

כתב עת למקרא

# פשיטות המתחדשים

גיליון רביעי

שמות • וארא • בא • בשלח • יתרו

שנה א

י"א שבט תשע"ט

יום ה' לסדר בשלח

חברי המערכת:

ישי הבלין  
שמואל בן שלום  
ישראל הלפרין

דוא"ל מערכת: [pshatot@gmail.com](mailto:pshatot@gmail.com).

לעת עתה הגיליון הינו דיגיטלי בלבד  
לקבלת כתב העת באופן קבוע למייל, יש לשלוח 'צרף אותי' לכתובת הנ"ל

"וגם רצינו שלמה אזי אמי, מאיר עיני גולה, שפירש תורה נביאים  
וכתובים, נתן לב לפרש פסוקו של מקרא. ואף אני שמואל ב"ר מאיר  
חתנו זצ"ל נתווכחתי עמו ולפניו והודה לי שאילו היה לו פנאי, היה  
צריך לעשות פירושים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום"  
רשב"ם ריש פרשת וישב

## תוכן עניינים

דבר חבר המערכת ..... 4

### מאמרים

שלוש התגלויות ביציאת מצרים – הרב שמואל וולך ..... 6

"ושמי ה' לא נודעתי להם" האומנם? – הרב חיים מצגר ..... 12

שחזור קטע מספר הישר – הרב יהושע ענבל ..... 23

משמעותו של מעמד הר סיני – הרב בנימין דה לה פואנטה ..... 34

### מחברים על רבותינו

"כל האומר פלוני חטא אינו אלא טועה" – יה"ל ..... 42

"שר בן חיל העדלמי" – הג"ר שמחה ראובן אדלמאן זצ"ל ..... 42

כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה – על פי הפשט ..... 44

הקדמה ללימוד פירוש הרמב"ן על התורה (מאמר שני): 'רוח השם על משרתי

מקדשו' דרך הדרש – הרב שמואל בן שלום ..... 49

### הערות והארות

הרב א"מ הורוויץ \ הרב משה גרינהויט \ הרב נחמן טוקר זצ"ל \ הרב ישראל

בריקמן \ הרב חיים יפרה ..... 57

### נביאים וכתובים

שמואל ואברהם – הרב אורי הולצמן ..... 67

## דבר חבר המערכת

השבח לשם יתברך נותן התורה, זכינו להוציא לאור את הגיליון הרביעי של כתב העת, כשהמשוב מקהל הקוראים מעודד ומחזק. יהי רצון שנצליח להמשיך לפתח את כתב העת ושיהיה ראוי להיות במה מרכזית ללימוד המקרא.

אחת המטרות המרכזיות של חברי המערכת היא יצירת אופי מגוון ורחב ככל הניתן לכתב העת. רצוננו הוא שכתב העת יהיה בית לעמלי המקרא לכל גווניהם. קהל הקוראים אותו אנו שמים לנגד עינינו כולל מדקדקים, רודפי פשט בכל מאודם, מבקשי נקודות העומק והמשמעות במקרא, חובבי החידוש ואוהבי הפשטות, דורשי החיבור בין פשט לדרש, המתחקים אחר דרכי הראשונים בפירוש המקראות, מבררי המציאות ותנאי השטח בהם עוסקים הפסוקים ועוד ועוד. כולם בקשתם אחת: להבין ולהשכיל בתורת השם, ולהפיק ממנה לקח, כי תורת חיים היא. ולכולם פונה כתב העת ולפניהם הוא מגיש את דברי התורה שנתכנסו בו.

אין הנחתום מעיד על עיסתו, אך כנחתום אחד בין הנחתומים, תחושתי היא שבגיליון שלפנינו ניתן ביטוי הולם לשאיפה זו של העורכים. עיון בתוכן העניינים מלמד על מגוון הנושאים והסגנונות הכלולים בכתב העת.

הרב **יהושע ענבל** מתחקה אחר ענייניו של 'ספר הישר' המוזכר במקומות שונים בנביאים, ואף מנסה לדמות שחזור של קטע מן הספר.

הרב **אורי הולצמן** מנתח את הפתיחה של ספר שמואל, המלמדת לשיטתו על חידושו הגדול של ספר זה.

הרב **שמואל וולך** עומד על שלושת פרשיות הציווי למשה בשליחותו אל פרעה, ועל הגילוי המיוחד שבכל אחת מהן.

הרב **בנימין דה לה פואנמה** מסדר את מחלוקתם של רש"י ורמב"ן לאורך פרשיות מעמד הר סיני, משפטים והמשכן, ועומד על המשמעות השונה של מעמד הר סיני העולה מכל אחד מהפירושים.

העורך הרב **שמואל בן שלום** ממשיך לנתח את שיטתו של הרמב"ן בפירוש המקרא. הפעם מתמקד מאמרו בפרשנותו של הרמב"ן לחלק הדרש שבתורה, והוא עומד על האופנים השונים בהם מגדיר הרמב"ן את פירושי הדרש, באמצעות סקירה מקיפה של פירושו לתורה.

הרב **חיים מצגר** סוקר את הפירושים שניתנו לפרשת גילוי שם הוי"ה בפרשת וארא, ומציע פירוש מרבי שלמה אבן גבירול המאיר את חילוק ההתגלויות באור חדש.

במדור מתורתם של רבותינו, בעריכתו של יה"ל, מובא פירוש מאחד מחכמי אירופה מתלמידי וולוז'ין בתקופה הראשונה, בו האריך להראות איך דברי חז"ל על חטאם של בני עלי מוכרחים מפשוטו של מקרא.

חיבה מיוחדת נודעת למדור הארות והערות, בו מסודרות הערות קצרות על הפרשיות מן הקוראים. לפי תגובות הקוראים נראה שהוא מהמדורים החביבים עליהם, ועל כן אשוב ואקרא לחכמים שאין באמתחתם מאמרים ארוכים ומערכות שלימות, לשלוח הערות קצרות שהעלו בפירושי המקרא למדור זה.

את ההערות, וכן מאמרים מלאים על פרשיות: משפטים, תרומה, תצוה, כי תשא, ויקהל ופקודי, מאמרים מלאים על ספר שמואל, כמו גם מאמרים על שיטות הראשונים בפירוש המקרא, נא לשלוח לתיבת הדואר האלקטרוני של מערכת פשטות: [pshatot@gmail.com](mailto:pshatot@gmail.com)

ישי הבלין

עורך

הרב שמואל וולך

גילה – ירושלים

## שלוש התגלויות ביציאת מצרים

בפרשת יציאת מצרים מתגלה ה' למשה ג' פעמים שבהם הוא מעמיד את אופני התגלותו ביציאת מצרים.

הפרשיות הם - ההתגלות בסנה (ג, א), בדרך ממדין (ד, כא) וגילוי שם הוויה (ו, ב).

ברצוני לנסות לשמוע בכל אחת מההתגלויות אלו עניין אחר שהולך להתברר במערכה. ה' מעמיד בכל אחת מההתגלויות יסוד אחר שעומד בבסיס המערכה נגד מצרים, כך שעם הניצחון על פרעה שלושה גילויים שונים.

### התגלות ראשונה - בסנה

ה' מתגלה למשה בלבת האש ואומר ששוועת ישראל, צרתם ודוחקם עלתה לפניו, וכעת הוא יורד להצילם ולהעלותם אל ארץ ישראל:

וַיֹּאמֶר ה' רְאֵה רָאִיתִי אֶת עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרַיִם וְאֵת צַעֲקָתָם שָׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נִגְשִׁיו בִּי יָדַעְתִּי אֶת מִכְאָבִיו: וְאֵרֵד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וְלַהֲעֲלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהִוא אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וְרַחֲבָה אֶל אֶרֶץ זֶבֶת חֶלֶב וְדָבָשׁ אֶל מְקוֹם הַפְּנִיעֵנִי וְהַחֲתִי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרָזִי וְהַחֲוִי וְהַיְבוֹסִי: וְעַתָּה הִנֵּה צַעֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָה אֵלַי וְגַם רָאִיתִי אֶת הַלֶּחֶץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לֹחֲצִים אֹתָם: וְעַתָּה לֵכָה וְאַשְׁלַחְךָ אֶל פְּרַעְיָה וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם: (שמות ג, ז – ט)

בהמשך מצווה ה' על משה לילך לזקני ישראל ולספר להם על הפקידה והיציאה ממצרים אל ארץ זבת חלב ודבש. משה נשלח גם לפרעה:

וְשָׁמְעוּ לְקֹלְךָ וּבָאתָ אִתָּה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְאָמַרְתָּם אֵלָיו ה' אֱלֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ וְעַתָּה נֵלְכָה נָא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבָּר וְנִזְבַּחָה לָהּ אֱלֹהֵינוּ: (שמות ג, יח)

למרבה הפלא, משה מצווה לספר לישראל סיפור אחד ולפרעה סיפור אחר.

לישראל מספר משה על יציאה ממצרים לצמיתות ועל עליה לארץ זבת חלב ודבש. לפרעה לעומת זאת, מצווה משה להציג בקשה לצאת דרך שלשת ימים במדבר לזבוח לאלהי העבריים, כשהמשמעות הברורה היא שאחר שיעבדו את אלוהיהם יחזרו למצרים.

נקודה נוספת שיש לשים לב אליה היא שעל פי פרשה זו משה אינו מצווה להציג זאת כדרישה מאת ה' אל פרעה לשחרר את ישראל, אלא לומר ש'אלהי העבריים' נגלה אלינו

ואנחנו דורשים לצאת לעבוד אותו. ה' לא ציווה דבר לפרעה, אלא ישראל מציגים דרישה אישית שלהם.

ומה שנראה בביאור פרשה זו, שהדרישה הראשונה שישראל דורשים היא זכויות בני אדם. הם מבקשים שלמרות היותם עבדים, תינתן להם האפשרות לחיים רוחניים ותרבותיים עצמאיים. יש להם אל משלהם: 'אלהי העבריים', וברצונם לעבוד אותו.

ישראל מבקשים מפרעה לא שחרור מהעבודה הרוחנית על המופרזים שתכליתם ביטול כל כבוד, עצמאות וחיים<sup>1</sup> מישראל. העבדות הייתה מצויה בימים ההם ואף בזמנים מאוחרים בהרבה, אך החטא המיוחד של המצרים היה העינוי וההתעמרות בישראל שחרגה מעבודת עבד רגילה. המצרים בהתעמרותם דרסו את קומתם של ישראל בעינוי ושללו מהם את היכולת לקיים חיים נפשיים ואישיים.

החריגה של שיעבוד מצרים משיעבוד רגיל של עבד נובע ממטרתה הראשונית של העבדות שם. העבדות שהמצרים נשתעבדו בנו לא הייתה לצורך כלכלי, רק כדי להיעזר בכוח העבודה, אלא כדי לשבור את רוחם של ישראל. כפי שמפורש בתחילת ספר שמות שהעבדות הייתה 'התחכמות' למען ענותו בסבלותם ולשבור את רוחם. וכמו שתיארו חז"ל שערי המסכנות פיתום ורעמסס לא היו נצרכות להם למצרים אלא היו נהרסות כשהבניה הושלמה. וכן דברי חז"ל שעבודת הקטן לגדול ועבודת האיש לאשה. העבדות לא הייתה אלא לשם שלילת העצמיות ודיכויים המוחלט של ישראל. וזאת בשונה מעבדות רגילה שבה יש כבוד בסיסי לעבד ומקום לביטוי עצמי שלו.<sup>2</sup>

תִּכְבֹּד הָעֶבֶדָה עַל הָאֲנָשִׁים וְיַעֲשֵׂוּ בָּהּ וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדִבְרֵי שִׁקְרָה: (שמות ה, ט)

לדידו של פרעה החירות, אפילו החירות הפנימית והרוחנית, היא שקר ואסור ליתן לישראל להידרדר אליה.

ועל כן מבקשים הם שלושה ימים, שרק כך תוכל להתברר הדרישה המינימלית זו.

כשה' נלחם במצרים, הוא מתגלה כעומד לצד החלש, כנגד ההתעמרות והעינוי. ה' מרחם על העני ונכה הרוח ומושיעו בעת צרתו.

וכמו שרואים בפסוקים רבים בתורה, אנו מחויבים ביותר לעמוד לצד המסכן כתוצאה מיציאת מצרים "כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם"<sup>3</sup>.

וכן פרשת משפטים פותחת בדיני העבדות כיוון שזהו המסר הבסיסי העולה מיציאת מצרים.

וכמאמר הנביא ירמיה:

<sup>1</sup> וכדברי משה ליתרו חותנו "אֵלֶכָה נָא וְאֶשׁוּבָה אֶל אֲחִי אֲשֶׁר בְּמִצְרָיִם וְאֶרְאֶה הַעֹשֶׂם תַּיִם" (שמות ד, יח).  
<sup>2</sup> בדומה לכך, עבד כנעני יוצא בראשי איברים, כי יש גבול של יחס אנושי כלפיו שאם הוא נחצה כבר אין זכות להשתעבד בו.  
<sup>3</sup> שמות כב, כ; דברים י, יט ועוד.

## שמות מילון 7

וַיְהִי דְבַר ה' אֶל יִרְמְיָהוּ מֵאֵת ה' לֵאמֹר: כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲנֹכִי כְרָתִי בְרִית אֶת אֲבוֹתֵיכֶם בַּיּוֹם הַזֶּה אֲנִי הוֹצֵאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים לֵאמֹר: מִקֵּץ שִׁבְעַת שָׁנִים תִּשְׁלַחוּ אִישׁ אֶת אָחִיו הָעֶבְרִי אֲשֶׁר יִמְכַר לָךְ וְעֶבְדְּךָ שֵׁשׁ שָׁנִים וְשִׁלַּחְתּוּ חֲפָשִׁי מֵעִמְךָ וְלֹא שָׁמְעוּ אֲבוֹתֵיכֶם אֵלַי וְלֹא הָטוּ אֶת אָזְנָם: וַתֵּשְׁבוּ אֹתָם הַיּוֹם וַתַּעֲשׂוּ אֶת הַיָּשָׁר בְּעֵינַי לִקְרֹא דְרוֹר אִישׁ לְרֵעֵהוּ...: (ירמיה לז, ח – טו)

הרי לנו שדרישה זו לשחרור עבדים מגיעה מהיום בו התערב ה' בנעשה במצרים ודרש את החירות.

וכן במצוות השבת בלוחות שבפרשת ואתחנן:

לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אֹתָהּ וּבִנָּהּ וּבִתָּהּ וְעִבְדָּהּ... לְמַעַן יָנוּחַ עֲבָדְךָ וְאִמָּתְךָ כַּמּוֹד: וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וַיֹּצֵאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֹרֶעַ נְטוּיָה עַל כֵּן צִוָּה ה' אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת: (דברים ה, יד – טו)

### התגלות שניה - בדרך ממדין

ה' מתגלה למשה בדרך ממדין למצרים:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּלִלְכַתְּךָ לָשׁוּב מִצְרַיִמָּה רְאֵה כָּל הַמּוֹפְתִים אֲשֶׁר שִׁמַּתִּי בְיָדְךָ וַעֲשִׂיתָם לִפְנֵי פָרְעֹה וְאֲנִי אֶחָזֵק אֶת לְבֹו וְלֹא יִשְׁלַח אֶת הָעָם: וְאִמָּרְתָּ אֶל פָּרְעֹה כֹּה אָמַר ה' בְּנִי בְכָרִי יִשְׂרָאֵל: וְאָמַר אֵלָיִךְ שִׁלַּח אֶת בְּנִי וַיַּעֲבֲדֵנִי וְתִמְאַן לְשִׁלְחוֹ הִנֵּה אֲנֹכִי הֹרֵג אֶת בְּנִי בְכָרְךָ: (שמות ד, כא)

כאן משה הוא שליח מאת ה' לדרוש מפרעה בשם ה' את השחרור.

וכאן גם לא מודגש שהיציאה היא לשלושה ימים. אלהי ישראל (ולא אלהי העבריים) מצווה 'שלח את עמי'. ה' מופיע כאבי העם ודורש את שחרורו. בפרשה זו ה' מופיע כגואלם של ישראל, בניו, עומד לצדם ומושיעם מכל צרה וצוקה.

או הנסה אֱלֹהִים לָבוֹא לְקַחַת לוֹ גֹּוִי מִקֶּרֶב גֹּוִי בְּמִסַּת בָּאֵת וּבְמוֹפְתִים וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד חֲזָקָה וּבְזֹרֶעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים כָּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם ה' אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ: (דברים ה, לד)

כאן ה' גילה שישראל הם עמו ומרעיתו ושהוא מחויב להם. וכפי שאנו אומרים בברכות קריאת שמע אחר הזכרת יציאת מצרים בוקר וערב:

עֲזַרְתָּ אֲבוֹתֵינוּ אֹתָהּ הוּא מַעוֹלָם מִגֵּן וּמוֹשִׁיעַ לְבָנֵיהֶם אַחֲרֵיהֶם ... מִמִּצְרַיִם גָּאֲלָתָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ. וּמִבֵּית עֲבָדִים פָּדִיתָנוּ. כָּל בְּכוֹרֵיהֶם הִרְגָתָ. וּבְכוֹרְךָ גָּאֲלָתָ. וַיִּם סוּף בִּקְעָתָ. וַיִּזְדִּים טַבַּעְתָּ. וַיִּדְיִדִים הָעֶבְרִיתָ. וַיִּכְסּוּ מַיִם צָרִיהֶם. אַחַד מֵהֶם לֹא נוֹתַר: עַל זֹאת שִׁבְחוּ אֱהֹוָה וְרוֹמְמוֹ אֵל. וְנִתְּנוּ יְדִידִים זְמִירוֹת שִׁירוֹת וְתִשְׁבָּחוֹת...

ובערב אנו אומרים:



הַמַּעֲבִיר בְּנֵיו בֵּין גְּזֵרֵי יָם סוּף. אֶת רוּדְפֵיהֶם וְאֶת שׁוֹנְאֵיהֶם בְּתַהוֹמוֹת טִבַּע. וְרָאוּ בְנֵיו  
גְּבוּרָתוֹ. שִׁבְחוּ וְהוֹדוּ לְשִׁמּוֹ:

שכל תוכן ברכות אלו הוא העמידה של ה' לצד ישראל בניו.

### הצבת הדרישה בפועל לפני פרעה

עד כאן ראינו שתי אמירות שמה נצטווה להעמיד בפני פרעה, מעתה יש להתבונן איזה מהדרישות מציב משה לפרעה.

וְאַחֵר בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאמְרוּ אֶל פְּרֹעֶה כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת עַמִּי וַיֵּחָגּוּ  
לִי בַמִּדְבָּר: וַיֹּאמֶר פְּרֹעֶה מִי ה' אֲשֶׁר אֲשַׁמַּע בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַעְתִּי אֶת ה'  
וְגַם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח:

וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעֶבְרִים נִקְרָא עָלֵינוּ נִלְכָּה נָא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבַּחָהּ לַה' אֱלֹהֵינוּ  
כִּן יִפְגַּעֲנוּ בְּדָבָר אוֹ בְּחֶרֶב. (שמות ה, א - ג)

מבואר שבתחילה באו משה ואהרן לפרעה כשבפיהם הטענה מהפרשה השנייה, ציווי מאת  
ה' לשלח את עמו ישראל.

פרעה מתייחס לבקשה זו בזלזול: "מי ה' אֲשֶׁר אֲשַׁמַּע בְּקִלּוֹ ... לא יָדַעְתִּי אֶת ה' וְגַם אֶת יִשְׂרָאֵל  
לֹא אֲשַׁלַּח!"

מיד אחר כך באה הבקשה מהפרשה הראשונה: אֱלֹהֵי הָעֶבְרִים נִקְרָא עָלֵינוּ, תן לנו לעבוד  
אותו. (ביחוד שאנחנו מפחדים שהוא יתנקם בנו בדבר או בחרב.<sup>4</sup>)

לבקשת החירות הזו פרעה לא מתייחס בזלזול כלל. אלא מיד הוא מצווה לשבור יותר את  
רוחם של ישראל "וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שָׁקֶר".

אחר שרק הורע לישראל ואחר שבקשתם נתקלה באטימותו של פרעה, שוטרי ישראל  
כועסים על משה ואהרן שהבאישו את ריחם בעיני פרעה ועבדיו. משה שב אל ה' בטענה כי:

מֵאֲזוּ בָאתִי אֶל פְּרֹעֶה לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ הָרַע לָעַם הַזֶּה...: (שמות ה, כג)

ציווי ה' נופל על אוזניים ערלות, התחושה היא שאין יכולת לפעול לשחרורם, ושהמציאות  
אדישה לגמרי לזוועות שמתרחשות בקרבה.

אז עונה ה' למשה:

...עֲתָה תִּרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפָרֹעֶה כִּי בִיד תִּזְקֶה יִשְׁלַחם וּבִיד תִּזְקֶה יִגְרָשָׁם מֵאֶרְצוֹ: (שמות  
ג, א)

כעת מתחיל מהלך חדש, בו הקב"ה לא ידפוק על השולחן, אלא יהפוך אותו.

<sup>4</sup> וכפרוש הרמב"ן.

טענות של שוטרי ישראל, אותה הביא משה להשם, אכן מוצדקת. באמת אין אפשרות לשנות את המציאות המצרית על ידי בקשה או דרישה. שינוי של מציאות כה אטומה יכול להיות רק על ידי ניעור ושידוד כל המציאות, ניעור המגלה את זהותו של בורא העולם המקיים אותו בכל עת, והוא הדורש את הצדק מיד עושי עוול.

## התגלות שלישית - שם הווייה

בתחילת פרשת וארא נוספת קומה בגילוי האלוקי. זהו גילוי שם הוי"ה.

וַיִּדְבֶּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי הוִי"ה: וְאָרָא אֶל אֲבֹתָהֶם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדַּי וְשְׁמִי הוִי"ה לֹא נִודְעָתִי לָהֶם: (שמות ו, ב - ג)

העולם החזק<sup>5</sup> והקשוח של המצרים עושה שריר ומשדר שיש לו קיום נפרד מהצדק, בו יכולים המצרים להרוג ולאבד והמציאות תשתוק. אין כוח במציאות להתנגד למעשיהם. דם התינוקות שקע ביאור, והאדמה כיסתה על הדם הנשפך עליה.

כעת מתגלה ה' כמקיים את ההווייה.

גילוי שם 'הווייה' יכול להתגלות רק בפירוק המציאות הקיימת, זו המתיימרת להתקיים לכשעצמה, מחוץ לתביעות הצדק. את המציאות הזו צריך לאתחל ולנער. מכות מצרים באות לטלטל את המציאות המצרית ולהראות שתביעת הצדק תנצח את המציאות האטומה והמרושעת שיצרו המצרים, כי השם יתברך, אדון הארץ.

הצורה בה מתגלה ההתערבות האלוקית היא כמעוררת את תביעת הצדק החבויה ונעלמת במציאות האטומה. כך, מכת הדם תעורר את כל הדם ששקע ביאור לצוף ולא להניח<sup>6</sup>, פיה כבשני הלבנים שבהם נשתעבדו בני ישראל יעלה השמימה וירד כשחין פורח על כל ארץ מצרים<sup>7</sup>.

העולם יפגוש את אדוניו, ולנצח יתגלה שיש מי שעומד מאחורי המציאות הנראית, מישוהו שאכפת לו.

המכות לא נועדו להראות שהשי"ת חזק יותר מפרעה, אלא שהווי"ה הוא זה שעומד מאחורי המציאות. הגילוי הזה אפשרי רק כשהקב"ה מפרק את המציאות במכותיו.

וזו התכלית השלישית הנצבת ביציאת מצרים, היא גילוי שמו יתברך:

וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֹטְתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם: (שמות ז, ה)

<sup>5</sup> לכן המוות הוא לבכורים, חוזקם של המשפחות. "ובכורך גאלת", שלה' אין מלחמה בחוזקם של ישראל ועל כן קדש כל רחם ונהגו ישראל צום לבכורים בערב פסח כיוון שבכל שנה הבכורים צריכים לברר האם כוחם היה כחלק מהמערכת האלוקית.

<sup>6</sup> מהרב מיכאל בר.

<sup>7</sup> מהרב יוסי וידר.

וכמו שאומר משה לפרעה:

לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֵין כֹּה' אֱלֹהֵינוּ: (שמות ח, ו)

לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֲנִי ה' בְּקֶרֶב הָאָרֶץ: (שמות ח, יח)

בְּעִבּוֹר הָרָאִתָּךְ אֶת כֹּחִי וּלְמַעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ: (שמות ט, טז)

ובנחמיה:

וְהִתֵּן אֶתְּךָ וּמִפְתֵּיךָ בְּפִרְעָה וּבְכָל עֲבָדָיו וּבְכָל עַם אֶרֶצוֹ כִּי יִדְעֶתָ כִּי הִזִּידוּ עֲלֵיהֶם וַתַּעַשׂ

לָךְ שֵׁם כְּהַיּוֹם הַזֶּה: (נחמיה ט, י')

הרב חיים מצגר<sup>1</sup>

ירושלים

## “ושמי ה' לא נודעתי להם” – האומנם?

“וַיִּדְבֹּר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי הוֹיָה: וְאַתָּה אֶל אֲבֵרָהֶם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֶל-ל ש-די וְשְׁמִי הוֹיָה לֹא נֹדַעְתִּי לָהֶם:” (שמות ו, ב – ג)

נבואה זו סתומה היא, ורבות התלבטו המפרשים בביאורה. במאמר הנוכחי נסקור את שיטות המפרשים ונציע בפני הלומדים פירוש חדש – ישן.

הקושי העיקרי שעמד בפני המפרשים הינו הסתירה לכאורה בין פרשתנו ובין חומש בראשית: בפרשתנו משמע כי האבות לא הכירו את שם הוי"ה, ואילו בחומש בראשית שם הוי"ה שגור בפי האבות ושאר הבריות, בשם זה אף מתגלה הקב"ה ומדבר אל האבות [– ויאמר הוי"ה אל אברם, "וירא הוי"ה אל אברם" וכדומה], ולא עוד אלא שהקב"ה אף מתבטא בפירוש לאברהם וליעקב "אני הוי"ה" (בראשית טו ז, כח יג).

דברי המפרשים נחלקים בעיקר לשתי קבוצות<sup>2</sup>, יש המותירים את פשט הכתוב על כנו לומר שהקב"ה נודע עד עתה רק בשם א-ל ש-די ולא בשם הוי"ה, ומסבירים כי שם הוי"ה לא התגלה בצורה מושלמת בזמן שקדם לנבואת משה. ויש החולקים ומפסקים את הפסוק בצורות שונות, באופן שלא ימעט הפסוק את האבות מהתוודעות לשם הוי"ה. אגב פירוש הפסוק חידשו המפרשים מספר דרכים בביאור משמעויות שם א-ל ש-די ושם הוי"ה וביאור ההבדל שבין השמות, וזוהי ידיעה חשובה בפני עצמה כאמור: "אֲשַׁגְּבֶהוּ כִּי יָדַע שְׁמִי" (תהלים צא יד)<sup>3</sup>.

אלו בני הקבוצה הראשונה:

רש"י [בשם רבי ברוך ברבי אליעזר] – שם א-ל ש-די מורה על ההבטחה<sup>4</sup> ושם הוי"ה מורה על קיום ההבטחה. האבות אמנם ידעו את שם הוי"ה אולם בפסוקנו מדובר על הכרה, והאבות הלא לא חזו בקיום הבטחות ה' בפועל<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> [w0583247462@gmail.com](mailto:w0583247462@gmail.com).

<sup>2</sup> באיסוף השיטות נעזרתי בספרים 'אוצר מפרשי המקרא' ו'תורה שלמה'.

<sup>3</sup> לעניין ביאור שמות ה', הזכרנו כאן רק את השיטות השייכות לפרשנות פשט הפסוק ולא את שאר השיטות.

<sup>4</sup> על פי ביאור גור אריה.

<sup>5</sup> רש"י מוסיף לדייק כי מכך שלא כתוב 'לא הודעתי' אלא 'לא נודעתי' משמע כי אין מדובר על ידיעה אלא על הכרה.

ראב"ע [בפירושו הארוך] – שם א-ל-ש-די מורה על שכר ועונש בשינוי מזל האדם ואילו שם הוי"ה מורה על שכר ועונש בעשיית נסים נגד הטבע, ובזמן האבות לא נעשו ניסים כאלו. ראב"ע מוסיף לבאר כי האבות ידעו את שם הוי"ה כשם עצם ולא כשם תואר, ונראה ביאורו שהאבות ידעו שהקב"ה מהוה כל נוצר [- הוי"ה] אולם לא ידעו שהינו מתגלה בשם זה ומהוה בנס מציאות חדשה.

רבנו אברהם בן הרמב"ם – האבות ידעו את שם הוי"ה כשם יחס ולא כשם עצם [להיפך מפירוש ראב"ע]. דהיינו, בשתי הפעמים שנאמר לאבות "אני הוי"ה" לא נאמר זה כהוראת שם העצם אלא כחלק מתיאור ארוך יותר: "אֲנִי הוִי"ה אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כַּשְׂדִּים" (בראשית טו ז), "אֲנִי הוִי"ה אֶלְקֵי אַבְרָהָם אֶבְיָךְ וְאֶלְקֵי יִצְחָק" (שם כח יג). ראב"מ מוסיף לבאר כי בין שם א-ל-ש-די ובין שם הוי"ה [וכן שם אהיה] מורים על היותו מחוייב המציאות אלא שכל שם מבאר פן אחר בחיוב המציאות, והאבות השיגו בשלמות את משמעות שם א-ל-ש-די ולא את משמעות שם הוי"ה.

רי"ד [נימוקי חומש]<sup>6</sup> – האבות אכן לא ידעו כלל את שם הוי"ה, ומה שנאמר לאברהם [וליעקב] 'אני הוי"ה', נאמר להם השם כקריאתו – כשם שאנו קוראים את שם הוי"ה בלשון אדנות. רק למשה גילה הקב"ה את כתיבת השם 'הוי"ה', וכך יכל משה לכתוב גם לגבי נבואת האבות בחומש בראשית את שם הוי"ה<sup>7</sup>.

רמב"ן [על דרך האמת] – האבות ידעו את שם הוי"ה בידיעה, אולם דרגת נבואתם היתה באספקלריא של שם א-ל-ש-די ולא באספקלריא המאירה של שם הוי"ה<sup>8</sup>.

מדרש אגדה<sup>9</sup> – שם א-ל-ש-די מורה על העזרה מצרה ושם הוי"ה מורה על הנקמה בשונאים, ובזמן האבות לא נעשו ניסים לצורך נקמה בשונאים אלא לצורך הצלת האבות.

ר"ח פלטיאל בשם י"מ – שם הוי"ה מורה על מדת הרחמים, ועם האבות לא נהג הקב"ה ברחמים אלא בדין<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> ראב"ע הביא בשם הקראי 'ישועה' כעין דברי הרי"ד, ודחה את דבריו.

<sup>7</sup> חידושו של הרי"ד יובן על פי דברי הגרי"ז הידועים המסביר כי קריאת שם אדנות אינה באה כתחליף לקריאת שם הוי"ה אלא היא עצמה הינה אחת מצורות הקריאה של שם הוי"ה. (חידושי הגרי"ז על הרמב"ם הלכות ע"ז פ"ב ה"ז, חידושי הגרי"ז על התורה פרשת ואתחנן).

לדברי הרי"ד יש לעיין, מה הפרש בין הפעמים שהזכיר אברהם שם הוי"ה ובין הפעמים שהזכיר שם אדנות, הלא בין כה ובין כה לא הזכיר ולא כיוון אלא לשם אדנות ולא לשם הוי"ה שלא הכירה? ויש לומר שידע אברהם כי יש שם [- הנהגה] למעלה משם אדנות אשר הכיר, וכאשר כתוב שאברהם קרא בשם הוי"ה לאמיתו של דבר קרא אברהם בשם אדנות והתכוון לשם הגבוה ממנו ורמוז בו, למרות שלא ידע אברהם מהו שם זה.

להרחבה נוספת בעניין ראה ארצות החיים [מלבי"ם] סימן ה (ארץ יהודה אות ב).

<sup>8</sup> וכע"ז כתב המלבי"ם כאן בשם הזה"ק.

<sup>9</sup> חיבור מזמן הראשונים אשר ר"ש בוכר שהוציאו לאור קראו מדרש אגדה.

<sup>10</sup> לפירושים נוספים ראה: לקח טוב, אור החיים, העמק דבר, רש"ר הירש.

בעל הטורים – שם א-ל-ש-די התייחד לברכת ריבוי הצאצאים ושם הוי"ה התייחד להבטחת הארץ. בעל הטורים עצמו לא פירש את הפסוק על פי העקרון הנזכר<sup>11</sup>, אולם יש שהשתמשו בעקרון של בעל הטורים לפרש כי כוונת פסוקנו לומר שהקב"ה נודע בשם א-ל-ש-די על ידי ריבויים של עם ישראל ועוד לא נודע בשם הוי"ה לתת להם את הארץ<sup>12</sup>.

אלו בני הקבוצה השניה:

מחברת מנחם (ערך דע) ובכור שור – כך יש לפסק: "וַאֲרָא אֶל אֲבִרְהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֶל-שֵׁ-דִי וְשְׁמִי הוּי"ה, לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם". דהיינו, נבואת האבות הייתה בשמות א-ל-ש-די והוי"ה, ומוסיף הקב"ה כי לא נודע לאבות ברמת הגילוי שנגלה אל משה (מחברת מנחם)<sup>13</sup>, או שהאבות לא חזו בקיום הבטחות ה' בפועל (בכור שור)<sup>14</sup>.

רס"ג [בתרגומו] – כך יש לפרש: "וַאֲרָא אֶל אֲבִרְהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב [גם] בְּאֶל-שֵׁ-דִי, וְשְׁמִי הוּי"ה [בלבד] לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם". דהיינו, לאבות התגלה ה' גם בשם א-ל-ש-די ולא רק בשם הוי"ה לבדו.

רבי יונה אבן ג'נאח (רבי מרינוס) – כך יש לפסק: "וַאֲרָא אֶל אֲבִרְהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב. [בְּאֶל-שֵׁ-דִי וְשְׁמִי הוּי"ה! לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם]". דהיינו, התיבות 'בא-ל-ש-די ושמי הוי"ה' אינן נושא המשפט, אלא הקב"ה נוקט בלשון שבועה 'בא-ל-ש-די ושמי הוי"ה' כי לא נודע אל האבות, והכוונה שלא נודע אל האבות ברמת הגילוי שנגלה אל משה.

<sup>11</sup> אלא פיסק את המשפט כדרך שתובא בהמשך בשם מחברת מנחם ובכור שור.

<sup>12</sup> ראה: ח' משגב, מגדים ז (תשמ"ט); הרב אלחנן סמט, עיונים בפרשת השבוע, סדרה שניה, פרשת וארא. ראה בדבריהם שהוכיחו את יסודו של בעל הטורים מן הפסוקים בחומש בראשית (וכן ראה לקמן סוף הערה 31). הרב סמט הוסיף להסביר כיצד יובן יסודו של בעל הטורים על פי המשמעות הכללית של שמות השם: שם א-ל-ש-די מורה על שליטת הקב"ה בטבע ולפיכך התייחד לברכת ריבוי הצאצאים, שם הוי"ה מורה על שליטת הקב"ה בהיסטוריה ולפיכך התייחד לברכת הארץ. הגדרת משמעות שמות השם כאן דומה להגדרתו של ראב"ע שהובאה למעלה אך אינה שווה לה.

הפירוש הנוכחי שונה משאר פירושי הקבוצה הראשונה בכך שטוען כי לאבות התגלו שמות א-ל-ש-די והוי"ה במידה שווה, אלא שבזמן גלות מצרים בא לידי ביטוי שם א-ל-ש-די ולא שם הוי"ה. וראה בדומה לכך בפירוש הרלב"ג שיובא לקמן בסוף הקבוצה השניה.

<sup>13</sup> וכן פירש ר"י אברבנאל.

<sup>14</sup> דהיינו, בכור שור קיבל את דעת רש"י ש'נודעתי' מתפרש על קיום ההבטחות בפועל, אולם אינו סובר שהעניין שייך להפרש בין שמות ה' השונים. חלף זאת, בכור שור מסביר את ההבדל שבין השמות באופן שונה: שם 'א-ל-ש-די' מורה על טובה וברכה ואילו שם הוי"ה מורה על עזרה בצרה.

רשב"ם נקט שיטה ממוצעת בין רש"י לבכור שור ומפסק כך: "וַאֲרָא אֶל אֲבִרְהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֶל-שֵׁ-דִי, וְשְׁמִי הוּי"ה, לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם". דהיינו, הקב"ה אומר שנגלה לאבות בשם א-ל-ש-די ומוסיף במשפט קצר כי עיקר שמו הינו הוי"ה, ומסיים כי לא נודע לאבות בשם זה [לכיום ההבטחות שהובטחו בשם א-ל-ש-די].

הפסוק הבא "וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתְּםָם" מהווה המשך לחציו הראשון של הפסוק דנן. (ספר הרקמה ע' 34 וע' 217)<sup>15</sup>.

ר"ח פלטיאל בשם י"מ – כך יש לפסק: "וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֶ-ל שְׁ-דִי, וְשָׁמִי הוּא" לא נודעתי לָהֶם?!" דהיינו, התיבות "ושמי ה' לא נודעתי להם" נאמרו בתמיהה<sup>16</sup>.

רלב"ג – הפיסוק כפיסוק המקובל, אולם התיבה 'להם' אינה מתייחסת לאברהם יצחק ויעקב אלא לבני ישראל, שלהם טרם נודע שם השם. והכוונה לזמן שקדם לשליחות משה הראשונה אשר בה התגלה שם הוי"ה אל עם ישראל<sup>17</sup>.

### הקשיים בשיטות הפרשנים

בכל השיטות הנזכרות יש מן הדוחק. הפירושים המחלקים בין סוגים שונים של התגלות שם הוי"ה מבוססים על כך שיש סתירה בין הפסוק "ושמי הוי"ה לא נודעתי לָהֶם" לבין הידוע לנו מחומש בראשית, וסתירה זו מלמדת כי פסוקנו עוסק רק בסוג מסויים של התגלות שם הוי"ה. צורת פרשנות זו דחוקה לומר שהפסוק כשלעצמו אינו מובן באופן נכון, ורק על ידי הנגדתו לפסוקים אחרים יובן פירושו האמיתי. אף צורות הפיסוק שבקבוצה השניה דחוקות, כפי שניכר לעיני כל רואה.

מבין הפירושים שהובאו עד עתה, הפירוש היחיד שניצל מהדחקים הנזכרים הוא פירוש הרי"ד הנוקט כי פסוקנו מתפרש כפשוטו והאבות אכן לא ידעו כלל את שם הוי"ה, אולם לעומת זאת נדחק הרי"ד לגבי אזכורי שם הוי"ה בחומש בראשית.

בחלק מן הפירושים קיים דוחק נוסף. הפסוק הנידון אינו פסוק בודד אלא חלק מנבואה שלמה. הקב"ה פותח בשלושה נימוקים: "וְאָרָא... וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי... וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...", ומפרט את ההשלכות הנובעות מנימוקים אלו: "לָכֵן אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי הוּא... וְהוֹצֵאתִי... וְהִצַּלְתִּי... וְגֵאלְתִּי... וְלָקַחְתִּי... וַיִּדְעֶתֶם כִּי אֲנִי יי אֱלֹהֵיכֶם... וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ...". הקשר הפרשה מעניק עדיפות לפירושים שהסבירו את הפסוק הנידון באופן הנוגע בצורה ישירה לגאולה ממצרים או לנתינת הארץ, אם כי שאר הפירושים מחדשים שעצם גילוי שם הוי"ה מתבטא בגאולתם של ישראל ממצרים, ובכך משייכים את פסוקנו לעניין הנבואה.

הדוחק שבפירושי המפרשים מעוררנו לחפש פירוש חדש אשר יפרש את כל הפסוקים כפשוטם וכמשמעם.

<sup>15</sup> ראב"ע בפירושו הארוך כאן ציטט את פירוש רבי מרינוס רק כלפי התיבות 'ושמי הוי"ה' ולא כלפי התיבות 'בא-ל ש-די', אולם בספרו של ריא"ג עצמו מבואר כנ"ל.

<sup>16</sup> יתכן שרס"ג בפירושו הארוך פירש כן, אם כי דבריו מקוטעים וחסרים וקשה לעמוד על כוונתו.

<sup>17</sup> ראה בדומה לכך בעקידת יצחק ובהכתב והקבלה.

## שיטת הבחינות

הרב מרדכי ברויאר פיתח לפני כשישים שנה דרך לימוד חדשה בשם 'שיטת הבחינות', ולשיטה זו יש פתרון מחודש לפסוקנו.

שיטת הבחינות גורסת כי התורה נכתבה בצורת רבדים שונים שכל אחד ניתן לקריאה בפני עצמו, בשעה שלכל רובד יש 'בחינה' שונה ומשמעות נפרדת. בצורה זו מיישבת 'שיטת הבחינות' את הסתירות והכפילויות שבסיפורי התורה ומצוותיה. את עקרונות שיטת הבחינות ופרשנותה ניתן למצוא בספרי הרב ברויאר "פרקי מועדות", "פרקי בראשית" ו"פרקי מקראות", וכן בספר "שיטת הבחינות של הרב מרדכי ברויאר"<sup>18</sup>.

אם נקבל את שיטת הבחינות יהיה בידינו פתרון פשוט לפסוקנו – חומש בראשית נחלק לשני רבדים, רובד אחד כולל את הנבואות שנאמרו בשם הוי"ה ורובד שני כולל את הנבואות שנאמרו בשם א-ל-ש-די. פרשתנו הינה המשך לרובד השני, וברובד זה אכן נגלה שם הוי"ה רק למשה ולא לאבות ולפיכך ניתן לקרוא את פסוקנו פשוטו כמשמעו: "וְשָׁמִי הוִי"ה לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם". את ביאור משמעויותיהם של הרבדים השונים בענייננו ניתן למצוא בספריו של הרב ברויאר ובמאמרו של הרב יהודה ראק<sup>19</sup>.

ברי שפירוש של שיטת הבחינות לפסוקנו הינו חידוש מפליג, לפרש כי הפסוק 'וארא... בא-ל-ש-די' הכתוב בסתמא מתייחס רק לחלק מנבואות האבות בספר בראשית, ולפיכך קשה לקבל פירוש זה.

## פירוש רבינו שלמה אבן גבירול

נציג בזה לפני הלומדים ביאור חדש – ישן לפסוקנו, ביאור אשר מחד נראה כי הוא הפתרון הבהיר והנהיר ביותר לקושיה שבראש המאמר, ומאידך כמעט ולא הוזכר במפרשי המקרא – למרות שעתיק הביאור וכבר בא בכתובים מראשית תקופת הראשונים.

וזה הדבר. החכם ר' אברהם ברלינר ז"ל שקד לפני כמאה וחמישים שנה על ההדרת פירוש רש"י לתורה על פי כתבי יד רבים ודפוסים ישנים. במהלך עבודתו מצא החכם כי בכתבי היד של פירוש רש"י נמצאים לעתים העתקות פירושים מאת הקדמונים, לעתים בגליון כתב היד ולעתים משולבים בגוף הפירוש. אגב מלאכתו על ההדרת פירוש רש"י חסר ר' אברהם ברלינר על פירושים אלו והדפיסם בפני עצמם בספר 'פליטת סופרים'<sup>20</sup>. אחת המציאות החשובות שמצא החכם הינה פירושו של ר"ש אבן גבירול [- רשב"ג] לפסוקנו, ונציג את הפירוש כאן<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> כיום ממשיך בשיטתו תלמידו הרב יהודה ראק [בשינויים מסויימים]. את מאמרי הרב ראק ניתן למצוא בקבצי 'מגדים' ובביהמ"ד הווירטואלי שעל ידי ישיבת הר עציון.

<sup>19</sup> מגדים נג (מאמר ראשון), ובמאמרו לפרשת וארא בביהמ"ד הווירטואלי.

<sup>20</sup> הגעתי לספרו של ברלינר דרך הפנייתו של רמ"מ כשר ב'תורה שלמה' כאן.

<sup>21</sup> רשב"ג היה מוכר עד כה מפיוטיו וכן מחיבוריו בענייני פילוסופיה ומוסר, ומעניין להכיר את דרכו בפרשנות המקרא.



ובכך מובא בספר (ע' 28) בשם "פירוש רשב"ג עם העתק ממחברת סעדיה<sup>22</sup>:

דברי הר"ר שלמה בן גבירול הספרדי זצ"ל על פסוק וארא אל אברהם עד לא נודעתי להם: דע כי פירוש זה הפסוק הוא כי מצאנו כי אמר הב"ה לאבותינו אני ד' כגון שאמר לאברהם אני ד' אשר הוצאתיך מאור כשדים וכדומה לו, וזה יקשה לרבי סעדיה שפי' לא נודעתי כמו לא הודעתי כי שמי ד' אלא לך<sup>23</sup>. ובודאי אמר להם כך אבל לא נראה להם עם זה הדבור כבודו כלל כי לא תמצא בכל התורה כולה וירא ד' ואומר עמו אני ד' אלא ברוב כל וירא ד' תמצא עמו אני ד' א-ל-ש-די, אבל למשה רבנו ע"ה היה הכבוד נראה ואומר לו אני ד' ולאבותיך כשהיה הכבוד נראה להם נאמר א-ל-ש-די וכשלא נראה להם כבוד אמר אני ד'. לפיכך אומר למשה רבנו ע"ה וארא אל אברהם וכו' בא-ל-ש-די ושמי ד' לא נראתי להם, וזה השינוי מעלה גדולה עשיתי לך יותר מכולם שהראתי לך כבוד שראוי לו לומר אני ד' ולהם לא הראתי אלא כבוד שראוי לומר אני (ד') א-ל-ש-די בלבד, כי נתתי לך כח שתוכל להבין לך לבד זה הכבוד הגדול מה שלא נתתי להם. תדע, וכי מת"ל [- מה תלמוד לומר] וארא, והלא אם נאמר "אל<sup>24</sup> אברהם אל יצחק ואל יעקב אני א-ל-ש-די ושמי ד' לא נגלתי להם" הייתי שומע אלא מאי 'וארא' אלא בודאי הא בהא תלא מלתא, כלומר ראייה יש בזמן אני א-ל-ש-די ובלא ראייה אני ד' ולמשה ראייה ויש עמו אני ד', ומזה הענין ואדעך בשם כלומר פרסמתיך בשם. עכ"ל בספ"ר מחבר"ת יד"ע<sup>25</sup>.

פירוש לפירוש, נבואות האבות בחומש בראשית נחלקות לסוגי חזיונות שונים, יש נבואות שנאמר בהם שהקב"ה 'נראה' אל האבות ויש נבואות שלא נאמר בהן כך. בשתי הנבואות שהוגד בהם לאבות 'אני הוי"ה' לא נאמר שהקב"ה נראה ולפיכך נבואות אלו הינן מן הנבואות שאינן בדרגת 'ראייה'. מעתה, יש לקרוא את פסוקנו באופן שמחציתו הראשונה מפרשת ומגבילה את מחציתו השניה: "וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב" [כאשר נגליתי לאבות בדרגת 'ראייה' אזי הייתה הנבואה בבחינת] "בְּאֵל-שֵׁנִי" [שנאמר להם 'אני א-ל-ש-די' וכדומה. אבל] "וְשְׁמִי הוּי"ה לֹא נִדְעָתִי לָהֶם" [שבנבואות אלו שבדרגת 'ראייה' לא נאמר כלל 'אני הוי"ה'].

עולה כי פסוקנו אינו ממעט את האבות משמיעת 'אני הוי"ה' סתמית, אלא משמיעת 'אני הוי"ה' בשעת ראייה, ורק על שעת "וְאָרָא" נאמר "וְשְׁמִי הוּי"ה לֹא נִדְעָתִי לָהֶם". לפירוש הנוכחי דווקא ההיראות [- 'וְאָרָא'] הינה הזמן המושלם להיוודעות [- 'נִדְעָתִי'], ומסתבר אף

<sup>22</sup> היינו שבתוך הדברים מצטט רשב"ג מפירוש רס"ג.

<sup>23</sup> לכאורה כאן מסתיים הציטוט מרס"ג, אם כי יתכן שכל המשך הדברים עד סופם מצוטטים ממחברת רס"ג. כך או כך, הציטוט שכאן אינו תואם את הכתוב בתרגומו או בפירושו של רס"ג.

<sup>24</sup> אולי חסר 'ואומר'.

<sup>25</sup> לא מצאתי מידע על ספר זה.

כי הקשר שבין ההיראות להיוודעות אינו חיצוני אלא מהותי, ואין אמירת 'אני...' מכונה 'היוודעות' אלא אם כן נאמרת היא בשעת ההיראות<sup>26</sup>.

בפירוש הנוכחי ניצלנו מכל דחקי הפירושים הקודמים, שכן פסוקנו עצמו כולל בקרבו את תשובת השאלה: "וְשְׁמִי הוּא" לא נִדְעָתִי לָהֶם" נכון כפשוטו, אולם רק כלפי נבואות בבחינת "וְאָרָא".

לאחר שהבנו את ביאורו של רשב"ג נשוב ונראה שיתכן כי הדברים רמוזים בקצרה בלשונו של אחד מפרשני המקרא המפורסמים, הלא הוא רבנו עובדיה ספורנו.

ואלו דברי הספורנו:

"וּאֵרָא. בְּמִרְאָה הַקּוֹדֶמֶת לְנִבְיָא, כְּעֵינֵי וְיִרְאָ אֱלֹהֵי ה' (בראשית יח, א): בָּאֵל שְׂדֵי. הַמּוֹרָה שֶׁהִמְצֵאתִי אֶת הַמְצִיאוֹת כֻּלּוֹ, כַּמְבֹאֵר בְּפֶרֶשֶׁת לֶךְ לָךְ: וְשְׁמִי ה' לֹא נִדְעָתִי לָהֶם. בִּי"ת בָּאֵל שְׂדֵי נִמְשַׁכֶּת לְתִיבַת וְשְׁמִי. אָמַר וּבְשְׁמִי ה' לֹא נִדְעָתִי לָהֶם, בְּאוֹתָהּ הַמּוֹרָה וְלֹא שְׁנִיתִי בְּעֵדֶם שׁוֹם טָבַע מִטְבְּעֵי הַבִּלְתִּי נִפְסָדִים. וְלִכֵּן רָאוּי שְׂאוּדִיעַ זֶה לְזִרְעָם שֶׁלֹּא קִבְּלוּ זֶה מֵאֲבוֹתָם, לְמַעַן הָקִים אוֹתָם לִי לְעַם, וּבִכֵּן אֶגְאָלֶם:".

עיקר דברי הספורנו הינם ביאור רעיוני להבדל בין שם הוי"ה לשם א-ל-ש-די, לומר ששם א-ל-ש-די מורה על בריאת העולם ושם הוי"ה מורה על עשיית נסים, ולולי שהתוודענו לפירוש של רשב"ג היינו סבורים שזה כל תוכן דברי הספורנו, אולם לאחר שזכינו לפירושו של רשב"ג יש מקום להבין כי התיבות המודגשות באו לפרש שההיגד "וְשְׁמִי הוּא" לא נִדְעָתִי לָהֶם" מתייחס רק לנבואות מבחינת 'וּאֵרָא'.<sup>27</sup>

## נבואות האבות

פירושו של רשב"ג אינו מסיים את עיוננו אלא מעוררנו לעיון נוסף, שכן חלוקת נבואות האבות לקבוצות שונות מיישבת את פסוקנו בפרשת וארא אולם דורשת מאתנו עיון מחודש

<sup>26</sup> כאסמכתא לפירוש נציין כי השורש 'ראה' והשורש 'ידע' הינם צירוף מקובל בתנ"ך, כגון: "אֲשֶׁר לֹא יָדָעוּ וְאֲשֶׁר לֹא רָאוּ" (דברים יא ב), "עֲתָה יָדַע וְרָאָה" (ש"ב כד יג). בפרט יש לשים לב לנאמר במעמד גילוי יג מידות של רחמים אשר משה מבקש "הוֹדַעְנִי נָא אֶת דְּרָכְךָ", ובהמשך הדברים כופל את בקשתו בלשון "הִרְאֵנִי נָא אֶת כְּבֹדְךָ" (שמות לג, יג/יח). וכן לנאמר בסוף פרשת בהעלותך: "אִם יִהְיֶה נִבְיָאֲכֶם הוּא" בְּמִרְאָה אֱלֹהֵי אֶתְוַדַּע" (במדבר יב ו). הרי שיש התוודעות על ידי מראה הנבואה. [בהמשך המאמר נרחיב לגבי הפסוק האחרון].

<sup>27</sup> עוד מצאתי כי ר' עמוס חכם [פירוש דע"מ] כיוון לביאור רשב"ג (בפרט במבוא אות ד), אם כי הוא מוסיף להסביר שבזמן האבות היה שם א-ל-ש-די השם המיוחד המבטא את היחס בין הקב"ה לאבות, וכעת, על ידי ההיוודעות למשה, נקבע כי שם הוי"ה יהיה השם המיוחד המבטא את הברית בין הקב"ה לעם ישראל. לסיכומו של עניין, שלושה פירושים קיבלו את הכתוב "וְשְׁמִי הוּא" לא נִדְעָתִי לָהֶם" כפשוטו: הרי"ד, שיטת הבחינות ורשב"ג. הרי"ד סובר כי אכן שם הוי"ה לא נודע כלל אל האבות; שיטת הבחינות מגבילה את אי ההיוודעות לחלק [- בחינה / רובד] מסויים של חומש בראשית; רשב"ג מגביל את אי ההיוודעות לנבואות שבבחינת ראייה, ומבאר כי הגבלה זו נכתבה בפירוש בתחילת הפסוק "וְאָרָא...".

בספר בראשית, להבין אלו הבטחות נאמרו בנבואות שבבחינת 'ראיה' ואלו הבטחות נאמרו בנבואות שבבחינת גילוי 'אני הוי"ה', ומה משמעותה של כל בחינה.

ובכן, אלו הן הנבואות שבבחינת 'ראיה':

ההבטחה הראשונה על הארץ [באלון מורה] (בראשית יב ז).

נבואת ברית המילה (בראשית יז א).

הבטחה על לידת יצחק – מעשה המלאכים (בראשית יח).

שתי הנבואות ליצחק (שם כו, ב – ה; כד).

הנבואה שנאמרה ליעקב בבית אל, לאחר שחזר לארץ (שם לה, ט – יב).

שמה יש למנות גם את נבואת יעקב בירידתו למצרים שנאמר בה "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְיִשְׂרָאֵל בְּמִרְאֵת הַלֵּילָה" (שם מו ב).

ואלו הן הנבואות שלא הוזכרה בהן הראיה<sup>28</sup>:

נבואת 'לך לך' (שם יב א).

ההבטחה השנייה על הארץ [בין בית אל ובין העי] (שם יג יד).

ברית בין הבתרים (שם טו).

[ההבטחה בסיום העקידה – נבואה על ידי מלאך (שם כב טז)].

נבואת סולם יעקב (שם כח).

מתוך הנבואות שלא הוזכרה בהן הראיה יש שתי נבואות שנאמר בהן 'אני הוי"ה': נבואת אברהם בין הבתרים (בראשית טו ז), ונבואת סולם יעקב (שם כח יג).

לאחר העיון בתכני הנבואות השונות נראה לייסד כך:

נבואה בבחינת ראיה הינה נבואה העומדת להתקיים, ואין שום מונע ומעכב בעדה<sup>29</sup>. לעומת זאת, גילוי שם הוי"ה מורה על יכולתו של הקב"ה לקיים את דברו על ידי ניצוח כל מונע ומתנגד [כעין דברי רש"י / בכור שור]. בזמן האבות לא הובטח מעולם שיושיעם הקב"ה בסייעתא דשמיא גלויה מכף כל שונאיהם<sup>30</sup>, ולפיכך נבואה בבחינת ראיה והיגלות שם הוי"ה הינן תרתי דסתרי. וכך היא דרך נבואת האבות: עתים יבטיחם הקב"ה בהצלחתם והצלחת זרעם ואזי תיתכן היראות ולא תיתכן היגלות שם הוי"ה, ועתים יבטיחם הקב"ה בישועה

<sup>28</sup> הזכרנו רק את הנבואות העיקריות שנאמרה בהן הבטחה לדורות, ולא נבואות שעיקרן הוראות פרטיות לאבות.

<sup>29</sup> זכר לדבר נמצא בדברי מהר"ל בהקדמה ראשונה לספר גבורות ה': "שכמו שחוש העין המקבל הראות מקבל מוחשיו על ידי התדבקות החוש במוחש, כך כח הנבואה על ידי התדבקות כח הנבואה במוחש הוא מתנבא. ולפיכך אי אפשר שיהיה התדבקות בדבר נבדל מן העולם". אם כי מהר"ל עוסק בכל סוגי הנבואה ואנו עוסקים כעת רק בנבואות שבבחינת ראיה.

<sup>30</sup> הגם שבהחלט היו פעמים שעשה הקב"ה נסים גלויים להושיעם.

מצרותיהם וניצוח כנגד אויביהם אולם בלי להבטיחם בסייעתא דשמיא גלויה לאלתר ואזי תיתכן היגלות שם הוי"ה ולא תיתכן היראות<sup>31</sup>.

ואכן, בשתי הנבואות שנאמר בהם 'אני הוי"ה' הנושא הוא ישועה מצרה וניצוח האויבים וקיום הבטחות הנבואה למרות העיכובים שעתידים להתרחש. לאברהם נאמר: "אֲנִי הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּרִכְּשֵׁי כַּשְׂדִּים לְתֶת לְךָ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לְרִשְׁתָּהּ", 'אשר הוצאתיך מאור כשדים' נדרש על ידי חז"ל כהצלת אברהם מכבשן האש, והבטחת 'לרשתה' מדברת על כיבוש הארץ מידי הכנענים כפי שמוכח בהמשך הפסוקים. לא עוד אלא שבהמשך הנבואה אף מוזכרת גלות מצרים עד שתגיע שעת הישועה "וְדֹרֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה". ליעקב נאמר: "אֲנִי הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהֵנָּה אָנֹכִי עֹמֵךְ וְשִׁמְרֶתִיךָ בְּכָל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וְהִשְׁבֵּתִיךָ אֶל הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעְזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֶת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ" - הרי מוזכר בפירוש עניין השמירה מן האויבים וההצלה מן הצרות<sup>32</sup>.

מעתה נשוב ונבין ביתר שאת את פסוקנו בפרשת וארא יחד עם הקשרו לכלל הנבואה, על ידי שילוב כמה מפירושי הראשונים<sup>33</sup>: בזמן האבות נראתה סייעתא דשמיא גלויה בצורה קבועה רק בברכת האבות ולא בהצלתם מהאויבים, ולפיכך כאשר נראה להם הקב"ה במראה הנבואה היה זה בבחינת שם א-ל-ש-די ולא בשם הוי"ה. רק בזמן יציאת מצרים הגיעה העת לגילוי והיראות שם הוי"ה בקיום ברית ה' עם ישראל על ידי ניסי עשרת המכות וגאולת ישראל ממצרים שתסתיים בהבאתם לארץ האבות, ולפיכך נגלה הקב"ה אל משה ושלחו לאמור לישראל 'אני הוי"ה'<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> קיים הבדל נוסף בין הנבואות שנאמר בהן ראייה לנבואות שלא נאמר בהן ראייה: בנבואות שנאמר בהן ראייה מודגש עניין ירושת התפקיד מאב לבן, מאברהם ליצחק ומיצחק ליעקב, ואילו בנבואות שלא נאמר בהן ראייה מודגש יותר יחס פרטי כלפי הנביא המתנבא. אכן כלל זה אינו חד משמעי ויש מקום לדון בנכונותו. נציין לקבוצת נבואות נוספת בחומש בראשית: בולט מאד כי יש בחומש בראשית רצף של נבואות 'פרו ורבו'. נבואות אלו כוללות ציווי / הבטחה בעניין פריה ורביה, והינן עוברות כברית התיכון בחומש בראשית. נבואה כזו נאמרה לאדם עם בריאתו (בראשית א כח), לנח עם יציאתו מן התיבה (שם ט, א – ז), לאברהם בציווי ברית המילה (שם יז), וליעקב בשובו לבית אל בשנית (שם לה יא). עניין הנבואה חוזר אף בברכת יצחק ליעקב (שם כח ג), ובברכות יעקב ליוסף (בראשית מח: ג, ד, טז. וכן מט כה). בין הנבואות הללו יש קשרים ענייניים ולשוניים נוספים, והנושא דורש מאמר נפרד.

לאדם ולנח נאמרה הנבואה בשם אלוקים ולאבות נאמרה הנבואה בשם א-ל-ש-די, וכלפי נבואות אלו נאמר בפסוקנו "וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֶל-שֵׁי-דִי". בגוף המאמר עסקנו בקבוצה הכללית יותר של כל הנבואות שהוזכרה בהן ראייה, אף אם לא הייתה בהם התוודעות והתגלות של השם א-ל-ש-די.

<sup>32</sup> באופן כללי, נבואת סולם יעקב נראית כמקבילה לנבואת אברהם בין הבתרים, וקיימות מספר השוואות בין הנבואות. הקבלה זו הינה חלק מתמונה כללית של הקבלת נבואות יצחק ויעקב לנבואות אברהם, ואי"ה נרחיב בכך במאמר נפרד.

<sup>33</sup> שילבנו בזה את פירושי רש"י, בכור שור ורמב"ן לתוך פירושו של רשב"ג, וניתן לצרף לכך אף את פירושו של ראב"מ או את פירושו של ראב"ע.

<sup>34</sup> ראב"ע פירש כי התיבות "לֹכֵן אָמַר לְכֵנִי יִשְׂרָאֵל אֲנִי הוֹצֵאתִי הַיֵּנִן הַנִּיגוּד לְנֹאמַר כִּלְפֵי הָאֲבוֹת "וְשָׁמִי הוֹצֵאתִי לֹא נִדְעָתִי לָהֶם", ונראה שכבר הנביא יחזקאל פירש כן. בספר יחזקאל פרק כ מצויה תוכחה ארוכה, הבנויה על פסוקי הפתיחה לפרשתנו עם פסוקים מקבילים, ובפסוק ה שם מצוטטת פרשתנו כך: "וְאִמַּרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר אֲדֹנָי הוֹצֵאתִי מִיּוֹם בְּחָרִי בְּיִשְׂרָאֵל וְאֶשָּׂא יָדִי לְזַרַע בֵּית יַעֲקֹב וְאֶזְדַּע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאֶשָּׂא יָדִי לָהֶם

כפי שממשיכה הנבואה:

**"לֵבֶן, אָמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲנִי הוֹי"ה: וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרִים... וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם  
אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב, וְנָתַתִּי אֹתָהּ לְכֶם  
מוֹרָשָׁה, אֲנִי הוֹי"ה".**

### נבואת אהרן ומרים

בסוף פרשת בהעלותך מוכיח הקב"ה את אהרן ומרים, ומסביר להם את ההבדל בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים. הפסוק שם נראה כתאומו של הפסוק הנידון במאמרנו, ונראה כי כשם שביאור רשב"ג האיר את פסוקנו כך ניתן להאיר על פיו את הפסוק שבנבואת אהרן ומרים.

וכה דבר ה':

**"וַיֹּאמֶר שְׁמַעוּ נָא דְבָרִי אִם יִהְיֶה נְבִיאְכֶם הוֹי"ה בְּמִרְאָה אֱלֹוֹ אֶתְוַדַּע בְּחִלּוֹם אֲדַבֵּר בּוֹ:  
לֹא כֵן עֲבָדִי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא: פֶּה אֵל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִידָת וּתְמִנָּה  
הוֹי"ה יִפְיט וּמִדּוּעַ לֹא יֵרָאֶתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדִּי בְּמֹשֶׁה" (במדבר יב, ו – ח).**

הנבואה העוסקת בצורת התוודעות שם הוֹי"ה אל הנביאים השונים נראית כמקבילה מכוונת לפסוקנו, וכן כתב הרמב"ן שם: "והנה הפסוק הזה כפסוק וארא אל אברהם...". ואומר הקב"ה כי לגבי שאר הנביאים אף אם מתגלה להם שם הוֹי"ה הרי זה במראָה או בחלום, ולא כנבואת משה שהינה פא"פ ומראָה שאינו חידה<sup>35</sup>.

לאמר אֲנִי הוֹי"ה אֶלְהִיכֶם". הרי שהאמירה לישראל 'אני הוֹי"ה' הינה היוודעות – להיפך מהאבות אשר לא זכו שיתוודע אליהם הקב"ה בשם הוֹי"ה.

יתכן שיתמה הלומד, הלא אמירת 'אני הוֹי"ה' לא נאמרה לישראל בשעת היראות וגילוי שכינה אלא מפי משה, ומדוע תזכה לשם 'הוודעות'? אמנם אין דין הנביא כדין העם: נביא ראוי לחזות במראות אלוקים, ולפיכך צורת ההוודעות אליו הינה על ידי אמירת 'אני הוֹי"ה' בשעת היראות. העם לעומת זאת, אינו ראוי לחזות במראות אלוקים, ולפיכך צורת ההוודעות אליו הינה על ידי אמירת 'אני הוֹי"ה' מפי הנביא הנשלח מאת ה'.

<sup>35</sup> נחלקו רש"י וראב"ע כיצד לפסוק את המשפט "אם יִהְיֶה נְבִיאְכֶם הוֹי"ה בְּמִרְאָה אֱלֹוֹ אֶתְוַדַּע". רש"י מפסק: "אם יִהְיֶה נְבִיאְכֶם, הוֹי"ה בְּמִרְאָה אֱלֹוֹ אֶתְוַדַּע", דהיינו ששם הוֹי"ה נראה אל הנביא רק במראָה. ראב"ע מפסק: "אם יִהְיֶה נְבִיאְכֶם הוֹי"ה, בְּמִרְאָה אֱלֹוֹ אֶתְוַדַּע", דהיינו שאם יהיה נביא המתנבא בשם הוֹי"ה, הרי זה רק במראָה. לגוף העניין נראה כי אין הבדל משמעותי בין הפירושים השונים.

לפירוש רש"י יש כאן סתירה מכוונת בפסוק ביחסו של הקב"ה לשם הוֹי"ה: הקב"ה פותח להזכיר את [הנהגת] שם הוֹי"ה בגוף שלישי וממשיך בגוף ראשון [- אתוודע], והרי זה ממש כעין פסוקנו שהקב"ה פותח בגוף שלישי [- ושמי הוֹי"ה] וממשיך בגוף ראשון [- לא נודעתי]. סתירה דומה נמצאת בפסוק: "וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֶה אֶל הוֹי"ה (שמות כד א, ראה במפרשים שם).

נראה כי 'סתירות' אלו מלמדות על כפילות מהותית הנמצאת ביחס ה' אל הבריאה: מצד אחד הקב"ה מתגלה אלינו בשם הוֹי"ה, ומצד שני הקב"ה מרום ונשגב מעל כל השגה וגילוי.

לדרכו של רשב"ג נראה כי דבר ה' אינו מתייחס באופן כללי לכל נבואות הנביאים, אלא רומז בפירוש ובפירוט לשתי הנבואות שנאמר בהם "אני הוי"ה - נבואת ברית בין הבתרים ונבואת בית אל הראשונה, ומבהיר כי נבואות אלו לא היו בדרגת ראיה.

וכה מתפרש הפסוק: **"אִם יִהְיֶה נְבִיאָכֶם הוִי"ה"**<sup>36</sup> - אם יהיה לכם נביא הזוכה להתגלות "אני הוי"ה, אזי **"בְּמִרְאָה אֱלֹוֵי אֶתְוָדַע"** - הרי ההתודעות אליו הינה במראָה כנבואת אברהם בין הבתרים הפותחת **"הָיָה דְבַר הוִי"ה אֶל אַבְרָם בַּמַּקְוֶה"** לאמר<sup>37</sup> [במראָה תרגם אונקלוס 'בחזוֹן']<sup>38</sup>; וכמו כן: **"בְּחִלּוֹם אֶדְבֵּר בּוֹ"** - או שהנבואה היא בבחינת חלום כנבואת יעקב הפותחת בפירוש **"וַיִּחְלֹם"** (בראשית כח יב).

יתכן שאפשר להמשיך את הקו הלאה ולבאר ברוח דומה את הפסוקים הבאים: **"לֹא כֵן עֲבָדִי מֹשֶׁה... פָּה אֶל פֶּה אֶדְבֵּר בּוֹ"** - בהקבלה לנבואת אברהם בין הבתרים שהנבואה לא הייתה פא"פ אלא **"הָיָה דְבַר הוִי"ה אֶל אַבְרָם"**, **"וַהֲנֵה דְבַר הוִי"ה אֱלֹוֵי לֵאמֹר"**<sup>39</sup>; **"וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִידָת"** - בהקבלה לנבואת יעקב שהיתה בחידה של סולם ומלאכים והוצרך יעקב לפתור את החידה באמרו: **"אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹוִקִים..."**.

והוא ישמיענו ברחמיו שנית, לעיני כל חי:

**"להיות לכם לאלוקים, אני הוי"ה אלקיכם!"**

<sup>36</sup> ראה הערה 35 מחלוקת הראשונים כיצד לפסק את המשפט, ואין בכך נ"מ לענייננו.

<sup>37</sup> בראשית טו א. קיימות דעות בחז"ל ובראשונים כי פרק טו בבראשית מתחלק לשתי נבואות שונות שנאמרו בזמנים שונים. לענייננו אין בכך נפק"מ מכיוון שסוף סוף נכרכו שתי הנבואות לפרק אחד, וודאי יש קשר מהותי ביניהם באופן שניתן ללמוד מזו על זו.

<sup>38</sup> הפסוק מחלק בין נבואת שאר הנביאים שהינה במראָה ובין נבואת משה שהינה במראָה (ראה ספורנו ועוד). מסתבר כי 'וארא' שבפרשת וארא הינו מקביל למראָה לומר שבהשגת מראָה השיגו האבות שם א-ל ש-די ולא שם הוי"ה.

<sup>39</sup> אם כי בהמשך הנבואה הביטויים הם **"וַיֹּאמֶר אֱלֹוֵי"** וכדומה.

הרב יהושע ענבל

ראש כולל 'חושן משפט' ומחבר ספר 'תורה שבעל פה'

מודיעין עילית

## שחזור קטע מספר הישר\*

בנביאים מוזכר מספר פעמים ספר, בשם 'ספר הישר'. במאמר זה אנסה להתחקות על מהותו של אותו ספר ולשחזר קטע מתוכו.

ביהושע (י, יג) נאמר:

"וידם השמש וירח עמד עד יקם גוי איביו הלא היא כתובה על ספר הישר ויעמד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום תמים".

ובשמואל ב (א, יז) נאמר:

"ויקנן דוד את הקינה הזאת על שאול ועל יהונתן בנו. ויאמר ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר. הצבי ישראל על במותיך חלל איך נפלו גבורים".

בהמשך המקראות לא מוזכר ספר זה, ומשני המקומות האלו נראה שהכיל שירים שתיארו מאורעות בישראל. ואולי שמו הוא 'יִשְׂרָאֵל', שכן 'אז ישיר' הוא לשון עתיד [ולכן דרשו מזה רמז לתחיה"מ], ואילו 'אז יִשְׂרָאֵל' הוא לשון עבר, או 'וְיִשְׂרָאֵל', כמו: 'וְתִשְׂרָאֵל דבורה', לשון עבר, ובזכר: 'וְיִשְׂרָאֵל'.

בגמרא עמדו על מקראות אלו ואמרו:

א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים, שנא: תמות נפשי מות ישרים. והיכא רמיזא? וזרעו יהיה מלא הגוים, אימתי יהיה מלא הגוים? בשעה שעמדה לו חמה ליהושע<sup>1</sup>.

ניתן לפרש בדברי ר' יוחנן שני פירושים: א. ר' יוחנן בא לפרש מהו ספר הישר, ואמר שספר הישר הוא ספר אברהם יצחק ויעקב. ב. ר' יוחנן דורש שהדברים הכתובים בספר הישר רמוזים גם בספר אברהם יצחק ויעקב, הוא ספר בראשית.

אם כוונת ר' יוחנן לפרש פשט הפסוק, שספר הישר הוא ספר אברהם יצחק ויעקב, הרי בהכרח אין ספר אברהם יצחק ויעקב זהה לספר בראשית, שהרי הנביא אומר "על כן ייאמר בספר הישר", והדברים לא אמורים בבראשית, אלא רק רמוזים. וכן הקינה של דוד על שאול "היא כתובה על ספר הישר". ולכן לדרך זו ספר אברהם יצחק ויעקב הוא ספר נפרד, והגמ'

\* מאמר זה לקוח מתוך פירוש לספר שמות הנמצא עדיין בכתובים ונדפס כאן ברשות המחבר.

<sup>1</sup> ע"ז כה.



שואלת היכא רמיזא בתורה. ואם כוונת ר' יוחנן רק לדרוש שגם בבראשית שעוסק באבות שנקראו ישרים יש רמז, בודאי אין הכוונה שזה פשט הנביא שכותב "על כן ייאמר בספר הישר" ומצטט משפטים ממנו. השיטות שבאו בגמ' בהמשך, זה משנה תורה, זה שופטים, בודאי באו רק לדרוש ולבאר 'היכא רמיזא' כמו שביארו שם בגמ' שהוא רמז.

במדרשים מאוחרים מוזכר ספר הישר כספר שהיה קיים לפני מתן תורה, כמו במדרש משה "מה עשה משה נטל את המגילה בידו וכתב עליה שם המפורש וספר הישר" (אוצר מדרשים עמ' 367). וכן היה מצוי כבר אצל הגאונים ספר שימוש בשמות שיוחס למשה ונקרא גם ספר הישר [ראה תשובה"ג אופק קטו: "והנוסחים שראיתם הרוצה לעשות כך וכך יעשה כך וכך, הרבה מאד יש אצלנו מזאת כאשר נקרא ספר הישר"], וכן קיים כנודע המדרש למעשי האבות והשבטים שכונה 'ספר הישר' [בזמן הראשונים כונה 'מלחמות בני יעקב', ראה למשל רמב"ן בראשית לד יג], אבל כתבו הראשונים שאף אחד מספרים אלו אינו ספר הישר שאליו נתכוונו הנביאים. ראה אבן עזרא "אין לנו ספר הישר" [שמות יז יד, וכן חזקוני שמות שם, וכן רד"ק דה"י א ט א, רלב"ג ליהושע שם, וגם מן האחרונים: רש"ר הירש במדבר כא יד, ובשם הגדולים: "ורבים אינם מאמינים בספר זה"].

בספר זה מתוארים לפעמים דברים זרים, כמו ששמעון לקח לו משכם אשה כנענית יפת תואר ויפת מראה, [אמנם מבאר בזה הפסוק 'שאל בן הכנענית', ובכלל ר' נחמיה אומר שהשבטים כנעניות נשאו, אבל לקיחתה כשלל מלחמה לכאורה אינו אלא כנגד יצה"ר]. ועל עיקר הסיפור המרכזי של מלחמות בני יעקב, לא לחינם הטיל בו הרמב"ן ספק, שהרי מפורש בפסוק 'ולא רדפו אחריהם'.

רק רבי אברהם בן הגר"א בספרו רב פעלים כותב שספר זה חובר בדור המדבר. דבריו הם כנגד דעת הראשונים, ופלא שאינו מביא לפחות צד שני. ובפרט דבריו צ"ע שבסוף הספר הכניס המחבר גם את הפסוק 'וידום השמש וירח עמד' וכו', שהיה אחרי דור המדבר, וכן לפי האמור בשמואל נמצאה בספר הישר קינת דוד.

הראשונים הנ"ל הביאו עוד דוגמאות של ספרים המוזכרים בנביא והנביא שולח את הקורא לעיין בהם כמו ספרי דברי הימים למלכי ישראל ויהודה, ואפשר שלא נשתמרו כי לא נתחברו ברוח הקדש ולכן לא היתה חובה לשמרם, אמנם נזכרו גם דברי הנביא עדו ועוד, וכיון שכתבם הנביא משמע שהוצרכו לדורות.

ואפשר שנשתכחו ונאבדו בעוונות, וכן נראה גם בשל"ה תושב"כ פ' בלק בהגה"ה דף שס"ד, שנאבדו ספרים מכלל כתבי הקדש עקב הגלות. וכן הריטב"א (ב"ב, וכ"נ ד' רש"י) שפרשת בלעם שהוא ספר ארוך שחיבר משה ואבד מעמנו והיה לחז"ל (אף לאמוראים, כנר' שלא תמהו ע"ז מאומה)

2.

<sup>2</sup> בדורינו נמצאה בעבר הירדן כתובת ארוכה העוסקת בבלעם בן בעור, ויש בה כמה הקבלות למתואר בתורה, ואפשר שהיא קשורה לספר זה, או שהיא גלגול של חלקו. לנוסחה ותולדותיה של הכתובת, ראה: מרגלית, עלילות בלעם בר בעור מעמק סוכות. וכן: כתובת בלעם, מ. וידנפלד, שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום ה-ו תשמ"ב עמ' 141-147.



מלבד זאת נזכרים בתורה עוד שני מקורות לשירים כאלו: ספר מלחמות ה', ו'יאמרו המושלים, מספר מלחמות ה' מובא תיאור כמה מסעות בעבר הירדן ושירת הבאר, ובשם המושלים מובא תיאור מלחמות ארץ סיחון ועוג (במדבר כא), ויתכן שהוא אותו מקור, ומכיון שמתחילה נאמר בתורה "על כן ייאמר בספר מלחמות ה'", לא הוצרכה שוב לציין אלא "על כן יאמרו המושלים", כלומר ממשלי משלים ומשוררים כותבי הספר הנ"ל. ועוד יתכן, שהשירים האלו קובצו יחדיו, ובזמן מתן תורה לא נקרא עדיין ספר הישר, אבל בזמן הנביאים כונה ספר הישר, והוא אותו ספר שממנו מצטטים הנביאים.

והנה בעוד שיר המוזכר בתורה, יש רגליים לדבר שהוא קשור בספר כזה, היא השירה ששר משה עצמו לפני הארון בעת מסעו: (במדבר י' לה): "ויהי בנסוע הארון ויאמר משה, קומה ה' ויפוצו אויבך וינוסו משנאיך מפניך, ובנחה יאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל", והשיר הזה מסומן בשתי אותיות נ' הפוכות [בצורה של סוגריים]. ואמרו חז"ל שויהי בנסוע ספר בפני עצמו הוא (שבת קטז), ופי' האריז"ל שמדובר בחלק מספר אחר גדול, שיתגלה לעתיד לבא (שער הגלגולים, פירוש החיד"א למסכת סופרים פ"ו), ומסתבר שספר זה הוא ספר השירות שמתאר את השירות ששרו בני ישראל לה' בכל מלחמות ה' וכל המעשים הגדולים שאירעו מיציאת מצרים והלאה, והתורה והנביאים הביאו משירים אלו מה שהיה נצרך לדורות, והשאר היה ספר בפני עצמו, ואפשר שגם הספר הזה שמדובר עליו כאן, הוא ספר הישר. ובאגדה ("מדרש חסרות ויתרות") אמרו שפרשת ויהי בנסוע היא מנבואת אלדד ומידד. וזו הכוונה "ותנח עליהם הרוח והמה בכתובים", נבואתם כתובה, ואולי היו הם ממשוררי ישראל המושלים

יש לציין כי הכתובת משתמשת בשורש הנדיר 'קבה' המופיע בתורה בפרשת בלעם, ולהלן עוד השוואות לשוניות:

כתובת בלעם בר בעור	מתוך שירת בלעם (בשינוי הסדר):
זה ספר בלעם בר בעור איש חוזה אלהין	בלעם בן בעור.. שמע אמרי אל אשר מחזה שדי יחזה ויודע דעת עליון..
ויאתו אלוה אליו בלילה ויאמרו לו כמשא אל	ויבא אלהים אל בלעם לילה.. ויציב מלאך ה' לשטן לו.
ויאמרו לבלעם בן בעור כה יפעל אל אתראה איש לרואה	כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל.. לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל
ושמעו חרשין מן רחוק ושתקו...	ארה לי יעקב... דרך כוכב מיעקב... וקרקר כל בני שת...
הכרכת בני יעקב מכחשן בחשן ואבדן	תמת נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמהו...
הנה תשטיננו והוא חלוש... תשכב על משכבך לעולמים תסתלק לאחריתך	והאביד שריד מעיר... ואחריתי עדי אובד
בני עדתו של בלעם מכונים "עמו"	ארץ בני עמו
ויקם בלעם מן מחר	ויקם בלעם בבקר

(וגם הנבואה שפירשו חז"ל בשמם, עסקה בענין היסטורי: "משה מת ויהושע מכניס", מן הסתם אין זו לשון הנבואה אלא קיצור תכנה). ומשה שר לפני הארון משיריהם, ומצאנו גם לדוד ששר "יקום אלהים יפוצו אויביו וינוסו משנאיו מפניו" (תהלים סח), ובשיר העוסק בהבאת הארון להר הבית אומר דוד: "קומה ה' למנוחתך אתה וארון עוזך" (תהלים קלב ח), וגם שלמה אומר: "קומה ה' אלהים לנוחך, אתה וארון עוזך" (דה"ב ו). ואולי על השיר הזה אומר ירמיהו ב' כז: "ובעת רעתם יאמרו קומה והושיעינו" (ראה גם תהלים ג' ח). שאין די להשתמש בשיר הזה מבלי לשמוע בקולו.

כך נאמר גם לגבי ספר הישר, במדרש שהש"ר ה': "באותה שעה (-ביאת אליהו) הוא מוציא את ספר הישר. שכל התורה הזאת אינה אלא שירה אחת מתוכו". הכוונה כנראה לשירים שבתורה, שמתארים את מלחמות ה', שאינם אלא מיעוט מכל מה שהיה מתואר בספר הישר, שיתגלה לעתיד כמוזכר במדרש שם.

נשאלת השאלה, האם בידינו לעקוב ולדעת על הספר הזה, על טיבו ועל תכנו, יותר ממה שראינו עד כה. והנה, כפי שראינו לעיל שספר בלעם היה ביד חז"ל, מוצאים אנו דבר מפליא גם בנוגע לספר שירי בני ישראל, באותה סוגיא שדנו בה מה הוא ספר הישר (ע"ז כה. הובא ליד הע' 2), אמרו: "ויהי בנסוע הארון ויאמר משה קומה ה' - ישראל מאי אמרו? אמר ר' יצחק נפחא: רוני רוני השיטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת בריקמי זהב המהוללה בדביר ארמון ומפוארה בעדי עדיים"<sup>3</sup>. ברור שר' יצחק נפחא מצטט מאיזה מקור, שנכתב בלשון שאינה לשון חז"ל הרגילה, והיא קרובה ללשון הנביאים (השיטה היתה העץ ממנו נעשו עצי המשכן. ולעצי המשכן היו חישוקים, מכסף (שמות כז) ומזהב (שמות לו). הביטוי "עדי עדיים" מוזכר עוד רק ביחזקאל (טז' ו', וכעין זה טז' י') כלפי דור המדבר), אבל לא הזכיר מקורו, וכנראה הייתה מצויה בידם גרסה כלשהי של המשך השיר של ויהי בנסוע, כפי שהוזכר לעיל.

### עקבות השירות בנביאים

והנה, בעיון בלשונות הנביאים בכל הדורות, נראה שהיו בידם שירים אלו או חלקים מהם, כי אנו רואים שבדבריהם חוזרים שוב ושוב אותן לשונות הבאים בהקשר של אותם המעשים, ולשונות הנביאים קשורים בשיר זה של ויהי בנסוע, בקריעת ים סוף, ובמתן תורה. ושלשת הדברים האלו יחדיו הם תיאור גילוי ה' בעיני הנביאים. ולכן נראה שבאמת כל השירים האלו הם בכלל ספר הישר, או עכ"פ ספר אחד של שירות. התוכן הוא לתאר איך ה' יוצא ממקומו אל המדבר ושם מכניע את הים ואת כל אויביו ושכינתו נראית לישראל. ודבר בולט הוא בנביאים, שכמעט ולא מציינים את מתן תורה כדבר נפרד, אלא הוא אחד בעיניהם עם התגלות ה' ביציאת מצרים, על הים, ועם נסיעת הארון מול האויבים.

<sup>3</sup> שיטה אחרת שם בגמ' מייחסת את הפסוק הזה לשירת הפרות שנשאו את הארון מארץ הפלשתים. איך שנפרש את משמעות הרעיון הזה (עין מלבי"ם שמואל א, ו, יב, מהר"ל בחידושי אגדות שם, מבי"ט ס' בית אלוהים שער היסודות פכ"ב) עכ"פ גם משיטה זו עולה שהיתה זו שירה ששרו נושאי הארון.

הנראה מלשון הנביאים, שכל הסממנים הבלתי טבעיים של יציאת מצרים היו רק פועל יוצא מהתגלות ה' וירידתו למצרים, התגלות ה' כרוכה בענני אש ועשן, ברעידת האדמה, ברעש גדול. הים ואיתני הטבע חפצים להשתולל כרצונם, אך ה' מייבש את הים, ועוצר את איתני הטבע כפי רצונו. ולכך מתקשרים שני האירועים של יבוש הים ועצירתו: בימי בראשית, כאשר נקבע גבול ישוב האדם והיבשה מול הים, ובימי יציאת מצרים, כאשר יבש הים לצורך בני ישראל.

ענין נוסף הקשור ליציאת מצרים אך גם לימי בראשית, הוא ניצחון ה' על התנין. בימי קדם היו כנודע 'התנינים הגדולים', יצורים מפלצתיים שאיימו על המינים החיים בארץ, וה' הכניעם על המים. וגם האלילות המצרית שדומתה לתנין ע"י המצרים עצמם וע"י הנביאים,<sup>4</sup> אף היא נופצה על המים. אף שר הים שנוצח נקרא 'רהב', וכינוי זה משמש גם למצרים (כרמוז בישעיה ל' ז': "ומצרים הבל וריק יעזרו, לכן קראתי לזאת רהב.. וכן בתהלים פז' ד').

התיאורים בשירת הנביאים של הרים נמסים כדונג, שמים נקרעים, גבעות מרקדות ורוגזות, ארץ רועשת, אש ענן וערפל, ימים ונהרות מתייבשים. אינם תיאורים מן המציאות בימיהם, ולא היו בתקופה ההיסטורית בישראל וסביבותיה הרי געש פעילים, או רעידות אדמה יוצאות דופן שהיה אפשר לקשרן להופעת ה' (יוצאת מן הכלל רעידה אחת: בימי עוזיהו. אך זו לא נקשרה בנביאים להופעה של ה' או לאירוע בעל תוכן רוחני כל שהוא. והיא גם מאוחרת לרוב התיאורים כאן). על מה אמר איוב 'המעתיק הרים', האם הוא צפה בהיווצרות ההעתקים בהרי האנדים? מי הוא זה שישבח את ה' בדבר שלא נראה מעולם במציאות? וכן דברי חז"ל שבזמן קריעת ים סוף נקרעו כל המים שבעולם, וריב ההרים לפני מתן תורה, ועוד הרבה מקורות כאלו, מראים שבעיני הקדמונים היו כל מאורעות יצי"מ המשך של אירוע אחד של התגלות ה' שניכר גם בטבע העולם ובשינוי סדרו.

מקור כל התיאורים האלו במסורת על תקופת יציאת מצרים, שהיתה תקופת התגלות ה' לעמו. ולכן צירפו את עצירת השמש והירח, על פי המסופר ביהושע. ונראה שגם תקופת הכיבוש הראשונה נכנסה תחת אותה השקפה של 'ימי התגלות ה'. לפיכך מסיימת שירת הים ב"ה' ימלוך לעולם ועד", משום שזה התוכן של כל השירה הקדומה, שע"י ניצחון הים ושרו 'רהב' והתנין אשר בים, הכירו הכל במלכות ה' לעולם. (וקינת דוד אולי היתה הוספה יותר מאוחרת, ראה להלן מחבקוק).

בטבלה המצורפת, מובאים המקורות השונים, (כאן הובא מדבריהם רק מה שנוגע למלכות ה' הניכרת ע"י קרי"ס, החלקים ההיסטוריים מוזכרים בקטע הקודם), מהם נראה כיצד כולם משתמשים באותם מונחים ואותם רעיונות, שניכר שיסודם במקור אחד, אולי השירה העברית הקדומה ביותר שבידינו. הקשר בין התורה לבין השירות הוא בעיקר עניני, ופחות לשוני. - השירה היא מסמך נפרד שחובר על פי הסיפורים המוזכרים גם בתורה.

<sup>4</sup> ראה יחזקאל כט: פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו.

# שמות מילון 7

תורה	שופטים ה	שמואל ב - תהילים יח, בט, קיד	תהילים פט, צו	תהילים סח	תהילים עז	תהילים עז	ישעיהו	ישעיהו
אשירה לה'	אשירה.. לה'	אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו פעל פעלת בימיהם בימי קדם (תהלים מד')	חסדי ה' עולם <sup>5</sup> אשירה לדר ודר אודיע אמונתך בפי	שירו לאלהים	אזכור מעללי יה כי אזכרה מקדם פלאך	אזכור מעללי יה כי אזכרה מקדם פלאך	אזכור מעללי יה כי אזכרה מקדם פלאך	אזכור מעללי יה כי אזכרה מקדם פלאך
תורה	שמואל ב - תהילים יח, בט, קיד	תהילים פט, צו	תהילים סח	תהילים עז	איוב ט - יואל ב	ישעיהו	חבקוק ג	חבקוק ג
מי כמוכה נאדר בקדש נורא תהלות (שמות טו') ואתה מרכבות קדש (דברים לג')	היתה יהודה לקדשו ישראל ממשלותיו (תהלים קיד) וירכב על כרוב ויעוף (ש"ב כב')	אל נערץ בסוד קדשים רבה ונורא על כל סביביו.. מי כמוך	לרכב בערבות.. אלהים במעון קדשו.. רכב אלהים רבתיים אלפי שנאן אדני בס סיני בקדש.. עלית למרום.. ראו הליכותך אלהים הליכות אלי מלכי בקדש.. לרכב בשמי שמי קדם	אלהים בקדש דרכך	כקול מרכבות על ראשי ההרים.. לפני חילו כי רב מאר מחנהו [יואל ב']	הנה ה' רכב על עב קל ובא מצרים ונעו אלילי מצרים מפניו (יט') וכסופה מרכבותיו (טו')	כי תרכב על סוסך מרכבתך ישועה.. דרכת בים סוסך חמר מים רבים	כי תרכב על סוסך מרכבתך ישועה.. דרכת בים סוסך חמר מים רבים
תורה	שופטים ה	שמואל ב - תהילים יח, בט, קיד	תהילים סח	תהילים עז	מיכה א	ישעיהו	חבקוק ג	חבקוק ג
ה' מסיני בא הופיע מהר פארן ואתה מרכבות קדש (דברים)	ה' בצאתך משעיר בצעדך משדה אדום	קול ה' יחיל מדבר יחיל ה' מדבר קדש (תהלים כט). ייתכן שיש קשר גם להושע יג' טו' "יבא קדים רוח ה' ממדבר".	אלהים בצאתך לפני עמך בצעדך בישימון סלה	ינהג בעזו תימן (תהלים עח' כו', הנושא הוא ישראל במדבר)	כי הנה ה' יצא ממקומו	מי זה בא מאדום (ישעיהו סג') <sup>6</sup>	אלוה מתימן יבוא וקדוש מהר פארן סלה.. יצאת לישע עמך	אלוה מתימן יבוא וקדוש מהר פארן סלה.. יצאת לישע עמך
תורה	שופטים ה+ ה	שמואל ב - תהילים יח, בט, קיד	תהילים פט, צו	תהילים סח	תהילים עז	איוב ט - יואל ב	נחום א	חבקוק ג
ותבקע האדמה אשר תחתיהם: ותפתח הארץ את פיה ותבלע אתם .. וכל אתם .. וכל	ארץ רעשה גם שמים נפטו גם	ותגעש ותרעש הארץ ומוסדי הרים ירגזו	האירו ברקיו תבל ראתה ותחל	ארץ רעשה אף שמים נפטו	ראוך מים אלהים מים יחילו אף	המרגיז ממקומה ועמודיה יתפלצון (איוב ט')	ותשא הארץ מפניו ותבל וכל יושבי בה	עמד וימדד ארץ ראה ויתר גוים ירגזון ידיעות ארץ מדין

ישראל אשר סביבתייהם נסו לקלם (במדבר טז) שמעו עמים ירגזון	עבים נטפו מים	ויתגעשו כי חרה לו (ש"ב כב') מלפני אדון חולי ארץ (תהלים קיד')	הארץ (תהלים צז')	ירגזו תהמות	עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערת (איוב כו') ירגזו כל ישבי הארץ.. מפניו יחילו עמים.. לפניו רגזה ארץ רעשו שמים (יואל ב')	אמלל בשן וכרמל ופרח לבנון אמלל				
תורה	שופטים ה	שמואל ב - תהילים יח, כט, קיד	תהילים פט, צז	תהילים סח	איוב ט - יואל ב	מיכה א	ישעיהו	נחום א	חבקוק ג	
כי אש קדחה באפי ותיקד עד שאול תחתית ותאכל ארץ ויבלה ותלהט מוסדי הרים (דברים לב' כב')	הרים נולו מפני ה' זה סיני מפני ה' אלהי ישראל	ההרים רקדו כאילים גבעות כבני צאן.. מלפני אדון מלפני אלוה יעקב (תהלים קיד')	הרים כדונג נמסו מלפני ה' מלפני אדון כל הארץ (תהלים צז')	למה תרצדון הרים גבננים. ... מפני אלהים זה סיני מפני אלהים אלהי ישראל	המעתיק הרים ולא ידעו אשר הפכם באפו [איוב ט'] ירקדון כקול להב אש אכלה [יואל ב']	ונמסו ההרים תחתיו והעמקים יתבקעו כדונג	ונמסו הרים מדמם (לד'). אחריב הרים וגבעות (מב' מג') כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו והיה העקב למישור והרכסים לבקעה (מ'). קרעת שמים ירדת מפניך הרים נולו (סג') בעשותך נוראות לא נקוה ירדת מפניך הרים נולו (סד')	הרים רעשו ממנו והגבעות התמגגו	ויתפצצו הררי עד שחו גבעות עולם.. ראוך יחילו הרים	
תורה	שופטים ה	שמואל ב - תהילים יח, כט, קיד	תהילים פט, צז	תהילי סח	איוב ט - יואל ב	מיכה א	ישעיהו	נחום א	חבקוק ג	
והר סיני עשן כולו מפני אשר ירד עליו ה' באש ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל העם	מן שמים נלחמו הכוכבים במסלותם	קול ה' חצב להבות אש (תהלים כט') עלה עשן באפו ואש מפיו תאכל גחלים בערו ממנו. ויט שמים וירד וערפל	ענן וערפל סביביו צדק ומשפט מכון כסאו אש לפניו תלך ותלהט סביב	כהנדה עשן תנדה כהמס דונג מפני אש יאברו רשעים מפני אלהים	קול רעמך בגלגל האירו ברקים תבל רגזה ותרעש הארץ	האמר לחרס ולא יזרח ובעד כוכבים יחתם [איוב ט'] ענן וערפל.. לפניו אכלה אש ואחריו	מפני האש כמים מגרים במורד	ענן יומם ועשן ונגה אש להבה לילה (ד') קרעת שמים ירדת (סג'). כקדה אש המסים מיום תבעה	לפני זעמו מי יעמוד ומי יקום בחרון אפו חמתו נתכה כאש	ונגה כאור תהיה.. שמש ירח עמוד זבלה לאור חציך יהלכו

<sup>5</sup> המפרשים נתחבטו בלשון 'ה' עולם', ולפי המבואר שמדובר בשירה עתיקה, יש לומר שבמקור נאמר 'אל עולם', כינוי השגור אצל האבות (בראשית כא' לג') ותהלים השתמש בשם 'ה', כמו בכמה שירות שהוחלפו בתהלים משם אלהות לשם 'ה', כנודע.

<sup>6</sup> סוף הפרק עוסק בקרי"ס לעתיד. מובא לעיל.

<sup>7</sup> סוף הפרק עוסק בקרי"ס לעתיד. מובא לעיל.

(שמות יט' 'יט')	וההר בוער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל (דברים ד' 'יא')	תחת רגליו (ש"ב כב") ה' הט שמיך ותרד גע בהרים ויעשנו (תהלים קמד (ה).	צרו (תהלים 'צז).			תלהט להבה.. שמש וירח קדרו וכוכבים אספו נגהם [י'ואל ב']	אש להודיע שמך ל'צריך מפניך גוים ירגזו (סד'). 8 ה' באש יבא.. וגערתו בלהבי אש (סו)	והצרים נתצו ממנו
תורה	שופטים ה	שמואל ב - תהילים יח, כט, קיד	תהילים פט, צז	ישעיהו	נחום א	חבקוק ג		
כי גאה גאה.. וברוח אפיך נערמו מים נצבו כמו נד נוזלים קפאו תהמות בלב ים.. ה' ימלך לעולם ועד	נחל קישון גרפם נחל קישון נחל קדומים תדרכי נפשי עז	קול ה' על המים אל הכבוד הרעים ה' על מים רבים.. ה' למבול ישב' וישב ה' מלך לעולם (תהלים (כט'))	אתה מושל בגאות הים בשוא גליו אתה תשבחם	הלא את היא המחרבת ים מי תהום רבה השמה מעמקי ים דרך לעבר גאולים	ה' בסופה ובשערה דרכו וענן אבק רגליו גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החרבי (השווה הושע יג' טו': יבא קדים רוח ממדבר עלה ויבוש מקורו ויחרב מעינו. וישעיה יט' במשא מצרים: ונשתו מים מהים ונהר יחרב ויבש)	הבנהרים חרה ה' אם בנהרים אפך אם בים עברתך.. זרם מים עבר נתן תהום קולו		
תורה	שמואל ב - תהילים יח, כט, קיד	תהילים פט, צז	תהילים סח	תהילים עז	איוב ט - יואל ב	חבקוק ג		
וישם את הים לחרבה ויבקעו המים (בקיעת הירדן ביהושע א')	הים ראה וינס הירדן יסב לאחור.. מלפני אדון.. מלפני אלוה יעקב (תהלים קיד')	.. ושמתי בים ידו ובנהרות ימינו:	אמר אדני מבשן אשיב אשיב ממצלות ים	בים דרכך ושבילך במים רבים ועקבותיך לא נדעו	נטה שמים לבדו ודורך על במתי ים (איוב ט') חק חג על פני מים (איוב כז')	שבעות מסות אמר סלה נהרות תבקע ארץ.. דרכת בים סוסיך חמר מים רבים		
תורה	שופטים ה	תהילים פט, צז	תהילים סח	איוב ט - יואל ב	ישעיהו	חבקוק ג		
חמת תנינים יינם וראש פתנים אכזר.. לי נקם ושילם.. מחצתי.. (דברים לב') ימינך ה' תרעץ אויב..	ירד שריד לאדירים .. כן יאבדו כל אויבך ה'	אתה דכאת כחלל רהב בזרוע עוזך פזרת אויבך	אך אלהים ימחץ ראש איביו	אלוה לא ישיב אפו תחתו תחתיו שחחו עוזי רהב (איוב ט') בכחו רגע הים ובתבונתו מחץ רהב:	עוזי עוזי לבשי עז זרוע ה' עוזי כימי קדם דורות עולמים הלא את היא המחצבת רהב מחוללת תנין (נא') ביום ההוא יפקד ה'.. על לויתן נחש ברה ועל לויתן נחש	מחצת ראש מבית רשע		

<sup>8</sup> סוף הפרק עוסק בקרי"ס לעתיד. מובא לעיל.

<sup>9</sup> אפשר לפרש 'למבול יִשָּׁב', כמו 'יִשָּׁב', שנשב ברוחו לסלק את מי המבול, ומלך שוב על הבריאה החדשה. ובה דומה לקריעת ים סוף שנשב ברוחו וקרע את הים, ונתמלך. ונופל על 'יִשָּׁב ה' מלך', וכן דומה ל'יִבֵּשׁ' שיבשו המים ונראתה היבשה. ואף בניקוד שלנו: יִשָּׁב, ניתן לפרש כן שהרי מדובר בלשון עבר והוא כמו 'נָשַׁב'. ונופל על סיום השירה 'שובה', ראה הערה להלן.

אמר אויב ארדוף אשיג.. כסמו ים.. במים אדירים (שירת הים).			ברוחו שמים שפרה חללה ידו נחש בריח (אויב כו')	עקלתון והרג את התנין אשר ביום (כו') <sup>10</sup>	
תורה	תהילים פט, צו	תהילים סח	תהילים עז	איוב ט - יואל ב	ישעיהו
וגאלתי אתכם בזרוע נשויה (שמות ו' ו') עזי.. ימינך.. בעוז (שירת הים)	לך זרוע עם גבורה תעז ירך תרום ימינך:	ה' יתן בקולו קול עז.. ועזו בשחקים	הודעת בעמים עוז גאלת בזרוע עמך.. וה' נתן קולו (יואל ב')	ורעם גבורותיו מי יתבונן (אויב כו')	עזי עזי לבשי עז זרוע ה' (נא') <sup>11</sup>
תורה	תהילים פט, צו	תהילים עז	איוב ט - יואל ב	תורה	תהילים סח
מי כמוכה באלים ה'.. נורא תהלות עושה פלא	כי מי בשחק יערך לה' ידמה לה' בבני אלים	מי אל גדול כאלהים אתה האל עשה פלא	עשה גדלות עד אין חקר ונפלאות עד אין מספר (אויב ט')	מי כמוכה באלים ה'.. נורא תהלות עושה פלא	גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה.. ההר חמד אלהים לשבתו אף ה' ישכן לנצח.. ממקדשך
תורה	שופטים ה	תהילים סח	תהילים עז	תהילים פט, צו	תהילים סח
תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מקדש ה' כוננו ידך	גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים	גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה.. ההר חמד אלהים לשבתו אף ה' ישכן לנצח.. ממקדשך	גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה.. ההר חמד אלהים לשבתו אף ה' ישכן לנצח.. ממקדשך	גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה.. ההר חמד אלהים לשבתו אף ה' ישכן לנצח.. ממקדשך	גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה.. ההר חמד אלהים לשבתו אף ה' ישכן לנצח.. ממקדשך

-----

נראה שהשירה הזו הקשורה באירועי יציאת מצרים כזמן גילוי מלכות ה' בעולם כולו היתה ידועה וקיימת בישראל, הן התוכן של חיבור הדברים האלו יחדיו, והן הלשונות השונים.<sup>12</sup> ולכן הנביאים והכתובים, ראשונים ואחרונים, הסתמכו עליה כדברים ידועים, שדי לצטט מהם ראש משפט, קצה קצהו של ענין, בכדי שהשומע יבין. סביר לפיכך להניח (כאמור לעיל) שהמדובר בקטע מספר הישר, שהיה נפוץ בישראל עד כדי שספרי יהושע ושמואל שולחים את הקורא אליו. לכך מתאים הקשר הישיר ללשונות שופטים שמואל ותהלים בני התקופה. ואילו הדמיון ללשונות הנביאים הוא משני (כפי שניתן לראות בטבלה). ואפשר שביניהם לא היה ספר הישר קיים בשלמות.

וכך תוכן הדברים:

נושא השירה היה קדמוניות וימי קדם, בכל האלים אין כה' עושה פלא. ה' בא מוקף בפמליה ומרכבות של קדושים או כרובים ומלאכים, שנמשלו לסוסי מרכבתו, אשר כמובן אין בהם וברבבות הקדושים כמוהו ולא אשר יעשה כמעשיו. כח ה' על המים, מרכבותיו באות במים אדירים, בתהום ובמצולות, והים והנהרות נסים ממנו ונבקעים לבקעים. הם חרבים ויבשים.

<sup>10</sup> סוף הפרק עוסק בקרי"ס לעתיד. מובא לעיל.

<sup>11</sup> סוף הפרק עוסק בקרי"ס לעתיד. מובא לעיל.

<sup>12</sup> הנביאים קושרים את התיאורים האלו גם לבריאת העולם, וגם לעתיד לבא, כך למשל תיאורו של יואל (ב) את יום ה' העתידי קשור גם בפסוקים האלו כמובא בטבלה. כי זה מעיקרי הנבואה, שעתידי לבא יתגלה ה' התגלות יותר ממה שהיה ביצי"מ, ויחזור העולם לתיקונו כמו שהתגלה בראשית לאדם הראשון.



ה' מדכא ומוחץ בעוז זרועו ראש אויביו, ראשי תנינים, ו'רהב', עוצר ומרגיע את הים עצמו ושם לו גבול. ה' מושל בים.

ה' יוצא ממקומו, ומופיע מן המדבר והישימון, מדרום מכיוון אדום, וממדבר קדש, אל מדבר פארן וסיני, יוצא לפני עמו לישעם. קולו מחיל את המדבר, הארץ רועשת והשמים נוטפים. עמודי הארץ רוגזים, וההרים והגבעות שבמדבר סיני רוקדים ונמסים כדונג. ההרים חלים ממנו, מתפוצצים ומושפלים. רק הר אחד ה' חומד לנחלתו.

ה' יורד וערפל תחת רגליו, קולו חוצב להבות אש, אשו הגדולה הולכת ומלהטת את צריו. נשמעים רעמים וברקים והארץ רועשת.<sup>13</sup> ה' מולך על כל העולם.

ההקבלות אינן רק בתוכן, אלא גם בהרבה ביטויים שונים, שבאים לשימוש ע"י המשוררים בוריאציות שונות בנוגע לחלקים מהתיאור של מלכות ה'. וייתכן שהשירה המקורית עצמה אף חזרה על ביטויים בלשון נופל על לשון, כך למשל ה' מופיע מקדש, אך גם מופיע ברבבות קדש, ואף: 'היתה יהודה לקדשו'. ה' מסיני בא, וגם: רכב אלהים סיני בקודש, וכן: הרים נלו מפני ה' זה סיני. או שהשם סיני הופיע בשיר בכמה הקשרים, או שהמשורר משתמש בביטויים מהשירה המקורית, ומשנה אותם לפי צורך דבריו.

ה' החריב את הים, אך גם "החריב הרים וגבעות", עליבות המרכבות והסוסים של פרעה, מודגשת, כשהמדובר נגד מרכבות ה' וסוסיו. בתורה נמצאים אילי מואב, בשירה ההרים רקדו כאילים. המכסים את המצרים הם התהומות, זו תהום רבה שהתמרדה נגד ה'. בשירות קדם הים גאה נגד ה' עד שהוכנע, בתורה ה' הוא ש"גאה גאה". דבורה קוראת 'עורי עורי דברי שיר', וישעיה אומר 'עורי עורי זרוע ה'. המצרים הם 'אדירים' הטובעים בים, ויעל משקה את סיסרא ב'ספל אדירים'.<sup>14</sup>

התורה, שמתארת את מלוכת ה', אינה מתארת מול ה' את התנין או את הים, אפילו לא כאויב זמני ומנוצח. שהרי אין כאן באמת אויב ריאלי. רק השירה שמרה תיאור זה, המופיע גם באגדות חז"ל. כאשר הדימוי של 'אויב' המנוצח ע"י ה', הוא סוג של שיר ושבחה. אך הנושא הכללי של השירה הוא "אויב ה'", כפי שמודגש הדבר פעמים רבות, הלוחמים עם ישראל נתפסו כאויבי ה', המלחמה היא "לעזרת ה'", לעזרת ה' בגיבורים", (שופטים ד, כו), "כן יאבדו כל אויבך ה'" (שם לא). בתואם לאמור בתורה "קומה ה' ויפוצו אויבך וינוסו משנאיך מפניך". כל עוד המלחמה קשורה היתה בעליה ממצרים ובכיבוש הארץ, כל הפרעה היא "מלחמה בה". כמו: "מלחמת לה' בעמלק".

<sup>13</sup> המסורת היתה מגידה, שכל אלו רק הקדמות להתגלות ה', אבל התגלות ה' עצמה היא בדממה. שכן אין ה' גוף או דמות הגוף שנוכל לקשרו עם אש ורעש, אלו רק פמלייתו, רבבות קדושים. וראה מלכים א' יט' ח': "ויקם ויאכל וישתה וילך בכח האכילה ההיא ארבעים יום וארבעים לילה עד הר האלהים חרב.. ויאמר צא ועמדת בהר לפני ה' והנה ה' עבר ורוח גדולה וחזק מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה' לא ברוח ה' ואחר הרוח רעש לא ברעש ה' ואחר הרעש אש לא באש ה' ואחר האש קול דממה דקה". וראה איוב ד' טז: "תמונה לנגד עיני דממה וקול אשמע".

מזמור כט' בתהלים מוקדש כולו לתיאור קול ה', וראה יחזקאל י, ה: "כקול אל שדי בדברו".

<sup>14</sup> מלחמת דבורה כתובה אף היא בלשונות קריעת ים סוף ורומזת עליהן.



התורה, היורדת לפרטים, ומתארת את הסיפור ההיסטורי. אינה מדברת על אש ועשן באופן כולל, אלא מסבירה על עמוד האש ועמוד הענן ובאיזה אופן שירתו את ישראל. וכן כל שאר המאורעות הבלתי טבעיים, כולם מתוארים בתורה לתכלית מדויקת. אבל במבט מרחוק, נראית הבחינה של התגלות ה' על ידי הרעשה ורגיזת הארץ, אש וענן סביבותיו<sup>15</sup>.

החיבור הזה שבין כל האירועים שהסיפור ההיסטורי מפרטם ומחלקם, נותן נקודת מבט חדשה על רצף האירועים. הכרזת מלכות ה' על ישראל, על אויבי ה', ועל הטבע. ולא לחינם אמרו חז"ל "ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי"<sup>16</sup>, כי ההתגלות היתה לאורך כל הימים האלו, ומעמד הר סיני לא היה אלא השיא.

בהתמלכות ה' נמצאו ארבעת הצורות של התגלות: שליטה בטבע כאות ומופת, גמול לרשעים וגילוי השגחתו, הופעתו וגילוי כבודו, ושמיעת קולו ע"י כל העם בחורב. אם באנו לחבר את כל הלשונות שנראים הם כחלק מהשירה, בתור הערכה גסה כמובן, שכן אין בידינו לשחזר את הסדר של הדברים, או את החלקים החסרים, תיתן לנו מושג הפיסקה הבאה:

קומה ה' ויפוצו אויביו וינוסו משנאיך מפניך: רוני רוני השיטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת ברקמי זהב המהוללה בדביר ארמון ומפוארה בעדי עדיים: אשירה לה' הרוכב בערבות בסוד רבבות קדושים: מי כמוך באלים ובקדושים נאדר ונודא: מרכבות ה' וסוסיו דרכו על במתי ים: קולו הרעים על תהומות וישדד מצולות: ידו ייבשה מים אדירים ימינו החריבה נהרות: זרוע עוזו דכאה רהב מחצה תנינים שיבר ראשי אויביו נקם משנאיו: ה' בצאתך ממקומך ליטע עמך בצעדך לפניהם: בהופיעך מתימן ממדבר פארן בישימון: ארץ רעשה ורגזה גם שמים נטפו: ההרים נזלו כדונג נמסו מפני ה': זה סיני בוער באש עד לב השמים: הרים שחו ויתפוצצו והגבעות רצדו ויתמוגגו: ויט שמים וירד ענן וערפל סביביו: קולו כברקים חוצב להבות אש תלהט סביביו צריו: שובה ה' רבבות אלפי ישראל:

הקטע הזה הוא נושא לעצמו, בלי קשר לתיאור שבבמדבר כא המתאר את מסעות ומלחמות ישראל בהמשך הארבעים שנה, שהוא - לפי ההשערה הנ"ל - פרק אחר בספר הישר, ואולי בו נכלל הקטע: "ידם השמש וירח עמד עד יקם גוי איביו: וישב ה' מלך לעולם", המובא ביהושע. ואולי 'וישב ה' הוא סוג של סיומת בדומה ל'שובה ה' שהיה שר משה לפני הארון. וכן בתהלים כט שהוא חלק מהשירה (ראה טבלה) מסיים: "וישב ה' מלך לעולם". וכך השיר פותח בקומה ומסיים בשובה.

<sup>15</sup> נושאים נוספים שאולי קשורים בשירה: הדימוי של ישראל כצאן, בהתאם לרמזים בשירת הים. עמידת השמש והירח, מוזכרת בחבקוק ובאיוב בצמוד לחלקי השירה כלעיל בטבלה. והרי עליה אומר יהושע 'הלא היא כתובה על ספר הישר'.

זכר לשירת ההרים הנוטפים (ולעוד מונחים הבאים בשירה זו) נמצא גם בכתובת כנתילת עג'רוד, שמקורה בשבט שמי שהכניס לתוכו אלמנטים ישראלים ("ובזרוח אל וימסון הרים יזכון גבנונים, לברך בעל ביום מלחמה לשם אל ביום מלחמה". השווה 'זרוח' ל'הופיע', 'גבנונים' ל'גבנונים' בתהלים. ו'יום מלחמה' לשירת הים. 'בעל' שימש כינוי גם לאלהי ישראל כידוע. בכתובות שם נזכרו עוד ביטויים הידועים מן המקראות, כמו: יברכך וישמרך, יאריך ימים וישבעו).

<sup>16</sup> וכנראה גם בהשפעת יואל (ג, ב): 'וגם על העבדים והשפחות בימים ההם אשפוך את רוחי'.

הרב בנימין דה לה פואנטה

מודיעין

## משמעותו של מעמד הר סיני

רמב"ן ורש"י חולקים ביניהם באשר לסדר הפרשיות של מתן תורה. להלן נציג את המחלוקת ביניהם, ומתוך כך נרצה להבין כיצד כל אחד מהם הבין את המשמעות של מעמד הר סיני.

### שיטת רש"י

לשיטת רש"י סיפור מעמד הר סיני וההכנות אליו מפוצל לשני מקומות: פרקים יט-כ מחד ופרק כד מאידך.

חלק ראשון:

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי הָעָם וַיֵּשֶׁם לִפְנֵיהֶם אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּהוּ ה': וַיַּעֲנוּ כָּל הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם אֵל ה': וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעָב הָעֶנָן בְּעִבּוֹר יִשְׁמַע הָעָם בְּדִבְרֵי עַמּוֹךְ וְגַם בָּךְ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם וַיִּגְדַּר מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם אֵל ה': (שמות יט, ז-ט)<sup>1</sup>

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֶת כָּל דְּבָרֵי ה' וְאֵת כָּל הַמִּשְׁפָּטִים וַיַּעַן כָּל הָעָם קוֹל אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה: וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת כָּל דְּבָרֵי ה' וַיִּשְׁכֹּם בַּבֹּקֶר וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ תַּחַת הָהָר וּשְׁתֵּים עָשָׂר מִצֵּבָה לְשָׁנִים עָשָׂר שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל: וַיִּשְׁלַח אֶת נְעָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זִבְחִים שְׁלָמִים לַה' פָּרִים: וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיִּשֶׁם בְּאֵגָנֹת וְחֲצִי הַדָּם זָרַק עַל הַמִּזְבֵּחַ: וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע: וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרַק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה: וַיַּעַל מֹשֶׁה וַאֲהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל: (שמות כד, ג-ט)<sup>2</sup>

<sup>1</sup> בפרשת יתרו.

<sup>2</sup> בפרשת משפטים.

לדעתו, הפסוקים מפרק יט ומפרק כד אירעו באותו זמן, ולמעשה התורה חוזרת בפרק כד לתאר את האירוע שכבר תואר בפרק יט בדגשים שונים וביתר פירוט. בכך צועד רש"י בדרכם של חז"ל במסכת שבת<sup>3</sup> המעמידים את בניית המזבח מפרק כד לפני מעמד הר סיני: על פי סדר זה, רש"י מסביר את האמור בפסוק "וַיִּסְפָּר לָעָם אֶת כָּל דִּבְרֵי ה' וְאֵת כָּל הַמִּשְׁפָּטִים" (כד, ג) שמדובר ב"מצות פרישה והגבלה" וב"שבע מצות שנצטוו בני נח. ושבת וכבוד אב ואם ופרה אדומה ודינין שניתנו להם במרה"<sup>4</sup>.

על פי רש"י סיפור מעמד הר סיני מסתיים בפסוקים המופיעים מיד לאחר המעמד:

וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֶת וְאֵת הַלְפִידִם וְאֵת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֵת הַהָר עֹשֶׂן וַיֵּרָא הָעָם וַיִּנְעוּ וַיַּעֲמֵדוּ מֵרָחֵק: וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֵתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאַל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן נָמוּת: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אֵל תִּירָאוּ כִּי לִבְעֹבֹר נִסּוּת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹהִים וּבְעֹבֹר תִּהְיֶה יְרֵאתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבַלְתִּי תַחֲטְאוּ: וַיַּעֲמֵד הָעָם מֵרָחֵק וּמֹשֶׁה נָגַשׁ אֶל הָעָרְפֶּל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱלֹהִים: (כ, יד-יז)

להשלמת שיטת רש"י נזכיר שפרשיות המשכן: תרומה, תצוה ותחילת כי-תשא, אינן נאמרות למשה עד לאחר חטא העגל, ולא בעת שהותו בהר סיני בארבעים הימים הראשונים. כך כותב רש"י:

"אין מוקדם ומאוחר בתורה. מעשה העגל קודם לצווי מלאכת המשכן ימים רבים היה, שהרי בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות, וביום הכפורים נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל, ולמחרת התחילו בנדבת המשכן והוקם באחד בניסן"<sup>5</sup>.

### סיכום שיטת רש"י

עפ"י שיטת רש"י ניתן לתאר את סדר ההתרחשויות כדלהלן:

- א. העם מגיע למדבר סיני ומתחיל בהכנות למעמד הרב סיני.
- ב. משה מוסר לעם את מצוות הפרישה וההגבלה וכן את המצוות שנצטוו במרה.
- ג. משה בונה מזבח תחת ההר.
- ד. עורכים את מעמד כריתת הברית בו העם מצהיר "נעשה ונשמע".
- ה. מעמד עשרת הדברות.
- ו. העם נע ועומד מרחוק.
- ז. משה עולה להר סיני לקבלת התורה.
- ח. בהר סיני משה מצווה את מצוות בניית מזבח ופרשת משפטים.

<sup>3</sup> דף פח עמוד א.

<sup>4</sup> ראה העמק דבר (כג, ג) המקבל את סדר הדברים כפירוש רש"י, אך חולק על רש"י בפירוש הפסוק "ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים". הנצי"ב מסביר שכאן לימד משה את העם את מצוות פרשת משפטים.

<sup>5</sup> שמות לא, יח.

ט. משה מצווה להקים משכן רק לאחר חטא העגל.

## הקדמה לשיטת רמב"ן

בטרם ניגש לדברי רמב"ן על פרקי מעמד הר סיני, נעיין בדבריו בהקדמה לספר שמות:

"ונתיחד ספר ואלה שמות בענין הגלות הראשון הנגזר בפי' 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. והנה הגלות איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם ישובו. וכשיצאו ממצרים אף על פי שייצאו מבית עבדים עדיין יחשבו גולים כי היו בארץ לא להם נבוכים במדבר וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקדוש ברוך הוא והשרה שכינתו ביניהם אז שבו אל מעלות אבותם שהיה סוד אלוה עלי אהליהם והם הם המרכבה ואז נחשבו גאולים ולכן נשלם הספר הזה בהשלימו ענין המשכן ובהיות כבוד ה' מלא אותו תמיד:"

רמב"ן מסביר כי ספר שמות עוסק בגלות מצרים ובגאולה ממנה. אך הגאולה אינה מסתכמת רק בגאולה הפיזית מגבולות מצרים, אלא דרושה גם גאולה רוחנית על מנת שבני ישראל יחזרו למעלת האבות. לצורך זה, לדעת רמב"ן, נצטוו והקימו עם ישראל משכן כדי שיהיה מקום להשראת השכינה בתוככי העם.

דברי רמב"ן מפתיעים, שכן מעמד הר סיני ומתן תורה לא מוזכרים בהם בכלל. ההגעה להר סיני מוזכרת בדבריו רק אגב אורחא כמקום בו עשו משכן. חסרונו של מעמד הר סיני מהסקירה הקצרה שעושה רמב"ן על תוכן הספר אומר דרשני.

כדי להסביר זאת נעבור עתה לפרשנות רמב"ן לפרקי מעמד הר סיני.

## שיטת רמב"ן

בניגוד לרש"י, רמב"ן מפרש את פרקי מעמד הר סיני כסדרן<sup>6</sup>. לדעתו, פרק יט בו משה עולה ויורד מהר סיני, יחד עם דברי העם "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה" נאמרו לפני מעמד הר סיני ועשרת הדברות. ואילו מעמד כריתת הברית המתואר בפרק כד, הכולל את בניית המזבח, זריקת הדם, הצהרת העם "כֹּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה" ושוב "כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה" ונִשְׁמָע נעשו כולם לאחר מעמד הר סיני, בטרם עלה משה להר סיני.

על פי זה, רמב"ן מסביר את הפסוקים האמורים מיד לאחר מעמד הר סיני:

וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֶת וְאֶת הַלְפִידִם וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הָהָר עֹשֵׂן וַיֵּרָא הָעָם וַיִּנְעֻזוּ וַיַּעֲמִדוּ מֵרָחֵק; וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אֵתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאַל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹהִים פֶּן

<sup>6</sup> נאמן לשיטתו אותה ביטא בפירושו לספר במדבר, טז, א: "וכבר כתבתי (לעיל ט א) כי על דעתי כל התורה כסדר זולתי במקום אשר יפרש הכתוב ההקדמה והאחור וגם שם לצורך ענין ולטעם נכון".

נְמוּת: וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אֵל תִּירָאוּ כִּי לְבַעֲבוֹר נְסוּת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹהִים וּבַעֲבוֹר  
תִּהְיֶה יִרְאַתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תַחֲטְאוּ: וַיַּעֲמֵד הָעָם מֵרַחֵק וּמֹשֶׁה נָגַשׁ אֶל הָעָרְפֶּל אֲשֶׁר  
שָׁם הָאֱלֹהִים: (כ, יד-יז)

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לָעָם אֵת כָּל דְּבָרֵי ה' וְאֵת כָּל הַמִּשְׁפָּטִים: (כד, ג)

הכוונה היא שמשה מוסר לעם את המצוות שהוא זה עתה נצטווה, המצוות המפורטות  
בפרשת משפטים.

פרשות המשכן, לדברי רמב"ן, נאמרו אף הן במקומן מיד לאחר עליית משה להר סיני.  
כלומר, פרשות אלו נאמרו למשה בעת שהותו בארבעים יום הראשונים בהר סיני.

### סיכום שיטת רמב"ן

עפ"י שיטת רמב"ן ניתן לתאר את סדר ההתרחשויות כדלהלן:

- א. העם מגיע למדבר סיני ומתחיל בהכנות למעמד הרב סיני.
- ב. בעת קול השופר ההולך וחזק, העם מפחדים ונעים אחורה ומשה מחזקם.
- ג. מעמד עשרת הדברות
- ד. משה מצווה במצוות המופיעות בסוף פרק כ ובמצוות פרשת משפטים, והוא מוסר  
אותם לעם.
- ה. משה בונה מזבח ועורך את מעמד כריתת הברית בו העם מצהיר "נעשה ונשמע".
- ו. משה עולה להר ומצווה שם במצוות בניית המשכן.

### ההבדלים בין רש"י לרמב"ן ומשמעותם

כפי שניתן לראות, קיימים מספר הבדלים משמעותיים בין רש"י לרמב"ן. הבדלים, שלא ניתן  
להסביר אותם רק בהעדפות פרשניות נקודתיות. נבחן כעת שניים מההבדלים ואת  
משמעותם.

#### מקומו ומעמדו של המשכן

לדעתו של רש"י מצוות המשכן נצטוו רק לאחר חטא העגל. רש"י אינו מסביר מדוע ציווי  
המשכן הגיע רק לאחר חטא העגל, אך ניתן לקבל כיוון לפרשנותו מדברים שכתב רבי  
עובדיה ספורנו המפרש גם הוא כשיטת רש"י שציווי המשכן ניתן רק לאחר החטא. כך הוא  
מסביר את המשמעות של פרשנות זו<sup>7</sup>:

"וַיִּתֵּן אֶל מֹשֶׁה כְּכֹלָתוֹ. אַחֵר שִׁסְפֵּר מֶה הָיָה הַטּוֹב שֶׁהוּשָׁג בְּסוּף כָּל הַפְּעָמִים שֶׁשָּׁהָה מֹשֶׁה  
בְּהָר אַרְבָּעִים יוֹם, פִּירֵשׁ הַטֵּעַם מִפְּנֵי מֶה לֹא הוּשָׁג הַתְּכֵלִית שִׁיעָד הָאֵל יִתְבָּרַךְ בְּמִתֵּן

<sup>7</sup> ספורנו על שמות לא, יח.

תורה, באמרו "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְּלֶכֶת כְּהֹנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ"<sup>8</sup> ובאמרו מזבח אדמה תעשה לי בכל המקום אבא אליך<sup>9</sup> עד שהוצרך לעשות משכן, והודיע שקרה זה בסבת רוע בחירת ישראל. כי אמנם בסוף ארבעים יום הראשונים נתן הלוחות מעשה אלקים לקדש את כלם לכהנים וגוי קדוש ככל דברו הטוב. והמה מרו והשחיתו דרכם ונפלו ממעלתם, כמו שהעיד באמרו ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב<sup>10</sup>:

לדבריו, הצורך במשכן אחד ומרכזי, במקום מה שנאמר "בְּכֹל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶזְכִּיר אֶת שְׁמִי - אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבִרְכָתִיךָ", הוא תוצאה ישירה של חטא העגל והירידה ברמה הרוחנית של העם. יתכן שגם רש"י שמיים כרונולוגית את ציווי המשכן לאחר חטא העגל, מסכים לגישה זו של הספורנו.

לעומת זאת, רמב"ן לא רק רואה בציווי ובהקמת המשכן מצוה לכתחילה, אלא הוא רואה בזה את התכלית של מעמד הרב סיני והשלמת הייעוד "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְּלֶכֶת כְּהֹנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ".

"כאשר דבר השם עם ישראל פנים בפנים עשרת הדברות, וצוה אותם על ידי משה קצת מצות שהם כמו אבות למצותיה של תורה, כאשר הנהיגו רבותינו עם הגרים שבאים להתיהד, וישראל קבלו עליהם לעשות כל מה שיצום על ידו של משה, וכרת עמהם ברית על כל זה, מעתה הנה הם לו לעם והוא להם לאלהים כאשר התנה עמהם מתחלה "וְעַתָּה אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי וְשָׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיְתֶם לִי סֻגָּה"<sup>11</sup>, ואמר "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְּלֶכֶת כְּהֹנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ"<sup>12</sup>, והנה הם קדושים ראויים שיהיה בהם מקדש להשרות שכינתו ביניהם. ולכן צוה תחלה על דבר המשכן שיהיה לו בית בתוכם מקודש לשמו, ושם ידבר עם משה ויצוה את בני ישראל.<sup>13</sup>

### כריתת הברית ו"נעשה ונשמע"

כאמור, לפי רש"י מעמד כריתת הברית והכרזת "נעשה ונשמע" על ידי העם אירעו שניהם לפני מעמד עשרת הדברות. ולעומתו, לפי רמב"ן מעמד כריתת הברית והכרזת "נעשה ונשמע" אירעו לאחר מעמד עשרת הדברות, ולאחר שהעם קבל ממה את מצוות פרשת משפטים. כלומר, לפי רמב"ן "נעשה ונשמע" נאמר לאחר שהעם שמעו וקבלו למעשה מצוות רבות מהתורה, ועל זה נכרת הברית. לפי רש"י "נעשה ונשמע" נאמר לאחר שהעם שמעו מצוות בודדות מאד, ולאחר ששמעו את העיקרון שה' ייתן להם תורה ומצוות.

<sup>8</sup> שמות יט, א.

<sup>9</sup> שמות כ, כא.

<sup>10</sup> שמות לג ו.

<sup>11</sup> שמות יט ה.

<sup>12</sup> יט ו.

<sup>13</sup> רמב"ן על שמות כה, הקדמת הפרק.

כבר הזכרנו לעיל שהגמרא במסכת שבת מחזקת את שיטת רש"י ש"נעשה ונשמע" נאמר לפני מעמד עשרת הדברות, שכן לדברי הגמרא המזבח שבנייתו מתוארת בפרק כד, נבנה בה' בסיוון. גם המשך הגמרא שם, המתאר את סיפור המין ורבא, לכאורה מחזק את הבנת רש"י ש"נעשה ונשמע" נאמר בטרם הכירו בני ישראל את מצוות התורה:

ההוא מינא דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא, ויתבה אצבעתא ידיה תותי כרעא, וקא מייץ בהו, וקא מבען אצבעתיה דמא, אמר ליה: עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, אכתי בפחזותייכו קיימיתו! ברישא איבעיא לכו למשמע, אי מציתו – קבליתו, ואי לא – לא קבליתו.<sup>14</sup>

לעומת זאת, שיטת רמב"ן בהבנת "נעשה ונשמע" מתבררת כמחודשת מאד. אין הכוונה שהעם כלל לא הכירו את התורה והסכימו כך לקבלה. אלא שהעם מצהיר שהוא מקבל על עצמו לעשות את כל מה ששמע עד כה, וכן להמשיך ולשמוע מצוות נוספות שטרם נאמרו לו.

### מיקומו ותפקידו של מעמד עשרת הדברות

על מנת לרדת לעומקם של הבדלי הגישות בין רש"י לרמב"ן ואת משמעותם בהבנת מעמד עשרת הדברות, נבחן את הפסוקים בפרק יט. הפרק פותח בדברי ה' לעם:

אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל פְּנֵי נְשָׁרִים וְאָבֹא אֶתְכֶם אֵלַי: וְעַתָּה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְשִׁמְרַתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סִגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָל הָאָרֶץ: וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלַכַת כְּהֻנִּים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: (שמות יט, ד-ו)

כבר ראינו שההבטחה "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" תתקיים לפי רמב"ן ע"י היות השכינה שורה במשכן. כדי להגיע להיותנו "ממלכת כהנים וגוי קדוש" עלינו לקיים "אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי".

רמב"ן מביא שני פירושים על דרך הפשט היכן מתקיים "ושמרתם את בריתי":

וטעם ושמרתם את בריתי – הברית אשר כרתי את אבותיכם להיות להם לאלהים ולזרעם אחריהם.<sup>15</sup> ורבי אברהם אמר הברית שיכרות משה עם ישראל אחר מתן תורה, כמו שאמר<sup>16</sup> הִנֵּה דָם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. ועל דרך האמת, שתשמרו את בריתי לדבקה ב<sup>17</sup>, כי אם שמוע תשמע בקולי ועשית כל אשר אדבר:

<sup>14</sup> שבת פח עמוד א.

<sup>15</sup> בראשית יז, ז.

<sup>16</sup> שמות כד, ח.

<sup>17</sup> שמות כג, כב.

הפירוש הראשון שמביא רמב"ן הוא שהעם מקבל את ה' כאלוהיו ובכך ממשיך בדרך האבות. הפירוש השני, המובא בשם רבי אברהם אבן עזרא, הוא שהפסוק מדבר אודות מעמד כריתת הברית, שכאמור התרחש לדעת רמב"ן לאחר מעמד עשרת הדברות.

אם כן, תחילתו של הפסוק נראה כעת ברור לדעת רמב"ן: "אם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי" – שעם ישראל יקבל את עשרת הדברות שהוא ישמע מאת ה' ואת מצוות פרשת משפטים.

וכך יתפרש הפסוק במלואו לדברי רמב"ן:

- אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי – תקבלו את עשרת הדברות ומצוות פרשת משפטים (פרק כ-כג).
- וְשִׁמְרְתֶם אֶת בְּרִיתִי – תקבלו עליכם את הברית (ברית האבות או מעמד כריתת הברית, לפי שני הפירושים) (פרק כד).
- וְהֵייתֶם לִי סֶגְלָה ... וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכֶּת כְּהֻנִּים – השראת השכינה במשכן (פרק כה-ל).

אך לדברי רש"י לא ניתן להסביר באופן זה, שהרי מעמד כריתת הברית נעשה לפני מעמד עשרת הדברות ומתן תורה.

רש"י מסביר מהו "וְשִׁמְרְתֶם אֶת בְּרִיתִי":

"ושמרתם את בריתי – שאכרות עמכם על שמירת התורה:"

כלומר, גם לפי רש"י הפסוקים הללו עוסקים במעמד ההיסטורי של קבלת התורה, ופסוק זה מדבר על מעמד כריתת הברית המתואר בפרק כד. אלא, שלפי רש"י מעמד זה התרחש לפני מעמד עשרת הדברות. שכן לשיטת רש"י, "נעשה ונשמע" ומעמד כריתת הברית נערכו לאחר שמושה השמיע לעם מצוות בודדות שניתנו במרה.

נראה אם כן שלפי רש"י צריך להסביר את הפסוק כך:

- אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי – תקבלו עליכם לשמור את המצוות ששמעתם במרה.
- וְשִׁמְרְתֶם אֶת בְּרִיתִי – מעמד כריתת הברית
- וְהֵייתֶם לִי סֶגְלָה ... וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכֶּת כְּהֻנִּים – מעמד עשרת הדברות.

יוצא אם כן, שלפי רש"י מעמד עשרת הדברות הוא פסגת הגעתם ועמידתם של עם ישראל בהר סיני. אך לפי רמב"ן מעמד עשרת הדברות היה רק צעד הפתיחה לקראת קבלת הברית על ידי עם ישראל שיאפשר את המשך השראת השכינה בקרב עם ישראל במשכן.

### סוד המשכן לדעת רמב"ן

ההבדל המשמעותי שראינו בין רש"י לרמב"ן בהבנת מקומה של מעמד הרב סיני מסביר לחלוטין את דברי רמב"ן בהקדמתו לספר שמות:



"וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקדוש ברוך הוא והשרה שכינתו ביניהם אז שבו אל מעלות אבותם."

כפי שראינו, תכלית ביאתם של עם ישראל להר סיני היה על מנת שיקבלו עליהם את הברית ויהיו ל"ממלכת כהנים", עם שהשכינה תשרה בקרבם. זהו בדיוק מה שכתב רמב"ן בהקדמתו.

יתרה מכך, כפי שראינו לדעת רמב"ן מעמד הר סיני הוא רק הצעד הראשון לקראת השראת השכינה בקרב העם במשכן. דבר זה בא לידי ביטוי במה שרמב"ן מגדיר כ"סוד המשכן":

"וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר. וכמו שנאמר שם<sup>18</sup> וַיֵּשְׁבֶן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי, וכתוב<sup>19</sup> הֵן הִרְאֵנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ אֶת כְּבוֹדוֹ וְאֶת גְּדֻלּוֹ, בן כתוב במשכן וכבוד ה' מלא את המשכן<sup>20</sup> ... ובבא משה היה אליו הדבור אשר נדבר לו בהר סיני. וכמו שאמר במתן תורה<sup>21</sup> מִן הַשָּׁמַיִם הִשְׁמִיעָה אֶת קוֹל לִיִּסְרֹךְ וְעַל הָאָרֶץ הִרְאָה אֶת אֲשׁוֹ הַגְּדוּלָּה, כך במשכן כתיב<sup>22</sup> וַיִּשְׁמַע אֶת הַקּוֹל מִדִּבְרֵי אֱלֹהִים מֵעַל הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל אֹדֶן הָעֵדֻת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִּים וַיְדַבֵּר אֲלָיו ... והמסתכל יפה בכתובים הנאמרים במתן תורה ומבין מה שכתבנו בהם (עיין להלן פסוק כא) יבין סוד המשכן ובית המקדש."<sup>23</sup>

יש להדגיש שלפי רמב"ן התגלות השכינה על ההר, כדי ללמד את המצוות, היא היא סיבת התגלות השכינה במשכן – הדיבור עם משה "וְנוֹעַדְתִּי לָךְ שֵׁם וְדִבַּרְתִּי אִתָּךְ", כך שהתגלות בסיני הייתה רק התחלה ארעית למה שיתקבע בהקמת המשכן.

<sup>18</sup> שמות כד, טז.

<sup>19</sup> דברים ה, כ.

<sup>20</sup> שמות מ, לד.

<sup>21</sup> דברים ד, לו.

<sup>22</sup> במדבר ז, פט.

<sup>23</sup> רמב"ן על שמות כה, א.

## מתורתם של רבותינו

### "כל האומר פלוני חטא אינו אלא טועה" \*

- א. פתיחה וסקירת דמותו של ה'שר העדלמי'.
- ב. כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה – ע"פ הפשט.
- ג. שתי פנינים מהרב זצ"ל על הפרשיות:
- התקבצות המון עם ישראל עד היכל המלך וכעס פרעה.
- קיום דברי משה 'גם אִתָּה תִּתֵּן בְּיָדֵנוּ זִבְחִים'.

### 'שר בן חיל העדלמי' – הג"ר שמחה ראובן אדלמאן זצ"ל

אחד הדיונים שעלו בעקבות מאמר שהתפרסם בגליון האחרון של כתב העת, עסק ביחס לחטאי קדמונים. מחד גיסא רגילים אנו בגישה המסורתית הפשוטה והברורה שיש בה יחס מלא כבוד כראוי לגדולי האומה, ובד בבד חפצים להבין את המסר היוצא על פי הפשט. דוגמא לדיון זה נמצא בדברי חז"ל "כל האומר פלוני חטא אינו אלא טועה", אשר מעמידים לכאורה את דורשי הפשט בתמיהה המבקשת פתרון והבנה בעומק דבריהם ז"ל. והאם מכוון כל זה כנגד הפשט.

ובסייעתא דשמיא נמצא לידינו סימן מכתבי אחד מגדולי המעינים והמחדשים בתחום הפשט והדרש [והיחס הנכון ביניהם], בדור שלפני מאה וחמישים שנה, הלא הוא הג"ר שמחה ראובן אדלמאן זצ"ל הנודע בכינויו הספרותי 'הש"ר בן חי"ל העדלמי' [תקפ"ב – תרנ"ג].

הרב מגזע תרשישים [אביו רבי חיים יהודה לייב, שאר למשפחת סולוביצ'יק המעטירה] יליד ווילנא וחניך ישיבת וולוז'ין בתקופת ר' יצחק בן הגר"ח וואלוז'ינער [מייסד הישיבה], ונודע שם כעילוי גדול וכתלמיד לר' יצחק זצ"ל. היה בקיא בכל חלקי התורה, ומסופר עליו כי בדרשת נישואיו [עוד קודם מלאו לו י"ח] נמנע מדרשה מסורתית מפולפלת גרידא, אלא הציע לפני המסובין בטוב טעם ודעת את כל הסוגיות המרכזיות והשיטות בש"ס בבלי וירושלמי. כך יצא לו שם לתהילה בין למדני ועילויי התקופה בליטא. בנו הוא ר' חנוך אייגעש

\* המדור בעריכת יה"ל. הערות [ורעיונות למדור] נא לשלוח לדוא"ל: [srul.halperin@gmail.com](mailto:srul.halperin@gmail.com)  
 א: [pschatot@gmail.com](mailto:pschatot@gmail.com).

זצ"ל אשר היה דיין והרב של ווילנא עשרות בשנים עד ימי השואה, נודע בחיבורו המפורסם ה'מרחשת'.

הסימן שמובא כאן הודפס בספרו "המסילות"<sup>1</sup>, בו כהרגלו מיישב ומפרש דברי חז"ל ומליצותיהם בצורה נפלאה המתקבלת על הלב, ומחדש וסולל דרכים להבנת דבריהם ז"ל. וכמו שהרבה לעסוק בשאר ספריו: 'התירוש' – על מדרש רבה. 'שושנים' – ביאורים ע"ד הפשט ובענייני שימוש הלשון והשורשים העבריים. ספריו עוטרו בהסכמותיהם של גדולי התקופה, בתוכם ר' יצחק אלחנן ספקטור, ומרן ה'בית הלוי' מבריסק.

הפרק שיובא להלן [על חטא בני עלי<sup>2</sup> – 'מעבירם'<sup>3</sup> כתיב] אשר נלקח מספרו 'המסילות', הוא חלק מ'מסילה' אחת שלימה, אשר בה הוא מוכיח שגרסאות הכתובים של חז"ל אינן שונות מהמסורה בידינו, ולא כפי שהאריך להוכיח סופר אחר. כפי שמקדים: "נמשכתי מעניין לעניין לתת בקורת ולהרשיע את "משפט צדקו" של הסופר הפטיט מהר"א צווייפעל הכהן...".

בספריו ובמאמריו ניהל הרב זצ"ל מאבקים כנגד הרבה מסופרי התקופה, כן ביקר בחומרה בספרו 'דורשי רשומות' את הספר 'דור דור ודורשיו'.

תוך התעסקות בהבאת דבריו, ליקטנו גם שתי פנינים על הפרשות הנוכחיות, מתוך ספרו 'שושנים' המכיל ביאורים בפשטי מקראי הקדש, ועוסק בעיון המילות והשרשים ובבלשנות. בספרו 'שושנים', על פרשיות שמות – יתרו, נמצאו רק שתי פנינים, והן מובאות להלן.

<sup>1</sup> הודפס בוויילנא תרל"ה (1875). לא ידוע לי על הדפסה נוספת מאז ההוצאה הראשונה. הספר נמצא במאגרי הספרים היברובוקס ואוצה"ח.

<sup>2</sup> ספר 'המסילות', 'מסילת כל בני חלוף' סימן ה'.

<sup>3</sup> בדבר הגרסה עיין מה שתמה רש"י שם מהמסורה שבידו. ועל כך בא תשובתו של הרב זצ"ל.

הרב שמחה ראובן ארלמאן זצ"ל

מח"ס 'המסילות' 'שושנים' 'התירוש' ועוד

ליטא

## כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה - על פי הפשט

גמרא שבת (נה:)

א"ר שמואל אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יונתן: כל האומר בני עלי חטאו אינו אלא טועה, שנאמר (שמואל א א-ג) ושם שני בני עלי (עם ארון ברית האלהים) חפני ופנחס כהנים לה'. סבר לה כרב, דאמר רב: פנחס לא חטא, מקיש חפני לפנחס מה פנחס לא חטא אף חפני לא חטא, אלא מה אני מקיים אשר ישכבון את הנשים מתוך ששהו את קניניהן שלא הלכו אצל בעליהן מעלה עליהן הכתוב כאילו שכבום.

גופא אמר רב: פנחס לא חטא, שנאמר (שמואל א יד-ג) ואחיה בן אחיטוב אחי אי כבוד בן פנחס בן עלי כהן ה' וגו' אפשר חטא בא לידו והכתוב מייחסו, והלא כבר נאמר (מלאכי ב-יב) יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה מאהלי יעקב ומגיש מנחה לה' צבאות, אם ישראל הוא לא יהיה לו ער בחכמים ולא עונה בתלמידים, ואם כהן הוא לא יהיה לו בן מגיש מנחה, אלא לאו שמוע מינה פנחס לא חטא. אלא הא כתיב (שמואל א ב-כב) אשר ישכבון? ישכבן כתיב. והכתיב (שמואל א ב-כד) אל בני כי לא טובה השמועה? א"ר נחמן בר יצחק בני כתיב. והכתיב מעבירים? א"ר הונא בריה דרב יהושע מעבירים<sup>4</sup> כתיב. והכתיב בני בליעל? מתוך שהיה לו לפנחס למחות לחפני ולא מיחה מעלה עליו הכתוב כאילו חטא.

והנה אם הנך הקורא מבעלי ההרגש הרחוקים מלהונות את עצמם, בטח אינני חושדך במה שאין בך, אם אחשוב כי טעמך הטוב ימאן מלקבל שטרי אגדה כאלה תמורת כסף צרוף בעליל האמת, ולחשוב עצמך לטועה, אם לבך נוטה להאמין בדברים המפורשים באר היטב בכתובים במילים ברורים. הכי יגבר עליך ההיקש שהמציא הדורש הזה - 'שהוקש חפני לפנחס', עד שמפני זה תכריח אמונתך כי גם חפני לא חטא, כמו שכבר ברור אצלך ע"פ דברי רב - "אפשר חטא בא לידו והכתוב מייחסו? אלא מתוך שהיה לו לפנחס למחות בחפני וכו' מעלה עליו הכתוב כאילו חטא?"

**הכי יגבר כח דרשות רפויות כאלה להסיר לבך מלהאמין בפשט הדברים המפורשים בכתובים באר היטב?**

אנכי לא אבוש מלהודות ולהתוודות לפניך כי מעודי לא זזתי מאמונתי כי גם בהסיפור הזה של בני עלי, אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ככלל הנאמר בכל מקראי הקודש, והדרשה תדרש

<sup>4</sup> בדבר הגרסה עיין רש"י שם מה שתמה. ועל כך באה תשובתו הרב זצ"ל.

על צורה אחת נעלמה מהשגתי. – אולם לא כן עכשיו, אחרי הספק שחידש רב הונא בריה דרב יהושע בלבנו לבלתי תקוע אמונה שלמה בכל הדברים המסופרים **שהעבירו העם**, עברתי להתבונן בהכתובים במשפט בקורת ושום שכל ומצאתי כי חידושו שלו לא נאמר בדרך דחויא קא מדחי מן המיצר של קושית המקשן לפי שעה, אבל הנהו גם אפשר להתקיים ולעמוד לעד לעולם ובדווקא.

עבור נא אתי בכל פרשת העניין כולו ותקנה דעה להבדלה ולהבחין בין מה **שסתם הכתוב** מספר לנו מחטאת הנערים ובין הדיבה **שהעם** העבירו והכריזו עליהם:

א. בסימן ב' מאריך הכתוב לספר גנותם, אריכות שישה פסוקים (יב – יז), ומה אתה שומע בכל האריכות ופרטי הסיפור? רק החטאת בלקחם את המתנות בחזקה ולפני הזמן הראוי עפ"י משפט התורה, וכמו שמסיים לבסוף במאמר כולל את כל הפרטים: "ותהי חטאת הנערים גדולה מאד את פני ה' כי **נאצו** האנשים את מנחת ה'" (שמואל א, ב, יז), אין זכר מחטא אחר זולת זה.

ב. בתוכחת איש האלהים אל עלי שבאה ג"כ באריכות מפסוק כז עד סוף הסימן, סגנון כל התוכחה בפרטות החטא והעונש המיועד בגללו, הוא רק מעניין בזיון קדשי מזבח ה' ואשר בוזיו יקלו ויקבלו עונשם מדה במדה להביט צר במעון בית ה' וכיליון עיניים ודאבון נפש לראות את כתר הכהונה הגדולה ועטרת הקדושה נתונה **לאחר**. ואין זכר מחטא אחר זולת זה ולא מעונש אחר הראוי לפי מדתו.

ג. באחרונה (פרק ג', פסוק יא והלאה) כאשר היה דבר ה' אל שמואל, בהיעוד הנורא 'אשר כל השומע תצלנה שתי אזניו', מפרש ג"כ את החטא "בעוון אשר ידע כי מקללים להם בניו", רק עניין **בזיון הקדשים**. וכמו שבא מפורש בלשון השבועה: "אם יתכפר עוון בית עלי **בזבח ובמנחה**", אשר הפשט הברור וכפי ניתוח הטעמים, שלשון "**בזבח ובמנחה**" הוא תאר מפרש איכותו ומהותו של העוון: עוונם בזבח ובמנחה, העוון שחטאו בביזיון של הזבחים והמנחות שבית ישראל יקריבו על ידם אל מזבח ה'.

– בכל אלה אין זכר מעוון של עריות<sup>5</sup>.

ואיה איפה נשמע הקול מדבר מהדיבה האחרת הזאת?

הנהו רק מיוחד במקומו בסיפור **השמועה** ששמע את קול **העם מעבירים ומכריזים אותה הדיבה!**

<sup>5</sup> ולשמחת לבבי מצאתי אחרי החיפוש כי כל השערת הישרה הזאת תרין על לשון ר' תנחומא – ירושלמי פרק א' דסוטה הלכה ד', ונשנה שם ריש פרק דיני גזלות בזה"ל: "א"ר תנחומא הרי היא דו מקנטר להון: למה תבעטון בזבחי ומנחתי, אין תאמר עבירה חמורה יש כאן, מבריחין מן החמורה ומקנטרין בקלה?" – ובכלל דבריו כל דבריו.

וכמה צדקה איפא התבוננותו של ר"ה בדר"י - 'מעבירים כתיב' שבכח המילה הזאת<sup>6</sup> להטיל ספק באמיתת השמועה מחטא אחר זולת החטא של ביזיון הקדשים, אשר אין זכר מזה בכל הכתובים בזולת דברי השמועה.

ועתה הנה עמוד והתבונן אם לא תחזק בלבך אמונתך בדברי רשב"נ אר"י: כל האומר בני עלי חטאו [באשת איש, וכפירש"י ז"ל] אינו אלא טועה באמת! כי אמנם מעוון זה היו באמת גם שניהם נקיים. ועל יסודתו של דברי רב - שפינחס לא חטא כלל אף בביזיון הקדשים<sup>7</sup>, [ורק מפני שלא מיחה בחפני אחיו בביזיון הקדשים, נכלל גם הוא בלשון הרבים בסתם הכתוב "בני בליעל"], בנה רשב"נ אר"י את ההיקש כי גם חפני אחיו שהוקש אליו ג"כ לא נתעב בעוון גס כזה של אשת איש, וראוי איפא להיות נדמה לאחיו פינחס, הצדיק בעצמו ונקי מכל חטא בפועל, עד שהכתוב מיחסו. ורק באותו עוון של ביזיון הקדשים נתלכלך חפני באמת ובפועל, וגם פינחס אחיו נדמה לו בזה במקצת במה שראה והיה בידו למחות ולא מיחה. והדיבה המגונה מאשת איש יצאה על שניהם מתוך ששיהו קיניהן ולא הלכו לבעליהן, והיה לב העם רגז מפני זה עד שהוציאו עליהם את הדיבה: "אשר ישכבון את הנשים פתח אהל מועד".

וגם הכתוב לא נשא להם פנים, ומספר הדיבה בלשון "את אשר ישכבון וגו'" - במשמעות סתמית בתחילה, ולפי שעה מעלה עליהם הכתוב משמעות כאילו היה הדבר באמת, אף שלבסוף משמיענו אמיתת הדבר כי היה רק העברת קול והכרזת העם, ולא נחתמה הכרזה הזאת בחותם האמת.

עבור נא הקורא והתבונן בכתובים פנימה ותשמח ביושר עיונם של חכמינו ז"ל לחדור בפנימיות מליצות הכתובים להשכיל באמיתתם! ותשוה אמירתך עמדי לאמר: "מי יתן ידעתי ואמצא עומק דבריהם ז"ל בכל יתר המאמרים: 'כל האומר פלוני חטא אינו אלא טועה', כאשר במאמר הזה, ואביטה נפלאות מתורת אמת שבפיהם ז"ל.

<sup>6</sup> הערת העורך יה"ל: הרב זצ"ל מוכיח ומפרט בסימן ד' [סימן קודם לסימן המובא כאן], כי תשובתו של רב הונא בר"י הוא תשובה כוללת וניצחת מהלשון ולא מהכתיב [שהרי בספרינו כתיב 'מעבירים'], ובה מיישב תמיהת רש"י, וז"ל: 'מעבירים כתיב' - כלומר הלא בפירוש נאמר בכתוב כי כל אלה הם רק שמועה שהעבירו והכריזו העם, ומי ערב בדבר כי אמת בפי השמועה? הכתוב אינו רק מספר כי היה רע באזני עלי לשמוע דיבת העם רעה על בניו אבל לא באה העדות מכותב הספר עצמו על אמיתת הדברים. ואחרי רואנו את סתם הכתוב שמייחסו, כבר אי אפשר לנו להאמין כי חטא בא על ידו, כי הלא כבר נאמר יכרת ה' וכו'... ומפני כך הוכרח סתמא דתלמודן לחדש המצאה מחודשת וג"כ כוללת הכל: מתוך שהיה לו לפינחס למחות...". ובהערה הוסיף הדגיש: "והמעתיקים שמצאו בלשון הש"ס... ושוב ראו תירוצו של ר"ה בר"י 'מעבירים כתיב' שחשבו הוראת מילת 'כתיב' על שינוי הכתיב מהקרי, כרגיל, וכאותם השניים הקודמים בעניין, ע"כ השמיטו תיבת 'ושמע' שלפני 'מעבירים'...".

<sup>7</sup> ממה שראינו שהכתוב מיחסו, מה שלא יתכן זה אם היה חטא של חילול קדש בא לידו, כי הלא כבר נאמר "יכרת וגו' ער ועונה מאהלי יעקב ומגיש מנחה וגו'" - וזה נמשך לעונש על כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב. הרי לנו מפורש בפשטיה דקרא כי בעוון חלול קדשים מיועד העונש שלא יהיה לו בן מגיש מנחה ואיך יתכן שהכתוב ייחס בפירוש את הכהן הגדול נושא אפוד לאבי אביו שנתלכלך באותו עוון של חלול קדשים? ולפי"ז אין אנו צריכים להעזר בדרשא דתלמודן פרק הנשרפים שרש"י ז"ל הוכרח להסתייע בה ולהוציא המקרא מפשרו בהכרח, כי לפי דבריו ז"ל גם פנחס חטא בחילול קדש ה' אבל לפי המבואר אתנו, ההוכחה היא מפשטיה דקרא ממש - התבונן בזה!

שתי פנינים מהרב זצ"ל:

## התקבצות המון עם ישראל עד היכל המלך וכעסו של פרעה

### ביאור הפסוקים

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן תִּפְרִיעוּ אֶת הָעָם מִמַּעֲשָׂיו לָכֵן לְסַבְּלָתִיכֶם:  
וַיֹּאמֶר פֶּרְעֶה הֵן רַבִּים עִתָּה עִם הָאָרֶץ וְהִשְׁבַּתֶּם אֹתָם מִסַּבְּלָתָם: (שמות ה, ד - ה)

**קרוב לשער:** כי המון עם בית ישראל אשר קצרה נפשם בחומר ולבנים, כאשר הריחו בשורת חפשיותם מפי משה ואהרן שלוחי ה' ב"ה, חייתה רוחם, עד שהרהיבו עוז בנפשם [אחרי כי פקד ה' את בני ישראל וגו' (ד, לא)] לעזוב על שעה קלה את עבודתם ולהתלוות עם גואלי נפשם עד היכל המלך. ונקבצו המון רב סביב חלונות ההיכל כשואפי חדשות לראות ולשמוע דבר מה יפעלו פודיהם בראשית דברם לפני העריץ הרודה בם. והעריץ הזה לבש גאות ויענה עזות אל משה ואהרן, כמשיב אל רודפי הבל ורועי רוח [אחרי אמרו למעלה: מי ה'?), כאומר הנה על דבריכם הבל לשלח את בני ישראל לא אשית לב אף לבא עמכם בטענות ודברים. אבל זאת איפא כי קשה עלי בטול העם ממלאכה בשעה זו שאתם מגעשים את העם להתפרץ ולעזוב את מעשיו ללכת ולשאוף חדשות דברי הבל כאלה.

וזה אמרו: למה אתם משה ואהרן! [- קרא בשמותם ליחס דברו זה לנכחם, יען כי יבא בדבריו מה שמיוחס אל זולתם -] תפריעו את העם ממעשיו!?

ואחר כך נפנה אל ההמון הנאספים, ושקף בעד חלונו אליהם בגערה "לכו לסבלותיכם!" כאומר: על מה נקבצתם פה!?

ושוב הפך פניו אל משה ואהרן: ויאמר [ככל 'ויאמר' שבמקרא, השני פירושו של ראשון] פרעה: ראו מה גרמתם! הלא תראו כי עתה ברגע זו כבר רבים פה עם הארץ [בשם נבזה על רומסי חומר המתעוררים לכל חדשות הבל] נקבצו ונאספו סביב היכלי והשליכו עבודתם! והפסד גדול הוא לי מה שהשבתם אותם מסבלותם לשעות בדברי שקר והבל ולהתבטל ממלאכתם!

- לכן: וַיִּצְוּ פֶּרְעֶה בְּיוֹם הַהוּא וְגו' (ה, ו) - למנוע בטול מלאכה כזה לעתיד.

### קיום דברי משה 'גם אתה תתן בידנו זבחים' וגאותו של פרעה

גַּם צֹאנְכֶם גַּם בְּקִרְכֶּם קָחוּ כְּאִשֵּׁר דִּבַּרְתֶּם וְלָכוּ וּבִרְכַּתֶּם גַּם אֹתִי (שמות יב, לב)

'וברכתם', יורה על ברכת הודאה ותודה חלף קבלת הנאה: 'אם לא ברכוני חלציו' (איוב לא, כ) וכדומה.

והכוונה להשלים בזה קיום דברי נביא ה' למעלה (י, כה) 'גם אתה תתן בְּיָדֵינוּ זְבָחִים'. [כאשר התעורר גם רש"י ז"ל על חסרון הקיום בזה, ורצה להעמיס זאת במאמר: 'כאשר דברתם', אשר אמנם לפי פשוטו שב רק על 'גם צאנכם גם בקרכם'.]

והעריץ לובש גאות הזה, נכלם להיכנע גם בעת רעתו ולאמר בפה מלא: 'קחו גם צאן ובקר משלי', ואך הליט את זאת במעטה כבוד לאמור: גם צאנכם גם בקרכם שלכם קחו כאשר דברתם – ועוד הנני מבטיח לכם שיהי לכם עוד על מה לתת ברכת הודאה **גם לי!** וצפן בזה כוונתו שיעניק להם מטובו לתת גם צאן ובקר משלו – אשר חלף ההטבה הזאת יחוייבו לו ברכת תודה.

- ואופן דבור כזה ראוי ורגיל בפי מלך גדול בעת הראותו את ענות צדקו ומדת טובו לבני עבדיו השפלים בערכו. ולא עזב העריץ את הרגלו זה גם בעת צרתו שהיה ראוי לו להיות נכנע ולהשפל לפני גאולי ה' ברוך הוא.



הרב שמואל בן שלום

ירושלים

## הקדמה ללימוד פירוש הרמב"ן על התורה (מאמר שני)

### 'רוח השם על משרתי מקדשו' - דרך הדרש

בשיר שבפתיחת התורה מתאר רבינו את מטרת פירושו במילים הללו:

"לכתוב בהם פשטים בכתובים ובמדרשים במצוות ואגדה".

רבינו חוזר על דבריו בסוף ההקדמה "יחזו בפרושינו חידושים בפשטים ובמדרשים".

אם כן, רבינו מייעד את פירושו לעיסוק בשני נושאים: פשט הכתובים, ופשט המדרשים. במילים אחרות, פירוש הרמב"ן אינו רק פירוש התורה אלא פירוש התורה והמדרשים.

ואכן, לכל אורך התורה, כמעט תמיד כאשר מובא מדרש סתום, מקפיד רבינו להוסיף פירוש השופך אור על כוונתו.

גם התייחסותו של רבינו לפירוש רש"י נוהגת לפי עיקרון זה. בשיר שבפתיחה נאמר "פירושי רבינו שלמה...עמהם יהיה לנו משא ומתן דרישה וחקירה, בפשטיו ובמדרשיו וכל אגדה בצורה, אשר בפירושינו זכורה".

רבינו מחלק את פירוש רש"י לפשטים ולמדרשים, והמדרשים כוללים גם ציטוט האגדות. ככל הנראה כוונתו לחלוקה שקבע רש"י עצמו "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא, ולאגדה המישבת את המקרא דבר דבור על אופניו". חלק מפירושי רש"י הם פשט, כלומר דברים היוצאים רק מתוך דקדוק לשון הכתוב, וחלקם הם מדרש, או שימוש במסורות האגדה כדי להבין את כוונת הכתוב דבר דבור על אופניו. בעוד שאת מדרשי חז"ל שם רבינו על לבו לפרש, הרי שאת מדרשי רש"י אין רבינו מפרש, אלא הוא מנהל איתם משא ומתן. ואכן, בכל התורה אין רבינו מחויב לפירוש רש"י. הוא מביא את דבריו, ופעמים רבות מקשה עליו או חולק על פירושו בכוונת המדרש.

פירוש המדרש כולל מטבעו שני תחומים: ההבנה מה התכוון הדרשן לומר, וההבנה כיצד הוציא את דבריו מדברי התורה. רבינו מפרש על פי רוב את התחום השני. עתה ננסה להבין כיצד מבאר רבינו את דרכו של המדרש להבין את התורה.

במצוות ואגדה". במהדורת בית היין נאמר "פשטים בכתובים ומדרשים ואגדה".

<sup>1</sup> זוהי גרסת דפוס ראשון. בדפוס מקראות גדולות המקובל נאמר "פשטים בכתובים ומדרשים

בניגוד למה שהיה ניתן לחשוב, מדרשי חז"ל אינם מפרשים את התורה רק ב'דרך הדרש' אלא בשלל דרכים: יש מדרשים המפרשים בדרך הפשט, ויש בדרך אסמכתא<sup>2</sup>. יש מדרשים הרומזים לסודות התורה<sup>3</sup>, יש המפרשים בדרך הרמז של 'מעשה אבות סימן לבנים', יש גימטריאות, ויש הלכות שכלל אינן פירוש, אלא נמסרו בקבלה מסיני. כאן אתמקד במה שאנחנו מכנים כיום 'דרך הדרש', כלומר, דרכי הפירוש הייחודיות והאופייניות למדרשים.

### ביאור המונח 'דרך הדרש'

המונח 'דרך הדרש' מופיע אצל רבינו רק פעמיים, ובשתיהן כוונתו לרעיון רחוק לחלוטין מן הפשט:

בתיאור מלחמת המלכים מוזכר מקום המכונה 'שְׂדֵה הָעֵמֶלְקִי', ועמלק עדיין לא נולד. רבינו כותב "לשון בראשית רבה 'עדיין לא נולד עמלק ואת אמרת 'שדה העמלקי'? אלא 'מגיד מראשית אחרית'". וזה דרך הדרש להם במקומות רבים. גם בנהרות גן עדן אמרו כן. וכוונתם לומר כי מעת צאת הנהרות נאמר כי הנהר הולך קדמת ארץ העתידה להיות לאשור"<sup>4</sup>.

הרעיון של 'מגיד מראשית אחרית' חוזר במדרש פעמים רבות, למשל המדרש מפרש מדוע לא נאמר 'כי טוב' בבריאת המים:

'רבי לוי בשם רבי תנחום בר חנילאי אמר כתיב 'מגיד מראשית אחרית' בתחלת ברייתו של עולם צפה הקדוש ברוך הוא משה קרוי טוב ועתיד ליטול את שלו מתחת ידיהם<sup>5</sup>. או 'למקום ההוא קרא נחל אשכול זש"ה מגיד מראשית אחרית שהכל צפוי היה לפני הקב"ה אשכול אוהבו של אברהם היה ונקרא אשכול על אודות האשכול שעתידין ישראל לכרות ממקומו<sup>6</sup>'.

בנושא זה עוסק רבינו בכמה מקומות<sup>7</sup>, ולפי דבריו כוונת המדרש כאן היא שכאשר יצאו הנהרות מגן עדן נאמר עליהם בשמים שהארץ על פניה הם עוברים תקרא בעתיד אשור<sup>8</sup>. וכאשר נלחמו המלכים נאמר בשמים שהארץ שהם כבשו תהיה בעתיד שדה עמלק. תפיסה זו היא תפיסת המקרא כספר על זמני, כלומר פסוקים, שמות מקומות ושמות אנשים נקבעים לפי אירועים עתידיים.

המקום השני הוא על הפסוק בפרשת הפיכת סדום:

אַרְדָּה נָא וְאַרְאֶה הַפְּעֻקָתָהּ הַבָּאָה אֵלַי עָשׂוּ כָּלָה וְאִם לֹא אֶדְעָה: (בראשית יח, כא)

<sup>2</sup> שני סוגים אלו יתבארו בהמשך.

<sup>3</sup> למשל בראשית א, א; ולאורך כל הפירוש.

<sup>4</sup> בראשית יד, י.

<sup>5</sup> בראשית רבה ד, ו.

<sup>6</sup> במדבר רבה טז, טז.

<sup>7</sup> במדבר ח, ב; השגות על ספר המצוות

להרמב"ם, הכלל הראשון.

<sup>8</sup> ולפי זה כנראה שיש משמעות לכך שהנהר זורם

דווקא לפני ממלכת אשור.

המפרשים מתקשים כיצד נאמרה בקב"ה לשון ירידה, והלא אינו צריך לירידה כדי לראות את חטאי האנשים. רבינו מביא את תשובת רש"י:

"אמר רש"י בדרך הדרש 'לימד לדיינים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה'. תשובתו של רש"י אינה פשט הכתובים, שכן לפי הפשט הירידה נצרכת כביכול לקב"ה עצמו<sup>9</sup>. ורבינו מנגיד לה פירוש על 'דרך הפשט'.

## עומק הפשט

לעתים מפרש רבינו את המדרש כדרך עומק הפשט. על הפסוק:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי אוֹר ... : (בראשית א, ג)

מפרש רבינו מהי אמירת ה':

"הוא כגון מחשבה, כמו 'האומרה בלבבה' והעניין לומר שלא היה בעמל. וכך קראו לזה רבותינו מחשבה, אמרו 'מחשבה ביום ומעשה עם דמדומי חמה' והוא להורות על דבר מחושב שיש בו טעם לא חפץ פשוט בלבד".

גם רבינו וגם המדרש מפרשים את האמירה כמחשבה, אלא שרבינו מפרש שהסיבה שהבריאה מתוארת כמחשבה היא כדי לומר שלא הייתה בעמל, והמדרש מתאר שהיו מחשבה ואחריה מעשה, כדי לומר שהבריאה נקבעה בתכנית.

על הפסוק ... וַיֵּרָא אֱלֹהִים כִּי טוֹב: (בראשית א, י) כתב רבינו:

הוא קיומם בחפצו [שראה שהבריאה טובה וקבעה כך לתמיד] וזה מה שאמרו רבותינו 'מפני מה לא נאמר כי טוב בשני, לפי שלא נגמרה מלאכת המים'<sup>10</sup>.

במקרים כאלו רבותינו ז"ל מפרשים בדרך הפשט, בדיוק כמו המפרשים המאוחרים. אלא שבניגוד לפרשני הפשט, חז"ל לא כתבו בדרך כלל את השיקולים הפרשניים שהובילו אותם לפירושיהם, ולכן הם נדמים לנו כרחוקים מהפשט. רבינו חושף את הפשט האמיתי העומד ביסוד דבריהם.

דרך קרובה לזו היא במקרים בהם חז"ל מפרשים דברים שנראים רחוקים מהפשט על פי קושיות שיש להם בפשטי המקרא, ולמעשה דבריהם הם פשט.

למשל, דרשו רבותינו ז"ל שמי המבול היו רותחים<sup>11</sup>, ומקורם בגזרה שווה 'כתיב הכא וַיִּשְׁכּוּ הַמַּיִם'<sup>12</sup> וכתיב התם וַחֲמַת הַמֶּלֶךְ שָׁכְכָה<sup>13</sup>. אבל רבינו מפרש שדבריהם מוכרחים, שהרי

<sup>11</sup> סנהדרין קח עמוד ב.

<sup>12</sup> בראשית ח, א.

<sup>13</sup> אסתר ז, י.

<sup>9</sup> אבל שיטת רש"י היא שהתורה באה לחנך את האדם, והרבה מקראות יוצאים מפשוטם לצורך החינוך.

<sup>10</sup> בראשית רבה ד, ו.

נאמר שהמים מחו את כל היקום אשר על פני האדמה, ומים רגילים אינם יכולים לעשות זאת.<sup>14</sup>

דרך אחרת היא דרך הנמצאת באמצע הדרך בין הפשט והדרש, ואותה מכנה רבינו בדרך כלל בלשון 'דרש' 'רבותינו דרשו'. המדרש מתבונן תמיד בלשון הכתוב ומדקדק במילותיו, כי דרך התורה פעמים רבות להאריך בלשונה ולכפול מילים, והמדרש מפרש כל מילה ומילה ממילותיה בדקדוק, כך שלא יוותרו כפילויות וייתורים. למשל, נאמר למשה "וַעֲשֵׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ" או "עֲשֵׂה לְךָ שְׁתֵּי חֲצוֹצֶרֶת כָּסֶף"<sup>15</sup> ואין הארון או החצוצרות שייכות למשה, אם כן לא ראוי לומר עליהם 'לך', לכן דרשו רבותינו בזה מדרש<sup>17</sup>.

בפרט משתמשים המדרשים בדרך זו במצוות: מצוות קידוש החודש נאמרה למשה ולאהרן, ובניגוד לרוב המצוות, לא נאמר בה 'דברו אל כל עדת בני ישראל'. הציווי "וַדְּבִרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל" נאמר רק בפסוק הבא העוסק בדיני קרבן פסח. מכאן ראוי לדרוש שקידוש החודש הוא עניין למומחים בלבד. לכן גם נאמר בפסוק "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֵאשׁ חֳדָשִׁים" דהיינו למשה ולאהרן שהם מושאי הציווי<sup>18</sup>.

### הרמז שבדרש

דרך נוספת של המדרש היא דרך הרמז הדרשיי אותה מביא רבינו בדרך כלל בלשון 'ירמוז הכתוב'<sup>19</sup>. בדרך זו, אין הדברים נאמרים בפירוש בכתוב, אבל מצורת התנסחות התורה ניתן ללמוד גם דברים שאינם מפורשים בה, כפי שלימד רבינו 'התורה תצוה ותפרש ותודיע ותרמוז'<sup>20</sup>. למשל, נאמר בסוף הבריאה: וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהָיָה טוֹב מְאֹד ... : (בראשית א, לא) - ומאחר שכללה התורה את הבריאה כולה באמירה זו, ואף הפליגה בה שהכול טוב ביותר, הרי שכללה בזה גם את הרוע ובאה לומר שגם עליו נתכוון הקב"ה שהוא טוב. אם כן, ניתן לומר 'טוב מאד' - זה מלאך המוות<sup>21</sup>, ולכן, למרות שבפשט הכתוב הכוונה היא כפשוטו - טוב ביותר, הרי שנתכוונה התורה לרמוז גם דבר זה<sup>22</sup>.

דוגמא נוספת: נאמר בתורה "לֹא תִלָּךְ רֶכֶל בְּעַמִּיךָ"<sup>23</sup>, והמילה רכיל היא שם תואר לאדם. נתכוונה התורה לרמוז שהרכילות הופכת את האדם לאיש מסוג שונה, מסוג רכיל, ועל כן תענש נפשו בשמיים, לפי שהשחית הרכיל את נשמתו<sup>24</sup>.

[גם רעיון ההיקש נכלל בדרך זו.]

<sup>14</sup> רמב"ן על בראשית ז, כג.

<sup>15</sup> דברים י, א.

<sup>16</sup> במדבר י, ב.

<sup>17</sup> בראשית יב, א.

<sup>18</sup> רמב"ן על שמות יב, ב; הפסוקים הם שמות יב,

א-ג.

<sup>19</sup> אין זו דרך הרמז הידועה, שעליה יורחב הדיבור

במאמר נפרד.

<sup>20</sup> השגות הרמב"ן על ספר המצוות להרמב"ם, השורש הראשון.

<sup>21</sup> בראשית רבה ט, ה.

<sup>22</sup> רמב"ן על בראשית א, לא; ומבואר יותר בדרשה על דברי קהלת, עמוד קפג (נמצא בכתבי הרמב"ן מהדורת שעוועל, הוצאת מוסד הרב קוק).

<sup>23</sup> ויקרא יט, טז.

<sup>24</sup> פירוש רמב"ן שם.

## אסמכתא

דרך רחוקה עוד יותר מן הפשט היא דרך האסמכתא, אותה מכנה רבינו במילים 'סמך' 'אסמכתא' ו'לעתים גם 'רמז'. גם בדרך זו מסתמכים החכמים על רמזים המצויים בכתוב, אבל עיקר טעמם אינו הרמז אלא סברה אחרת, והם מסמיכים זאת על רמז.

למשל, נאמר בפסוק שהיונה הביאה לנח "עֲלֵה וְיִתְּךָ" <sup>25</sup>. מהו טרף? נאמר בגמרא <sup>26</sup>:

"אמרה יונה לפני הקב"ה רבש"ע יהיו מזונותי מרורים כזית ומסורים בידך ואל יהיו מתוקים כדבש ומסורים ביד בשר ודם. מאי משמע דהאי טרף ליטנא דמזוני הוא? דכתיב הִטְרִיפֵנִי לֶחֶם חֶקִי <sup>27</sup>."

והנה, על פי פשט הכתוב הכוונה היא שהיונה טרפה את העלה, עקרתו ממקום גידולו. אבל המדרש נתקשה למה היה צריך הכתוב לספר לנו זאת (שהיא קושיה השייכת לדרך הראשונה) ולפיכך פירש שבאה היונה לרמוז לנח שאין רצונה במזונותיו, ועשה לזה סמך בכתוב 'טָרַף' מלשון מזון, כאילו נאמר שטרף היונה היה עלה זית מר ולא מאכלי נח הדשנים.

בעניין מהות האסמכתא נחלקו הקדמונים: הרמב"ם <sup>28</sup> וריה"ל <sup>29</sup> פירשו שהאסמכתא היא רק סימן בעלמא שעשו חכמים לדבריהם כדי שלא ישתכחו, ותלאום בלשון המקרא הידוע לכל. כנגד דבריהם יצא תלמיד תלמידו של רבינו, הריטב"א:

"שכל מה שיש לו אסמכתא מן התורה העיר הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה, ומסרו לחכמים. וזה דבר ברור ואמת ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן ... חס וחלילה, ישתקע הדבר ולא יאמר, שזו דעת מינות הוא ... החכמים נותנים אסמכתא לדבריהם, כלומר שאינם מחדשים דבר מליבם. כל תושבע"פ רמוזה בתורה, שהיא תמימה וח"ו שהיא חסרה כלום" <sup>30</sup>.

הטעם שנותן הריטב"א לדבריו נלמד מבית מדרשו של רבינו, שאצלו העיקר של 'תורת ה' תמימה' הוא עיקר גדול בפירוש התורה.

רבינו מתנגד לדרכו של רש"י להביא בפירוש התורה הלכות שהן אסמכתא, וכותב:

"וברייתות כאלה מטעות, ואין ראוי לכותבן כפשוטן, שגם זה נראה שהוא אסמכתא בעלמא <sup>31</sup>."

ובמקום אחר כותב רבינו:

<sup>25</sup> בראשית ח, יא.

<sup>26</sup> סנהדרין קח עמוד ב; וכן הוא בעירובין יח עמוד

ב.

<sup>27</sup> משלי ל, ח.

<sup>28</sup> הקדמה לפירוש המשניות; ספר המצוות השורש הראשון.

<sup>29</sup> כוזרי ג, עג.

<sup>30</sup> חידושי הריטב"א על ראש השנה טז עמוד א,

ד"ה תניא.

<sup>31</sup> רמב"ן על שמות יב, יט; וכעין זה בדרשה לראש

השנה עמוד ריט (שעוועל, מוסד הרב קוק).

"מה שאמרו בתורת כהנים במה הכתוב מדבר סמך מדבריהם, שירצו להזכיר בכתוב העניין המקובל להם מגזירה שווה"<sup>32</sup>.

לכאורה נראה כאן בדעת רבינו כדעת הרמב"ם וריה"ל, שהאסמכתא אינה נלמדת מן התורה אלא רק 'ירצו להזכיר בכתוב העניין המקובל'. אבל נראה לי שאין זו הכוונה בדבריו. כי לדעת רבינו כל רמזי התורה אכן נכללים בה, כלשונו 'ספר תורת ה' תמימה, אין בה אות יתר וחסר'<sup>33</sup> וכלשונו 'התורה תצוה ותפרש ותודיע ותרמוז'<sup>34</sup> שיטת רבינו שאכן מן התורה נובעות כל הפרשנויות, הדרשות והרמזים שניתן להוציא ממנה.

ונראה לפרש את רבינו על פי שיטתו בנושא אחר: רבינו מקשה<sup>35</sup> איך ניתן לסמוך על גימטריא, והלא ניתן להוציא מגימטריא כל משמעות שהיא. והוא מתרץ שנמסר למשה בסיני שמילים מסוימות בתורה ניתנות להתפרש גם בגימטריא, וכשקרו אירועים היסטוריים שונים הבינו שאליהם כיוונו הגימטריאות הללו. ולכאורה קשה מה טעם למסור גימטריא שתתברר רק לאחר מעשה. וי"ל שאכן הערך הוא שכל אירוע בהיסטוריה יילמד מהתורה, כדי לקיים 'תורת ה' תמימה'.

ולפי זה נראה לבאר גם כאן, שרבינו סבר כהרמב"ם וריה"ל שאסמכתא היא הלכה שנלמדת מסיבות אחרות, אלא שבחרו חכמים להצמיד אותה לכתוב. אבל חלק עליהם בטעם ההסמכה, שלשיטתו רצו חכמים להסמיק ההלכות לכתוב כיוון שיש עניין לראות איך ההלכות רמוזות בתורה, כי תורת ה' תמימה ואכן נובעים ממנה גם הרמזים הרחוקים ביותר.

## הקבלה

דרך אחרת במדרשים היא הקבלה. המדרש משתמש במסורות שנמסרו לחכמים, כדי לפרש לפיהם את התורה. כאשר המדרש מסתמך על מסורת, מקפיד רבינו להצדיק את המסורת ולהסביר כיצד היא משתלבת בפשט אם זה אפשרי. למשל, על נמרוד דרשו חז"ל שהיה רשע, ומקורם מן הקבלה. לכן יש הכרח לפרש את הפסוק "הוא הָיָה גִבֹר צִיד לְפָנָי ה'" <sup>36</sup> בדרך גנאי, ולא כפי שפירש שם הראב"ע שהיה צד חיות ומקריבם לה'<sup>37</sup>. אנשי הפלגה היו מורדים בבורא לפי קבלת רבותינו, ורבינו משתדל להוכיח שזהו גם הפשט<sup>38</sup>. אברהם אבינו הושלך לכבשן האש באור כשדים, ורבינו מוכיח זאת מן הפסוקים, שהרי נאמר לאברהם "אֲנִי ה' אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּרֵכַשְׁדִּים"<sup>39</sup>, ולשון הוצאה מתאימה לנס כמו 'להוציא ממסגר אסיר'<sup>40</sup>. הראב"ע הקשה למה לא הוזכר נס גדול כזה בתורה, ורבינו מיישב שאין התורה

<sup>32</sup> ויקרא יד, מג-מח.

<sup>33</sup> השגות על ספר המצוות להרמב"ם, השורש השני.

<sup>34</sup> שם.

<sup>35</sup> ספר הגאולה.

<sup>36</sup> בראשית י, ט.

<sup>37</sup> רמב"ן שם.

<sup>38</sup> רמב"ן על בראשית יא, ב-ה.

<sup>39</sup> בראשית טו, ז.

<sup>40</sup> ישעיהו מב, ז.

מזכירה כל נס אלא אם ניבא עליו נביא. רבינו גם מוכיח שניתן לפרש את המילה 'אור' מלשון אש<sup>41</sup>.

גם את דרכי לימוד התורה שתוארו כאן קיבלו רבותינו בקבלה, ובכללן כל י"ג מידות הדרש הידועות<sup>42</sup>. אלא שכאן קבעה הקבלה רק באלו דרכים ניתן לקרוא את התורה, ותו לא. ופירוש התורה על פי הדרכים הללו הוא סברת החכמים, בעוד הפירושים על דרך הקבלה נמסרו בעצמם בקבלה. חריגה אחת מכלל זה היא גזירה שווה, שהיא שיטת דרש רדיקלית מדי, וניתן להוציא ממנה כל הלכה אפשרית, כי בכל ספר תימצאנה מילים שוות רבות. לכן גזירה שווה היא מסורת מפורטת שלפיה יש קבוצת מילים מסוימות בכל התורה, שניתנו כדי לדרוש מהן הלכות. אלא שחלק מפרטי המילים נשכחו עם הזמן [ואומר בשמא כי אלו מכלל ההלכות שנשתכחו באבלו של עתניאל בן קנז] ולכן נמצא בחז"ל מחלוקות בגזירות שוות<sup>43</sup>.

### היחס בין הפשט לדרש

דעת הרמב"ם בספר המצוות היא שדרשות חז"ל נבדלות מהפשט, ורק הפשט הוא החובה מדאורייתא. כמאמר חז"ל 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו'<sup>44</sup>.

כנגד דעה זו יצא רבינו שם בחרב ובחנית וקבע כי:

"אין הפשט כדברי חסרי דעת הלשון ולא כדעת הצדוקים, כי תורת ה' תמימה, אין בה אות יתר וחסר, כולם בחכמה נכתבו..."

קיצור דבריו הוא: א. הפשט כולל כמעט את כל דרשות עיקרי המצוות [למעט מעט דרשות רגילות וכל האסמכתאות]. וכוונתו שדרשות המצוות נכללות כולן בשתי הדרכים הראשונות שתיארתי, שהן פשט. ב. הלשון 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' נאמר רק כאשר המדרש הפוך מהקריאה הפשוטה או כאשר המדרש מפרש את הפסוקים כמשל. ג. במקרים כאלו, כוונת התורה כוללת הן את הפשט והן את הדרש כשתי דרכים נפרדות.

בפירושו מנגיד רבינו פעמים רבות את הפשט והדרש. וכבר בתחילת פירושו הוא 'מתנצל' על כך וכותב שהוא הולך בעקבות רש"י שכבר נהג כן, כי שבעים פנים לתורה<sup>45</sup>. בכך הוא הולך בעקבות סעיף ג שהזכרתי כאן. גם כאשר יפרש רבינו מדרש באחת משתי הדרכים הראשונות, יוכל רבינו להביא אחר כך את דעתו [לא גרע מהבאת כמה פשטים בסוגיא]. רבינו ינגיד את הפשט והדרש גם במצוות ולא רק בסיפורים<sup>46</sup>, למרות שישתדל ליישב את דעת החכמים גם לפי הפשט ככל יכולתו. לעתים כאשר לא ניתן לעשות זאת, אומר רבינו שפשט זה נלמד בקבלה.

<sup>44</sup> השורש השני.

<sup>45</sup> בראשית ח, ד.

<sup>46</sup> פירוש רמב"ן לשמות כ, ט-י; ויקרא כה, יד.

<sup>41</sup> רמב"ן על בראשית יא, כח.

<sup>42</sup> במדבר כה, יד; דברים יז, יא.

<sup>43</sup> ספר המצוות להרמב"ם השורש השני.

בספרו 'משפט החרם' מחדש רבינו חידוש הלכתי ומפרש שחידוש זה הוא פשט המקרא, אף על פי שחז"ל שם דרשו דרשות אחרות. שם הוא מתנצל בארוכה ש"אחת דבר אלהים שְׁתִּים זו שְׁמַעְתִּי"<sup>47</sup>, ניתן לפרש את הכתוב הן על פי הפשט הן על פי הדרש, ואף אחת מהדרכים אינה סותרת את רעותה. רבינו מביא ראיה לדבריו מכך שנאמר בתורה "לא יומתו אבות על בנים"<sup>48</sup> ודרשוהו רז"ל לא יומתו בנים בעדות אבות, ואת הדין היוצא מן הפשט למדו מהמשך הפסוק<sup>49</sup>. 'ולא תחשוב שזו אסמכתא, אלא עיקר גדול, ומכאן יצא לקרובים שהם פסולים לעדות מן התורה.' ואף על פי כן נהג אמציהו מלך יהודה לפי פשוטו של מקרא ולא הרג את בניהם של רוצחי אביו, על פי הפסוק הזה<sup>50</sup>.

אבל כאשר חז"ל מפרשים את המקרא, הרי שפירושם הוא תמיד אמת וחובה ולנהוג על פיו, כי 'התורה נמסרה לחכמים שיפרשוה לפי דעתם, ולפיכך כל מה שיפרשו הוא האמת, לא נסור מדבריהם ימין ושמאל. וכ"ש שיש לנו לחשוב כי פירושם מכוון לאמת, כי רוח ה' על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו, לעולם נשמרו מן המכשול ומן הטעות"<sup>51</sup>.

<sup>50</sup> מלכים ב יד, ו.  
<sup>51</sup> רמב"ן על דברים יז, ט.

<sup>47</sup> תהלים סב, יב.  
<sup>48</sup> דברים כד, טז.  
<sup>49</sup> סנהדרין כז.



## הערות והארות

הרב אברהם מנחם הורוויץ

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין – ניו יורק

### הערות והארות קצרות על סדר הפרשיות:

שורשו הוצאה מן המים, אלא משיכה וגרירה ממקום המים אל מקום היבשה. [ויש להוסיף, דלפי דרשת חז"ל והתרגום דשלחה ידה, אז באמת מסתבר שלא הוציאה מיד התיבה ממקום מושבה, כי זה קשה מאד להגביה מרחוק תיבה עם ילד בן ג' חודשים ביד אחת, אלא גררה התיבה עד מקומה ורק אח"כ הגביהה, והבן].

**אִישׁ עֶבְרִי מֵאֶחָיו (ב, יא):** לא רחוק לפרש, שהיו במצרים גם אנשים עברים בלתי מבני ישראל, רק מבני עבר שהיו ג"כ משועבדים יחד עם בני ישראל בהיותם מגזע אחד. ע"כ מפרשת התורה שזה היה 'מאחיו'. ולהלן (פסוק יג) "שְׁנֵי אֲנָשִׁים עֶבְרִים", לא נאמר מאחיו, כי הם היו עברים לא יהודים. אם צדקו דברינו נוסיף לפרש, כי ערב רב היו גם כן מהם, וזה כמו עבר רב. כי בלשון הקודש מתחלפות האותיות הרבה פעמים, כמו שלמה שמלה.

**כָּל הָאֲנָשִׁים הַמִּבְקָשִׁים אֶת נַפְשָׁם (ד, יט):** פשטות הכוונה לפרעה וקרובי משפחת המצרי הנהרג, גואלי דמיו.

**וּבְמִשְׁאֲרוֹתָיו (ו, כה):** אין צורך לצמצם משמעו לכלי מחזיק שאור או עיסה, אלא

**כִּי לֹא כְנָשִׁים הַמִּצְרִית הָעֶבְרִית (א, יט):** טרם בלבב סנחריב העמים, היה קיים חילוקי גזעים בולטים מאד, וכמו עור הכושי השונה, כך לכל עם היו הרבה עניינים בגופם חלוקים מאד [שנחלקו הגזעים בדור הפלגה]. ועל כן קיבל פרעה טענתו. וכן: **וַתֹּאמֶר מִי־לִי הָעֶבְרִים זֶה (ב, ו) -** כאמור, היו גופות העברים משונות הרבה מן המצריים. ואף בימינו קל להכיר הרבה עמים.

**אִשָּׁה מִיִּנְקָת מֶן הָעֶבְרִית (ב, ו):** כי היה ידוע כי יש אצל העבריים הרבה מיניקות בהיות גזירת מלכות להשליך בניהם ליאור [ורק נשאר להן חלב בדדיהן].

**כִּי מֶן הַמִּים מִשִּׁיתָהוּ (ב, ו):** התרגומים, רש"י, וכל מפרשי התורה, וכן בקדמוניות היהודים (ב, ט, י) פירשוהו מלשון הוצאה. ויש שהוסיפו דנופל רק בהוצאה ממים. אבל פירוש מחודש מצאתי ברמב"ם בפירוש המשניות (שבת פרק כב משנה ו) 'סכין ומשתמשין, נגזר מן משה [כ"ה במהדור] קאפח, ובנדפס הוסיפו 'משיתיהו' והוא המשיכה והגרירה'. והיינו שנקרא ע"ש הגרירה ומשיכת התיבה מן הים אל היבשה. וזה תרגום שונה לגמרי, שאין

עֵין כָּל הָאָרֶץ (י, טו): ולמעלה הוא אומר "וְכָסָה אֶת עֵין הָאָרֶץ" (י, ה). כי כלפי פרעה מלך מצרים אין הארץ מתחלקת, הכול תחת ממשלתו. אבל ליושבי מצרים, הרבה ערים יש, הרבה שכונות יש. וזה כל הארץ.

חֶזֶק מְאֹד (י, יט): ולא נאמר כן בבואם למצרים. כי נעצו רגליהם אל הירק והעשב ונדבקו להם באכלם, כדרכם, וכדי להפרידם שלח ה' רוח חזק מאד.

וְלֹכַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִחַרְץ כָּלֵב לְשֹׁנוֹ לְמַאֲיֵשׁ וְעַד בְּהֶמָּה (יא, ז): הנראה בזה, כי דרך הכלבים לנבוח על נבלות, הנה סיפר הכתוב שכלבים שבבתי ישראל לא ינבחו על שום נבילה, לא נבלת איש לא נבלת בהמה, כי לא יהיה שום נבילה אצלם, כי רק בכורי מצרים ובכורי בהמת מצרים ימותו.

וּמִצֻּת עַל מִרְרִים (יב, ח): על דעת רבותינו, מרור זכר לוימררו את חייהם, ובראשונים נתנו טעמים שונים לזה. ובאופן אחר יש לפרש, שזה זכר למיתת הבכורים של המצרים, כמו שנאמר (זכריה יב, י) "וְהָמָר עָלָיו כְּהָמָר עַל הַבְּכוֹר". כי זה הלילה היה מכת בכורות.

בְּרִאתָם מִלְחָמָה (יג, יז): יתכן כי בעת ההיא הייתה באמת מלחמה בארץ פלשתים וזהו מה שאמרו בשירה על הים: "שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן חֵיל אֶחָז יִשְׁבִּי פִלְשֶׁת" (שמות טו, יד), כי בפלשת היו בעת ההיא עמים אחרים להילחם, ועמים שלא במקומן נקראים עמים שלא ניכר מהותם כל כך. [דיש קושי בהבנה ש'עמים' הוא "הקדמה" לשמות הנזכרים אח"כ, פלשת, אדום, מואב, כנען.

כל כלי מאכל במשמע, והעד "שְׁאֲרָה כְּסוּתָהּ וְעֶנְתָּהּ" וגו' (שמות כא, י).

וַיֹּאמֶר לְמַחֵר (ה, ו): נתקשו המפרשים הרבה בזה. ואולי היה כבר לילה, וחשש פרעה שאם יסורו הצפרדעים כעת, יצא קול במחנה ישראל שפרעה הבטיח לשחררם, ויצאו בעוד ליל, וקשה לעכבם בלילה. וכן מפורש בספרי האזינו (שלו) על הפסוק "בעצם היום הזה" – כי ביום קל יותר לעכב היציאה מבלילה.

רַק תִּרְחַק לֹא תִרְחִיקוּ לָלֶכֶת הָעֵתִירוּ בְּעַדִּי (ה, כד): האבן עזרא נתקשה על איחור 'העתירו בעדי' בפסוק. אבל יתכן, שהרחק לא תרחיקו כיון למשה ואהרן, שלא ירחיקו ללכת טרם יתפללו להסיר הערוב, אלא מיד יתפללו. וזה שהשיב משה "הִנֵּה אֲנֹכִי יוֹצֵא מֵעַמָּךְ", ואמרו בשמות רבה "הנה – מיד".

אֶת כָּל מִנְפְּתֵי אֶל לִבְךָ (ט, יד): כי לא נבראו רעמים אלא לפשוט עקמימות שבלב<sup>1</sup>, וכן קולות הברד.

וַיַּעֲזֹב אֶת עֲבָדָיו (ט, כא): מכאן שאף בזמן שיעבוד מצרים, היו למצרים עבדים זולת בני ישראל [ואולי הם העברים שכתבתי למעלה].

וְאַבֹּת אֲבֹתֶיךָ (י, ו): מכאן קצת סתירה לדברי האבן עזרא פרשת שמות עה"פ "וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ"<sup>2</sup>, שלא היה מזרע המלוכה, כי אף שהיה לו אב וגם לו אב, אבל משמעות הדבר שמוסב על מלכי מצרים.

<sup>2</sup> שמות א, ח.

<sup>1</sup> ברכות נט.

הספורנו במה שכתב: 'מאז שהיו בסוכות וכו'.

**צִנְצֻנָּת (טז, לג):** כמו בַּקֶּבֶק על שם שמשמיע ב"ק ב"ק בשפיכה, שפיו צר [וכן 'קנקן' ע"ש קול ק"ן ק"ן], כך היא משמיעה צ"ן צ"ן. [רק שלא נדע איזהו צורה מהוה קול כזה].

כי א"כ למה נאמר בהן מליצה נפרדת של "ירגזן". [והבן].

וה' הִלֵּךְ לִפְנֵיהֶם (יג, כא): לאחר שנאמר 'ויסב', 'ויקח', 'ויסעו', 'ויחננו', כולם בלשון עבר, נאמר בזה לשון הווה, כי בעת שמשה רבינו ע"ה כתב ספר התורה עדיין היה הענן והאש הולך לפניהם, ואולי לזה רמז

\*\*\*\*\*

הרב משה גרינהויט

ירושלים

### "בני בכורי ישראל", "זיהי בדרך במלון"

הבינו שאם המילה היא הפתרון לחטא הרי שחטא משה בכך שלא מל את בנו קודם. אולם עדיין השאלה בעינה עומדת, אם ה' חפץ בשליחות עד שהוא הורג את אויביו של משה במצרים, מדוע אינו אומר למשה למול את בנו? כמו כן קשה, מדוע ה' לא ביקש להמיתו קודם מפני שלא מל את בנו?

עיון בפרשה מעורר שאלה משמעותית נוספת: ה' כבר אמר למשה מה לומר לפרעה:

וּבֹאֲתָ אֶתָּה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מֶלֶךְ  
מִצְרַיִם וְאָמַרְתָּם אֵלָיו הִ' אֱלֹהֵי  
הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ וְעַתָּה נִלְכָּה נָא  
דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבָּר וְנִזְבַּחָהּ לַה'  
אֱלֹהֵינוּ: (ג, יד)

וכך באמת פונים משה ואהרן לפרעה:

וַיֹּאמְרוּ אֶל פְּרֹעֶה כֹּה אָמַר הִ' אֱלֹהֵי  
יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת עַמִּי וַיַּחֲגּוּ לִי

אחרי שה' משכנע את משה בחורב ללכת למצרים. שב ומדבר אתו שנית בהיותו במדין:

בְּלִכְתְּךָ לָשׁוּב מִצְרָיִמָּה רְאֵה כָּל  
הַמִּפְתִּיחַ אֲשֶׁר שִׁמְתִּי בְיָדְךָ וְעִשִּׂיתָם  
לִפְנֵי פְרֹעֶה וְאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת לְבֹו וְלֹא  
יִשְׁלַח אֶת הָעָם: וְאָמַרְתָּ אֶל פְּרֹעֶה כֹּה  
אָמַר הִ' בְּנֵי כְּבָרִי יִשְׂרָאֵל: וְאָמַר אֲלֵיךְ  
שְׁלַח אֶת בְּנֵי וַיַּעֲבֹדְנִי וְתִמְאֹן לְשַׁלְּחוֹ  
הִנֵּה אֲנֹכִי הֹרֵג אֶת בְּנֶךָ בְּכַרְךָ: (ד, כא-כג)

יש לעיין מהי התוספת שנאמרה בדברים אלו.

בדרך למצרים, במלון, מתרחש סיפור שעל פניו סוטה מענין הפרשה: "וַיִּפְגְּשׁוּהוּ ה' וַיִּבְקֶשׁ הֶמְּתוֹ: (ד, כד). לאור ה'השקעה' הארוכה של ה' לשכנע את משה להסכים לשליחות למצרים, סיפור זה נראה תמוה, מדוע ה' מבקש להמית את משה? חז"ל

מקבלת שליחותו מימד נוסף על השליחות הראשונה.

כך אומר לו ה': בלכתך לשוב מצרים ותעשה את המופתים לפני פרעה, דע שאינך תובע מפרעה תביעת צדק כשופט, אלא תביעת אב. ה' דורש את בנו ישראל במחיר בנו של פרעה.

חייו של משה כשרים עתה לדרוש מפרעה בשפה כזו. וכאן מתרחשת לפנינו המחשה ליחס האבהי של ה' לישראל:

**"...הִנֵּה אֲנֹכִי הֹרֵג אֶת בְּנִי בְּכֶרֶךְ. וַיְהִי בְּדֶרֶךְ בְּמִלּוֹן וַיִּפְגְּשׁוּהוּ ה' וַיִּבְקֶשׁ הַמִּיתוֹ"**

ה' ממחיש בכך את דבריו לפרעה: מי שאינו נותן לה' את בכורו, ה' הורג את בנו. צפורה מגיבה כמצופה ממנה, מוסרת את בנה לה' כדרישתו, ובכך ניצולים חי משה.

ה' מבקש להמית את משה, לא כעונש על חטא פרטי של משה, בבקשו להמיתו, ה' מעמיד את משה על הגובה הנדרש בשליחות האלקית הזו. מי שעומד בשם ה' לדרוש את בנו בכורו ישראל, הוא זה שמבין ברורות שישראל הם בעלי ברית עם ה', ברית שה' מתכוון לקיימה והעומד מנגד בכורו מת.

**בַּמִּדְבָּר: וַיֹּאמֶר פְּרַעְה מִי ה' אֲשֶׁר אֲשַׁמְעַ בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַעְתִּי אֶת ה' וְגַם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח: וַיֹּאמְרוּ אֱלֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עָלֵינוּ גִלְכָּה נָא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבַּחָהּ לַה' אֱלֹהֵינוּ פֶּן יִפְגְּעֵנוּ בְּדֶבֶר אֹד בַּחֲרֹב: (ה א-ג)**

ואילו התוספת שה' אמר למשה במדין לפני שובו:

**וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּלִכְתְּךָ לָשׁוּב מִצְרַיִם רְאֵה כָּל הַמּוֹפְתִים אֲשֶׁר שַׁמְתִּי בְיָדְךָ וְעָשִׂיתָם לִפְנֵי פְרַעְה וְאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת לְבֹו וְלֹא יִשַׁלַּח אֶת הָעָם: וְאָמַרְתָּ אֶל פְּרַעְה כֹּה אָמַר ה' בְּנִי בְּכָרִי יִשְׂרָאֵל: וְאָמַר אֵלָיְךָ שַׁלַּח אֶת בְּנִי וְיַעֲבֹדֵנִי וְתִמְאַן לְשַׁלְחוֹ הִנֵּה אֲנֹכִי הֹרֵג אֶת בְּנִי בְּכֶרֶךְ: (ד כא-כג)**

לא נאמרה לפרעה. בכך מועצמת השאלה הראשונה, למה נאמרה תוספת זו.

נראה לפרש כך, משה במדבר דן עם ה' על השליחות בצורה 'מקצועית'. כיצד ילך לפרעה, איך יתמודד עם ערלות השפתיים, ואיך יגרום לישראל להאמין לו. ואילו עם שובו למדין ההתמודדות היא שונה, כמי שהולך עם אשתו וילדיו. כאיש משפחה,

## החטה והכוסמת

בסיום מכת הברד נאמר:

**אֶל ה' הַקָּלוֹת יִחְדָּלוּן וְהַבָּרָד לֹא יִהְיֶה עוֹד לְמַעַן תֵּדַע כִּי לַה' הָאָרֶץ: וְאַתָּה וְעַבְדֶּיךָ יָדַעְתִּי כִּי טָרָם תִּירָאוּן מִפְּנֵי ה' אֱלֹהִים: וְהַפְּשָׁתָה וְהַשְׁעָרָה נִכְתָּה כִּי הַשְׁעָרָה אָבִיב וְהַפְּשָׁתָה גְּבַעַל: וְהַחֲטָה וְהַפְּסָמָת לֹא נָכוּ כִּי אֲפִילָת הִנֵּה: (ט, כז - לב)**

**וַיִּשַׁלַּח פְּרַעְה וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם חֲטָאתִי הַפְּעָם ה' הַצִּדִּיק וְאֲנִי וְעַמִּי הָרָשָׁעִים: הֶעֱתִירוּ אֵלַי ה' וְרַב מִהֵיטָק לָתֵת אֱלֹהִים וּבָרָד וְאֲשַׁלַּחָה אֶתְכֶם וְלֹא תִסְפוּן לָעֲמֹד: וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֹשֶׁה כִּצְאָתִי אֶת הָעִיר אֶפְרַשׁ אֶת כָּפִי**

לארבה מה לאכול מפני שהחטה  
והכוסמת לא נוכו וגם זה קצת קשה.

ובאמת ההדגשה 'כִּי הַשְׁעֵרָה אָבִיב' לעומת  
'כִּי אֲפִילַת הַנָּה' מעוררת מחשבה, מדוע  
הסיבה שלא הוכו ראוייה לציון.

נראה ששיעור המקרא כך: משה אומר  
לפרעה, אני אתפלל כצאתי מהעיר וה'  
יפסיק את הקולות, בגלל הבטחת פרעה  
לשלוח את ישראל. אולם הנני יודע שעדיין  
אינכם יראים את ה'. מה לכם כי לא תיראו  
את ה'?! הן מי שעמד בחזקה מול ה' הוכה  
ומי שהתכופף לפניו ניצל.

המציאות היא הממחישה עיקרון זה:  
הפשתה והשעורה נוכתה, כי עמדו בחזקה  
מול הברד, השעורה אביב והפשתה  
גבעול. והחטה והכוסמת לא נוכו כי  
אפילות הנה.

דברי משה נאמרים על רקע ההרס הנשקף  
מחלון הארמון של פרעה, והמציאות  
שסביבו עונה אמן לדבריו.

כלל הפרשה ברור. פרעה מודה למשה על  
חטאיו ומבקש שיתפלל שהברד יסור,  
משה מודיע שיתפלל, למרות שאינו  
'תמים' לחשוב שפרעה ישלח את ישראל.  
ואכן לאחר התפילה פרעה לא שולח את  
ישראל.

אולם באמצע נוספו שני פסוקים, שצריך  
להבין מה באו לומר:

וְהַפֶּשֶׁתָּה וְהַשְׁעֵרָה נִכְתָּה כִּי הַשְׁעֵרָה  
אָבִיב וְהַפֶּשֶׁתָּה גִבְעוּל: וְהַחֲטָה  
וְהַכֹּסֶמֶת לֹא נָכוּ כִּי אֲפִילַת הַנָּה: (ט,  
לא-לב)

כבר תמהו ראשונים על זה. ראב"ע כתב  
(רמב"ן הביא כן מרס"ג) שהשעורה לא תשוב  
אבל יתפלל על החיטה שלא תוכה. ורמב"ן  
הקשה שאפילו ימשיך הברד לא תוכה  
החיטה לרכותה. ולכן פירש שביד אלקים  
להרע להם עוד בחיטה, וזה קשה שכבר  
הוכו גם במים ובדבר וביד אלקים לאבד  
נפשם ואין צריך לאיים על האוכל. ונראה  
מרמב"ן שזו הקדמה לארבה, שהיה

\*\*\*\*\*

הרב נחמן טוקר זצ"ל

ראש ישיבת חברון – כנסת ישראל

### מכות מצרים – עונש, וגילוי כבוד ה'

ומשקה את הארץ, ומצרים עובדים  
לנילוס, לפיכך הלקה את יראתם ואחר כך  
הלקה אותם "עב"ל.

מבואר שסדר המכה הוא שקודם פוגע  
ביראתם ואחר כך במצרים. ואולם להלן  
בפרשת בא בעניין מכת בכורות על הפסוק

"כֹּה אָמַר ה' בְּזֹאת תִּדְרֶה כִּי אֲנִי ה' הִנֵּה  
אֲנֹכִי מִכָּה בַּמָּטָה אֲשֶׁר בְּיָדִי עַל הַמַּיִם  
אֲשֶׁר בַּיָּאֵר וְנִהַפְּכוּ לָדָם" (שמות ז, יז)

כתב רש"י: "ונהפכו לדם - לפי שאין  
גשמים יורדים במצרים, ונילוס עולה

**ויש לבאר שיש שני אופנים בהבאת המכה, יש אופן שהמכה באה להודיע גבורת ה' ויכלתו, ויש אופן שהמכה היא בתורת עונש על החטא. וזהו ביאור שינוי הסדר שנוצר, בעשרת המכות שהיה התכלית להודיע מציאות ה', לכן התחילה המכה באלהיהם, שזה בעיקר מה שמתנגד למציאות ה', האמונה בע"ז, ואח"כ הכה במצרים. אולם בעניין מכת בכורות שהיה זה בתורת הכאה של עונש על מצרים, ראוי להתחיל במכה ברשעים עצמם, ורק אחר כך באלהיהם, ודו"ק. [וכן בהכאת המצרים על ים סוף היה זה בתורת עונש על העבירה].**

"וַיִּמָּט כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכוֹר פְּרָעָה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ וְכו' וְכָל בְּכוֹר בְּהֶמָּה" (יא, ה) כתב רש"י "וכל בכור בהמה - לפי שהיו עובדין לה, וכשהקדוש ברוך הוא נפרע מן האומה נפרע מאלהיה" עכ"ל. ובכאן מוזכר בפסוק בכור פרעה לפני בכור בהמה, וצריך ביאור למה התהפך הסדר, והרי הקב"ה נפרע מאלהיה תחילה, וכנ"ל בדם. [עוד קשה ממה שמצינו להלן ברש"י בפרשת בשלח על הפסוק "וַחֲזַקְתִּי אֶת לֵב פְּרָעָה וַיִּרְדֵּף אֲחֵרֵיהֶם וְאֶכְבְּדָה בְּפָרָעָה וּבְכָל חִילוֹ" וכו' (יד, ד) וכתב רש"י "בפרעה ובכל חילו - הוא התחיל בעבירה וממנו התחילה הפורענות" עכ"ל. מבואר שסדר המכה הוא לפי מי שהתחיל בעבירה, ועיין]

### ביאור במכת ברד

תמיד ה' נתן ביחד את הקולות והברד אך לאדמה הגיע הקול לפני הברד מכיוון שהוא מהיר יותר, ותמיד היו הקולות לפני הברד ולכן תמיד הוזכרו בכתוב הקולות לפני הברד.

אולם, כאשר התפלל משה אל ה' להפסיק את הקולות והברד, נאמר שם "ויחדלו הקולות והברד ומטר לא ניתך ארצה". ויש להציע על פי המדרש המובא ברש"י: "לא נתך. לא הגיע, ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ" ונשארו עומדים באויר. - ולכן אף על פי שהקולות והברד הפסיקו באותו זמן, הקולות הגיעו עוד לארץ אחרי שנגמר הברד, כי הברד שיצא בעת שיצאו הקולות נשאר באויר ואילו הקולות עוד הגיעו אחריו לארץ (לא מוזכר שהקולות הפסיקו באויר). ולכן נאמר "וירא פרעה כי חדל המטר והברד והקולות" כי לעיני פרעה קודם חדל המטר והברד ורק אחר כך חדלו הקולות.

"וַיִּט מֹשֶׁה אֶת מַטְהוֹ עַל הַשָּׁמַיִם וְה' נָתַן קֶלֶת וּבָרָד וַתִּהְיֶה אֵשׁ אֲרָצָה וַיִּמָּטֵר ה' בָּרָד עַל אֶרֶץ מִצְרַיִם" (שמות ט, כג)

**במכת ברד** נאמר בתחילה בפסוק קולות וברד: "וְה' נָתַן קֶלֶת וּבָרָד", כך אומר פרעה למשה ולאהרן "הֲעֲתִירוּ אֵלַי ה' וְרַב מְהִיט קֶלֶת אֱלֹהִים וּבָרָד" (שם ט, כח), כן אומר משה לפרעה - "הַקִּלּוֹת יִחְדְּלוּן וְהַבָּרָד לֹא יִהְיֶה עוֹד" (שם כט), ונאמר בפסוק שכך היה: "וַיִּחְדְּלוּ הַקִּלּוֹת וְהַבָּרָד וּמָטֵר לֹא נָתַךְ אֲרָצָה" (שם לג), ובכל מקום תמיד הקולות הם לפני הברד.

אולם, בסוף הפרשה נאמר "וַיֵּרָא פְּרָעָה כִּי חָדַל הַמָּטֵר וְהַבָּרָד וְהַקִּלּוֹת וַיִּסָּף לַחֲטָא וַיִּכְבֹּד לִבּוֹ הוּא וְעַבְדָּיו" (שם לד), ושינה כאן הסדר לכתוב את הברד לפני הקולות. ויל"ע.

[יש לומר, שכיון שכידוע מהירות הקול גדולה ממהירות ירידת המטר והברד, לכן



### המשך חטא פרעה

וַיִּקְלֹט וַיִּסָּף לַחֲטָא" (שמות ט, לד)

בזה מדגיש שהוסיף לחטא אף אחרי שהודה כי ה' הצדיק.

"וַיֵּרָא פֶּרֶעַה בִּי חֶדְל הַמָּטָר וְהַבָּרָד

נראה דדוקא הכא כתוב ויוסף לחטוא, הרי חוטא והולך היה. והיינו משום דבמכת ברד אמר ה' הצדיק, ושוב חוזר לחטוא,

### על אודות ישראל

אלא שעשה לפרעה ולמצרים ורק 'אודות ישראל'.

וזהו מפני "כי לא בצדקתך... אלא ברשעת הגויים", רק ממילא אודות ישראל.

ולקמיה (פסוק י) כתיב "וַיֹּאמֶר יִתְּרוֹ בְּרוּךְ ה' אֲשֶׁר הִצִּיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם וּמִיַּד פְּרָעָה", שאז כבר למד יתרו ממשא איך מפרשים כל הניסים ואז כבר לא הזכיר אשר עשה למשה, אלא אשר הציל אתכם.

"וַיִּסְפֹּר מֹשֶׁה לְחֹתָנּוֹ אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה ה' לְפֶרֶעַה וּלְמִצְרַיִם עַל אֹדֶת יִשְׂרָאֵל" (שמות יח, ח)

ולעיל בראשית הפרשה (פסוק א') "וַיִּשְׁמַע יִתְּרוֹ... אֵת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱלֹהִים לְמֹשֶׁה וּלְיִשְׂרָאֵל עַמּוֹ".

בתחילה יתרו ציין שהקב"ה עשה למשה ולישראל, וכאן כלל לא הזכיר שה' עשה למשה וכמו שראה יתרו בתחילה, ועוד יותר דלא הזכיר אשר עשה ה' לישראל

### צורת קבלת הדברים בהר סיני

אלא, שכפי שה' נתן האפשרות לראות את הקולות, כך נעשה להם נס לראותם דרך האוזניים.

ושוב נמצא בספר שו"ת הלכות קטנות לר"י חגיז (ח"ב אות שטז) וז"ל: "שאלת מה ענין רואין את הנשמע, תשובה: היה לך ללכת אחר הבחורים ללקט מן הפסקים וכתבים אבל אפשר שלא ליקטוה, וזה דעתי בקיצור, שניתנה כח הראיה לאוזן, והכי דייק מה ראתה אוזן - אוזן ששמעה, ואל תתמה שמי שאמר לעין שתשמע יאמר לאוזן שתראה שהחושים מוצאם ממקום אחד" וכו', עיי"ש.

אשר לפי זה ניחא שהרציעה באוזן דאף שראו את הקולות אבל ראו באוזן.

"וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת..." (שמות, כ, טו)

פרש"י: "רואים את הקולות: רואין את הנשמע".

ובגמ' בקידושין (דף כב:) איתא "מה נשתנה און מכל אברים שבגוף, אמר הקב"ה און ששמעה קולי על הר סיני בשעה שאמרתי (ויקרא, כה, נה) כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע".

דהיינו שבהר סיני שמעו את הקולות, ולא ראו, ותימה דלכאורה לפי המדרש ברש"י נתבאר שראו את הקולות ולפי זה היה ראוי לרצוע בעין.

תגנובו אזהרה לגניבה שניה מנין ת"ל לא תגנוב עיי"ש הרי דגם גניבת ממון איכליל בלא תגנוב, (ועיין אור שמח (הלכות ממרים פ"ז ה"א) שלכאורה נראה מדבריו שאירי בגניבה של חיוב מיתה, וצ"ע).

[אכן בעיקר הדבר צ"ב דהרי לא תגנוב שבעשרת הדברות היינו גניבת נפשות וא"כ היאך נאמר לעבד שמירי בגניבת ממון, וי"ל. ובירושלמי (פרק בן סורר ה"ג) אזהרה לגניבה בראשונה מנין ת"ל לא

\*\*\*\*\*

הרב ישראל בריקמן

ביתר עילית

### קושיא בענין גילו של משה ביציאת מצרים

ג. ועולה מכך שביצי"מ משה רבינו היה כבר בן יותר משמונים ואחד שנה שהרי בקידושין (לח.) מבואר שהקדוש ברוך הוא ממלא שנותיהם של צדיקים, ושמשה רבינו נולד בשבעה באדר ובו ביום מת לאחר מאה עשרים שנה. ואם בתחילת תקופת המכות היה בן שמונים שנה וחודש אחד, בסופם היה כבר בן שמונים ואחד שנה וחודש אחד.

ד. והנה עם ישראל הלך במדבר ארבעים שנה בדיוק [מט"ו ניסן ב'תמ"ח ועד י ניסן ב'תפ"ח] כמבואר במדבר (יד, לג) ובדברים (ח, ב). ומשה רבינו מת בשנה שבה נכנסו עם ישראל לארצו, כמבואר בקידושין לח. שבארבעים הימים שמז' אדר ועד ט"ז ניסן ניזונו מהמן שבכליהם, ובט"ז ניסן אכלו מתבואת א"י.

אלא שאם נוסיף ארבעים שנות מדבר על שמונים ואחד השנים של משה עד יצי"מ נגיע למאה עשרים ואחד שנה, ולא כמפורש בפר' נצבים: "בן מאה ועשרים

א. בפרשת וארא נאמר: "ומשה בן שמונים שנה ואהרן בן שלש ושמנים שנה בדברם אל פרעה" (שמות ז, ז). ובודאי הכוונה לעת דיבורם הראשון עם פרעה, אשר שם הוא מוזכר.

ב. ומבואר במשנה בעדויות (פ"ב מ"י) שמשפט מצרים י"ב חודש, וכן מבואר בגמרא שכל מכה שימשה ארבעה שבועות, לחד מ"ד בחלוקה של ג' שבועות התראה ושבוע מכה, ולחד מ"ד בחלוקה של שבוע התראה וג' שבועות מכה, [ואמנם יש מכות שלא היתה בהם התראה כלל ואף יש מכות שנמשכו רגע אחד בלב כמכת דבר ומכת בכורות, אך מאידך יתכן שהיו מרווחי זמן בין מכה להתראת המכה שלאחריה].

וי"ב חודש אלו החלו כמובן במכת דם. ואם כן צ"ל שמכת דם החלה בחודש ניסן בשנה שקדמה ליציאת מצרים.



להניח שהמכות נמשכו רק חודש ושבע מז' אדר עד י"ד ניסן, והוא דוחק.

ולא זו בלבד, אלא שאהרן היה בן שלוש ועשרים ומאת שנה באב של סוף ארבעים, חצי שנה לפני שמושה היה בן מאה ועשרים. וא"כ לא יכל להיות בן שמונים ושלוש בדיוק בתאריך שמושה היה בן שמונים.

ובעל כרחנו צריך לפרש שלא נתכוונה התורה לשמונים שנה שלמות אלא שהיה משה בתוך שנת השמונים. [ובעניין מה שהביא מהגמ' בערכין יש לדחות שהגמ' צריכה לימוד כדי לדעת אם גיל עשרים היינו בתוך שנת העשרים או לאחריה. קמ"ל שאין הדבר מוחלט.]

שְׁנָה אֲנֹכִי הַיּוֹם לֹא אוֹכֵל עוֹד לְצֵאת וְלָבוֹא" (דברים לא, ב).

[וקשה לומר שבן שמונים שנה הנאמר בפר' וארא היינו בתוך שנתו השמונים. ועיין בערכין דף יח. שבן עשרים שנה הנאמר גבי הנודר ערכו היינו כולל בן שנת עשרים עצמה].

הערת העורך [שמואל ב"ש]:

אמנם גם בלא דברי חז"ל הדברים קשים, כי בז' אדר בסוף ארבעים היה משה בן מאה ועשרים שנה. וא"כ בז' אדר דתחילת ארבעים היה בן שמונים. א"כ עלינו

\*\*\*\*\*

הרב חיים יפרה

מח"ס 'גר ותושב' על הכוזרי

ירושלים

## "כְּבֹד פֶּה וְכְבֹד לְשׁוֹן", "עֵרֶל שְׁפָתַיִם"

### א. התמיהות

טענה חוזרת ונשנית של משה רבינו עליו השלום נגד מינויו היא שאינו יודע לדבר. אלא שטענתו זו מנוסחת בצורות שונות בהקשרים שונים:

בסנה הלשון: לֹא אִישׁ דְּבָרִים אֲנֹכִי וְגו' כִּי כְּבֹד פֶּה וְכְבֹד לְשׁוֹן אֲנֹכִי" (שמות ד, י). ואילו בפרשת וארא הלשון: "הֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאִיךָ יִשְׁמְעֵנִי פֶּרַעַה וְאַנִּי עֵרֶל שְׁפָתַיִם" (שם ו, יב).

וידועה גם תמיהת המפרשים על נאומו של בעל 'כְּבֹד פֶּה וְכְבֹד לְשׁוֹן' ועל שפתיים' זה בסוף ימיו. ועוד יש לשאול על תגובת הקב"ה לטענת משה רבינו. שלכאורה אין הבדל בינה כאן לבין מעמד הסנה.

### ב. שתי טענות שונות

יש שתירצו, ששתי טענות משה רבינו הן שונות במהותן:

**טענה א':** 'כְּבֹד פֶּה וְכְבֹד לְשׁוֹן' הכוונה לכבדות וקושי ביטוי [בין שנסביר על פי המדרש שהגחלת שרפה לו את הלשון, בין שנסביר שכלי הדבור לא הצליחו לעקוב אחר מהירות המחשבה, שזה כידוע טעמו של הגמגום]. - ובעיה זו בסוף ארבעים שנה התבטלה: לפי פרושה במדרש צריך לומר שהקב"ה ריפא אותו. ולפי הפרוש השני שהציתי אפשר לומר שבמשך ארבעים שנה גם גופו של משה רבינו עלה למדרגת רוחו ו"הסתגל" למהירות מחשבתו.

פרוש אחר. ואקדים לו שאלה אחרת: מנין לבנות יתרו שמשה הוא איש מצרי? הרי לפי המדרש הוא כבר היה שנים מלך בארץ כוש, ומן הסתם החליף בגדיו המצריים. וגם על פי הפשט שהגיע למדין מיד: סביר להניח שהחליף בגדיו ובוודאי לא פרסם זהותו, מאחר ופרעה עדיין רודף אחריו. ואם כן, מי גילה להן סודו? אלא שהוא צעק על הרועים, כמובן במדיינית שכנסיך מצרי וודאי למד. אלא שכמובן הוא דבר מדיינית במבטא מצרי.

ועל פי זה אולי כוונת משה ב'ערל שפתים': שפתיים של ערל, ר"ל שהוא מדבר מצרית צחה, מדויקת להפליא, בלי שום מבטא. ואם כן יהיה לפרעה מלך מצרים פתחון פה: אתה המנהיג של עם ישראל ואתה דורש להפריד בינם לבין המצרים, לשלוח אתכם מארצי ל"ארצכם", להיות שם עם אחר מאתנו? ואתה בעצמך מפגין בכל מילה היוצאת מפיו שאתה קשור דווקא לעם המצרי!

המנהיג הלאומי, העומד מול פרעה בשם עם ישראל ואלקי העבריים, אסור שיהיה לו שום דבר הנראה אולי כזיקה למצרית. לפרעה, לא משה ידבר, אלא אך ורק אהרן, במבטא עברי מובהק.

(ולטענה זו, באמת כבר כאן מופיעים שני פתרונות: "מי שם פה לאדם וכו'" (ד' י"א) ורק אחר סירובו החוזר של משה: "הלא אהרן אחיך הלוי ידעתי כי דבר ידבר הוא" (ד' יד) - לא אעשה אהרן שליח, וגם לא ארפא אותך עכשיו. רק אהפוך אותו כביכול לפה שלך.)

מינוי אהרן, שהוא כן "דבר ידבר", הוא אך ורק להביא דברי משה לפני העם. ואין שום רמז של שליחות אהרן לפרעה. שבצווי לבוא אליו ולדבר אליו בפרשת שמות מוזכר לעולם רק משה, אף שלמעשה אהרן הלך יחד אתו. וצ"ע האם היה על פי רצון ה'.

**טענה ב':** ואילו בפרשתנו, שטענת משה רבינו שהוא 'ערל שפתים' הקב"ה ממנה את אהרן למתורגמן של משה גם כלפי פרעה. וראיתי מי שמפרש את ההבדל בין 'כבד פה' ל'ערל שפתים' שכאן טענת משה ששכח דקדוקי לשון מצרים ומדבר אותה רק בצורה עילגת, מה שאין כן אהרן. וברור שזו טענה רק כלפי השליחות לפרעה, וגם אין שום קושיא ממנה לנאומו של משה בסוף ימיו.

### ג. הצעה חרשה

אלא שלא מובן כל הצורך הקשר בין בעיה זו לביטוי 'ערל שפתים'. לכן נלע"ד להציע

## זכאים וכתובים

הרב אורי הולצמן

ביתר עילית

### שמואל ואברהם\*

#### ייחוסו של שמואל הנביא

וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרִמְתִּים צוֹפִים מֵהָר אֶפְרַיִם וְשֵׁמוֹ אֱלֻקָּנָה בֶּן יִרְחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תַּחֲוִי בֶּן צוּף אֶפְרַתִּי.

מה היה ייחוסו של שמואל? מאיזו משפחה צמח? הפסוק הקצר הזה, הפותח את ספר שמואל כולל בתוכו פרטים רבים בעניין זה.

אין ספק, כי לא לחינם הוצב הפסוק הזה בראש הספר; ניתן לתאר אותו ככותרת של מאמר, המלמדת על תוכנו של המאמר כולו. הפסוק הראשון מזדקר מיד לעיני הקורא, ומלמד אותו במה עתיד הספר שלפניו לעסוק. אנו רואים התייחסות דומה גם בדברי חז"ל, שכללו את ספר קהלת בכלל כתבי הקדש מפני שתחילתו וסופו בדברי תורה.<sup>1</sup> הספר שלפנינו עוסק אם כן במשפחתו של אלקנה.

למרות האמור כאן כי מקום מגוריו של אלקנה היה בהר אפרים, אין לטעות ולפרש שאלקנה השתייך למשפחות שבט אפרים: הן אלקנה היה בן שבט לוי, עובדה זו מוזכרת בפירוש בספר דברי הימים, ונעסוק בה בהרחבה בהמשך. העיר רמתיים הייתה אם כן אחת מארבעים ושמונה ערי הלוויים שהיו פזורות בכל גבול ישראל.

כמובן שיש לתהות מדוע נשמט פרט כה חשוב כהשתייכותו השבטית מתיאור משפחתו של אלקנה, והתמיהה גוברת על רקע כל הפרטים האחרים הכתובים כאן. יש לציין כי אלקנה

\* מוגש מתוך ספר של שיעורי הרב על ספר שמואל המתעתד לצאת לאור בעז"ה בקרוב. להערות על המאמר ולפניות בעניין הספר ניתן ליצור קשר דרך הדוא"ל: [holzman923@gmail.com](mailto:holzman923@gmail.com) או: [gmail.com@7162173](mailto:gmail.com@7162173).

<sup>1</sup> שבת ל ע"ב.

לא היה רק משבט לוי, אלא השתייך לענף ייחודי במשפחת לוי: הוא היה בן בנו של קורח, בן יצהר בן קהת, שנחלק על משה ואהרן ונבלע עם כל משפחתו באדמה. חז"ל מייחסים חשיבות יתירה לפרט זה. בעיניהם, לא מקרה בלבד הוא ששמואל הנביא היה מצאצאיו של קורח:

וקרח שפקח היה, מה ראה לשטות הזו?! אלא, עינו הטעתו. ראה שלשלת גדולה עומדת הימנו: שמואל – ששקול כנגד משה ואהרן. שנאמר, משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו<sup>2</sup>... אמר: אפשר הגדולה הזו עתידה לעמוד ממני ואני אובד אותה?! ולא ראה יפה, לפי שבניו היו עושין תשובה ועומדין מהן.<sup>3</sup>

כלומר, הסיבה [או אחת הסיבות] שבגינה עמד קורח לחלוק על משה הייתה בשל הנכד העתיד לצאת מזרעו, שמואל הנביא. בנוסח אחר ניתן לומר, כי אותה ייחודיות שגרמה לשמואל להפוך למנהיג נערץ, היא זאת שגרמה לקורח לחלוק על משה. אף שקורח נכשל בדרכו, מכל מקום מקצת אמת הייתה בדבריו. אמת זו עתידה להתגלות ולפעול את פעולתה בימי שמואל.

מה הייתה טענתו של קורח?

וַיִּקְהֲלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם רַב לָכֶם כִּי כָל הָעֵדָה כָּלָם קֹדְשִׁים וּבְתוֹכָם ה' וּמִדּוּעַ תִּתְנַשְּׂאוּ עַל קְהָל ה': (במדבר טו, ג)

קורח מסרב לקבל את הפער, המלאכותי לדעתו, אותו יוצרת הכהונה בין העם ובין קירבת ה' שבמקדש. הוא מעוניין שהגישה אל הקב"ה תהיה ישירה, אישית, ובעיקר – נתונה לכל אדם כפי חפצו. אין ספק כי ישנה נקודת אמת בטענתו: התורה עצמה מכריזה כי העם כולו הינו "ממלכת כהנים"<sup>4</sup>, והיא מלבישה את כל העם בבגדי כהונה: "וְנָתַנוּ עַל צִיצִית הַכֹּהֵן פָּתִיל תְּכֵלֶת."<sup>5</sup> ביסודו של דבר, כל אחד ואחד מישראל מיועד להיות כהן בעצמו, לחיות את חייו לפני ה'. למרות שמטעמים שונים ציוותה התורה על הכהונה, תכלית מטרת המקדש איננה לצמצם את הקדושה בין כתליו ובין משפחות שבט לוי, כי אם להפיצה בקרב העם, לחנכו ולקרבו אל המקדש.

קורח נענש חמורות, בשל ערעורו על דבר ה' שביד משה, ובשל העיתוי אותו בחר להצגת טענתו – תוך ניסיון לערעור מוסדות הכהונה בישראל. אולם יום יבוא והתיקון יבוא עמו: ישראל יתקדמו לעבר המקדש ויזכו לגישה ישירה אל הקב"ה. תיקון זה עתיד לבוא בימי שמואל הנביא, נכדו של קורח.

<sup>2</sup> תהלים צט, ו.

<sup>3</sup> מדרש תנחומא פרשת קרח, ה.

<sup>4</sup> שמות יט, ו.

<sup>5</sup> במדבר טו, לח.

## מעשיו של אלקנה דומים לאברהם

הפסוק בתהלים אומר:

מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו וְשִׁמְוֹאֵל בְּקִרְאֵי שְׁמוֹ: (תהלים צט, ו)

אם הכהונה מייצגת פער מסוים בין האדם הפשוט לבין ה' – פער הנזקק לתיווך הכהונה כדי לגשר מעליו, הרי שהמונח "קִרְאֵי שְׁמוֹ" מייצג גישה אחרת. הביטוי "קריאת שם" מעלה בדעתנו באופן מידי את דמותו של אברהם אבינו, עליו נאמר בכל מקום "וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה'".<sup>6</sup> אברהם התהלך בכל הארץ לארכה ולרחבה כשהוא משפיע על כל סביבותיו וסוחף את ההמונים בעקבותיו. אברהם לא ייצג מעמד של כהונה, כי אם קירבה ישירה ופשוטה של כל אדם באשר הוא לקב"ה. אברהם קרא בשם ה' בכל מקום ולכל אדם, וקרא את שם ה' על החיים כפי שנגלו לפניו.

הפסוקים הפותחים את ספר שמואל מתארים את דמותו של אלקנה, דמות הנצבעת לנגד עינינו בצבעים הדומים מאוד לדמותו של אברהם אבינו:

וְעֵלָה הָאִישׁ הַהוּא מֵעִירוֹ מִיָּמִים יְמִימָה לְהִשְׁתַּחֲוֹת וּלְזַבֵּחַ לַה' צִבְאוֹת בְּשֵׁלָה...: (שמואל א א, ג)

כדאי לשים לב להשתקפות דמותו של אלקנה. לאורכו של ספר שופטים לא מצאנו פעילות נרחבת סביב מקדש שילה. ההיפך הוא הנכון: תקופת השופטים שיקפה ניתוק עמוק בין העם ובין המקדש. העם לא נהג לפקוד את המשכן בשלושת הרגלים ובמקדש עצמו פשטה שחיתות, כפי שאנו עתידים ללמוד בהמשך. על הרקע הזה בולטת מאוד פעילותו של אלקנה: הוא היה יוצא מדי שנה בשנה אל המקדש ברוב טקס, כשהוא סוחף בעקבותיו את כל מי שנקרה בדרכו, ובתיאורם של חז"ל:

אלקנה ואשתו, בניו ואחיותיו וכל קרוביו, היה מעלה עמו לרגל. ובאים ולנים ברחובה של עיר, והיתה המדינה מרגשת, והיו שואלין אותן: להיכן תלכו? ואומרים: לבית ה' שבשילה, שמשם תצא תורה ומצות! ואתם – למה לא תבואו עמנו ונלך יחד? מיד עיניהם משגרות דמעות, אומרים להם: נלך עמכם? ואומרים להם הן! עד לשנה הבאה חמשה בתים, לשנה אחרת עשרה בתים, עד שהיו כלם עולים. ובדרך שהיה עולה שנה זו – לא היה עולה שנה אחרת, עד שהיו כלם עולים.

אמר לו הקדוש ברוך הוא: אלקנה, אתה הכרעת את ישראל לכף זכות, וחנכתם במצות, וזכו רבים על ידך – אני אוציא בן ממך שיכריע את ישראל לכף זכות ויחנך אותם במצות. הא למדת, שבשכר אלקנה – שמואל?<sup>7</sup>

<sup>6</sup> בראשית יב, ח, ועוד.

<sup>7</sup> ילקוט שמעוני שמואל א, רמז עז.

לא לחינם נזכר אפוא מפעלו של אלקנה בתחילת הספר: יש כאן שורש ויסוד להנהגתו של שמואל הנביא, נכדו של קורח. לאחר שנות השופטים העגומות עתידה לבוא על ישראל תקופה מזהירה בה יתחדש הקשר שבין כל אחד ואחד מישראל לבין בוראו. כדי ללמוד על השפעתו הכבירה של שמואל בתחום זה די לנו לקרוא את הכתוב בהמשך הספר:

וַיֵּנְהוּ כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי ה': (ז, ב)

ממקרא זה ומשאר התיאורים שלאורך הספר אנו למדים כי שמואל הנביא הצליח להפנות את ישראל אל המקדש ואל עבודת ה'. עניין זה מתקשר עם השם "צבקות" בו נקרא ה' בספר זה לראשונה – שם המלמד על השראת השכינה על כל אחד ואחד מצבאות ישראל – כמו גם אל עבודת התפילה, מצווה המתחדשת כאן בתחילת הספר, בסיפורה של חנה אם שמואל. התפילה היא הדרך הישירה של כל איש מישראל להביע את עצמו לפני ה' ולקיים עמו קשר קרוב בכל עת שיחפוץ.

על כך דרשו חז"ל: "אל תבזו פי זקנה אמה":<sup>8</sup> ... אמר ר' זעירא: אם נזדקנה אומתך עמוד וגדרה, כשם שעשה אלקנה שהיה מדריך את ישראל לפעמי רגלים.<sup>9</sup> תכונת ההתמרדות שבמשפחתו של קורח לובשת כאן פנים חיוביות: שמואל הנביא, כאלקנה אביו, עתיד להוביל תנועה של התחדשות בקרב ישראל.

בכך ממשיכים אלקנה ושמואל בנו את דרכו של אברהם אבינו, בקריאת שם ה'. וכדברי חז"ל:

כל מעשיו של אלקנה דומים לאברהם: האין? אלא אברהם נקרא איש... ואלקנה כתיב בו: ויהי איש. אברהם נקרא נביא... ואלקנה נקרא נביא... אברהם הקנה להקב"ה שמים וארץ... ואלקנה הקנה להקב"ה שמים וארץ, שנאמר: ושמו אלקנה, שהקנה להקב"ה שמים וארץ. אברהם נקרא אחד, דכתיב: אחד היה אברהם<sup>10</sup>, ואלקנה נקרא אחד, דכתיב: ויהי איש אחד.<sup>11</sup>

## מקומו של האדם בברית

כאשר אנו מתבוננים שוב בפסוק הפותח את הספר, אנו שמים לב שיש כאן חידוש גדול. ספר שמואל הוא הספר השמיני בכתבי הקודש – קדמו לו חמשת חומשי התורה וספרי יהושע ושופטים.

התורה פותחת בפסוק:

בְּרִאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: (בראשית א, א)

<sup>8</sup> משלי כג, כב.

<sup>9</sup> ירושלמי ברכות ט, ה.

<sup>10</sup> יחזקאל לג, כד.

<sup>11</sup> אגדת בראשית, נ.

ספר יהושע פותח בפסוק:

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת מֹשֶׁה עֶבֶד ה' וַיֹּאמֶר ה' אֶל יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון: (יהושע א, א)

ספר שופטים פותח בפסוק:

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאַלּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּה' לֵאמֹר: (שופטים א, א)

ספר שמואל, לעומתם, פותח בפסוק:

וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן הָרִמְתִּים צוּפִים מֵהָר אֶפְרָיִם וְשֵׁמוֹ אֶלְקָנָה. (שמואל א א, א)

ההבדל בולט לעין: שם ה' נעדר כאן! טבעי הדבר שכתבי הקודש יעסקו בנוכחות ה' ומציאותו, בנבואתו לבני האדם והקשר עמם. העובדה שספר שמואל אינו מעמיד בכותרתו את הקב"ה, כי אם את האדם, ראוייה לציון.

דומה כי הדבר מתקשר אל דברינו לעיל: הברית בין ה' והאדם עולה דרגה בספר שמואל. הזרקור מופנה אל האדם ביתר שאת: אם בניסי יציאת מצרים, בתקופת המדבר, ולאורך כל חיי העם תחת הנהגת משה ויהושע הייתה הנהגת ה' נוכחת ובולטת וחלקו במימוש בברית היה גדול, הרי שתחת הנהגת שמואל הנביא עתיד האדם לחזק יותר ויותר את מקומו בקיום הברית ובכינון הקשר שבינו לבין ה'. סיפורו של אלקנה מובלט בכותרת הספר אף יותר משם ה', מפני שתפקידו של האדם בעולמו עתיד ללבוש פנים חדשות בספר זה, ומקומו עתיד להפוך למרכזי ומשמעותי פי כמה<sup>12</sup>.

בנקודה זו ראוי להקביל את האמור כאן אל פתיחת ספר בראשית. כידוע, סיפור הבריאה מופיע בתורה שני פעמים: בפרק א' שבפרשת בראשית, ובפרק ב'. אין בכוונתנו להיכנס כאן לביאורי המקראות שם, אולם בסיכומם של הדברים ניתן לומר כי סיפור הבריאה מתנהל על שני צירים מקבילים. פרק א' עוסק בסיפור הבריאה מצידו של ה': "בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים..." על כך תעיד החזרה המתמדת על שם "אלוקים", וגם נימת הסיפור המתמקדת בדבריו ומעשיו של ה'. פרק ב' לעומת זאת עוסק בסיפור הבריאה מצידה של הבריאה הנבראת, ובעיקר מצידו של האדם: "אֵלֶּה תּוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהַבְרָאָם"<sup>13</sup>. הדבר ניכר לכל מעיין מתוך תיאור גן העדן ומעשי האדם.

הבדל מרכזי בין פרק א' שבפרשת בראשית לבין פרק ב' הינו בשמו של הקב"ה: פרק א' עושה שימוש בשם "אלוקים" ופרק ב' עושה שימוש בשם הוי"ה. השם אלוקים מתייחס למציאות ה' השולטת והנוכחת בכל. זהו שם המבטא כוח וגבורה, כאשר האדם העומד מול מציאות ה' מתבטל לנגדו. שם הוי"ה מלמד כי נוכחותו של ה' היא בבריאה כולה, וכי הקשר בין הבורא לבין ברואיו הוא המעניק להם חיים. האדם אינו מתבטל לפני ה' כי אם להיפך, הוא חי לפני ה'. שם הוי"ה מלמד כי הבריאה איננה מנותקת מבוראה.

<sup>12</sup> יש לציין, כי ניתן להבחין כאן בהתקדמות הדרגתית: כבר בפתיחת ספר שופטים שם ה' אינו מופיע מצידו של ה' כי אם מכיוונו של ישראל השואלים בה; אולם בפתיחת ספר שמואל ישנה עליית דרגה נוספת, ואנו עוסקים באדם עצמו.

<sup>13</sup> בראשית ב, ד.



בכך נעשה האדם שותף עם הקב"ה במעשה בראשית. פרק ב' בבראשית מלמד אותנו כי תהליך הבריאה אינו מסתיים בפעולותיו של הקב"ה בלבד, אלא גם לאחר הבריאה ישנו המשך למעשה בראשית על ידי פעולות האדם. למן תחילת הבריאה מבקש הקב"ה את האדם לשתפו עמו במעשיו, אולם הניסיונות הראשונים נכשלים. אדם הראשון חוטא בגן עדן, ומשם יוצאת האנושות למסע ארוך, והכישלונות מוסיפים להיערם: דור אנוש, דור המבול, דור ההפלגה. אברהם אבינו הוא הראשון אותו מצא הקב"ה שותף למעשיו.

חז"ל מלמדים<sup>14</sup> כי עשרת האישים המרכזיים בתורה נאמר בהם "אלה תולדות". אולם כשמעיינים ברשימה אנו מוצאים כי אברהם אבינו נעדר ממנה. במקום אחר מלמדים חז"ל כי פרשת "אלה תולדות השמים והארץ בהפראם" יש בה רמז לדמותו של אברהם: דבר אחר, בהבראם. אמר ר' תחליפא: באברהם. הן הן האותיות בהבראם, בזכותו של אברהם<sup>15</sup>. כלומר, גם אברהם אבינו נזכר בתורה בפרשת "אלה תולדות" משלו, אולם תולדותיו נעוצות במקום קדום הרבה יותר, בסיפור בריאת השמים והארץ. אברהם הוא האדם הראשון שנעשה שותף עם הקב"ה בבריאת העולם: הכישלון המתואר בפרק ב' בפרשת בראשית עתיד לבוא על תיקונו על ידי פעולותיו של אברהם אבינו, תולדותיו אפוא הינן תולדות השמים והארץ, תולדות מעשה בראשית.

מן הבחינה הזאת מהווה אפוא ספר שמואל נציג מובהק של פרק ב' בבראשית, ההמשך הישיר למפעלותיו של אברהם אבינו. "וַיִּקְרָא בְשֵׁם ה' - "וַיִּשְׁמָוֶאל בְּקִרְאֵי שְׁמוֹ". ההתמקדות באדם מאפיינת אותו, וכל תכלית הספר מושתתת על הרעיון כי ביכולתו של האדם לכוון קשר וברית משמעותיים עם בוראו. בכך עוסק הספר, דרך סיפור פעולותיהם של שמואל הנביא ומלכות בית דוד. הייחודיות בספר שמואל אפוא איננה גבורת ה' וניסיו הגלויים – עליהם קראנו בתורה ובספר יהושע. ההיפך הוא הנכון: מעשיו של האדם, תפילתו ועמידתו לפני ה', אלו הם החידושים אותם מלמד אותנו ספר שמואל.

<sup>14</sup> אבות דרבי נתן פרק לז.

<sup>15</sup> מדרש תנחומא בראשית, טז.