבת והמשכן.

6 ראה במאמר על פר' כי תשא שמע בני מוסר אביו ואל תטוש תורת אמו.

להתהלך - חומש שמות

החיים. מצוות אלו, משמשות יחד עם מצוות השבת כבסיס לקבלת שאר המצוות. בשעת מתן תורה עדיין לא התחדשה פרשת המקדש, עדיין לא נאמר החידוש הגדול אשר ה' בא ושוכן בתוכנו, לפיכך בחרה התורה להשתמש במצות כיבוד אב ואם להיות סמל לנוכחות ה' כבסיס לקבלת שאר המצוות. אבל לאחר שהתחדשה מצות המקדש, מעתה מצות המקדש מביאה עמה את נוכחות ה', ובה עתידות להחתם מערכות המצוות לאורך התורה.



לאור האמור, הבה ונתבונן במערכת המצוות שבפרשת קדושים, וניווכח לראות כי היא מקבילה בצורתה אל מערכת המצוות שבספר שמות:

קדושת ה'	דַּבֵּר אֶל כָּל עַדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדָשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי ה'
אֱלֹהֵיכֶם.	
פתיחה במצוות שבת וכיבוד אב ואם	אִישׁ אָמוֹ וְאָבִיו תִּירָאוּ וְאֶת שְׁבֹתִי תִשְׁמְרוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
נתינת המצוות	אֵל תִּפְנּוּ אֶל הָאֱלֹלִים וְגו' וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים וכו'
חתימה בשבת ומקדש	אֶת שְׁבֹתִי תִשְׁמְרוּ וּמִקֻּדְשֵׁי תִירָאוּ אֲנִי ה' ⁷

מערכת המצוות שבפרשת קדושים, מהווה בעצם חזרה על המצוות שקיבלנו במעמד הר סיני ולאורך ספר שמות, רק בתוספת איבר נוסף אחד - הקדושה! מובן אם כן, שבחרה התורה להשתמש באותה התבנית שבספר שמות, של פתיחה במצוות השבת וכיבוד אב ואם, וחתימה במצוות השבת והמקדש.



באופן דומה אנו מוצאים בספר במדבר: גם שם משמשת השבת כבסיס לקבלת המצוות. כאשר בפרשת ציצית מצווה התורה שוב על שמירת המצוות ומצות הקדושה, "לִמְעַן תִּזְכְּרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֶת כָּל מִצְוֹתַי וְהֵייתֶם קְדָשִׁים לְאֱלֹקֵיכֶם", הרי הפרשה הסמוכה לפנייה היא פרשת המקושש, העוסקת במצוות השבת! "וַיִּהְיוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר, וַיִּמָּצְאוּ אִישׁ

7 פסוק זה נמצא פעמיים בספר ויקרא. פעם ראשונה מופיע פסוק זה בפרשת קדושים, שם הוא נמצא בין הפסוקים החותמים את סדר המצוות הראשון של הפרשה. בפעם השנייה הוא מופיע בסוף פרשת בהר, שם הוא ממש מהווה חתימה לכל סדר המצוות עד פרשת הברכות והקללות של פרשת בחקתי.

מִקֵּשׁ עֲצִים בְּיוֹם הַשַּׁבָּת. רק לאחר שלמדו ישראל על חומרת עונשו של המחלל את השבת, שמיתתו בסקילה, "וַיֵּצִיאוּ אוֹתוֹ כָּל הָעֵדָה אֶל מִחוּץ לַמִּחָנֶה וַיִּרְגְּמוּ אוֹתוֹ בָּאֲבָנִים וַיָּמָת כֶּאֱשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה", רק אז באה מצות ציצית, העוסקת בזכירת ושמירת כל המצוות.

נעיר, כי ישנו שינוי אחד, אשר לאור האמור הינו בולט מאוד בנוכחותו: מצות השבת נעדרת מכל ספר דברים! לתומנו סבורים היינו כי מצווה כה מרכזית תתפוס בו מקום נרחב, אולם לא זו בלבד שהתורה אינה עושה בה שימוש בפתיחת וסיום הפרשיות העוסקות במצוות אחרות כדרכה בספרים האחרים, אלא שאף כמצווה בפני עצמה היא נעדרת לגמרי כמעט מכל הספר!⁸ בתמיהה זו אנו עתידים לעסוק בפרשיות ספר דברים אי"ה.

8 אכן יש להודות שהשבת מופיעה בעשרת הדברות בפרשת ואתחנן, אולם ההבדל ברור: אין היא מופיעה שם אלא בתוך חזרת משה על השתלשלות המאורעות, ולא בתור פרשה לעצמה.

פרשת כי תשא

י"ג מידות של רחמים (א)

בפרשתנו אנו קוראים אודות שבירת הלוחות אחר מתן תורה, וחידוש הברית עם ישראל מיד אחריה. וכך אומר ה' אל משה, שיכין לוחות חדשים בעבור שיכתוב ה' עליהם את עשרת הדברות מחדש:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה פָּסַל לְךָ שְׁנֵי לַחֹת אֲבָנִים כְּרָאשֹׁנִים וְכָתַבְתִּי עַל הַלָּחֹת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלָּחֹת הָרִאשֹׁנִים אֲשֶׁר שָׁבַרְתָּ. וְהָיָה נִכּוֹן לְבַקֵּר וְעָלִיתָ בְּבִקְרָא אֶל הָרִי סִינַי וְנִצַּבְתָּ לִּי שָׁם עַל רֹאשׁ הָהָר. וְאִישׁ לֹא יַעֲלֶה עִמָּךְ וְגַם אִישׁ אֶל יָרֵא בְּכָל הָהָר גַּם הַצֹּאן וְהַבָּקָר אֶל יָרְעוּ אֶל מֹול הָהָר הַהוּא. (שמות לד)

יחד עם הכנת הלוחות החדשים וחזרה על מעמד הר סיני, מצווה ה' את משה באותם הציוויים שקדמו למתן תורה של פרשת יתרו, על ההכנה ועל הגבלת ההר:

פרשת יתרו	פרשת כי תשא
וְהָיוּ נִכְנָיִם לְיוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרֵד ה' לְעֵינַי כָּל הָעָם עַל הָרִי סִינַי.	וְהָיָה נִכּוֹן לְבַקֵּר וְעָלִיתָ בְּבִקְרָא אֶל הָרִי סִינַי וְנִצַּבְתָּ לִּי שָׁם עַל רֹאשׁ הָהָר.
וְהַגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב לֵאמֹר הִשְׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר וְנִגַע בְּקִצְחוֹ כֹּל הַנֹּגַע בְּהָר מוֹת יוּמָת. לֹא תֵגַע בּוֹ יָד כִּי סָקוֹל יִסְקַל אוֹ יָרֵא יִיָּרֶה אִם בְּהֶמָּה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה בְּמִשְׁךָ הַיָּבֵל הַמָּוֶה יַעֲלוּ בְּהָר.	וְאִישׁ לֹא יַעֲלֶה עִמָּךְ וְגַם אִישׁ אֶל יָרֵא בְּכָל הָהָר גַּם הַצֹּאן וְהַבָּקָר אֶל יָרְעוּ אֶל מֹול הָהָר הַהוּא.

ואז מתארת התורה את רגע המעמד המיוחד, המקביל אל המעמד של פרשת יתרו. אלא שלמרבה הפלא, כאשר משה עולה עם הלוחות החדשים לקבל מחדש את עשרת הדברות, היינו מצפים לכאורה לשמוע שוב פעם את נתינת עשרת הדברות כשם שהיה במעמד הר סיני, ואילו במקום זאת אנו מגלים כאן לראשונה את י"ג מידות של רחמים:

פרשת יתרו	פרשת כי תשא
וַיֵּרֶד ה' עַל הַר סִינַי אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיִּקְרָא ה' לְמֹשֶׁה אֶל רֹאשׁ הָהָר וַיַּעַל מֹשֶׁה.	וַיַּפְסֵל שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁינִים וַיִּשְׁכֵּם מֹשֶׁה בִּבְקָר וַיַּעַל אֶל הַר סִינַי כַּאֲשֶׁר צֻוָּה ה' אֹתוֹ וַיִּקַּח בְּיָדוֹ שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים.
אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ וכו'.	וַיֵּרֶד ה' בָּעֲנָן וַיִּתְּצֵב עָמוּ שָׁם וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'.
וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לְאֹמֶר.	וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵיו וַיִּקְרָא ה' א-ל-רַחוּם וְחַנּוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְאֱמֶת. נָצַר חֶסֶד לְאֲלֹפִים נָשָׂא עֹון וּפְשָׁע וְחִטָּאָה וְנִקְּה לֹא יִנְקֶה פֶקֶד עֹון אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רַבְעִים.

מיד לאחר הסוד המיוחד הזה של י"ג מידות הרחמים, חותמת הפרשייה הזו עם חזרה על סדרת המצוות שבסוף פרשת משפטים, הכוללת את איסור העבודה זרה ומערכת שלושת הרגלים עם מצות הביכורים. וכבר בארנו בעבר שהמצוות של פרשת משפטים הן הרחבה של עשרת הדברות¹, וכך עשתה התורה גם בפרשתנו במסגרת חידוש הברית, ומנתה את המצוות השייכות אל מהות הברית.

אלא, שאת עשרת הדברות עצמם השמיטה התורה לכאורה; כי אם בתחילת הפרשה סדרה התורה את סדר העלייה להר סיני, ובסוף הפרשה היא סדרה את המצוות השייכות אל הברית, מתאים היה גם שבמרכז הפרשה אנו נמצא את אותם עשרת הדברות? ובאותה המידה גם יש לעיין מה מהותם ועניינם של י"ג המידות לכאן; כי בפשטות י"ג מידות הרחמים הן גילוי מידות רחמיו וחסדיו של הקב"ה שבהן הוא מנהיג את העולם, ומדוע הן נמצאות במרכז חידוש הברית בדיוק במקום שמצפים אנו לשמוע את עשרת הדברות? וכי יש קשר בין עשרת הדברות לי"ג מידות של רחמים?

ויש לחדד את השאלה; כי עשרת הדברות הן יסודות התורה שניתנה בסיני, ואילו את י"ג המידות של רחמים אנו אומרים ומזכירים אותן בדרך של תפילה; יותר היה מתאים לכאורה לסדר את י"ג המידות יחד עם התפילה של משה מוקדם יותר בפרשה "וַיַּחַל מֹשֶׁה אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֵיו" וכו', וכמו שבתענית ציבור אנו קוראים את שתי הפרשיות

1 ראה מאמרנו לפרשת משפטים ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו.

להתהלך - חומש שמות

יחד, ומה פשר הדבר שאנו מוצאים בפרשתנו שי"ג המידות של **רחמים** נמצאות בדיוק במקום שבו מתאים להיות עשרת הדברות של מתן תורה? אכן, לכשנתבונן היטב נוכל לראות כי באמת כן ישנו קשר מסוים בין עשרת הדברות לשי"ג מידות של רחמים. כי הפסוק "נִצַּר חֶסֶד לְאֲלֹפִים נָשָׂא עֹון וּפָשַׁע וְחַטָּאָה וְנִקָּה לֹא יִנָּקֶה פֶקֶד עֹון אָבוֹת עַל בְּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רַבְעִים" מופיע אף הוא בעשרת הדברות, רק בסדר הפוך:

פרשת יתרו	פרשת כי תשא
לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנֹכִי ה'	נִצַּר חֶסֶד לְאֲלֹפִים נָשָׂא עֹון וּפָשַׁע וְחַטָּאָה
אֶלֶקִיךָ אֵל קָנָא פֶקֶד עֹון אָבוֹת עַל בְּנִים עַל	וְנִקָּה לֹא יִנָּקֶה
שְׁלֹשִׁים וְעַל רַבְעִים לְשָׁנָאִי. וְעִשָּׂה חֶסֶד	פֶקֶד עֹון אָבוֹת עַל בְּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל
לְאֲלֹפִים לְאַהֲבִי וּלְשִׁמְרִי מִצֻּוֹתַי.	שְׁלֹשִׁים וְעַל רַבְעִים.

מהו אם כן הקשר בין עשרת הדברות לבין שי"ג מידות של רחמים? ועוד שאלה נוספת יש לשאול: הרי כשמזכירים את שי"ג המידות של רחמים בתפילה אין מזכירים אלא את ה', ה', א-ל, רחום, וחנון, ארף אפים, ורב חסד, ואמת. נציר חסד לאלפים, נשא עון, ופשע, וחתאה, ונקה, ואילו את המשך הפסוק "לא ינקה, פקד עון אבות על בנים, ועל בני בנים, על שלשים, ועל רבעים" לא מזכירים. והטעם פשוט, מפני שאלו אין עיקרן רחמים רק דין. ואם כן יש לשאול, כי אם בפרשתנו בא משה לחדש את שי"ג המידות של רחמים, מדוע הוא הזכיר גם את שאר אלו המידות?

עשרת הדברות ושי"ג מידות

אחר שנוכחנו לראות כי יש קשר מסוים בין הנאמר בעשרת הדברות לבין חלק מי"ג המידות של רחמים, יש לגלות כי באמת כל מידות הרחמים יש להן הקבלה בעשרת הדברות. כי שני השמות "ה' ה'" מקבילות אל פעמיים שמופיע בעשרת הדברות "אנכי ה' אלקיך" "כי אנכי ה' אלקיך". ומה שנאמר "א-ל רחום וחנון וכו'" ניתן להקבילו אל הנאמר בעשרת הדברות "א-ל קנא". וכן מה שנאמר בי"ג מידות "וְנִקָּה לֹא יִנָּקֶה" יש להקבילו אל "כי לא ינקה ה'" הנאמר בעשרת הדברות:

עשרת הדברות	י"ג מידות ²
אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ הַמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים...	ה' א-ל רחום וחנון אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְאֱמֶת.
...לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ א-ל קָנָא...	ה' א-ל רחום וחנון אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְאֱמֶת.
פֶּקֶד עֲוֹן אֲבֹת עַל בְּנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רַבְעִים לְשֹׁנָי.	פֶּקֶד עֲוֹן אֲבֹת עַל בְּנִים וְעַל בְּנֵי בְנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רַבְעִים
וְעֵשָׂה חֶסֶד לְאֻלְפִים לְאֹהֲבֵי וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתַי	נָצַר חֶסֶד לְאֻלְפִים נָשָׂא עֲוֹן וּפָשַׁע וְחַטָּאָה
לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ לְשׁוֹא כִּי לֹא יִנָּקֶה ה' אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשׁוֹא.	וְנִקָּה לֹא יִנָּקֶה.

נמצא לפי זה, שבאמת י"ג מידות של רחמים מהוות חזרה על הנאמר בעשרת הדברות! ואם כן רק מתעצמת השאלה; מדוע לא הוזכרו כאן עשרת הדברות במפורש? ומהו סוד י"ג המידות של רחמים היוצאות מעשרת הדברות?

היפוך מידת הדין למידת רחמים

כפי שפתחנו, הברית שבין ישראל והקב"ה הופרה בזמן חטא העגל על ידי שבירת הלוחות, ובסוף הפרשה מחדש הקב"ה את הברית עם ישראל פעם שנייה ובמתן לוחות שניות. מבין עשרת הדברות, הדברות שהופרו בחטא העגל ושבירת הלוחות, הם הדברות המבטאים את הברית והקשר, ואילו שאר הדברות שעיקרם בנתינת מצוות כגון המצוות שבלוח השני [ואף כיבוד אב ואם בכלל זה³] לא הופרו על ידי שבירת הלוחות, שכן דבר ה' וציווי עדיין קיימים. מה שהופר אמנם, הם הדברות שבהם מציג ה' את עצמו ומספר על נוכחותו ודרכי הנהגתו, והן המידות המוזכרות בלוח הראשון וכאשר יתבאר. מה שחוזר אם כן משה ומחדש בפרשתנו במעמד חידוש הברית, זה רק החלק

2 סידרנו את י"ג מידות הרמים על סדר עשרת הדברות ולא על הסדר המופיע בפרשה, וכאשר יתבאר.

3 ובעניין מצוות השבת יש לעיין, והיא באמת מוזכרת בפרשה יחד עם שאר המצוות שחזרה עליהן התורה מסוף פרשת משפטים.

בברית הקשור להופעת ה' וגילויו שאת זה ביטלו ישראל כביכול כשהפרו את הברית ושבר משה את הלוחות. ועל כן בחזרה הזו של פרשתנו אנו מוצאים רק את שמותיו של הקב"ה והמידות שלו, אך לא את ה"מצוות" היוצאות מאותם גילויים, גם לא המצוות שבלוח הראשון כמו איסור עבודה זרה⁴ ושבועה לשוא. במעמד החדש של חידוש הברית אמנם, מופיע ה' במהלך חדש, וכל מה שבעשרת הדברות הופיע ה' בהתגלות של מידה של דין, בפרשתנו נהפכו מידות הדין למידות של רחמים.

כשנאמר בי"ג מידות של רחמים פעמיים ה' ה", האחד הוא כנגד "אֱנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ" הפותח את עשרת הדברות, והשני הוא כנגד "לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֶל-קָנָא" וכו'. השם הראשון הוא הופעת שמו, שמציג ה' את שמו ונוכחותו בעולם, וכמו שנפתחים עשרת הדברות באמירת "אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּיַת עֲבָדִים". ואילו השם השני, הוא הצורה שמופיע ה' בעולם כאשר יש חטא של עבודה זרה וחילול שמו. וכאן אנו מוצאים את ההבדל הראשון בין מה שהיה בזמן מעמד הר סיני לבין המעמד השני של נתינת י"ג מידות הרחמים; כי בעשרת הדברות נאמר בהקשר לחטא העבודה זרה "כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֶל קָנָא" וכו', ואילו אחר חטא העגל נהפכה מידה זו של הקב"ה ממידת דין למידת רחמים, וכמו שנאמר בי"ג מידות את השם השני ה' אֶל רַחוּם וְחַנוּן". הגילוי הראשוני של הקב"ה בעולם, הוא בדרך של "אֶל קָנָא וְנָקָם" (נחום א, ב) וכמו שהיה בזמן המבול⁵, ועל גבי קומה זו מתחדשת הקומה הנוספת של התורה שבעל פה, ובה הופך ה' את מידותיו מ"א-ל קָנָא" ל"א-ל רַחוּם וְחַנוּן"⁶. וכך מבארים חז"ל את כפל שמותיו של הקב"ה בי"ג המידות:

"ה', ה'": אני הוא קודם שיחטא האדם, ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה.
(ראש השנה דף יז, ב)

אחר שי"ג מידות הרחמים מבוססות על עשרת הדברות, דברי חז"ל אלו רק מגלים את עומק הפשט העולה מן הכתובים.

ועם ההבחנה הזו, נוכל גם להבין את שינוי הסדר בין עשרת הדברות לבין י"ג המידות. בעשרת הדברות מופיע ה' בצורת ההתגלות הראשונית של "אֶל נְקָמוֹת ה'" (תהלים צד, א), וכאשר ישנו חטא אומר ה' "כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֶל קָנָא פִקֵּד עֹן אֲבֹת עַל בְּנֵים עַל

4 בהמשך הפרשה אמנם כאשר חוזר משה על ה"מצוות" השייכות לברית, כן מוזכר איסור העבודה זרה באריכות, אך לא יחד עם החזרה על י"ג המידות מעשרת הדברות.
5 ראה מאמרנו לפרשת בלק ה' עוז לעמו יתן.
6 וראה מאמרנו לפרשת פינחס שליחותו של אליהו.

שְׁלֹשִׁים וְעַל רִבְעִים לְשֹׁנָיִי, ואילו מידות הטוב והחסד אינם אלא למי שלא חטא "וְעִנְיָהּ חֶסֶד לְאֻלְפִים לְאַהֲבֵי וּלְשִׁמְרֵי מִצְוֹתַי"; וכן מידה זו של עשיית חסד לשומרי המצוות אינה מוזכרת אלא שנייה, אבל תחילה פתח ה' במידת "א-ל קנא".

בי"ג מידות של רחמים לעומת זאת, גם על מי שחטא נאמר "ה' א-ל רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת. נצר חסד לְאֻלְפִים נְשָׂא עֹון וּפְשָׁע וְחִטָּאָה [וְנִקָּה]", וכפי שביארו חז"ל שהחלק הזה של הפסוק מדבר על החוטאים שחזרו בתשובה. רק אחר כך חותם הפסוק באלו שאינם חוזרים בתשובה "וְנִקָּה לֹא יִנְקָה פֶקֶד עֹון אָבוֹת עַל בְּנִים וְעַל בְּנֵי בְנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רִבְעִים". וכך אמרו בגמרא:

דתינא, רבי אלעזר אומר: אי אפשר לומר "ונקה" שכבר נאמר "לא ינקה", אי אפשר לומר "לא ינקה" שכבר נאמר "ונקה", הא כיצד? מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים. (שבועות דף לט,א)

עומק דרשה זו, נראה בעינינו שבאה לתת היפוך גם אל מה שנאמר בעשרת הדברות בפסוק "כִּי לֹא יִנְקָה ה' אֶת אֲשֶׁר יֵשָׂא אֶת שְׁמוֹ לְשׁוֹא" ממידת דין למידת רחמים. כי הפשט הפשוט כפי שנקרא על פי טעמי המקרא הוא, שכשנאמר "וְנִקָּה לֹא יִנְקָה" עיקר הדגש הוא ב"לא ינקה", וכמו "וְאָכַל לֹא תֹאכְלֶהוּ" (ויקרא ז, כד); אלא שמכך שמיקמה התורה את המשפט הזה "וְנִקָּה לֹא יִנְקָה" בדיוק בקו התפר בין מידות הרחמים למידות הדין, יש כאן רמז לדרוש את מילת "וְנִקָּה" יחד עם מידות הרחמים. וזה מהווה היפוך מידה אף למה שנאמר בעשרת הדברות "כִּי לֹא יִנְקָה ה'" וגו'.

וכעת גם מובן, מה שהזכיר משה את שאר המידות של דין "לֹא יִנְקָה פֶקֶד עֹון אָבוֹת עַל בְּנִים וְעַל בְּנֵי בְנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רִבְעִים"; כי באמת חוזר משה על כל מידותיו של הקב"ה מעשרת הדברות, רק שכעת זה במהלך החדש כאשר הרחמים תחילה, ואף החוטאים יש להם את אפשרות לחזור בתשובה. בעשרת הדברות אמנם, באיסור שבועת שוא, פשטות הפסוק נשמע שמי שישבע לשוא אין לו תקנה עולמית! "כִּי לֹא יִנְקָה ה' אֶת אֲשֶׁר יֵשָׂא אֶת שְׁמוֹ לְשׁוֹא!" וכפי שהראינו, במידות הרחמים חיברה התורה את המשפט הזה יחד עם מידות הרחמים, עד שבאו חז"ל ודרשו "מנקה הוא לשבים ואינו מנקה לשאינן שבים".

וכך דרשו חז"ל בגמרא מסכת ראש השנה:

"ויעבור ה' על פניו ויקרא": א"ר יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו;

להתהלך - חומש שמות

מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה, אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם.

(ראש השנה דף יז,ב)

החידוש הגדול בי"ג מידות הרחמים, הוא לא רק בתוכן הדברים ובגילוי מידות רחמיו של הקב"ה, אלא אף ב"סדר עריכתם". וכפי שנזכרנו לראות, גם הלשון הכי קשה בעשרת הדברות "לא יִנָּקֶה ה'!" יש לה היפוך למידה של רחמים בפרשת י"ג מידות של רחמים.⁸



שלוש פעמים בספר ישעיהו נאמר "אֲנֹכִי אֲנֹכִי":

אֲנֹכִי אֲנֹכִי ה' וְאֵין מַבְלָעַדִי מוֹשִׁיעַ.
אֲנֹכִי אֲנֹכִי הוּא מוֹחֶה פְּשָׁעֶיךָ לְמַעְנֵי וְחַטֹּאתֶיךָ לֹא אֶזְכֹּר.
אֲנֹכִי אֲנֹכִי הוּא מְנַחֵמְכֶם מִי אֶת וְתִירָאִי מֵאֲנוּשׁ יָמוּת וּמִבֶּן אָדָם חָצִיר יִנָּתֵן.
(ישעיהו מג, יא)
(שם, כה)
(שם נא, יב)

ה"אֲנֹכִי" הראשון הוא כנגד שם ה' הראשון של י"ג מידות של רחמים, וה"אֲנֹכִי" השני הוא כנגד שם ה' השני. ומה נפלא לשון הפסוק "אֲנֹכִי אֲנֹכִי הוּא מוֹחֶה פְּשָׁעֶיךָ לְמַעְנֵי וְחַטֹּאתֶיךָ לֹא אֶזְכֹּר" שהוא מסמל את מחיית הפשעים עם המהפך הזה של י"ג מידות הרחמים.

8 וייתכן גם, שמה שאנו מוצאים בספר דברים "לא יִמָּנוּ אָבוֹת עַל בְּנִים וּבְנִים לֹא יוֹמָתוּ עַל אָבוֹת אִישׁ בְּחֻטְאוֹ יוֹמָתוֹ" (דברים כד, טז) הוא עומק נוסף שמצא כאן משה במידות הרחמים של הקב"ה גם בהמשך הפסוק "פֶּקֶד עֲוֹן אָבוֹת עַל בְּנִים" וכו', עד שזה יכול כמעט להיות סתירה מפורשת בין הנאמר בפרשת כי תצא לבין הנאמר בעשרת הדברות ובפרשתנו. וכבר עמדו חז"ל ליישב את הסתירה שבין הפרשיות, ראה מסכת ברכות (דף זא, ו) וסנהדרין (דף כז,ב).

פרשת כי תשא

י"ג מידות של רחמים (ב)

במאמר הקודם עמדנו על פרשיית מתן הלוחות השניות, ועל החידוש הגדול של י"ג מידות הרחמים שהתחדשו בו. זכינו לראות כיצד י"ג מידות הרחמים הן מידותיו של הקב"ה שנתגלו בעשרת הדברות, רק במהלך חדש של היפוך מידת הדין למידה של רחמים. במאמר זה, ברצוננו להמשיך בלימוד אותה פרשייה, ולגלות עומק נוסף בהנהגתו של הקב"ה עם ישראל, בעניין הזה של מידת הדין ומידת הרחמים.

וימַהֲר מֹשֶׁה

מיד אחר הגילוי הגדול של י"ג מידות הרחמים, מתארת התורה את תגובתו של משה רבינו:

וַיֵּרָד ה' בְּעָנָן וַיִּתְּצֵב עִמּוֹ שָׁם וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'. וַיַּעֲבֹר ה' עַל פָּנָיו וַיִּקְרָא ה' ה' אֶל-רְחוּם וְחֲנוּן אֶרֶךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְאֱמֶת. נֹצֵר חֶסֶד לְאֲלֵפִים נָשָׂא עוֹן וּפָשַׁע וְחֹטְאָה וְנִקְהָה לֹא יִנְקָה פֶקֶד עוֹן אָבוֹת עַל בְּנִים וְעַל בְּנֵי בְנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רַבָּעִים.

וַיִּמְהַר מֹשֶׁה וַיִּקְדֹּ אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחֲוֶה. וַיֹּאמֶר אִם נָא מְצֹאֲתִי חַן בְּעֵינֶיךָ ה' יֵלֶךְ נָא ה' בְּקִרְבָּנוּ כִּי עִם קָשָׁה עָרַף הוּא וְסִלְחָתָהּ לַעֲוֹנֵנוּ וּלְחַטֹּאתֵנוּ וּנְחַלְתָּנוּ. וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲנֹכִי כֶרֶת בְּרִית נֶגֶד כָּל עַמֶּה אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרָאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אֵתָּה בְּקִרְבּוֹ אֵת מַעֲשֶׂה ה' כִּי נִזְרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ. (שמות לד)

מה פשר התגובה הזו של משה "וימהר משה ויקד ארצה וישתחוה. ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך ה' וגו'"; מה קרה שמשה היה צריך למהר כל כך, להשתחוות ולהתפלל? על השאלה הזו, עמדו רבים מן המפרשים, ואף בדברי חז"ל אנו מוצאים שתי דרכים כפי שמופיע בגמרא מסכת סנהדרין:

"וימהר משה ויקד ארצה וישתחוה": מה ראה משה? ר' חנינא בן גמלא אמר "ארך אפים" ראה, ורבנן אמרי "אמת" ראה¹. (סנהדרין דף קיא,א)

1 ופי' רש"י: מה ראה - על איזה מדה של י"ג מדות ראה והשתחוה. אמת ראה - במדותיו שנקרא אמת

וטרם ברור לנו עומק כוונת חז"ל במחלוקת זו. והראשונים כתבו דרכים נוספות בעניין הזה; רש"י מפרש שהשתחויה הייתה כבר בתחילת המעמד: "כשראה משה שכינה עוברת ושמע קול הקריאה, מיד 'וישתחו'".² והאבן עזרא כתב:

ריקי מוח אמרו, כי מהר משה כאשר הזכיר רבעים, שלא יאמר חמשים.³ וזאת טעות גדולה, כי אין הדעת סובלת שיפסוק הוא דברי השם בעוד שהיה מדבר, כי היה בן מות לשעתו. רק כאשר נפסק הקול מיד מהר משה להתפלל. ועוד, כי הנה כתוב כן בעשרת הדברות. והנה כל ישראל שמעו זה, ואיך יעלה על לב משה שיאמר הקדוש ברוך הוא וחמשים.

בקשת משה

עוד יש לשאול כאן בפסוקים, מהו זה שחוזר משה ומתפלל "ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך ה' ילך נא ה' בקרבנו כי עם קשה ערף הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו"; מדוע התפילה על בקשת הסליחה שייכת למעמד הזה של קבלת לוחות שניות? והרי את עניין התפילה על חטא העגל קראנו בפרקים שעברו, בפרק לב ולג; שם התפלל משה ואמר לפני ה' "אנא חטא העם הזה חטאה גדלה ויעשו להם אלהי זָהָב וכו'" (שמות לב, לא), ושם אמר לו ה' "ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך הנה מלאכי ילך לפניך וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" (שם, לד). וכמו כן, שם מתאימה תפילה זו שאומר משה "אם נא מצאתי חן בעיניך ה' ילך נא אִדְנִי בקרבנו כי עם קשה ערף הוא וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו" להיאמר. הפרק הזה, פרק לד, מדבר על הברית מחדש ומתן הלוחות השניות, ומדוע בדיוק באמצע המעמד של קבלת הלוחות השניות ממנה משה להתפלל ולבקש סליחה?

ונתיירא אם נתחייבו כלייה אם הוא דן אותן בדיון גמור ומיהר והתפלל עליהם שלא יהא דן אותן לפי מעשיהם.

2 רש"י כאן אינו מפרש על פי מה שבואר בגמרא המצוטטת. ואלו דברי רבי אברהם בן הרמב"ם בפירושו: "אמר ר' סעדיה ז"ל שטעם מאמר 'וימהר משה', רמז שהשתחוה בתחילת המעמד. ואיחר הכתוב מלהזכיר זה כדי לחבר 'ויקרא' עם 'ויעבר', וכאשר השלים זה הודיע מה שעשה משה בתחילה. ובכן אמר 'וימהר משה וגו'". ולפי זה היה משה ע"ה ממחר להשתחוות בתחילה ושמע את המדות בהשתחויה. וזה פירוש מוכח, עכ"ל.

3 כך מופיע בחזקוני ובמושב זקנים לבעלי התוספות וישנם גם מדרשים המבארים כן [וראה מש"כ החתם סופר בתורת משה ליישב את קושיית האבן עזרא]. וראה להלן מה שנבאר בעניין, שמשה באמת הפסיק את אמירת עשרת הדברות ושכך רוצה הקב"ה, ודלא כמו ששולל האבן עזרא רעיון כזה מכל וכול. והמלבי"ם והנצי"ב פירשו שמיהר להתפלל מפני שראה שהעת היא עת רצון.

ואם נקשיב טוב אל הפסוק, הלשון הזו "אם נא מצאתי חן בעיניך ה'" מסמלת לשון של בקשת דבר גדול שאינו מובן מאליו, וכמו שמסופר במגילת אסתר איך שאסתר המלכה מגששת אט אט עם בקשתה אל המלך "ותען אסתר המלכה ותאמר אם מצאתי חן בעיניך המלך ואם על המלך טוב תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי וכו'" (אסתר ז, ג); והרי מה הוסיף כאן משה בבקשה שלו שלא ביקש כבר? והלא את בקשת הסליחה הוא כבר ביקש בפרק לב "ועתה אם תשא חטאתם וגו'" (שמות לב, לב). ואת הבקשה שילך ה' עמהם הוא גם ביקש בפרק לג "ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלוא בלכתה עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה" (שם לג, יג-טז). מה אם כן חידש משה בתפילה הזו כאן, שכל כך הוא ממנהר ומבקש מציאת חן מיוחדת? וכמו כן צריך להבין מה עונה לו ה' למשה:

ויאמר הנה אנכי כרת ברית נגד כל עמך לעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וראה כל העם אשר אתה בקרבך את מעשה ה' כי נראה הוא אשר אני עשה עמך.

מה הם אותם נפלאות? והרי כבר עשה ה' נפלאות גדולות בכל הסיפור של יציאת מצרים, ולמה צריך עוד נפלאות? וכן באמת שלא שמענו על נפלאות גדולות עוד יותר "אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים" שעשה ה' אחר המחילה על חטא העגל?

ספר דברים

מיד אחר ההבטחה הזו של ה' על כריתת הברית, מצווה ה' את בני ישראל ואומר להם:

שמר לה את אשר אנכי מצוה היום הנני גרש מפניה את האמרי והכנעני והחתי והפרזי והחוי והיבויסי. השמר לה פן תקרת ברית ליושב הארץ אשר אתה בא עליה פן יהיה למוקש בקרבך. כי את מזבחכם תתצון ואת מצבתם תשברון ואת אשריו תקרתון. כי לא תשתחוה לאל אחר כי ה' קנא שמו א-ל קנא הוא. פן תקרת ברית ליושב הארץ וזנו אחרי אלהיהם וזבחו לאלהיהם וקרא לה ואכלת מזבח. ולקחת מבנותיו לבניה וזנו בנותיו אחרי אלהיהן וזנו את בניה אחרי אלהיהן. אלהי מסכה לא תעשה לה. (שמות לד)

ויש כאן פלא גדול; הרי כל הפרשה כולה נמצאת תחת ההשראה של המהלך המחודש של י"ג מידות הרחמים, כאשר הופך ה' את מידותיו ממידות של דין למידות של רחמים. וכפי שהראינו במאמר הקודם, השינוי הגדול הוא דווקא בפסוק הזה של עשרת הדברות, המדבר על המצב שיש בו חטא, שנהפכת מידת הקב"ה מ"כי אנכי ה' אלקיך אל קנא"

אל ה' אל רחום וחנון; ולמה פתאום חוזר כאן במלוא העוצמה ובלשון כפולה, המהלך הראשון של "כי ה' קנא שמו, אל קנא הוא?"
וכן על אותה הדרך יש להתבונן, מדוע בספר דברים כאשר חוזר משה על הסיפור של חטא העגל ובקשת המחילה, הוא עוקף על כל הגילוי הגדול של פרשת כי תשא, של היפוך מידות הדין ל"ג מידות של רחמים? וכך מספר משה בפרשת עקב:

וְאֶתְנַפֵּל לִפְנֵי ה' אֶת אַרְבָּעִים הַיּוֹם וְאֶת אַרְבָּעִים הַלַּיְלָה אֲשֶׁר הִתְנַפַּלְתִּי כִּי אָמַר ה' לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם. וְאֶתְפַּלֵּל אֶל ה' וְאָמַר ה' אֱלֹקִים אֵל תַּשְׁחַת עֲמֹה וְנִחַלְתָּהּ אֲשֶׁר פָּדִיתָ בְּגִדְלָהּ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה. זָכַר לַעֲבָדֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב אֵל תִּפֶּן אֵל קָשִׁי הָעַם הַזֶּה וְאֵל רַשְׁעוֹ וְאֵל חַטָּאתוֹ. כִּי יָאֲמְרוּ הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָנוּ מִשָּׁם מִבְּלִי יָכֹלֶת ה' לְהַבְיֵאֵם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר דִּבֶּר לָהֶם וּמִשְׁנֵאתָ אוֹתָם הוֹצֵאתָם לְהַמָּתֵם בַּמִּדְבָּר. וְהֵם עִמָּה וְנִחַלְתָּהּ אֲשֶׁר הוֹצֵאתָ בְּכַחַהּ הַגָּדֹל וּבְזַרְעָהּ הַנְּטוּיָה.
(דברים ט, כה-כט)
בַּעַת הַהִוא אָמַר ה' אֵלֵי פָסֵל לָהּ שְׁנֵי לוֹחַת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁינִים וְעִלָּה אֵלֵי הַהָרָה וְעָשִׂיתָ לָהּ אֲרוֹן עֹץ. וְאָכְתָּב עַל הַלּוֹחַת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלּוֹחַת הָרִאשֹׁנִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ וְשָׁמַתָּם בָּאָרוֹן. וְאָעֵשׂ אֲרוֹן עֹצִי שְׁטִיטִים וְאֶפְסֵל שְׁנֵי לַחֹת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁינִים וְאָעַל הַהָרָה וּשְׁנֵי הַלּוֹחַת בְּיָדִי. וְיִכְתֹּב עַל הַלּוֹחַת כְּמוֹכָתָב הָרִאשׁוֹן אֶת עֲשֵׂרֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֵלֵיכֶם בְּהַר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בַּיּוֹם הַהוּא וְיִתְּנֶם ה' אֵלֵי. וְאֶפֶן וְאָרַד מִן הָהָר וְאָשֵׁם אֶת הַלּוֹחַת בָּאָרוֹן אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וְיִהְיוּ שָׁם כְּאֲשֶׁר צֻוֵּי ה'.

מדוע הושמט כל החלק הזה של חידוש י"ג מידות הרחמים מן הסיפור? ויתירה מזו, הרי משה מדגיש בסיפור "ויכתב על הלוחת כְּמוֹכָתָב הָרִאשׁוֹן, את עֲשֵׂרֶת הַדְּבָרִים, אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֵלֵיכֶם בְּהַר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בַּיּוֹם הַהוּא", כאילו הוא בא להוציא מן הלב שלא נכתבו על הלוחות דברים אחרים; ואדרבה! הרי לפי דברינו, מדוע באמת לא נכתבו י"ג מידות הרחמים במקום מידות הדין? ולמה משה מדגיש כל כך שנכתב בדיוק מה שהיה כתוב על הלוחות הראשונים ולא משהו אחר?

וכמו כן יש לשאול לפי דברינו, מדוע בעשרת הדברות של פרשת ואתחנן, לא חזר משה על עשרת הדברות במהלך החדש עם איזכור מידות הרחמים? מדוע שם שוב פעם מופיע "כי אֶנְכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֵל קָנָא" אחר שנפכה המידה אל ה' א-ל רחום וחנון? והרי מצאנו שישנם שינויים בין עשרת הדברות של פרשת יתרו לבין עשרת הדברות של פרשת ואתחנן, וחלק מן השינויים קשורים אל הדברים שהתחדשו אחר מתן תורה, וכמו שלדוגמא "זָכֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ" נהפך ל"שְׁמֹר" בעקבות הנאמר בפרשת כי

תשא: "אך את שבתתי תשמרו... ושמרתם את השבת... ושמרו בני ישראל את השבת..." (שמות לא); ובאותה המידה, היה ניתן גם להפוך את מידת "א-ל קנא" למידת "א-ל רחום וחנון" שהתחדשה בפרשת י"ג מדות של רחמים? וכן במבט כללי על ספר דברים, אין אנו מוצאים את צורת ההנהגה הזו של הקב"ה בתור "א-ל רחום וחנון", מלבד במקום אחד בפרשת ואתחנן "פי א-ל רחום ה' אלקיך לא ירפך ולא ישתיתך ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם" (דברים ד, לא). מה סוד העניין?

מידת "א-ל קנא"

ובכדי לבאר את העניין, יש לציין אל דברי הרמב"ן בפירושו על עשרת הדברות בביאור מידתו של הקב"ה, מידת "א-ל קנא". ואלו הם דבריו:

ולא נמצא בכתוב בשום מקום שיבא לשון קנאה בשם הנכבד כי אם בענין עבודה זרה בלבד... ולפי דעתי שיזכיר קנאה בע"ז בישראל בלבד. וטעם הקנאה, כי ישראל סגולת השם הנכבד אשר הבדילם לו כאשר פירשתי למעלה (שמות יט, ה). והנה אם העם שלו משרתיו פונים אל אלהים אחרים יקנא בהם השם כאשר האיש מקנא באשתו בלכתה לאחרים, ובעבדו בעשות לו אדון אחר. ולא יאמר הכתוב כן בשאר העמים אשר חלק להם צבאות שמים. (רמב"ן שמות כ, ה)

מידת הקנאה אצל הקב"ה, היא סמל הקשר בין הקב"ה וכנסת ישראל. מידה זו אינה מופיעה בשאר מצוות התורה, כי אם בעבודה זרה בלבד. וגם בעבודה זרה, אין היא מופיעה אלא בהקשר של עם ישראל החוטאים בעבודה זרה. רק לישראל יש ברית עם הקב"ה, והפרת הברית מעוררת את מידת הקנאה. חטא העבודה זרה בבני ישראל, מלבד הפגם בחטא עצמו, יש בו את הפגיעה בעצם הקשר, וזה מעורר את מידת הקנאה כשם שהאיש מקנא לאשתו בפרשת סוטה. וכך גם קראנו בפרשה שעברה, כשחטאו בני ישראל בעגל מסופר "ויקח את העגל אשר עשו וישרף באש ויטחן עד אשר דק ויזר על פני המים וישק את בני ישראל", וכמו שהביא רש"י את דברי חז"ל (עבודה זרה דף מד, א) "נתכוין לבודקם כסוטות".

המידה הזו של "אל קנא" אם כן, נצרכת ונזקקת כי לבטא את עצם הקשר בין הקב"ה וכנסת ישראל, אשר בלעדיה כמעט ניתן לומר שאין כאן ברית כלל. המידה הזו של הקב"ה מספרת על עוצמת הברית, אשר הפרתה היא הרת אסון ובלתי ניתנת לגישור; ובנקודה הזו טמון הסוד הגדול של פרשת י"ג מידות הרחמים.

כאשר בא הקב"ה לכרות מחדש את הברית עם ישראל ולתת להם מחדש את עשרת הדברות, משה רבינו עומד על ההר ומתחיל להקשיב. וכך הוא שומע:

וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵיו וַיִּקְרָא: ה' ה' אֵל-לִרְחוּם וְחַנוּן אֶרֶץ אֲפִים וְרַב חֶסֶד וְאֱמֶת.
נִצֵּר חֶסֶד לְאֲלֹפִים נָשָׂא עֹון וּפָשַׁע וְחַטָּאָה וְנִקְיָה לֹא יִנְקָה פֶקֶד עֹון אָבוֹת עַל
בָּנִים וְעַל בְּנֵי בָנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל רִבְעִים.

משה מחכה ומצפה לשמוע, שמלבד י"ג מידות הרחמים יזכיר הקב"ה גם את המידה הזו של "כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֵל קָנָא", אך הוא שומע את הקב"ה רק ממשיך וממשיך למנות מידה אחר מידה, את כל י"ג מידות הרחמים, ואינו מזכיר את מידת הקנאה!
ויתירה מזו, הרי בעשרת הדברות של פרשת יתרו הקב"ה מציג את עצמו לבני ישראל וכביכול מזדהה: "אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים". ומה קורה בפרשת כי תשא? - כנגד כל הפסוק הזה כפי שבארנו, יש רק מילה אחת: "ה". והרי כאן כורת ה' מחדש את הברית עם ישראל, והיכן כל היחס והקשר שה' מציג עצמו ואומר "אֲנֹכִי", ושהוא אלוקי ישראל שהוציאם ממצרים וגאל אותם? וכך גם בדיבר השני, כאשר מזוהר ה' "לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פְּנֵי", ואף בו הוא מופיע ואומר "כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֵל קָנָא"; מה אנו מוצאים כנגד זה בפרשת כי תשא? - שוב פעם, בלי שום יחס והיכרות, רק "ה' אֵל-לִרְחוּם וְחַנוּן" וכו'.

כששמע משה רבינו את י"ג מידות הרחמים - הוא נחרד!! האם הקב"ה נותן מחדש את עשרת הדברות לישראל בלי מערכת של נישואין?? האם היחס אל בני ישראל יהיה רק במהלך של "אֵל-לִרְחוּם וְחַנוּן, אֶרֶץ אֲפִים, וְרַב חֶסֶד, וְאֱמֶת. נִצֵּר חֶסֶד לְאֲלֹפִים, נָשָׂא עֹון, וּפָשַׁע, וְחַטָּאָה, וְנִקְיָה", ובלי "אֵל קָנָא"? כל מה שמשה רבינו שומע, זה רק שה' ירחם על בני ישראל ולא יכלה אותם בחמתו; אבל מילה אחת הוא לא שומע על הברית והקשר! בשביל לזכות לרחמיו של הקב"ה אין צריך דווקא ברית מיוחדת עמו, שכך אומר דוד המלך בתהלים "חַנוּן וְרַחוּם ה', אֶרֶץ אֲפִים וְגִדְל חֶסֶד. טוֹב ה' לְכָל, וְרַחֲמָיו עַל כָּל מַעֲשָׂיו" (תהלים קמה, ח-ט). וכך באמת הייתה הנהגת ה' עם אנשי נינוה בספר יונה, וכמו שטוען יונה הנביא לפני ה': "וַיִּתְפַּלֵּל אֵל ה' וַיֹּאמֶר אֲנִי ה' הֲלוֹא זֶה דְּבָרִי עַד הַיּוֹתִי עַל אֲדָמְתִּי עַל כֵּן קִדְמָתִי לְבָרַח תִּרְשִׁישָׁה, כִּי יָדַעְתִּי כִּי אַתָּה אֵל-חַנוּן וְרַחוּם אֶרֶץ אֲפִים וְרַב חֶסֶד וְנִקְיָם עַל הָרָעָה" (יונה ד, ב).⁴ הרחמים על אנשי נינוה לא היו מתוך קשר מסוים שהיה לה' עמם, אלא ממש כמו שמרחם ה' על הבהמות שאין בהם דעת להבחין בין טוב לרע, כך

4 ועל סוגיה זו יש להאריך במקומו.

חס ה' על אנשי נינוה מתוך שהם ברואיו. וכך גם מסתיים ספר יונה עם הפסוק "וְאֲנִי לֹא אֲחוּס עַל נִינְוָה הָעִיר הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר יֵשׁ בָּהּ הִרְבֵּה מִשְׁתִּים עֹשֶׂה רָבוּ אָדָם אֲשֶׁר לֹא יָדַע בֵּין יָמִינוּ לְשִׁמְאֻלוֹ וּבִהְמָה רַבָּה" (שם, יא); יש בה כל כך הרבה "אדם ובהמה", וזו כבר סיבה מוצדקת לרחם על הברואים.⁵

מידותיו של הקב"ה "א-ל רחום וחנון", הן ההנהגה של הקב"ה כאשר הוא מתלבש בתואר של **בורא המרחם על ברואיו**. כי כאשר הברואים חוטאים ונגזר עליהם כליה, מעורר ה' עליהם את מידת הרחמים ויכולים הם להינצל מן הגזירה. זה מה שהיה עם אנשי נינוה בספר יונה כמסופר שם, ועם המידה הזו גם הציל ה' את נח מתוך המבול. ומטעם זה נראה בעינינו, שגם כאשר כורת ה' ברית אחר המבול, מודגש בו שוב ושוב שהברית אינה רק עם נח ובניו אלא אף עם כל הבהמות והחיות, "וּבֵין כָּל בֶּשָׂר אֲשֶׁר עַל הָאָרֶץ"⁶ (בראשית ט, יז). הברית הזו לא הייתה ברית של קשר ושל הדדיות, רק הבטחה שלא יכלה ה' את העולם אלא יעורר את מידת הרחמים. וזהו תורף המידה הזו של הקב"ה הנקראת מידת "א-ל רחום וחנון".

יְלֹף נָא ה' בְּקִרְבָּנוּ

האם כזה יהיה גם היחס בין הקב"ה וכנסת ישראל?? האם כל מה שמחדש ה' בברית אחר חטא העגל הוא רק הבטחה לרחם על ישראל ולא לכלותם? משה רבינו נחרד למשמע אזניו, ואינו מוכן להשלים עם מצב כזה. משה רוצה שיחדש הקב"ה עם ישראל ברית של נישואין, ולא רק ברית רחמים לבל יכלו. ומכאן כל המהירות, הביאה וההשתחויה מחדש לפני ה', המתוארות בפסוקים:

וַיִּמְהַר מֹשֶׁה וַיִּקַּד אֶרְצָה וַיִּשְׁתַּחוּ. וַיֹּאמֶר אִם נָא מִצָּאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ ה' יְלֹף נָא ה' בְּקִרְבָּנוּ כִּי עִם קִשָּׁה עָרְף הוּא וְסִלְחָתָ לַעֲוֹנָנוּ וְלַחַטָּאתֵנוּ וְנִחַלְתָּנוּ.

משה רבינו אכן מפסיק את הקב"ה באמצע אמירת עשרת הדברות, ומיד כשגומר ה' את המשפט, בא משה ונכנס עם בקשה: "אם נא מצאתי חן בעיניך ה' יְלֹף נָא ה' בְּקִרְבָּנוּ כִּי

5 וכן יש לציין את הנאמר "גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול הָהָר הַהוּא" שזה מקביל אל הנאמר בפרשת יתרו "אם בהמה אם איש לא יחיה", רק שכאן יש פירוט בתוך הבהמות. זה שוב פעם מתחבר אל המסופר בספר יונה על סדר התשובה של אנשי נינוה "הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה הַבָּקָר וְהַצֹּאן אֵל יִטְעֲמוּ מֵאוֹמָה אֵל יִרְעוּ וּמִיָּמִים אֵל יִשְׁתּוּ" (יונה ג, ז), שהבהמות מקבלות מקום חשוב ומוזכרות בפירוט יותר מן האדם.

6 ראה מאמרנו לפרשת נח ויזכור אלקים את נח ואת כל החיה.

להתהלך - חומש שמות

עם קִשָּׁה עֶרְף הוּא וְסִלְחָתָ לַעֲוֹנָנוּ וּלְחַטָּאתָנוּ וְנִחַלְתָּנוּ. מה שמשה צועק כאן הוא "יִלְךְ נָא אֲדֹנָי בְּקֶרְבָּנוּ!" "איננו מוכנים לוותר על הקשר!" ויש להדגיש, כי כפי שיבואר בסמוך, כך באמת רוצה ה' שיעשה משה, שייכנס אל הדברים וידרוש את הברית והקשר; הקב"ה מחכה שתבוא הברית מלמטה, מצד משה ובני ישראל, ולא באופן מובן מאליו מאת ה'. כשמוסיף משה ואומר "כִּי עִם קִשָּׁה עֶרְף הוּא וְסִלְחָתָ לַעֲוֹנָנוּ וּלְחַטָּאתָנוּ וְנִחַלְתָּנוּ", זה הכול חלק מן הבקשה של "יִלְךְ נָא ה' בְּקֶרְבָּנוּ"; כלומר, "בבקשה יִלְךְ נָא ה' בְּקֶרְבָּנוּ, והרי עכשיו שמכיר הקב"ה את בני ישראל שֶׁעִם קִשָּׁה עֶרְף הוּא, למרות זאת ועל דעת כן תיכנס עמנו בברית, וזה יחייב שאף להבא כאשר יחטאו ישראל וְסִלְחָתָ לַעֲוֹנָנוּ וּלְחַטָּאתָנוּ וְנִחַלְתָּנוּ". משה מבקש שייכנס ה' בברית עם ישראל על דעת כן שהם עם קשה עורף וסביר מאוד שאף יחטאו שוב, אלא שכיון שידוע ה' עם מי הוא נכנס בברית אין לו אלא להכניס את הסליחה והמחילה על החטאים אל תוך המערכת - "וְנִחַלְתָּנוּ". המילה הזו "וְנִחַלְתָּנוּ" שופכת משמעות על הפסוק כולו, שהנושא בו הוא שעם ישראל הם עמו ונחלתו של הקב"ה, ואין לו עם אחר בלתי. וכך גם מפרש רש"י "וְנִחַלְתָּנוּ - ותתנונו לך לנחלה מיוחדת... שלא תשרה שכינתך על האומות עובדי אלילים". ה"נחלה" מסמלת נצחיות כירושה העוברת מאב לבן, ויחד עם מה שמבקש משה את ברית הנישואין, הוא מבקש גם את העוגן הנצחי שלעולם לא יוכל הקשר להינתק.

אכן עוד יש להוסיף ולפרש במשפט הזה "כִּי עִם קִשָּׁה עֶרְף הוּא", שכוונתו של משה להשתמש באותה תכונה של עם קשה עורף, לומר ש"עם ישראל לא מוותרים!" עם ישראל מתעקשים על כך שהם רוצים את המשך הברית עם הקב"ה, וכביכול אין להקב"ה אפשרות אלא "וְסִלְחָתָ לַעֲוֹנָנוּ וּלְחַטָּאתָנוּ וְנִחַלְתָּנוּ". ואלו הם דברי החזקוני: "אתה אמרת 'כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף אתה', אדרבה כי על ידי כן ש'עם קשה ערף הוא' אני מבקש שתלך אתה בקרבנו".

הִנֵּה אֲנֹכִי כֹרֵת בְּרִית

ומה עונה ה' למשה?

וַיֹּאמֶר הִנֵּה אֲנֹכִי כֹרֵת בְּרִית נֶגֶד כָּל עַמֶּה אֲעֲשֶׂה נִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרָאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אִתָּה בְּקֶרְבּוֹ אֶת מַעֲשֵׂה ה' כִּי נִזְרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ.

כאן לראשונה בפרשה מופיעה ה"בְּרִית"! הקב"ה לא חידש את הברית עם ישראל, עד שיבוא משה רבינו וידרוש אותה ממנו. רק אחר שבא לפניו משה ואמר שהוא לא מוכן

לוותר על הברית והקשר ועל כך שעם ישראל יהיו נחלת ה', מיד נעשה נחת רוח לפניו וחידש ה' את הברית עם ישראל. וכך ממשיך הפסוק "וְרָאָה כָּל הָעָם אֲשֶׁר אִתָּה בְּקֶרְבוֹ אֶת מַעֲשֵׂה ה' כִּי נֹרָא הוּא אֲשֶׁר אָנִי עוֹשֶׂה עִמָּךְ"; כאן חזרה מידה זו של הקב"ה שהוא "א-ל נורא".

וכאן גם מופיע ה' לראשונה בפרשה ומציג את עצמו ואומר "וַיֹּאמֶר הָנֵה אֲנִי כֹרֶת בְּרִית". ה"אֲנִי" הזה בא להשלים את אותו "אֲנִי" ה' אֱלֹקֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים" שכל כך היה חסר בי"ג מידות הרחמים. וזה בדיוק מה שמוסיף ה' לומר אל משה "נִגַּד כָּל עֲמָךְ אֶעֱשֶׂה וְנִפְלְאוֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרְאוּ בְּכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם" וגו', שאין הכוונה אל ניסים ונפלאות חדשים, אלא יש כאן התעוררות מחדש של כל הנפלאות של יציאת מצרים, רק שבמעמד חידוש הברית מזכירים הכול מחדש, וכאילו הוא אומר "אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים".

ומיד בפסוק הבא מופיע ה"אֲנִי" השני של עשרת הדברות, של הדיבר השני, במקום של חטא העבודה זרה:

שָׁמַר לָהּ אֶת אֲשֶׁר אֲנִי מְצֻוֶּה הַיּוֹם הַנִּי גֵרַשׁ מִפְּנֵיהָ אֶת הָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרָזִי וְהַחִי וְהַיְבוֹסִי. הַשָּׁמַר לָהּ פֶּן תִּכְרֹת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִתָּה בָּא עָלֶיהָ פֶּן יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבָּהּ. כִּי אֶת מִזְבְּחֹתָם תַּתְּצוּן וְאֶת מִצְבְּתָם תִּשְׁבְּרוּן וְאֶת אֲשֵׁרֵי תִכְרֹתוֹן. כִּי לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אֲחֵר כִּי ה' קָנָא שְׁמוֹ א-ל קָנָא הוּא!

יש כאן חזרה על עשרת הדברות במהלך הראשון! של כריתת הברית, ושל מידת הקנאה המתבטאת בפסוק "כִּי לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אֲחֵר כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֵל קָנָא" שנעדרה מי"ג מידות הרחמים.

במעמד המיוחד הזה של י"ג מידות הרחמים, קיבלו בני ישראל מצד אחד את י"ג מידות הרחמים, אך לא וויתר משה רבינו עד שיקבל את מידת הקנאה של הקב"ה המבטאת את הברית והקשר עם ישראל. בני ישראל זקוקים לשתי מידות אלה לבנות ולשמר את הברית עם הקב"ה; עצם הקשר בנוי ומיוסד על גבי מידת הברית והקנאה, וצריכים הם גם את מידת החסד ורחמים בעבור הזמן שיהיו בהם חטאים, כדי שלא יכלה ה' את קנאתו עליהם.

כעת מבינים אנו היטב מדוע בספר דברים דילג משה רבינו על החלק הזה של הסיפור, ועל היפוך מידות הדין של עשרת הדברות לי"ג מידות של רחמים. ספר דברים הוא הספר שבו רוצה משה לבסס ולייסד את הברית שבין ישראל לאביהם שבשמים,

ובזמן כריתת הברית הדבר המתאים הוא דווקא להעצים את עוצמת הקשר ומידת הקנאה, ולא לדבר על הרחמים שיבואו בזמן החטאים. ויתירה מזו, הרי ספר דברים הם דברי משה והתורה מצד בני ישראל, אם כן בניגוד למידת "א-ל קנא" של עשרת הדברות שבאה מצד הקב"ה, כאן דווקא בני ישראל הם אלה שמעמידים את בסיס הקשר על מידת הקנאה וכי אין מציאות בעולם של פנייה לאלוהים אחרים. וכן מצות המסירות נפש בפסוק "ואהבת את ה' אלקיך" לא התחדשה אלא בספר דברים, ובתנועה מצד בני ישראל שמבינים את עוצמת האהבה והנאמנות לה'.

ובכל זאת כפי שהראינו לעיל, במקום אחד כן הזכיר משה את מידת "א-ל רחום", והוא בהקשר של החטאים, הגלות והחזרה בתשובה: "בְּצֹר לָךְ וּמִצָּאוֹךְ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים וְשִׁבְתָּ עַד ה' אֱלֹקֶיךָ וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹלוֹ. כִּי אֶ-ל רַחוּם ה' אֱלֹקֶיךָ לֹא יִרְפֶּךָ וְלֹא יִשְׁחִיתֶךָ וְלֹא יִשְׁכַּח אֶת בְּרִית אֲבֹתֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לָהֶם" (דברים ד, ל-לא).

כתיבת לוחות שניות

על פי הדברים שהתבארו, נוכל לבאר את מה שיש להקשות בעניין כתיבת הלוחות השניות. כי בתחילת הפרשייה אומר ה' אל משה "פָּסֵל לָךְ שְׁנֵי לַחַת אֲבָנִים כְּרָאשֵׁינִים וְכָתַבְתִּי עַל הַלַּחַת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלַּחַת הָרָאשֵׁינִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ" (שמות לד), שה' עצמו יכתוב את עשרת הדברות על הלוחות. אולם בפרשייה הבאה אנו קוראים פתאום "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה כָּתֹב לָךְ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אֶתְךָ בְּרִית וְאֵת יִשְׂרָאֵל. וַיְהִי שֵׁם עִם ה' אֲרֻבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לָחֵם לֹא אָכַל וַיִּמָּס לֹא שִׁתָּה וַיִּכְתֹּב עַל הַלַּחַת אֶת דְּבָרֵי הַבְּרִית עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים" (שם), ומשה רבינו הוא זה שכתב את עשרת הדברות על הלוחות. מי אם כן כתב את הלוחות השניות, ה' או משה? אכן על פי הדברים שהתחדשו, אין כאן סתירה כלל וכלל. אין ספק שהלוחות, דברי ה', צריכים להיכתב על ידי ה'. בפרשייה הראשונה אם כן, כאשר הקב"ה מצידו מגיע רק במהלך של י"ג מידות הרחמים בלי מידת הברית והקנאה, מי שצריך לכתוב את הלוחות הוא רק הקב"ה בעצמו. אולם בפרשייה השנייה, לאחר שהתחדשה הברית והשותפות בקשר בל ינותק, אזי מתוך הברית, יכול גם משה רבינו לכתוב בפועל את הלוחות וזה נחשב כתיבה של הקב"ה ובעצמו!

וזהו בעינינו עומק כוונת חז"ל בדרשתם במסכת גיטין על הפסוק הזה:

אמר רבי יוחנן: לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, שנאמר "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל".

(גיטין דף ס, ב)

הברית של מעמד הר סיני, אחרי הכול עדיין הייתה ברית כביכול רק במעמד של צד אחד, הוא צידו של הקב"ה שלקח את ישראל והפך אותם לעם ונתן להם את התורה; אך עם ישראל עצמם טרם כרתו עמו את הברית מצידם. אולם אחר חטא העגל, אז נוצר מצב כביכול הפוך; שהקב"ה הוא זה שעשה עצמו כאילו אינו מעמיד את עצמו למעמד של ברית, ובני ישראל על ידי משה הם אלה שהתעקשו ודרשו מהקב"ה שיבוא עמם בברית. רק אז נשלמה גם הברית הראשונה ממעמד הר סיני, ונעשתה ברית בעלת שני צדדים. חידוש הברית אם כן, הייתה התעוררות מלמטה של ישראל, שהם רוצים את הברית עם ה' על התורה; וזהו סוד התורה שבעל פה, היא התורה הצומחת מלמטה, מלכות בני האדם.

וכך אומר ה' אל משה: **"כְּתֹב לְךָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אִתְּךָ בְּרִית וְאֵת יִשְׂרָאֵל"**; רק מתוך המהלך החדש הזה של הברית על התורה שבעל פה, יכול משה רבינו לכתוב את הלוחות ונחשבת כתיבתו ככתיבת ה'. כי הקב"ה וכנסת ישראל אחד הם, בקשר בל ינותק.

מגילת שיר השירים

כל הסיפור הארוך של הקב"ה וכנסת ישראל, מיציאת מצרים ומתן תורה ועד הגאולה העתידה, מסופר כמשל במגילת שיר השירים. המגילה מספרת אודות הדוד והרעיה, שכל הזמן מפספסים זה את זה; כאשר הוא מבקש אותה, היא נעלמת לו, וכאשר היא מבקשת אותו הוא נעלם לה. וכך גם עולה ההרגשה מלימוד פרשה זו של מתן תורה, חטא העגל, וחידוש הברית; מתי שהקב"ה קורא לישראל הם אינם נמצאים, וכאשר בני ישראל מבקשים את חידוש הברית פתאום הקב"ה כאילו אינו מציע נישואין. הרגע הזה שאליו ייחל משה רבינו, כאשר בני ישראל מעוניינים בקשר ובחידוש הברית עם הקב"ה, הוא הרגע המתואר בפסוק כשנאמר **"וַיַּעֲבֹר ה' | עַל-פָּנָיו □ וַיִּקְרָא □ ..."**, שאז ציפה משה לשמוע מחדש את עשרת הדברות, הם הקידושין שנותן ה' לישראל. את הרגע הזה ניתן לדמות, אל התיאור המיוחד שבמגילת שיר השירים, בפרק ה':

אֲנִי יְשָׁנָה וְלִבִּי עֹר קוֹל דּוֹדִי דּוֹפֵק פֶּתַחִי לִי אֲחֹתִי רַעֲיָתִי יוֹנָתִי תִמְתִּי שְׂרָאשִׁי
נִמְלֵא טָל קוֹצוֹתַי רְסִיסִי לִילָה. פִּשְׁטָתִי אֶת כְּתָנִיתִי אֵיכָכָה אֶלְבֶּשֶׁנָּה רֶחֶצְתִּי
אֶת רִגְלֵי אֵיכָכָה אֶטְנֶנָּם. דּוֹדִי שֶׁלַח יָדוֹ מִן הַחֹר וּמַעֲי הָמוּ עָלָיו. קִמְתִּי אֲנִי
לִפְתָּח לְדוֹדִי וְיָדַי נָטְפוּ מֹר וְאֶצְבָּעֵתִי מֹר עֶבֶר עַל כַּפּוֹת הַמְּנַעוּל. פֶּתַחֲתִי אֲנִי
לְדוֹדִי וְדוֹדִי חָמַק עֶבֶר נִפְשִׁי יִצְאָה בְּדַבְּרוֹ בְּקִשְׁתִּיהוּ וְלֹא מִצְאָתִיהוּ קָרָאתִיו
וְלֹא עָנָנִי.

להתהלך - חומש שמות

כי כאשר בני ישראל המשולים אל הכלה כבר מושיטים את האצבע לקבל את הטבעת, והנה "יְדוּדֵי חֶמֶק עֶבֶר", הקב"ה כבר לא מציע נישואין... הוא מחכה שמשה יבקש את זה! ואכן משה רבינו מעורר מחדש בתנועה מלמטה למעלה את הברית עם הקב"ה, כך שהברית של לוחות שניות הינה ברית שבאה מצד כנסת ישראל שקראה ועוררה את הקב"ה אליה. וכך מתאר המשורר בסוף מגילת שיר השירים, בפרק ח, את הקריאה של כנסת ישראל אל הקב"ה:

מִי זֹאת עֹלָה מִן הַמִּדְבָּר מִתְרַפֶּקֶת עַל דֹּדָהּ תַּחַת הַתְּפוּיִחַ עוֹרֶתֶיהָ שָׁמָּה חֲבֻלָתָהּ
אִמָּה שָׁמָּה חֲבֻלָה יִלְדָתָהּ.
שִׁימְנֵי כַחוֹתֶם עַל לִבִּי כַחוֹתֶם עַל זְרוּעִי
כִּי עֲזָה כַמּוֹת אֶהְיֶה קֹשֶׁה כְּשֶׁאוֹל קִנְאָה
רְשָׁפֶיהָ רְשָׁפֵי אֵשׁ שְׁלֵהֲבָתֶיהָ.

פרשת ויקהל



כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר נָדַב לִבָּם אֹתָם

נדבת הנשים למלאכת המשכן

פרשתנו פרשת ויקהל פותחת, כאשר משה מצוה את ישראל על השבת ועל מלאכת המשכן. התורה מתארת כיצד מיד לאחר שנצטוו ישראל על מלאכת המשכן, נרתמו כולם למלאכה: "וַיָּצֵאוּ כָּל עֵדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה. וַיָּבִיאוּ כָּל אִישׁ אֲשֶׁר נָשָׂא לְבוֹ וְכָל אֲשֶׁר נָדְבָה רוּחוֹ אֹתוֹ הֵבִיאוּ אֶת תְּרוּמַת ה' לְמִלְאכַת אֹהֶל מוֹעֵד וּלְכָל עֲבֹדָתוֹ וּלְבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ". כאשר לומדים היטב את הפסוקים [המתארים בצורה מפורטת את נדבת הלב של בני ישראל], ניכר מאוד שהתורה נותנת דגש מיוחד על חלקן של הנשים בנדבת המשכן:

וַיָּבִיאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים כָּל נְדִיב לֵב הֵבִיאוּ חָח וְנֶזֶם וְטַבַּעַת וְכוּמָז כָּל כְּלֵי זָהָב וְכָל אִישׁ אֲשֶׁר הֵנִיף תְּנוּפֶת זָהָב לָהּ... וְכָל אִשָּׁה חֲכָמַת לֵב בִּיָּדֶיהָ טָווּ וַיָּבִיאוּ מִטָּוֶה אֶת הַתְּכֵלֶת וְאֶת הָאַרְגָּמָן אֶת תּוֹלַעַת הַשָּׁנִי וְאֶת הַשֵּׁשׁ. וְכָל הַנָּשִׁים אֲשֶׁר נָשָׂא לָבָן אֶתְנָה בְּחֻכְמָה טָווּ אֶת הָעֵצִים... כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר נָדַב לִבָּם אֹתָם לְהֵבִיא לְכָל הַמִּלְאכָה אֲשֶׁר צִוָּה ה' לַעֲשׂוֹת בְּיַד מֹשֶׁה הֵבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל נְדָבָה לָהּ.

וַיֵּצֵאוּ מֹשֶׁה וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בְּמִחְנֶה לֵאמֹר אִישׁ וְאִשָּׁה אֵל יַעֲשׂוּ עוֹד מִלְאכָה לְתִרְוּמַת הַקֹּדֶשׁ וַיִּכְלָא הָעָם מִהֵבִיא.

התורה מפרטת כאן את התכשיטים הכי אישיים של האישה. לתכשיטי האישה יש ערך רגשי עבודה, כך שאין מדובר כאן בתרומת 'רכוש' בלבד כפי שמסופר אצל האנשים, אלא תרומה של חלק מעצמה ומהסיפור האישי שלה¹. נמצא איפה, כי בתרומת מלאכת המשכן, נדבת הנשים הייתה גדולה מנדבת האנשים.



1 כך אנו לומדים גם מסיפור ה'מראות הצובאות' המופיע בהמשך הפרשה, עיין שם ברש"י.

במקומות נוספים בתורה אנו מוצאים, שכאשר התורה מספרת על אירועים, הרי היא מספרת גם את סיפורן של הנשים. הדוגמא הבולטת ביותר היא סיפור שירת הים: התורה מספרת את שירת האנשים - "אֶז יָשִׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַה' וְגו', ובמקביל אליו את סיפור שירת הנשים - "וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אַחֹת אֶהֱרֹן אֶת הַתֵּף בְּיָדָהּ וַתִּצְאֶן כָּל הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתַפִּים וּבְמַחֲלֹת. וַתַּעַן לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לַה' כִּי גָאָה גָאָה סוּס וָרֶכֶב וְרָמָה בָּיִם".

באופן דומה, סיפור תחילת הגאולה המסופר בתחילת ספר שמות, נעשה בעיקר על ידי הנשים, הלא הנה "המיילדות העבריות" שפרה ופועה², עליהן אמרו חז"ל (סוטה יא, ב'): "בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים"³. סיפור לידת משה המופיע מיד לאחר מכן, אף הוא מספר את סיפורן של יוכבד, מרים ובת פרעה. מכך ניתן ללמוד, כי בכל מקום אשר נטלו הנשים חלק במאורע, הרי התורה מרחיבה ומספרת גם את סיפורן של הנשים. כאשר התורה מספרת אודות בני ישראל, אין זה מובן מאליו שכל אשר אירע לאנשים אירע לנשים, אלא בכל מקום אשר נטלו הנשים חלק בסיפור מקפידה התורה לכתוב זאת. וכן לחילופין, בכל מאורע אשר בו לא מסופר אודות הנשים, ניתן להניח כי אכן באמת לא נטלו הנשים חלק באותו הסיפור. מעתה, אם נתבונן, הרי נבחין ונראה, אשר לאורך כל הדרך הנשים נטלו חלק אך ורק בדברים הטובים והחיוביים - הנשים היו תמיד בצד הטוב. כפי שראינו, הנשים הביאו את גאולת ישראל, הן שרו על הים ונטלו חלק מרכזי בנדבת המשכן ועשיית הכלים⁴. ואילו כל המקומות המספרים על תלונות בני ישראל ועל חטאיהם, אין התורה מזכירה בהם את הנשים. על פי הבחנה זו למדו חז"ל, כי הנשים באמת לא היו שותפות בחטאי דור המדבר⁵.

- 2 ע"פ דברי חז"ל הן יוכבד ומרים.
- 3 ראה מאמרנו לפרשת שמות ספר שמות - ספר הגאולה, כי המיילדות העבריות הראו חירות פנימית מיוחדת, כאשר לא הקשיבו לקול פרעה מלך מצרים, ובזו הייתה תחילת גאולתן של ישראל.
- 4 יש להעיר, כי ישנו מאורע אחד מאד מרכזי, אשר בו התורה לא מספרת את חלקן של הנשים, הלא הוא מעמד הר סיני. אולם חז"ל מכניסים גם שם את חלק הנשים, בפסוק "כֹּה תֹאמַר לְבִית יַעֲקֹב וְתִגִּיד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל - כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב אֱלֹהֵינוּ הַנְּשִׁים" (מכילתא). אכן, בספר דברים במצות 'הקהל' אשר הוא שחזור של מעמד הר סיני, שם כן אומרת התורה - "הִקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף". וכן בספר עזרא (נחמיה), נותן עזרא הסופר מקום מאד מרכזי לסיפורן של הנשים. וראה מאמרנו לפרשת וילך על מצות הקהל.
- 5 על אף שחז"ל מביאים מקורות אחרים, הרי המקורות שמביאים חז"ל אינם אלא בדרך דרשה אשר מהם הוציאו בפועל את הלימוד, אבל אין אלו המקורות היחידים אשר מהם למדו חז"ל. חז"ל למדו את כל הפרשה, וכאשר ראו שהנשים לא מוזכרות בסיפור, חיפשו ומצאו את המקום אשר ממנו יש

פרשת ויקהל - כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר נָדַב לָבָם אֹתָם

דבר אחר, "אדם אחד מאלף מצאתי" - זה משה, "ואישה בכל אלה לא מצאתי" - אלו נשי דור המדבר. רבי אומר, נשי דור המדבר כשרות היו, כיון ששמעו שהן אסורות לבעליהן [בפרשת נדות ויולדות וזבות ועריות, שהאנשים חטאו ובכו למשפחותם⁶, והנשים קיבלו (מהרז"ו)] מיד נעלו דלתותיהן.

נשי דור המדבר
כשרות היו

(ויקרא רבה ב, א)

אמר להם אהרן, פרקו נזמי הזהב אשר באזני נשיכם. אמר אהרן להם דבר קשה, שהנשים מתעכבות בו, שהם ראו כל הנסים והגבורות שעשה הקדוש ברוך הוא במצרים ובים ובסיני. הלכו אצל הנשים. עמדו עליהם. ואמרו, חס ושלום שנכפור בהקדוש ברוך הוא שעשה לנו כל הנסים וגבורות האלו ונעשה עבודה זרה. כיון שלא שמעו להם, מה כתיב, ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב 'אשר באזני נשיהם' לא נאמר, אלא 'אשר באזניהם'.

נשים לא חטאו
בחטא העגל

(מדרש תנחומא, כי תשא י"ט)

"תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו" - ר' נתן אומר יפה כח נשים מכח אנשים: אנשים אומרים "נתנה ראש ונשובה מצרימה", ונשים אומרות "תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו".

נשים לא חטאו
בחטא המרגלים

(ספרי, פינחס ט"ז)⁷

האבן עזרא לומד בדרך הפשט, כי העגל נעשה גם על ידי נזמיהן של הנשים. ומפרש וכתב, "ויתפרקו וגו' אשר באזניהם - באזני הבנים והבנות והנשים הנזכרים למעלה". אולם גם לפי דבריו, יש ללמוד מתוך הפסוקים, שהנשים לא היו שותפות לחטא. התורה מתארת, כי כאשר בני ישראל ראו כי בושש משה לרדת מן ההר, הם נקהלו על אהרן ודרשו ממנו "קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו" וכו'. "וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֶהְרֹן פָּרְקוּ נְזָמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵי נְשֵׁיכֶם בְּנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְהָבִיאוּ אֵלַי. וַיִּתְּפְּרוּ כָּל הָעָם אֶת נְזָמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם וַיָּבִיאוּ אֶל אֶהְרֹן". המילה 'פרקו' משמעותה - בכוחנות ובאלימות⁸. התורה מספרת "וַיִּתְּפְּרוּ כָּל הָעָם אֶת נְזָמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם" - האנשים לקחו את נזמי הנשים והילדים בכוח ובכפייה, ולא נתנו להם לבחור אם לשתף

לדרוש להוציא את הנשים מן הענין. וראה בסמוך.

6 במדבר יא, י.

7 וכן כתב רש"י (במדבר כו סד), "על הנשים לא נגזרה גזרת המרגלים לפי שהן היו מחבבות את הארץ".

8 כך מפרש הרש"ר הירש: "הלשון 'פרק' המורה לעולם על הפרדה שניתן לעשותה רק על ידי מידה ניכרת של מאמץ".

פעולה או לסרב. כך שגם לפי דרך הפשט, נכונים דברי חז"ל שלא הייתה בעשיית העגל שותפות מצד הנשים.

לעומת מה שנעשה בחטא העגל, אשר בו האנשים קבעו את גורל משפחתם ונידבו אותם בעל כורחם, במלאכת המשכן אנו מוצאים את נדבת הלב בצורה המתוקנת. הפסוק "וַיָּבֹאוּ הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים" - מתאר את השוויון מוחלט ששרר בנדבת המשכן. הרש"ר הירש מפרש שאדרבה, את הצעד הראשון עשו הנשים, ואלו דבריו: "הכתוב חוזר ומבאר בדקדוק יתר את תיבת ויבאו שבפסוק הקודם: לא רק האנשים באו, אלא גם הנשים, ולא עוד אלא הנשים קדמו לאנשים - ויבאו האנשים על הנשים. במעשה העגל סירבו הנשים למסור את תכשיטיהן, וכאן היו הן הראשונות שבאו, והאנשים באו אחריהן, על הנשים - בעקבותיהן. וכן 'ועליו מטה מנשה'", עכ"ד. ובאותה נימה, כך גם חותמת הפרשה - "כָּל אִישׁ וְאִשָּׁה אֲשֶׁר נָדַב לָבָם אֹתָם" וגו', כל אחד התנדב מלבו ומרצונו הטוב. כאשר בני ישראל באים לחדש את הברית לאחר החטא בבניית המשכן, הם מתקנים אף את היחס הלא נכון שהראו כלפי נשיהם ומשפחתם.



נמצא אם כן, שכאשר בני ישראל חטאו בחטא העבודה זרה, גם היחס כלפי נשיהם ובני משפחתם היה בצורה מקולקלת, ואילו כאשר היו עסוקים בעבודת ה' בבניין המשכן, שם התנהגו עם היחס המתאים והנכון כלפי בני משפחתם. ברובד עמוק יש להסביר, כי באמת השורש לחטא העגל, טמון בהבנה המוטעית ביחס שבין האיש והאישה.

הקב"ה שלח את משה להוציא את ישראל ממצרים, הוא קרע להם את הים והוריד להם לחם מן השמים, עם ישראל הרגישו תלויים ועומדים בידי משה רבינו. אלא, שלאחר חמישים יום פתאום משה עולה להר - ואיננו, אותו מנהיג שהם כל כך תלויים בו נעלם מעיניהם למשך ארבעים יום. במשך כל הארבעים יום, הם התאזרו בסבלנות וייחלו לשובו, וביום האחרון - כאשר לפי חשבונם צריך היה משה כבר לרדת - ועודו טרם ירד, נגמרה להם הסבלנות, אז הגיע הרגע אשר בו - "וַיִּקְהַל הָעָם עַל אֶהֱרֹן".

הקב"ה לעומת זאת, רצה לעקור מהם את התלותיות במשה רבינו, הקב"ה ציפה מהם שבמקום לחפש מנהיג להיות מונהגים ונשלטים תחתיו, הם יטלו את האחריות על עצמם וימצאו את הדרך הנכונה לעבוד את ה'. אבל עם ישראל לא נטלו על עצמם אתגר זה, הם חיפשו לעצמם מי יוכל להוביל אותם באופן שלא נדרש מהם לשתף פעולה -

"קום עֲשֵׂה לָנוּ אֱלֹהִים אֲשֶׁר יֵלְכוּ לִפְנֵינוּ".

הרצון הזה להיות מונהג, נובע מתפיסת עולם אלילית, הרואה את האל כמי שהוא הגדול, השליט, אשר האדם כבוש תחתיו לעשות את רצונו. בשביל לעשות את רצון האל השרירותי, צריך האדם להיות מודרך ומונהג כדי לדעת מהו רצונו, כי היאך יוכל האדם לדעת את רצון האל אם לא שיהיה מי שידריך ויכווין אותו¹⁰. הקב"ה בא ללמד, כי עבודת ה' רחוקה מדרך זו כרחוק מזרח ממערב. עבודת ה' באה ממקום של הבנה וחיבור, היא מביאה דרך שהאדם יכול ללמוד אותה, להתחבר אליה ולהבין אותה, הלא היא: "דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" (בראשית יח, יט). במהלך כזה, האדם יוצר קשר עם הקב"ה על ידי לימוד התורה ועשיית המצוות, עד כדי "וְדָבַר ה' אֶל מֹשֶׁה פָּנִים אֶל פָּנִים כְּאִשֶּׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ".

אדם שחי בתפיסת העולם האלילית, את אותו היחס שיש לאל כלפיו - אותו הוא משליך כלפי בני משפחתו הנמצאים תחתיו. כפי אשר הוא חווה מול האלוהים שלו, שמתוך גדלות האליל מקומו שלו מתבטל לחלוטין, כך מתוך עליונותו, הוא כובש תחתיו את אשתו וילדיו. דבר זה בא לידי ביטוי מאד חזק בעבודת המולך: אשר בה, מתוך הצורך לרצות את האל, האדם משתמש בשליטתו על בני משפחתו, ואותם הוא מקריב לאל, כביטוי של הכנעה טוטאלית וביטול החוויה הקיומית מול האל. על עבודה זו אמרה תורה¹¹ "כִּי כָל תוֹעֲבַת ה' אֲשֶׁר שָׂנֵא עָשׂוּ לְאֱלֹהֵיהֶם כִּי גַם אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנֹתֵיהֶם יִשְׂרְפוּ בָאֵשׁ לְאֱלֹהֵיהֶם". כאשר עם ישראל חטאו בעגל מתוך הרצון להיות מונהגים על ידי האל, הרי זה בא יחד עם התנועה המקבילה כלפי בני המשפחה - תנועה של כוחנות ו אלימות. הנשים, בטבען יותר מתוקנות בנושא הזה. האישה נוטה יותר לחיבור והדדיות, ואינה נמצאת בתפיסת העולם הרואה את האחד כבוש תחת האחר. מטעם זה הנשים לא היו שותפות בחטא העגל, ומאותה הסיבה, הן כן היו שותפות מרכזיות בגדבת המשכן. אצל האנשים דבר זה היה צריך תיקון, כאשר עם ישראל חידשו את הברית עם הקב"ה, הם נכנסו ובאו בברית האהבה וההדדיות עם הקב"ה, ובד בבד הם תקנו גם את היחס הנכון כלפי שאר בני המשפחה.

10 ראה פרשת בא (שמות י, כו) "וְאֶנְחֵנוּ לֹא נִדְעָ מֶה נַעֲבֹד אֶת ה' עַד בֵּאֵנוּ שָׁמָּה", ורש"י שם.

11 דברים יב, לא.

פרשת פקודי



פרשת פקודי

פעמון זהב ורמון

בפרשתנו אנו קוראים על עשיית המשכן וכליו, ובגדי הכהונה, על ידי בצלאל ואהליאב. הבדלים רבים, חלקם קלים, ניתן למצוא בין הנאמר בפרשיות תרומה-תצוה לבין המתואר בפרשתנו, ובמסגרת המאמר ברצוננו לעמוד על נקודה אחת בעניין הפעמונים ורימונים שבמעיל. תחילה יש לציין אל מה שנחלקו הראשונים, רש"י והרמב"ן, כיצד היו הפעמונים והרימונים: רש"י מפרש (שמות כח, לג-לד), שהפעמונים והרימונים היו פרוזים, רימונים לעצמם ופעמונים לעצמם, אלא שהם היו מסודרים על המעיל "פעמון ורימון פעמון ורימון", שבין כל שני רימונים היה פעמון. הרמב"ן לעומתו מפרש (שם, לא. שמות לט, כד), שהפעמונים היו ממש בתוך הרימונים, שלכל רימון היה פעמון בתוכו מחובר אליו.

כעת נביט אל פסוקי התורה בשתי הפרשיות:

פרשת תצוה	פרשת פקודי
וְעָשִׂיתָ אֶת מְעִיל הָאֹפֹד כְּלִיל תְּכֵלֶת. וְהָיָה פִּי רֹאשׁוֹ בְּתוֹכוֹ שָׁפָה יְהִיָּה לְפִיו סָבִיב מַעֲשֵׂה אֲרָג כָּפִי תַּחְרָא יְהִיָּה לוֹ לֹא יִקְרַע. וְעָשִׂיתָ עַל שׁוּלְיוֹ רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׁוּלְיוֹ סָבִיב וּפְעֻמּוֹת זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב. פְּעֻמּוֹן זָהָב וְרִמּוֹן פְּעֻמּוֹן זָהָב וְרִמּוֹן עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל סָבִיב. וְהָיָה עַל אֶהָרֹן לְשֵׁרֶת וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בְּבָאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי ה' וּבִצְאָתוֹ וְלֹא יָמוּת	וַיַּעַשׂ אֶת מְעִיל הָאֹפֹד מַעֲשֵׂה אֲרָג כְּלִיל תְּכֵלֶת. וּפִי הַמְּעִיל בְּתוֹכוֹ כָּפִי תַּחְרָא שָׁפָה לְפִיו סָבִיב לֹא יִקְרַע. וַיַּעַשׂוּ עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מְשֻׁזָּר. וַיַּעַשׂוּ פְּעֻמּוֹת זָהָב טָהוֹר וַיִּתְּנוּ אֶת הַפְּעֻמּוֹת בְּתוֹךְ הַרְמָנִים עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל סָבִיב בְּתוֹךְ הַרְמָנִים. פְּעֻמּוֹן וְרִמּוֹן פְּעֻמּוֹן וְרִמּוֹן עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל סָבִיב לְשֵׁרֶת כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה.

בפרשת תצוה, התורה כוללת בפסוק אחד את עשיית הפעמונים והרימונים, ובפסוק השני מצווה על סידורם:

להתהלך - חומש שמות

וַעֲשִׂיתָ עַל שׁוּלְיֹוֹ רְמוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׁוּלְיֹוֹ סָבִיב וּפְעָמָיִי
זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב.
פְּעָמָן זָהָב וְרִמּוֹן פְּעָמָן זָהָב וְרִמּוֹן עַל שׁוּלֵי הַמָּעִיל סָבִיב.

בפרשת פקודי לעומת זאת, תיאור העשייה מחולק לשני פסוקים, אחד לרימונים והשני לפעמונים, ובפסוק השלישי מצווה על סידורם:

וַיַּעֲשׂוּ עַל שׁוּלֵי הַמָּעִיל רְמוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מִשְׁזָר.
וַיַּעֲשׂוּ פְּעָמָיִי זָהָב טָהוֹר וַיִּתְּנוּ אֶת הַפְּעָמָנִים בְּתוֹךְ הָרְמוֹנִים עַל שׁוּלֵי הַמָּעִיל
סָבִיב בְּתוֹךְ הָרְמוֹנִים.
פְּעָמָן וְרִמּוֹן פְּעָמָן וְרִמּוֹן עַל שׁוּלֵי הַמָּעִיל סָבִיב וְגו'.

הבדל נוסף הוא בפסוק האחרון, שבפרשת תצווה נאמר - "פְּעָמָן זָהָב וְרִמּוֹן פְּעָמָן זָהָב וְרִמּוֹן", ואלו בפרשת פקודי רק "פְּעָמָן וְרִמּוֹן פְּעָמָן וְרִמּוֹן".

עוד נבחין בכפל הלשוני בפסוק שבפרשת פקודי - "וַיִּתְּנוּ אֶת הַפְּעָמָנִים בְּתוֹךְ הָרְמוֹנִים עַל שׁוּלֵי הַמָּעִיל סָבִיב בְּתוֹךְ הָרְמוֹנִים". הרמב"ן לפי דרכו עומד על הנקודה הזאת, ומפרש: "וישימו הפעמונים בתוך הרמונים קודם שיתנו אותם במעיל; והנה הפעמונים בתוך הרמונים בתלוש, וישימו הרמונים על שולי המעיל סביב והפעמונים בתוכם. ולכך כפל הכתוב 'בתוך הרמונים' פעמיים, כי היו בתוכם מתחלה ובשעה שתלו אותם על שולי המעיל סביב. וגם זו ראייה למה שפירשנו בסדר ואתה תצוה". אכן נראה שיש לפרש את הכתובים גם לפי דרכו של רש"י, שהפעמונים היו **בין הרימונים**, ואף על פי כן הדגישה התורה פעמיים "**בתוך הרימונים**", וכאשר נבאר.



בשונה מן האפוד והחושן שנעשו מחמישה מינים: **זהב, תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר**, הרימונים לא נעשו אלא משלושה מינים: **תכלת וארגמן ותולעת שני**. והנראה בזה, כי המינים מחולקים לשלוש קטגוריות:

- הבגד הפשוט והבסיסי הוא מפשתן, ועל כן המכנסיים שאין בהם שום חשיבות שאינם אלא לכסות בשר ערוה היו משש משזר, ונקראו **מכנסי הבד**.
- למעלה מזה יש את הצמר הצבוע, המסמל בגד של חשיבות, והם **התכלת וארגמן ותולעת שני**. גם בתוך אלו השלושה יש דרגות, כאשר התכלת הוא הצבע הבסיסי¹,

1 על כך יש להאריך במקום אחר.

והארגמן ותולעת השני מסמלים יוקרה והדר.

- למעלה מהן יש את הזהב שאינו חומר גלם של בגדים, ואינו בא אלא בדרך של קישוט. כשעשו את האפוד והחושן שיהא בגד חשוב ומקושט, עשו אותו מכל חמשת המינים, ואילו הזהב שתפקידו לקישוט, התורה מתארת בו את המלאכה המיוחדת שעשו בו: "וַיִּרְקְעוּ אֶת פְּחֵי הַזָּהָב וְקָצְצוּ פִּתִּילִם לַעֲשׂוֹת בְּתוֹךְ הַתְּכֵלֶת וּבְתוֹךְ הָאֲרָגְמָן וּבְתוֹךְ תוֹלַעַת הַשָּׁנִי וּבְתוֹךְ הַשֵּׁשׁ". ופירש שם רש"י: "כאן הוא מלמדך היאך היו טווין את הזהב עם החוטין מרדדין טסין דקין וקוצצין מהן פתילים לאורך הטס לעשות אותן פתילים מעורבין עם כל מין ומין בחשן ואפוד שנאמר בהן זהב חוט א' של זהב עם ו' חוטין של תכלת וכן עם כל מין ומין שכל המינים חוטן כפול ששה והזהב חוט ז' עם כל א' וא'".

המעיל היה בגד שכולו תכלת. תפקיד המעיל הוא להיות בגד של חשיבות מעבר לכתונת שהייתה רק של שש משזר. אצל הכהן הגדול, היו שני הבגדים האלה משמשים יחד ומשלימים זה את זה, כאשר הכתונת משמש בתפקיד הבגד הבסיסי, ואילו המעיל עומד מעליו להוסיף את החשיבות. אולם גם המעיל, לא היה אלא בצבע הבסיסי, צבע התכלת, אך לא היה בו את תוספת ההדר של הארגמן ותולעת השני, וכן לא את קישוטי הזהב. על שולי המעיל אמנם, אמרה התורה לשים רימונים ופעמונים. הרימונים היו מתכלת ארגמן ותולעת שני, והפעמונים היו מזהב. כעת אם נסתכל על כולם יחד: הכתונת, עם המעיל, עם הרימונים, ועם הפעמונים, יש כאן את כל חמשת המינים: זהב, תכלת וארגמן ותולעת שני, ושש משזר.

הרימונים נמצאים על שולי המעיל לעטר את הבגד, שכך דרכו של בגד חשוב שעל שוליו יש עיטורים². ונראה לומר, כי ברימונים אלה ראוי היה גם להיות זהב כמו באפוד ובחושן, אלא שזהב הפעמונים משלים את חלק הזהב של הרימונים. לפי זה, שימשו הפעמונים בשני תפקידים: האחד להיות "פעמוני זהב", כמו שאומרת התורה - "וַיִּנְשָׁמֶע קוֹלוֹ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ". והשני להיות רק זהב בתוך הרימונים. עם ההבחנה הזאת, נבין היטב את שני הפסוקים בפרשת תצוה:

וְעָשִׂיתָ עַל שׁוּלְיוֹ רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאֲרָגְמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׁוּלְיוֹ סָבִיב וּפְעֻמֹּנָיִי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב.
פֶּעֶמֶן זָהָב וְרִמּוֹן פֶּעֶמֶן זָהָב וְרִמּוֹן עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל סָבִיב.

2 וכן אנו מוצאים בבגד של ציצית. וכן נמצא שם הפתיל תכלת וכאשר יש עמנו לבאר בספר במדבר ובפרשת קרח, שם כל ישראל נחשבים כמו כהנים.

הפסוק הראשון - "וַעֲשִׂיתָ עַל שׁוּלְיֵי רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי", הוא הציווי על עשיית הרימונים. לכן בפסוק הזה אומרת התורה "וּפַעְמֹנֵי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב"; פשטות הלשון משמע יותר כמו הרמב"ן שהפעמון נמצא ממש בתוך הרימון. ואולי, אילו זה היה כל תפקיד הפעמון כך היו עושים [ואולי זה גם לא היה פעמון]; אולם לפעמונים יש גם תפקיד נוסף בפני עצמם, להיות **פעמונים**, להשמיע קול, ועל זה בא הפסוק השני, הפותח בפעמונים תחילה - "פַּעְמֹן זָהָב וְרִמּוֹן פַּעְמֹן זָהָב וְרִמּוֹן" וגו', לסדר את הפעמונים שיעמדו בפני עצמם, בשביל התפקיד השני שלהם.

ועל כן נראה, שגם לפי דרכו של רש"י, דין הפעמונים הוא להיות "**בתוך הרימונים**" כלשון התורה, אלא שבאופן זה אין ניכר התפקיד השני של הפעמונים לעמוד בפני עצמם. אם כן כיצד יעשו? אמרה התורה, שיסדרו את הפעמונים "**בין הרימונים**". באופן זה, יעלה הדבר **כאילו** הפעמונים נמצאים **בתוך הרימונים** ומשלימים את זהב הרימונים, אך גם יעמדו הפעמונים לעצמם וכמו שמזכירה התורה בפסוק האחרון את הפעמונים תחילה. שהרי לכאורה, אילו הפסוק - "פַּעְמֹן זָהָב וְרִמּוֹן פַּעְמֹן זָהָב וְרִמּוֹן", הוא פרשנות ל-"וּפַעְמֹנֵי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב", היה צריך לפתוח ברימונים, כך: 'רימון ופעמון זהב רימון ופעמון זהב', אלא שאדרבה, בפסוק הזה רוצה התורה להעצים את מקומם של הפעמונים שהם גם עומדים לעצמם ואינם טפלים לרימונים, וזו כל הסיבה שאין שמים אותם ממש "בתוך הרימונים".

ונמצא בפסוק הזה, שאין הפעמונים בין הרימונים, אלא אדרבה, הרימונים הם בין הפעמונים. ונראה אם כן, שאף הרימונים, מלבד תפקידם לעטר את המעיל, משמשים הם גם לעטר את הפעמונים ולהוסיף להם חשיבות. [ובעניין הזה, אולי אין לרימונים דין להיות דווקא מתכלת וארגמן ותולעת שני].

לעומת פרשת תצוה, בפרשת פקודי כשעשו את הבגדים, חילקה התורה את עשיית הרימונים והפעמונים לשלושה פסוקים: הפסוק הראשון הוא על עשיית הרימונים בלבד: "וַיַּעֲשׂוּ עַל שׁוּלְיֵי הַמַּעֲיֵל רִמּוֹנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי מִשְׁזָר". הפסוק השני והשלישי הם על עשיית הפעמונים, ונפתחים בכותרת: "וַיַּעֲשׂוּ פַעְמֹנֵי זָהָב טְהוֹר", ולאחר מכן, שני הפסוקים מתחלקים לפי שני התפקידים: הפסוק השני נקשר אל הפסוק הראשון להשלים את מעשה הרימונים: "וַיִּתְּנוּ אֶת הַפַּעְמֹנִים בְּתוֹךְ הָרִמּוֹנִים עַל שׁוּלְיֵי הַמַּעֲיֵל סָבִיב בְּתוֹךְ הָרִמּוֹנִים", ואילו בפסוק השלישי עומדים הפעמונים לעצמם: "פַּעְמֹן וְרִמּוֹן פַּעְמֹן וְרִמּוֹן עַל שׁוּלְיֵי הַמַּעֲיֵל סָבִיב".

על פי זה נראה, שדווקא בגלל שמצד הרימונים דין הפעמונים הוא להיות ממש **בתוך הרימונים** ואילו בפועל הם לא היו רק **בין הרימונים**, לכן בפסוק השני המספר על

השלמת מעשה הרימונים, כפלה התורה פעמיים וכתבה "בתוך הרימונים"; להדגיש את קיום הדין הזה על ידי שימת הפעמונים בין הרימונים. דווקא מתוך שאין הדבר ניכר בהסתכלות הפשוטה שיש כאן רימונים עם זהב, הדגישה התורה פעמיים שיבינו כולם שהפעמונים האלה נמצאים "בתוך הרימונים". ויש לקרוא את הפסוק כך בנשימה אחת: "וַיִּתְּנוּ אֶת הַפְּעֻמֹּנִים בְּתוֹךְ הָרִמּוֹנִים עַל שׁוּלֵי הַמַּעִיל סָבִיב"; דהיינו, שבמכלול של כל שולי המעיל סביב נמצאים הפעמונים בתוך הרימונים. ואז כפלה התורה שוב פעם וציינה "בתוך הרימונים", להדגיש את קיום העניין, וכאשר בארנו.

וכן מה שבפרשת תצוה מודגש - "פֶּעַמֹן זָהָב וְרִמּוֹן פֶּעַמֹן זָהָב וְרִמּוֹן", ואלו בפרשת פקודי נאמר רק "פֶּעַמֹן וְרִמּוֹן פֶּעַמֹן וְרִמּוֹן", נראה לפרש על זו הדרך. בפרשת תצוה, בפסוק הזה יש מעין ציווי חדש לעשות פעמוני זהב שישמשו בתפקיד בפני עצמם. כל מה שנאמר בפסוק הקודם הוא רק לעשות רימונים ופעמונים בתוכם. מעשה הפעמונים טפל אל הרימונים. לכן פותחת התורה את מעשה הפעמונים ומצווה שפעמונים אלו הבאים להשמיע קול שיהיו **פעמוני זהב**: "פֶּעַמֹן זָהָב וְרִמּוֹן פֶּעַמֹן זָהָב וְרִמּוֹן", כמו שכל כלי השרת היו זהב או מצופים זהב. אולם בפרשת פקודי, התורה כבר פתחה בפסוק השני את מעשה הפעמונים בכותרת: "וַיַּעֲשׂוּ פֶעַמֹן זָהָב טָהוֹר", ובשני הפסוקים הבאים היא מתארת את סידור הפעמונים בשני התפקידים. וכשם שבפסוק השני לא נאמר "ויתנו את פעמוני הזהב בתוך הרימונים" אלא רק "וַיִּתְּנוּ אֶת הַפְּעֻמֹּנִים", כיוון שהכול מתייחס אל הפעמונים המדוברים, כך בפסוק השלישי אומרת התורה רק "פֶּעַמֹן וְרִמּוֹן פֶּעַמֹן וְרִמּוֹן", והכוונה היא אל הפעמונים המדוברים שבהם פתחנו.

נוכל אם כן לסכם את העניין, שכשם שבארנו לגבי הכתונת והמעיל שעל אף שהם שני בגדים ניתן לראותם יחד ושהם משלימים זה את זה, כך גם לגבי הרימונים והפעמונים: מצד אחד הם שני דברים נפרדים, אך ישנה גם הסתכלות לראותם כאחד באופן שהם משלימים זה את זה. וכן בארנו גם בהסתכלות הכוללת של המעיל לעומת הפעמונים ורימונים, שיחד עמהם גם במעיל עצמו יש את התכלת והארגמן, תולעת השני והזהב.

פרשת פקודי

ויכס הענן את אהל מועד

מאמר סיום לספר שמות

בפרשתנו, אנו קוראים על השלמת עשיית המשכן וכליו - "וַתֵּכֶל כָּל עֲבֹדַת מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד". הקב"ה מצוה את משה - "בַּיּוֹם הַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ תִּקֵּים אֶת מִשְׁכַּן אֹהֶל מוֹעֵד". משה מקים את המשכן על פי ה' - "וַיִּכַּל מֹשֶׁה אֶת הַמִּלָּאָה". בשלב זה, התורה מתארת את ירידת השכינה אל המשכן, בפסוקים אלו:

וַיִּכַּס הָעֲנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּכְבֹּד ה' מֵלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֲנָן וַיִּכְבֹּד ה' מֵלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וַיִּבְהַעֲלוּת הָעֲנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם. וְאִם לֹא יַעֲלֶה הָעֲנָן וְלֹא יִסְעוּ עַד יוֹם הָעֲלָתוֹ. כִּי עֲנָן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְלַיְלָה לִלְלָה בּוֹ לְעֵינֵי כָל בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם. (שמות מ, לד-לח)

פסוקים אלו, הם החותמים את ספר שמות.

במאמרנו לפרשת תצווה, עמדנו על כך שמפסוקים אלו יש להעיד על תוכנו של הספר כולו¹, אשר הוא בא ללמד את התנועה הראשונה בשלבי השראת השכינה. כאן מתארת התורה, כיצד לאחר שבני ישראל עשו את ההכנות הנדרשות, והכינו מקום קדוש ונבדל המיועד לה' לבדו, יורדת השכינה וממלאת את המשכן². בשלב זה, המשכן הינו נבדל, מקום שאין לאדם בו דריסת רגל, ואפילו לא למשה רבינו. על השלב הבא, אנו לומדים רק בספר ויקרא, הפותח בפסוק "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר". במאמר הנוכחי, ברצוננו להעמיק עוד בפסוקים אלו.



1 כפי שהזכרנו פעמים רבות, כי פתיחת הספר וחתימתו מורים על מהותו ותוכנו של הספר.
2 בפרשייה זו יש חמשה פסוקים, אשר בכל פסוק מופיעה המילה ענן. הענן הוא הנושא המרכזי בפרשייה זו, אשר הוא המבטא את נוכחות ה'. וראה רבינו בחיי.

מעמד הר סיני היה מאורע שהתקיים פעם אחת בהיסטוריה³, בו הראה ה' לעם ישראל את כבודו ואת גדלו, ואת קולו שמעו מתוך האש⁴. הרמב"ן בהקדמתו לפרשת תרומה מסביר, כי המשכן נועד להיות המשך לגילוי כבוד ה' שהיה במעמד הר סיני - "שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר". לפי דברי הרמב"ן, המשכן הוא כביכול - "מעמד הר סיני" במצב מתמיד; כבוד ה' ממשיך להתגלות במשכן - "וְכָבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן"⁵, וכן קול ה' שנשמע בהר סיני ממשיך להישמע במשכן - "וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדְּבַר אֱלֹהִים" (במדבר ז, פט).

עוד כותב הרמב"ן, כי "עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון, כמו שאמר "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וּדְבַרְתִּי אֵתְךָ מֵעַל הַכֹּפֶרֶת" (שמות כה, כב), על כן הקדים הארון והכפורת בכאן כי הוא מוקדם במעלה". צריך אם כן להבין, מדוע בסיפור השראת השכינה המתואר בפרשתנו, אין אנו מוצאים את המשכן מגיע אל ייעודו? התורה מספרת רק כיצד כבוד ה' ממלא את המשכן, ואין משה יכול להיכנס פנימה, אבל כלל לא מסופר אודות התוועדות הקב"ה ודיבורו עם משה מבין שני הכרובים, שהוא עיקר החפץ במשכן כדברי הרמב"ן?

אכן, בספר שמות באמת אין התורה מספרת על הגעת המשכן אל ייעודו, על כך מספרת התורה רק בפתיחה לספר ויקרא: "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר". כאן מתקיים מאמר ה' - "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וּדְבַרְתִּי אֵתְךָ מֵעַל הַכֹּפֶרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים"⁶. בכדי להבין את הדברים היטב, הבה נתבונן בפסוקים המתארים את השראת השכינה על הר סיני, ונקביל אותם אל הפסוקים המתארים את השראת השכינה במשכן.

בסוף פרשת משפטים, מתארת התורה את השראת השכינה על הר סיני:

וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל הָהָר וַיִּכַּס הָעֶנָן אֶת הָהָר. וַיִּשְׁכֶּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיִּכְסְהוּ הָעֶנָן שְׁשֹׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֶנָן. וּמִרְאָה כְּבוֹד ה' כָּאֵשׁ אֲכָלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֵּבֶא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הָעֶנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בְּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה. (שמות כד, טו-יח)

ניתן לראות בעזרת הטבלה המוצגת, את ההקבלה שבין שני תיאורי השראת השכינה:

3	וראה במאמר לפר' יתרו ויעמד העם מרחוק.
4	על פי הפסוק דברים ה, כא.
5	הרמב"ן כותב, שפסוק זה נכתב פעמיים כנגד "את כבודו ואת גדלו".
6	ראה דברי הרמב"ן בהקדמתו לספר ויקרא. וראה שם דברי האבן עזרא.

פרשת משפטים	פרשת פקודי
וַיִּכַּס הָעֵנָן אֶת הָהָר	וַיִּכַּס הָעֵנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד
וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיִּכְסֹּהוּ הָעֵנָן שִׁשֶׁת יָמִים	וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא... כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵנָן וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן
וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֵנָן ⁷	
וּמְרָאָה כְּבוֹד ה' כְּאֵשׁ אֲכָלֶת בְּרָאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל	וּמְרָאָה כְּבוֹד ה' כְּאֵשׁ אֲכָלֶת בְּרָאשׁ הָהָר ⁷

כאשר הענן מכסה את ההר או את אוהל מועד, הוא מבטא את מקומו של ה' לבדו, מקום מכוסה, מקום של כבוד ה' שאינו מתאים לבן אנוש. בשתי הפרשיות רואים אנו את השלב הראשוני הזה, השלב אשר בו משה אינו יכול להתקרב אל ה'. בפרשת משפטים מספרת התורה - "וַיִּכְסֹּהוּ הָעֵנָן שִׁשֶׁת יָמִים", ששה ימים בהם אין משה יכול להתקרב אל תוך הענן, ובמקביל אליהם אנו מוצאים בפרשת פקודי - "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵנָן". אולם, בשונה מפרשת משפטים אשר באותו הפסוק המספר את כיסוי הענן, מספרת התורה את השלב השני של - "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֵנָן", בפרשת פקודי אין אנו מוצאים את הקריאה למשה להיכנס פנימה. הפסוק "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר", מופיע רק בספר ויקרא.

בשביל לבנות את היחס הנכון בהתקרבות אל ה', ראשית יש להעמיד איתן את השלב הראשון - אשר בו אין האדם יכול להתקרב ולבוא פנימה - ולתת לו מקום בפני עצמו. רק לאחר שהושרש יסוד זה, אפשר לגשת אל השלב השני - המאפשר את כניסת האדם בסדר הנכון. לפיכך בחרה התורה לחלק את ספר ויקרא מספר שמות, כדי להעמיד קודם כל את המסר של ספר שמות - "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד", ורק לאחר שמסר זה הופנם וקיבל מקום לעצמו, פותחת התורה את ספר ויקרא בסדר הכניסה הנכון אל תוך מקום השכינה - "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר".⁸

7 את הפסוק המתאים כאן נמלא בהמשך המאמר.

8 את אותו הסדר מוצאים אנו גם בבית המקדש. בספר מלכים (מלכים א ח, י-יא) מספר הנביא, לאחר שהעלו את הארון אל בית המקדש - "וַיְהִי בְצֵאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וְהָעֵנָן מָלֵא אֶת בֵּית ה'. וְלֹא יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֶׁרֶת מִפְּנֵי הָעֵנָן כִּי מָלֵא כְבוֹד ה' אֶת בֵּית ה'". אותו הסדר של השראת השכינה שהיה במשכן, חוזר על עצמו בבית מקדש. בספר מלכים הנביא מעמיד את השלב הראשון האוסר

לאור האמור יש להראות, כי גם הפסוק "וּמִרְאָה כְבוֹד ה' כָּאֵשׁ אֲכָלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל", מקבל ביטוי בסיפור השראת השכינה שבמשכן. בפרשת משפטים, מתואר המעמד בשני מישורים: התורה מספרת את סיפורו של משה רבינו, ובמקביל את סיפורם של בני ישראל. בשעה שמשה רבינו מקבל את הקריאה מאת ה' מתוך הענן, מתארת התורה את שייכותם של בני ישראל העומדים מרחוק, החיבור שלהם למעמד הינו על ידי ראיית "מִרְאָה כְבוֹד ה' כָּאֵשׁ אֲכָלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר". באותו אופן מוצאים אנו בפרשת שמיני, את שייכותם של בני ישראל בהשראת השכינה במשכן. התורה מספרת אודות אותו **יום השמיני**, הלא הוא היום - "בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בַּשָּׁנָה הַשְּׁנִית בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ" אשר בו "הוֹקֵם הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ, יז). ביום זה אומר משה לאהרן ובני ישראל להכין עצמם עם הקרבנות הראויים - "כִּי הַיּוֹם ה' נִרְאָה אֲלֵיכֶם". לאחר שמקריב אהרן את קרבנותיו וקרבנות העם, מתארת התורה שוב את השראת השכינה במשכן, רק הפעם ממבט של **ספר ויקרא**:

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּצְאוּ וַיִּבְרְכוּ אֶת הָעָם וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם. וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֻלְבִּים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם.

כבוד ה', אשר בספר שמות היה מכוסה בענן וממלא רק את המשכן, הרי שבספר ויקרא, בשעה שמשה רבינו מקבל את הקריאה להיכנס פנימה אל תוך האוהל, אף בני ישראל משתייכים אל המעמד - "וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם". אותו מראה "**אש אוכלת בראש ההר**" שראו בהר סיני, כעת במקום להיות על ההר, הרי היא יורדת "ואוכלת על המזבח". נוכל כעת להשלים את הטבלה:

פרשת משפטים	פרשת פקודי
וַיִּכַּס הָעֵנָן אֶת הָהָר	וַיִּכַּס הָעֵנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד
וַיִּשְׁכֵּן כְבוֹד ה' עַל הַר סִינִי וַיִּכְסֶהוּ הָעֵנָן שִׁשֶׁת יָמִים	וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא... כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵנָן וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן

על הכהנים להיכנס ולשרת במקדש, ואילו השלב השני של סדר הכניסה הנכון מופיע רק בספר יחזקאל. עוד יש להאריך הרבה בעניין, ועוד חזון למועד.

להתהלך - חומש שמות

פרשת משפטים	פרשת פקודי
וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מִתּוֹךְ הָעֲנָן ⁹	וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר ¹⁰
וּמִרְאָה כְבוֹד ה'	וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם
כָּאֵשׁ אֲכָלֶת בְּרָאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל	וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ... וַיֵּרָא כָּל הָעָם...



עד כאן למדנו ובארנו את שני הפסוקים המתארים את השראת השכינה במשכן. כעת יש ללמוד ולהבין את מקומם ועניינם של שלשת הפסוקים האחרונים החותמים את ספר שמות. אם נקרא שוב את הפרשה הקטנה הזו, נשים לב כי היא כוללת בתוכה שני עניינים:

וַיִּכַּס הָעָנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן. וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעָנָן וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן.
וּבַהֲעֵלוֹת הָעָנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יֵסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם. וְאִם לֹא יֵעָלֶה הָעָנָן וְלֹא יֵסְעוּ עַד יוֹם הָעֲלֹתוֹ. כִּי עֲנָן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם וְלַיְלָה לֵימִן לְעֵינֵי כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל בְּכָל מַסְעֵיהֶם.

שני הפסוקים הראשונים עניינם הוא - "כבוד ה' מלא את המִשְׁכָּן"¹¹, ואילו שלשת הפסוקים האחרונים עוסקים בתפקיד אחר לגמרי של המשכן. תפקיד זה שייך יותר לספר במדבר, בו מוביל המשכן את מסעות בני ישראל. מהו אם כן, פשר שני עניינים אלו הכלולים בפרשה אחת.

- 9 גם שתי תיבות אלו "מִתּוֹךְ הָעֲנָן" מקבלות מקום לעצמן בספר ויקרא בפרשת אחרי מות בפסוק - "כִּי בָעָנָן אֶרְאֶה עַל הַכִּפְרֹת. בְּזֹאת יָבֹא אֲהַרֵּן אֶל הַקֹּדֶשׁ". מה שנאמר בפרשת משפטים בקצרה ממש, יש לו סדר מיוחד בספר ויקרא - כיצד להיכנס פנימה אל תוך הענן.
- 10 כפי שביארנו לעיל, פסוק זה הוא המספר את הגעת המשכן אל ייעודו שנא' "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וַדְּבָרְתִּי אִתָּךְ", והרי נאמר "וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד".
- 11 משפט זה מופיע פעמיים - פעם אחת בכל פסוק, דבר המורה על תוכן פסוקים אלו.

ובכן, פסוקים אלו באמת מביאים אתם את סיפור המשכן של ספר במדבר. בפרשת בהעלותך מספרת התורה את סיפור המסעות על פי הענן, הפרשה פותחת בפסוקים אלו: "וביום הקים את המשכן כסה הענן את המשכן לאהל העדת ובערב יהיה על המשכן כמראה אש עד בקר. כן יהיה תמיד הענן יכסנו ומראה אש לילה. ולפי העלת הענן מעל האהל ואחרי כן יסעו בני ישראל..." (במדבר ט, טו-יז) ומרחיבה התורה שם בתיאור המסעות על פי ה'. בשלשה פסוקים אלו, התורה בעצם משחזרת ומספרת שוב את סיפור הקמת המשכן, רק שהפעם זה בא ממבט של **ספר במדבר**.
נעזר שוב בטבלה לראות את ההקבלה:

פרשת בהעלותך	פרשת פקודי
וביום הקים את המשכן	תקים את משכן אהל מועד
כסה הענן את המשכן לאהל העדת	ויכס הענן את אהל מועד
כן יהיה תמיד הענן יכסנו ומראה אש לילה	כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו
ולפי העלת הענן מעל האהל ואחרי כן יסעו בני ישראל	ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם

כעת אנו מבינים, כי שלשת הפסוקים החותמים את ספר שמות, מביאים עמם את סיפור המשכן של ספר במדבר. אנו עתידים ללמוד בספר במדבר, על המשכן המביא את נוכחות ה' אל תוך מחנה ישראל. נוכחות ה' בקרב מחנה ישראל באה לידי ביטוי על ידי ענן ה' המוביל אותם, כפי אשר מתפלל משה לה' לאחר שחטאו ישראל בחטא המרגלים - "ואמרו אל יושב הארץ הזאת שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה אשר עין בעין נראה אתה ה' ועננך עמך עליהם ובעמך ענן אתה הלך לפנייהם יומם ובעמוד אש לילה" (במדבר יד, יד). ענן ה' שעל המשכן המוביל את בני ישראל, מורה על הימצאות ה' בתוך מחנה ישראל, ועל תקשורת קרובה אתו - עין בעין.

נמצא איפה, כי שני הפסוקים הראשונים של הפרשה, מספרים את סיפור המשכן של ספר שמות - "וכבוד ה' מלא את המשכן", ואילו שלשת הפסוקים האחרונים של הפרשה, מספרים את סיפור המשכן של ספר במדבר, אשר הוא מספר את החיבור של המשכן אל בני ישראל. בנימה זו גם חותמת הפרשה - "לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם", המורה

על חיבור המשכן אל בני ישראל. עדיין צריכים אנו להבין, מדוע התנועה של ספר ויקרא נעדרת לגמרי מן הפרשה, תנועה זאת מקבלת ספר בנפרד¹². ניתן לומר בפשטות, כי ספר שמות מספר רק אודות התנועות הבאות מצדו של הקב"ה באמצעות המשכן; בשלב הראשון הקב"ה בא ושוכן במקום נבדל ומכוסה, ואילו בשלב השני פורצת השכינה את גבולות המשכן, ונוכחות ה' נמצאת בקרב בני ישראל. על התנועה הבאה מצדו של האדם - כיצד להתקרב ולהיכנס בסדר הנכון, מסופר רק בספר ויקרא. בספר ויקרא מצאנו גם את התנועה המיוחדת הבאה לידי ביטוי בפרשת לחם הפנים, וכפי שנתבאר העניין במאמרנו לפרשת תצווה ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי. ועוד יש עמנו אריכות דברים בהסבר הדברים, ועתידים אנו להרחיב בהם בפרשיות ספר במדבר. לאור הדברים האמורים, יש להבחין בשינוי בתפקידו של הענן, בין תחילת הפרשה לסופה. בתחילת הפרשה, הענן משמש ככיסוי על המשכן, כבוד ה' נמצא במשכן והענן עוטף אותו וחוצץ בין מקום השכינה והחוץ. כך בשני הפסוקים הראשונים [ספר שמות]. לעומת זאת, בשלשת הפסוקים האחרונים [ספר במדבר], הענן משרת ומשמש את החיבור והקשר בין הקב"ה ובני ישראל. בשלב זה, אין הענן משמש ככיסוי על כבוד ה', אלא הענן עצמו נקרא ענן ה' - "כִּי עָנָן ה' עַל הַמִּשְׁכָּן יוֹמָם", הענן מביא עמו את נוכחות ה' בתוך בני ישראל, הרי מתאים שייקרא "ענן ה'".

פרשת פקודי

וְלֹא יָכֻלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעֶנָן

הפטרת פרשת פקודי

בפרשתנו אנו קוראים אודות סיום מלאכת המשכן, ועם סוף הפרשה מתארת התורה את ירידת השכינה אל המשכן:

וַיֵּכֶס הָעֶנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְכָבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן.
וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן וְכָבוֹד ה' מָלֵא אֶת
הַמִּשְׁכָּן.
(שמות מ, לד-לה)

כפי שבארנו במאמרנו לפרשת פקודי ויכס הענן את אוהל מועד, כיצד בשלב הראשון של ירידת השכינה אל המשכן וההכנה לקראת ההתוועדות, ממלא כבוד ה' את כל המשכן באופן ש"ולא יכל משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן, וכבוד ה' מלא את המִשְׁכָּן". רק בשלב מאוחר יותר כמו שפותח ספר ויקרא, קורא ה' אל משה ומזמין אותו פנימה.

וכן את המהלך הזה, אנו מוצאים גם בספר מלכים בבניין המקדש, וכמו שמופיע בהפטרת הפרשה בפסוקים מקבילים. שם, אחר שהביאו הכהנים את ארון ה' אל הדביר מתואר:

וַיְהִי בַּצֵּאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וַהֲעֶנָן מָלֵא אֶת בֵּית ה'.
וְלֹא יָכֻלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעֶנָן כִּי מָלֵא כְבוֹד ה' אֶת בֵּית ה'.
(מלכים א ה, י-יא)

אלא, שאמנם ניתן לראות את ההתאמה בין שתי הפעמים של השראת השכינה, דווקא מתוך הדמיון הגדול שביניהן ניתן לשים לב אל הנקודות שבהן בכל זאת יש הבדל בין שני התיאורים. ובמסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד כאן בפסוקים על כמה הבדלים שבין השראת השכינה על המשכן בספר שמות, לבין השראת השכינה על בית המקדש שבספר מלכים.

- **הכהנים:** בספר מלכים ניתן לראות בבירור שהנושא הוא סביב הכהנים: "וַיְהִי בַצָּאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ... וְלֹא יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעֲנָן..." ואילו בספר שמות אין הפסוק מדבר אלא על אודות משה "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֱהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֲנָן..."; וכאן יש לדקדק, למה בספר שמות לא מוזכרים גם הכהנים? כי הגם אמנם שלא ניתן לשאול "מדוע אין משה מוזכר בספר מלכים?", כי שם במקדש לא היה מישהו שייצג את מקומו של משה במשכן, אולם במשכן מלבד משה רבינו שקיבל מקום מיוחד היו גם אהרן ובניו הכהנים שנקראו להיכנס אל המשכן. וכך היה ניתן לכתוב: "וְלֹא יָכְלוּ מֹשֶׁה וְהַכֹּהֲנִים לָבוֹא אֶל אֱהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֲנָן", אולם למעשה לא הוזכר אלא משה בלבד.
- **הביאה והשירות:** הבדל נוסף שאנו מוצאים בין שני המקומות, הוא בכך שבספר שמות הכתוב מדבר על הביאה "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֱהֶל מוֹעֵד", ואילו בספר מלכים מדבר הכתוב על השירות "וְלֹא יָכְלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעֲנָן". ובאמת שאף ההבדל הזה נקשר אל הנקודה הראשונה, כי אצל משה לא שייך עניין השירות, ועל כן מוזכר אצלו רק הביאה אל אוהל מועד; אולם אצל הכהנים יש להתבונן, כי מלבד תפקידים לגשת אל המזבח לשרת, עוד יש להם תפקיד לבוא אל אוהל מועד, וכלשון הכתוב בפרשת תצווה גבי בגדי הכהונה "וְהָיוּ עַל אֶהְרֹן וְעַל בָּנָיו בְּבֹאֵם אֶל אֱהֶל מוֹעֵד אוֹ בְּגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ" (שמות כח, מג), וכך גם במצות הרחיצה מן הכיור, ובעוד מקומות. ומתוך כך יש לדקדק, שהכתוב בספר מלכים לא הזכיר אלא את השירות בלבד אך לא את הביאה.
- **יציאת הכהנים:** ועוד יש להבחין, שהכתוב בספר מלכים מדגיש שאחר שהביאו הכהנים את הארון אל הדביר "וַיְהִי בַצָּאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וְהָעֲנָן מָלָא אֶת בֵּית ה'", רק אחר שיצאו הכהנים מן המקדש התמלא הבית בכבוד ה'. ולכאורה באותה המידה, גם בספר שמות היה ניתן לספר אודות יציאת בני האדם מן המשכן; ואין כן הדברים, אלא מיד אחר שמספר הכתוב "וַיָּקָם אֶת הַחֹצֵר סָבִיב לַמִּשְׁכָּן וּלְמִזְבֵּחַ וַיִּתֵּן אֶת מִסְךְ שֹׁעַר הַחֹצֵר וַיַּכֵּל מֹשֶׁה אֶת הַמִּלֻּאכָה", מיד "וַיָּכֶס הָעֲנָן אֶת אֱהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד ה' מָלָא אֶת הַמִּשְׁכָּן"; ולמה לא כתוב "וַיְהִי בַצָּאת מֹשֶׁה וְהַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וַיָּכֶס הָעֲנָן אֶת אֱהֶל מוֹעֵד וכו'" כמו שנאמר בספר מלכים?
- **ההזמנה:** ועוד יש לדקדק, כי במשכן של ספר שמות ויקרא, מיד אחר שמסתיים הספר עם השלב הראשון הזה שמשה אינו יכול להיכנס פנימה, פותח ספר ויקרא עם ההזמנה של הקב"ה והקריאה שלו אליו "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וכו'". ואילו בספר מלכים לעומת זאת, אין אנו מוצאים מפורש את ההזמנה של הקב"ה אל הכהנים לבוא

ולשרת: כן אנו מוצאים שבפועל חנכו את בית המקדש והתחילו בעבודה¹, אך היכן היא ההזמנה של הקב"ה שקורא ומזמין את הכהנים וישראל אל המקדש?

על השאלה הראשונה אמנם, "מדוע אין הכהנים מוזכרים במפורש בפרשתנו?" יש ליישב לכאורה בדרך אחת, ואף היא נראית אמת. והיא, שכשנאמר בסוף הספר "וְלֹא יָכֻלוּ מִשֵּׁה וכו'", באמת בא הכתוב לכלול גם את הכהנים מקל וחומר: כי אם משה אינו יכול לבוא אל אוהל מועד, קל וחומר הכהנים. וכך גם עולה מתוך הפרשיות, שהכהנים אינם יכולים לעשות את העבודה שלהם במשכן עד לספר הבא אחר שקרא ה' והזמין את משה אליו; שהרי העבודה שנצטוו בה הכהנים בספר שמות, הלא היא כל סדר קרבנות המילואים המפורשים בסוף פרשת תצווה, ואילו את כל הסדר הזה לא עשו אהרן ובניו בספר שמות, אלא רק בספר ויקרא, בפרשת צו, אחר שהזמין ה' את משה אל המשכן, ומשה הזמין והקריב את אהרן ובניו אליו.²

אך עדיין אין זה מיישב את שאר הדקדוקים, וכן עדיין חסר כאן בפרשה לכל הפחות יחס כל שהוא אל הכהנים. ובמסגרת המאמר ברצוננו להוסיף תובנה נוספת בעניין שתבאר את הדברים בס"ד.



המשכן והמקדש הם מקום ההתוועדות של הקב"ה וכנסת ישראל, ומקום גילוי הקשר והחיבה, וככל אשר הארכנו במאמרינו על עניין הכרובים שבמשכן³. וכפי שמובא בחז"ל, בניין הקשר לפני ה' נמשל במשל של חתן וכלה, אשר השלב הראשון הוא בתקופת האירוסין שבו יש מרחק מסוים בין החתן והכלה ואין לבו גס בה, ואילו אחר הנישואין אז נשלם החיבור והקשר ואינם בושים זה מזה; ובכל זאת בתקופת האירוסין ישנה חיבה מיוחדת של תחילת הקשר והסתכלות פנים אל פנים⁴. וכך המשילו חז"ל את

1 "וְהַמִּלֵּךְ וְכָל יִשְׂרָאֵל עֲמֹז זִבְחִים זָבַח לִפְנֵי ה'. וַיִּזְבַּח שְׁלֹמֹה אֶת זִבְחֵי הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר זָבַח לֵה' בְּקָר עֶשְׂרִים וּשְׁנַיִם אֶלֶף וְצֵאן מֵאָה וְעֶשְׂרִים אֶלֶף וַיַּחֲנֹכוּ אֶת בֵּית ה' הַמִּלֵּךְ וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. בַּיּוֹם הַהוּא קִדֵּשׁ הַמִּלֵּךְ אֶת תּוֹךְ הַחֹצֵר אֲשֶׁר לִפְנֵי בֵּית ה' כִּי עָשָׂה שָׁם אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַמִּנְחָה וְאֶת חֲלָבֵי הַשְּׁלָמִים כִּי מִזִּבְחֵי הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' קִטְּן מִהֲכִיל אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַמִּנְחָה וְאֶת חֲלָבֵי הַשְּׁלָמִים" (מלכים א ח, סב-סד)

2 ואמנם שהכול היה ביום אחד, ביום השמיני למילואים, התורה סידרה את הסיפור בשני ספרים להורות על שני השלבים השונים.

3 ראה מאמרינו לפרשת תרומה סוד הכרובים שנים שהם אחד.

4 בכרובים במשכן נאמר "ופניהם איש אל אחיו", ואילו במקדש נאמר "ופניהם אל הבית". וראה

תקופת המשכן במדבר לתקופת האירוסין, ואת תקופת המקדש אל תקופת הנישואין⁵. בתוך המערכת הזו של בניין הקשר, השלב הראשוני ביותר, הוא השלב הזה המתואר בפרשתנו שבו ממלא כבוד ה' את המשכן ואין יכול משה להיכנס אליו. השלב הזה, הוא המסמל את נוכחות ה' הבלעדית וכבודו, והמעמיד את כל היחס אליו בדרך של כבוד וחרדת קודש. רק אחר שהושרש יסוד זה תחילה, ניתן לגשת אל השלב השני של קירבה וכניסה פנימה עם הכבוד הראוי.

ומתוך כך נראה, שדווקא האמירה הזו של "ולא יכל משה" וכו', על אף שכל משמעותה היא בכך שמשה רבינו אינו יכול להיכנס עתה אל המשכן, דווקא בה גם כלולה האמירה שמשה רבינו הוא זה שעתיד להיכנס אל המשכן ולהיוועד עם השכינה! כלומר, עצם זה שמספרת התורה על השלב הראשון של הקשר שהוא מתבטא בהאדרת כבוד ושמירת מרחק, זה מסמל את עצם קיום הקשר והיחס שבין הקב"ה ומשה רבינו.

ואם כן לפי זה, הרי שכעת ניתן לומר נקודה כמעט הפוכה מן הדרך הראשונה שהצענו לעיל; כי מה שהזכיר הכתוב את משה רבינו ולא את הכהנים, לפי דרך זו, אין זה מפני שהכהנים כלולים בו מקל וחומר, אלא אדרבה, הכתוב מדבר דווקא על משה רבינו ולא על הכהנים; כי רק הוא זה שמתחיל כעת את תהליך ההתוועדות עם השכינה, ואילו הכהנים בשלב הזה כלל אינם בפרשה כדי שנאמר עליהם "ולא יכלו הכהנים" וכו'. גם כשבאים הכהנים לעשות עבודה במשכן, בספר שמות אין העבודה של הכהנים מקבלת אופי של עבודה מתוך קשר של התוועדות, אלא יותר בדרך של "עבודה" כעבד המשרת את רבו. והרי האומנים הבאים לתקן במשכן, אין להם את כל הסדר המיוחד של הכניסה עם כל שלבי הקירבה, ומפני שכאשר הם נכנסים הם כלל לא נכנסים בדרך של יצירת קשר והתקרבות, וכניסתם אינה אלא כניסה טכנית לתקן את הדרוש תיקון. אם כן באופן דומה, גם הכהנים בספר שמות הבאים לעשות "עבודה", אין כניסתם מבטאת כניסה של התוועדות, שאינם באים אלא לעשות עבודת שירות לפני המלך.

המשכן שבמדבר היה השלב הראשון בכל מערכת הנישואין בין הקב"ה וכנסת ישראל, ובשלב הזה באמת לא הייתה ההתוועדות באופן מובהק אלא עם משה רבינו, עליו נאמר בפרשת נשא "ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו, וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת אשר על ארן העדות מבין שני הכרבים, וידבר אליו" (במדבר ז, פט); שלוש פעמים מדגיש הכתוב שהדיבור הוא עם משה⁶.

מאמרנו לפרשת במדבר ולא יבואו לראות כבלע את הקודש ומתו.

5 ואף מוציאים מזה הלכה למעשה. ראה יומא דף נד.א. וראה במאמר הנ"ל לפרשת במדבר.

6 וראה מאמרנו לפרשת שמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל.

ואולם במקדש של ספר מלכים, בו התעלה היחס והקשר בין הקב"ה וכנסת ישראל אל מדרגה של נישואין, ואל פסגת הקשר והחיבה "כַּמְעַר אִישׁ וְלִיּוֹת" (מלכים א ז, לז), ובו הייתה ההתוועדות אף עם הכהנים. העבודה שלהם בבית המקדש, מלבד גדר ה"עבודה" כעבד המשרת את רבו, עוד היה בזה אופי של עבודה מתוך קשר של התוועדות, וכבן המשרת את פני אביו. שם מתאר הכתוב ואומר "וְלֹא יָכֻלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֶׁרֶת מִפְּנֵי הָעֲנָן", כי אחר השלב הראשוני הזה כן יכלו הכהנים לעמוד ולשרת לפני הענן, שירות המבטא חיבה וקשר של התוועדות.

מרחב בני האדם

יחד עם החידוש במקדש בספר מלכים שההתוועדות עם השכינה נעשית גם עם הכהנים, כמו כן התחדש שאין השראת השכינה מצטמצמת רק בתוך ההיכל והדביר, אלא מתפרשת היא חוצה וממלאה את הבית כולו, כולל העזרה! שכולו מקום של השראת השכינה וכבוד ה'. וכבר הראינו בהרחבה במאמרנו לפרשת כי תשא **פרשת הכיור וכנו**, שהכרובים המיוחדים שנעשו "כמעַר אִישׁ וְלִיּוֹת" היו דווקא **בחוץ**! על הכיור שעשה שלמה בחצר. השראת השכינה וההתוועדות אינה רק בתוך ההיכל והדביר, מקומו של האלוקים, אלא אף בעזרה מבחוץ, במקומו של האדם!

קעת ניתן להבין, מדוע בספר מלכים הנושא הוא "וְלֹא יָכֻלוּ הַכֹּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֶׁרֶת" ולעשות את העבודה סביב המזבח, כי עיקר הדגש כאן הוא בכך שגם החצר הוא מקום ההתוועדות, ואף עבודת השירות סביב המזבח נכנס למסגרת היחס והקשר עם השכינה, והיו צריכים הכהנים לפרוש מעבודת המזבח.

וכמו כן מובן, שכאשר נאמר אצל במשכן "וְלֹא יָכֻל מֹשֶׁה לָּבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד", אין צריך לומר שמשו רבינו יצא משם, מפני שבאופן טבעי המקום הזה הוא מקומו של אלוקים, וכל מה שצריך לומר הוא רק שמשו לא היה יכול "לָבֹא". אולם במקדש של ספר מלכים, החידוש הגדול הוא שהקב"ה בא ומשרה שכינתו אף בתוך המרחב של האדם! וההתוועדות נעשית אפילו בעזרה בחוץ! אם כן, כאשר בא כבוד ה' וממלא את הבית אומר הכתוב "וַיְהִי בַצֵּאת הַכֹּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וְהָעֲנָן מָלֵא אֶת בֵּית ה'" שהכהנים היו צריכים לצאת מן המקום הטבעי של האדם כדי לאפשר לשכינה למלא את הבית, ובכך לסמל את השלב הראשון של הדרת כבוד ושמירת מרחק.

ויחד עם זאת ניתן גם להבין, מדוע בספר מלכים אין אנו מוצאים את ההזמנה והקריאה של הקב"ה אל הכהנים לשרת. רק במשכן כאשר כבוד ה' מילא את הבית מקומו של האלוקים היה צריך הקב"ה לקרוא אל משה ולהזמין פנימה אל ביתו; אולם

להתהלך - חומש שמות

בספר מלכים התנועה היא לגמרי הפוכה, וכביכול כנסת ישראל היא זו שמזמינה את השכינה אליה, והקב"ה בא ומשרה שכינתו בתוך המרחב של האדם! שם אין האדם צריך הזמנה מיוחדת, כי באופן טבעי זהו מקומו; אלא שבשביל לקיים את השלב הראשון להאדיר את כבוד ה' ומקומו, יצאו הכהנים מן הקודש, אולם תיכף ומיד אחר שקיימו את מצות היראה, חוזרים הם לשרת ולהיוועד עם השכינה.