

## שיטת המראה / משה ניסנבוים

### סיפורי בראשית ומצוות משנה תורה כניגוד

#### אשר נשיא שמעון יחטא בלשונו

היה זה בשנת תשנ"ה. נשיאה הנוכחי של מדינת ישראל, שמעון פרס, התבטא בלשון בוטה ומשתלחת אודות דוד מלך ישראל, אשר כיהן אלפי שנים לפניו. מעשיו של דוד המלך, נחשבו בעיניו של פרס לבלתי יהודיים. הוא טען אז בישיבת הכנסת כי "לא כל מה שדוד המלך עשה, על היבשה, על הגגות, נראה בעיני יהודי או מוצא חן בעיני". דבריו אלו של פרס אינם אלא התגשמות תחזיתו של התלמוד באמירתו כי "כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה"<sup>1</sup>. למעשה התלמוד מציין מפורשות את העובדה כי יבואו אנשים אשר יבחנו את מעשיו השונים של דוד בעין ביקורתית, ועל כן הם טועים.

שאלת חטאו של דוד מזמנת לפתחנו סוגיה טעונה וסבוכה אשר נתחבטו בה הוגים ופרשנים רבים. במסגרת עיסוק זה קיימת התבוננות וניתוח של דרכי הדמויות הפועלות, ועל כן ניתן בנקל להגיע לכדי מצב שיפוטי המביע עמדה ביקורתית, אשר יש בה בכדי לפגום באמונה הראויה בדבר צדקת אבות האומה.

הדרישה בסוגיה זו נרחבת ודברים רבים נכתבו ונאמרו אודותיה. זהו נושא מורחב ומורכב שאם אנו מבקשים לעסוק בו באופן רציני ומעמיק הרי שבהכרח יחרוג הוא מגבולות הזמן והמקום. בענייננו, מבקש אני להביא מדבריו של הרש"ר הירש, פרשן מאוחר בן העת החדשה. לענ"ד, הרש"ר הירש מציג גישה ייחודית הבאה לתת הכוונה כללית למבקשים לעסוק בסיפורים המקראיים, אשר יש והם מעלים לעיתים שאלות ותהיות על מעשיהן של הדמויות.

"התורה אינה 'אוסף של מעשים טובים'. היא מספרת מעשים שהיו לא מפני שהם מעשים מופתיים אלא מפני שהם מעשים שהיו. אין התורה

<sup>1</sup> בבלי שבת נו, א.

מעלימה את השגיאות, החולשות והשגגות של גדולי ישראל, ודווקא על ידי כך היא מטביעה על סיפוריה את חותם האמת. נלמד מחכמי ישראל הגדולים והרמב"ן הוא בוודאי מן הגדולים שבהם: לעולם אין זה מתפקידנו ללמד סנגוריה על גדולי ישראל. אין הם זקוקים לסנגוריה שלנו ואין הם סובלים אותה. התורה חתומה בחותמת האמת, ואמת היא קו יסוד של גדולי פרשניה ומוריה

(רש"ר הירש, בראשית י"ב, י"ג ד"ה 'אמרי נא אחותי את')<sup>2</sup>

דבריו אלו של הרש"ר הירש הינם נוקבים וחריפים, ובמהלך פירושו לפרשיות התורה הוא כותב פעמים רבות דברים דומים. במאמר זה אבקש ללכת ע"פ דרכו, בזהירות המתבקשת והנדרשת, ולהציג את תפיסתי בעניין משמעותן של פרשיות ספר בראשית וספר שמות העוסקות בסיפורי אבותינו – החל מבריאת העולם, דרך סיפורי האבות ועד היווצרותו של עם ישראל ואשר נעשה לו במצרים.

### מעשי אבות לא סימן לבנים

נקודת המוצא שהיוותה נקודת זינוק בעבורי הייתה קושיייתו הבסיסית של רש"י בעניין ראשיתה של התורה: מדוע אין התורה נפתחת בפרשיית "החודש הזה לכם" – רוצה לומר, בחלק המצוותי-חוקתי? או אם ננסח זאת בלשוננו אנו, מדוע התורה לא מדברת 'ישר ולעניין' כפי שהדעת נותנת.

לענ"ד, אם נבחן את קצוות התורה – ספרי בראשית ושמות אל מול ספר דברים – נבחין כי מתקיים ביניהם אפקט מראה, אשר יוצר דבר והיפוכו. כלומר, אם חז"ל אמרו 'מעשי אבות סימן לבנים'<sup>3</sup> וראו בהבאתם של אלו תכלית משל עצמה, ברצוני להראות מגמה הפוכה: כתיבתם של מעשים אלה נועדה בכדי להביא בחלק השני של התורה מצוות הנוגדות את אותם מעשים עליהם קראנו. בכך רוצה התורה לומר כי על הדמויות היה לנהוג אחרת, ואף אנו, המצווים במצוות אלו, אל לנו לעשות כמעשיהם. דברים אלו נרמזים בספר דברים. ספר

<sup>2</sup> יש לציין כי אף הרמב"ן הולך בדרך זו וכותב כי "ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עוון מפני פחדו פן יהרגוהו".  
<sup>3</sup> רמב"ן בפירושו על התורה, ע"פ מדרש תנחומא.

דברים נושא אופי של תוכחה מוסתרת<sup>4</sup>, וכאשר נבחנים הדברים הביקורת עולה מבין השורות.

רוצה לומר: בחלקה המצוותי של התורה – שעיקרו בפרשיות ספר דברים – ניתן לראות התייחסות מובהקת לחלק הסיפורי. חלק מצוותי זה הובא בכדי לבקר את אותם מאורעות ראשוניים. יתר על כן, חלק מצוותי זה לא היה יכול להתקיים אלמלא קדמה לו כתיבת המעשים הראשוניים שהובאו דווקא לשם כך. בכך למעשה יוצא כי שני חלקים אלו משלימים זה את זה ו"הא בהא תליא". במאמר זה אנסה להביא מספר דוגמאות לקריאה זו. אמנם יהיה זה בבחינת מעט מן המרובה, אך לענ"ד דיים בכדי ללמד על הכלל.

### לויים במעמדם ההלכתי

מחמת קנטרנותו של קורח, מעמדם ההלכתי-חברתי של הלויים הועמד לעיני העם לבחינה מחודשת. או-אז נוכח העם לדעת כי השבט אשר בו בחר ה', והזהירו כי יישא את עוון המקדש, הוא שבט לוי. כך התהוותה ההוכחה הניצחת, דווקא מן המקום שבו היה מצוי הספק.

שבט לוי, החל מהיחיד ועד הציבור, תמיד נלחם: החל מראשיתו – במעשה שכס<sup>5</sup>, בהמשך במעשה העגל<sup>6</sup> וכן במעשה פנחס<sup>7</sup> שהשיב את חמתו של הקב"ה<sup>8</sup>. אף בהמשך ההיסטוריה אנו מתוודעים לחשמונאים, הלוחמים הקנאים, שאף הם היו משבט לוי.

<sup>4</sup> כתר יונתן מתרגם את הפסוק הראשון בספר דברים כך: "אלה דברי התוכחה אשר דבר משה עם כל ישראל". וכך גם כותב רש"י על אותו הפסוק: "אלה הדברים - לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן, לפיכך סתם את הדברים והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל".

<sup>5</sup> "ויקחו שְׁנֵי בְנֵי יַעֲקֹב שְׁמֵעוֹן וְלוֹוִי אֲחֵי דִינָה אִישׁ חָרְבוּ וַיָּבֵאוּ עַל הָעִיר בָּטָח" (בראשית ל"ד, כ"ה)

<sup>6</sup> "ויִאָסְפוּ אֵלָיו כָּל בְּנֵי לֵוִי וַיֹּאמְרוּ לָהֶם פֹּה אָמַר ה' אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל שִׁימוּ אִישׁ חָרְבוּ עַל יָרְכוֹ עֲבָרוּ וְשׁוּבוּ מִשַּׁעַר לְשַׁעַר בְּמַחְנֶה וְהָרְגוּ אִישׁ אֶת אָחִיו" (שמות ל"ב, כ"ו-כ"ז)

<sup>7</sup> "ויִרְאֵה פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן תִּפְהֶן וַיָּקָם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רֶמֶחַ בְּיָדוֹ וַיָּבֵא אֶחָד אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הַקִּבֵּה וַיִּדְקֶר אֶת שְׁנֵיהֶם" (במדבר כ"ה, ז')

<sup>8</sup> מעניין לציין, כי השבט שעל כעסו נאמר "ארור אפם כי עז" כדבר שלילי, הופך את מידותיו לטובה והנה הוא משיב את חמתו של הבורא, כביכול. ויתירה מכך: אם שותפו הטבעי של לוי

בפרשת ויחי אנו קוראים את דבריו הנוקבים של יעקב ללוי: "אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל"<sup>9</sup>. בעקבות דברים אלו, לוי אכן לא נוחל נחלה בארץ ישראל. דבר זה נכתב בתורה ובנביאים עשרות פעמים, בהקשרים שונים, וכבעל השלכות ישירות לדיני מתנות כהונה, כיבוש, ירושה ועוד. הרמב"ם אף פוסק זאת להלכה:

"כל שבט לוי מוזהרין שלא ינחלו בארץ כנען, וכן הן מוזהרין שלא ייטלו חלק בכיזה בשעה שכובשין את הערים..."

(רמב"ם, הלכות שמיטה ויוכל פרק י"ג, הלכה י')

שבט לוי מוזהר על עוון המקדש.<sup>10</sup> פרשנים כרשב"ם וכאבן עזרא רואים זאת כמחויבותם של הלויים לשמור על גבולות המקדש במובן הפיזי - למנוע כניסה מזרים. רש"י, לעומתם, מבאר את הציווי כהישמרות של הלויים מגניעה בכלי המשכן.

ברצוני להציע כאן כיוון פרשני חדש: יש כאן עונש על הקרבת האש הזרה שהקריבו נדב ואביהוא. זהו עוון המקדש שבשלו נענשו בני שבט לוי. טענתי היא כי קיים קשר סיבתי בין חטאם של בני אהרון, ובין תפקידם של הלויים בבית המקדש. את ריבוי הפעמים בהן נקט הכתוב במילה 'זר' בפרשת הקדשת הלויים לעבודת המקדש אני רואה כתוצאה מן החטא המכונן שאירע ביום הנשגב של חנוכת המשכן. בשעה בה היו אמורים להתחיל הכוהנים את משמרתם, מקריבים נדב ואביהוא אש זרה ומתים. מכאן באה האזהרה על כניסת זר אל העזרה. לא זאת בלבד, אלא כל דבר זר מודר מן המקדש: מחשבה זרה הופכת את הקורבן לפיגול; איסור על זר לאכול קורבנות מסויימים שהוענקו רק ללויים ועוד.

הוכחה נוספת לטענתי היא מיקומה של הפרשה הזו. הפרשה מופיעה מיד אחרי הבאת מחתות קורה ועדתו ונתינת האש בהם כמבחן לבחירת שבט לוי. פרשה זו

הוא שמעון הרי שבא פנחס ודוקר את נשיא שבט שמעון ואולי יש בכך משום "ואת אחיו לא הכיר" שבברכת משה לשבט לוי.

<sup>9</sup> בראשית מ"ט, ז'

<sup>10</sup> וַיֹּאמֶר יְ-הוָה אֶל אֶהֱרֹן אֶתָּה וּבְנֵיךָ וּבֵית אָבִיךָ אֶתָּה תִשָּׂאוּ אֶת עֹון הַמִּקְדָּשׁ וְאֶתָּה וּבְנֵיךָ אֶתָּה תִשָּׂאוּ אֶת עֹון פְּהִנְתְּכֶם". (במדבר י"ח, י"א)

מקבילה לפרשת חטאם של נדב ואביהוא: גם הם, כמו עדת קורח, לקחו מחתות ושמו בהם אש כמבחן לבחירת ה' בהם לעבודתם במקדש. גם התוצאה הייתה זהה – את שניהם כילתה האש.

יתרה מכך: לענ"ד, הן מהלך הקדשת הלויים לעבודה במקדש והן ביטול נחלתם של הלויים<sup>11</sup> – שנכתבו בחדא מחתא באותה פרשה, אף כי לכאורה אין ביניהן זיקה וקשר – תלויים בגורמים מוקדמים, שכן היותם של הלויים נתונים לעבודה במקדש לא אמורה לפגוע בזכותם לנחלה. על כן, בשורות הבאות אנסה לבאר את מהלך הדברים כפי שאני רואה אותם.

כשעומדים בני ישראל על הים ניטש ויכוח בין השבטים, ויכוח אשר יש בו כדי לבחון בצורה מעשית את מידת אמונתם בריבוננו של עולם. שתי דעות מופיעות בחז"ל<sup>12</sup>: רבי מאיר סובר כי היה זה שבט בנימין שהיה הראשון שהעז וקפץ מן הצוק אל המים שאין להם סוף, ואילו רבי יהודה סובר כי היה זה נחשון בן עמינדב נשיא שבט יהודה שזינק ראשון. באותו מקרה פתחו שני השבטים פתח של מחט שהפך ברבות השנים לפתחו של ההיכל שסימן את קו הגבול ביניהם. זכות הראשונים – הבחירה לקפוץ למים – עמדה להם בחלוקת שטח בית המקדש. מעניין לציין כי דווקא יריבות זו, ברצונם של בנימין ויהודה להיות הראשונים לזכות בהיענות לקריאתו של הקב"ה, הביאה בסופו של דבר לשותפות טריטוריאלית בחלוקת שטח הר הבית.

האירוע על שפת הים היה תחילתו של קרב על נחלת בית המקדש, קרב שניטש שנים ארוכות בין שבט יהודה לשבט בנימין<sup>13</sup>. שאול משבט בנימין רודף את דוד משבט יהודה, המוצא עצמו בסכנת מוות בעקבות מרדף זה. כעבור שנים, דוד, משבט יהודה כאמור, מגיע לשמואל משבט לוי ויחד הם עוסקים בשאלת

<sup>11</sup> ובצידה חלוקת הנחלות המורכבת בבית המקדש.

<sup>12</sup> בבלי סוטה ל"ב,

<sup>13</sup> מדברי חז"ל אנו עדים לצערו של בנימין: "אמר ר' חמא ברבי חנינא: רצועה הייתה יוצאה מחלקו של יהודה, ונכנסה בחלקו של בנימין. והיה בנימין הצדיק מצטער עליה בכל יום לנוטלה לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיוכן [=מארח] להקב"ה."

מיקומו של בית המקדש, "בנויו של עולם"<sup>14</sup>. בחדר המתח גדול. דיון היסטורי עומד להגיע אל קיצו. הסוגיה עדיין מונחת על שולחן המשא ומתן והיא לוחטת מזה דורות. ושמואל, כלוי היושב בסנהדרין, מכריע לטובת שבט בנימין. שנים יעברו, וכשיקנה דוד את גורן ארוונה היבוסי, הוא השטח עליו ייבנה המקדש ויבנה עליו מזבח, זאת תהיה פעולה נואשת וטראגית: בית המקדש הרי ייבנה בחלקו של בנימין ולא בנחלת שבטו של דוד. במזמור קל"ב בתהילים דוד המלך נשבע שבועה על בניית בית המקדש: "אם אבוא באהל ביתי... אם אתן שנת לעיני... עד אמצא מקום לה'... מצאנוה בשדי יער". כותב התלמוד<sup>15</sup>: "מצאנוה בשדה יער" זה [בנחלתו של] בנימין".

כמו כן, כפי שעולה מן הכתוב ומדבריהם של חז"ל ישנה מידה נפשית משותפת לשני השבטים שנמצאים על הר הבית. גם לוי וגם יהודה<sup>16</sup> מזוהים ע"י המקרא כבעלי מזג חם. תכונה זו באה לידי ביטוי במאמצייהם האגרסיביים<sup>17</sup> של שבט יהודה לחבל בנכונותו של שבט בנימין לקפוץ אל הים ראשון. קשר נוסף נסוב סביב מקום המקדש: אהרון הכהן משבט לוי נושא את אלישבע אחותו של נחשון משבט יהודה, שבשל כך שקפץ הוא ראשון למים חלק הוא את שטח המקדש עם בנימין. כמו כן בניו של אהרון מתים במקום הקודש, החלק במשכן שעתיד להיות בנחלת השבט ממנו באה אימם, נחלת שבט יהודה.

<sup>14</sup> "וילך הוא [דוד] ושמואל וישבו בניית... ברמה. וכי מה עניין ניות אצל רמה? אלא שהיו יושבים ברמה ועוסקין בנויו של עולם" (רש"י: "למצוא מקום לבית הבחירה מן התורה").  
<sup>15</sup> בבלי זבחים נד, ב.

<sup>16</sup> "אמר רבי יודן כשהייתה חמתו של יהודה עולה היו שתי שערות יוצאות מתוך לבו וקורעות את בגדיו, וכשהיה מבקש שתעלה חמתו היה ממלא אפונתו אפונין של נחושת ונוטל מהן ומכסס בשניו וחמתו עולה. כיון שראה יוסף שעלתה חמתו של יהודה אמר עכשיו תאבד מצרים". (תנחומא בראשית, פרשת ויגש, סימן ג')  
<sup>17</sup> "ר"מ אומר: כשעמדו ישראל על הים, היו שבטים מנצחים זה עם זה, זה אומר אני יורד תחלה לים וזה אומר אני יורד תחלה לים, קפץ שבטו של בנימין וירד לים תחילה, שנאמר: 'שם בנימין צעיר רודם', אל תקרי רודם אלא רד ים, והיו שרי יהודה רוגמים אותם, שנאמר: 'שרי יהודה רגמתם', לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה, שנאמר: 'ובין כתפיו שכן' (בבלי סוטה לה, ב).

בקשרים שבין השבטים אלו אני רואה את עיקר הטיעון בו פתחתי, ובו אני תולה את הטעם לכך שתפקיד הלויים במקדש בהכרח מונע מהם לקבל נחלה בארץ. על פי ציווי ה', הלויים מחוייבים בשמירת הכניסה אל המקדש הן מבחינת המידור המעמדי והן מבחינת המידור המנטאלי-נפשי, כדוגמת אדם הבא לעבוד בהיותו במצב שכרות – כפי שאירע עם בני אהרון. אך מעבר לכך יש להם תפקידים נוספים המכוונים באופן ישיר אל המאבק הבין-שבטי שבין יהודה לבנימין.

בשל העובדה כי שבטים אלו נוחלים ביחד את מקום המקדש הרי שנוצרת כאן מציאות בעייתית. אני מבקש לטעון כי תפקידם של שבט לוי הוא לייצר גבול אנושי בין נחלתו של שבט יהודה לבין נחלתו של שבט בנימין, ובכך למנוע חיכוך בין שבטים אלו בעניין שטח הנחלות הגובלות זו עם זו. שבט לוי מוצב שם כמעין "כוח האו"ם" המצוי בשטחי מריבה ומחלוקת. מפשר, מרגיע ובעיקר שומר על השקט. ללוי אין נחלה כי הוא שומר על נחלתם של אחרים. זהו פרוקס מחויב המציאות, שקיומו הכרחי בשביל המצב תקין.

כמו כן, תפקיד נוסף הנובע מן התפקיד הקודם הוא להכריע בסוגיה המורכבת וההיסטורית בדבר שייכות מקומו של בית המקדש. התורה כותבת במפורש כי כל דבר מחלוקת הדרוש הכרעה צריך להגיע לפתחם של הסנהדרין, שהם הכוהנים הלויים שנמצאים על הר הבית, זהו תפקידם. ולתפקיד זה, עשיית צדק ומשפט, יש השלכות על אותו המקום בו יושבים הלויים לדון: הר הבית. הם היושבים עליו והם המחליטים על גורלו.

מאחר וניטלה הנחלה משבט לוי נוטלים הלויים דבר אחר: תרומות ומעשרות. הקשר בין אכילת התרומות, המוענקים ללויים מאת בני ישראל, ובין העובדה שאין להם חלק ונחלה בארץ, נכתב באופן תדיר בפסוקים. כך לדוגמא:

"מִקְצָה שְׁלֹשׁ שָׁנִים תּוֹצִיא אֶת כָּל מַעֲשֵׂר תְּבוּאָתְךָ בַּשָּׁנָה הַהוּא וְהִנְחַתָּ בְּשַׁעֲרֵיךָ וּבָא הַלְוִי כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחְלָה עִמָּךָ וְהִגֵּר וְהִיְתוּם וְהָאֵלְמָנָה אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיךָ וְאָכְלוּ וְשָׂבְעוּ."

(דברים י"ד, כ"ה)

אני מבקש לטעון כי אף לנושא זה – אכילת התרומות ע"י הלויים כסיבה לחוסר בנחלה – ישנו הד קדום במקרא שמכוחו נקבע מעמד המורכב של הלויים כפי שעולה מן הכתוב. יש כאן השתקפות הפוכה של הנעשה בממלכת מצרים שבספר בראשית, תחת הנהגתו של יוסף.

בפרשת ויגש מבצע יוסף תנאי עם האיכרים: אתם תקבלו אדמות מן המלוכה, ובתמורה תפרישו מן היבול הגדל בהם מעשר אל המלך שממנו קיבלתם את הנחלות. כך ירוויחו שני הצדדים: לעם שבשדות, הסובל מרעב, תהיה תבואה ואוכל, ואף המדינה תקבל מעשר והתוצר הגולמי שלה יגדל.

לפני תחילתה של העסקה, ברור לכולם כי לכוהנים במצרים ישנה אדמה השייכת אך ורק להם באופן מוחלט, ללא כל יכולת מכירה. אין בכוחה של מכירת האדמות לעם בכדי לפגוע במעמד הכוהנים המעוגן בחוק היסוד של ממלכת מצרים. כאשר יוסף יוצר במכירה הזו גבולות חדשים ע"י העברת העם לערים<sup>18</sup> הרי שהכוהנים נשארים במקומם ואי אפשר לבצע שינויים בנחלתם. כמו כן, אף לחם חוקם של הכוהנים ניתן להם מאת המלכות.

המציאות המוזכרת וסדרי החוקים במצרים בעידן יוסף, מהווים אנטייתזה מוחלטת לזו שאצל בני ישראל בעידן ההתנחלות בארץ. פעמים רבות כותבת התורה, בעניין מעמד הלויים, שאין להם חלק ונחלה בארץ. הכל שווים בפני החוק – גם הלויים. אך לא זו בלבד שללויים אין אדמה השייכת רק להם, כנהוג במצרים, אלא שאת לחמם הם מקבלים מן העם, בניגוד לכוהנים המצריים שקיבלו את לחמם מן המלך. במצרים הקדומה, האזרחים היו נותנים את המעשרות למלך והוא אשר היה נותן אותם לכוהנים. אצל בני ישראל השרשרת הפוכה: לעם ניתנים שדות, אותם הוא מעבד, ומהם הוא נדרש לתת תרומות ומעשרות לכוהנים בתמורה לעבודתם במקדש.

<sup>18</sup> "וְאֵת הָעָם הַעֲבִיר אֹתוֹ לְעָרִים מְקֻצָּה גְבוּל מִצְרַיִם וְעַד קְצָהוּ" (בראשית מ"ז, כ"א). ראוי להאיר שייתכן כי מעבר האוכלוסייה הגדול לערים הצריך מערך בנייתי נרחב. על כן כפי המתואר בפרשת שמות "וַיִּבְנוּ עָרֵי מִסְכְּנוֹת לְפָרְעֹה". בני ישראל בונים ערים גדולות שבהם יתאכלסו אלו אשר הגיעו מהשדות אל הערים.



### משה "מכה בפטיש" בספר דברים

כשיוצא משה לראות בסבלם של אנשי עמו, הוא מוצא את עבדי הזמן העתיק כשהם נרקבים ונקברים. כאשר הוא רואה מצרי נוגש בעברי הוא מכה אותו וטומן אותו בחול, ובמחי יד הוא פותר את הבעיה. פתאום הנסיך הקטן הופך למשליט הסדר. ביום השני, משה מעביר על דתן ואבירם בקרת רואה, אך הללו מבקשים ממנו הכאה על חטא. הם אומרים-מטיחים במשה כי מי ששולט במצרים יצטרך להיות שליט אף על רוחו. לפתע, המוסר הופך למוסר. פרעה מתגלה ברדתו אל הפרטים והאנשים הקטנים, ומשה, השעיר שהגורל בחר בו לעזאזל, בורח אל ארץ בה הגזרה תהא רחוקה ממנו. יכולנו לחשוב שלחינם כתבה התורה את המעשה שהיה. נשכח הסיפור ותם לו כל הדור ההוא אשר ידע את משה ואת אשר נעשה עמו. משל היה זה סיפור בעלמא שנבחר בכדי להראות את מידותיו של משה, אך לא כך. הרגע הגדול בו יוזכר האירוע המדובר – באופן מרומו לקורא – הוא דווקא בספר דברים, פרשת כי תבוא, שעה שעומדות רגלי העם על הר גריזים והר עיבל. רגעים מספר לפני הכניסה לארץ המובטחת, אליה לא יזכה משה להיכנס.

כשאנו קוראים את שנאמר לעם, במעמד בהר גריזים והר עיבל, נדמה כי איננו שמים את ליבנו ודעתנו אל הדברים הנוקבים אותם אומר משה לעם באותו מעמד. מעמד רב רושם זה היה מעין 'שידור חוזר' של מעמד הר סיני, לבניהם של אותו דור אשר לא זכה להיכנס לארץ, ואשר לא ראה את הקולות ושמע את עשרת הדיברות. במהלך המעמד מכריז משה בפני העם:

"אָרוֹר מִכָּה רַעְהוּ בְּפִתְרִי"

(דברים כ"ז, כ"ד)

הציווי הזה נבלע בתוך שלל הארורים הנוספים, ולכאורה אין משמעות מיוחדת לציווי זה. אך כשנבחן את הדברים נגלה כי משה מצווה את העם ציווי שעומד בסתירה למעשיו הוא. ארבעה מילים ותעלומה אחת גדולה, הרי משה עשה זאת בעצמו. יש כאן באופן ברור התייחסות מאוחרת למעשיו במצרים ותובנה שלו בעקבות הדברים שהטיחו בו דתן ואבירם ("הלהרגני אתה אומר"). משה מקלל את אשר יכה רעהו בסתר. בסתר דווקא. ומן התייחסות המקרה והאופן, אתה למד על כוונתו של משה ועל התייחסותו הספציפית לאשר אירע לו. כי הנה גם הוא הכה, חשב שאיש לא ראה אך "אכן נודע הדבר".

תזמון הזכרת האירוע מדויק: המעמד המרומם בראש ההר מתקיים בצל אי כניסתו של משה לארץ עקב הכאתו בסלע במי מריבה. עתה, מכה משה על חטא כוודיו אחרון ומזכיר לעם הכאה נוספת שנעשתה על ידו במצרים בה הכה את המצרי.

### האם יעקב ישיב להכרה את ראובן?

סיפור יעקב-רחל-לאה הוא סיפור טראגי. ההפרדה היא בולטת – לאה מפרידה בין אהבת יעקב ורחל; יעקב מפריד בין האחיות רחל ולאה. מהלך הסיפור מציב בפני הקורא דילמות לא פשוטות. כל הדמויות הן מורכבות, עד שקשה להחליט מי הוא הטוב ומי הוא הרע.

כשחז"ל דיברו על אודות המאבק שבין לבן הארמי-רמאי לבין יעקב התם, הם הבחינו בין יעקב הצדיק ללבן הרשע. אני מבקש להציע מבט אחר לפיו נדמה כי יעקב שגה בשני דברים. האחד, כשביקש יעקב להמשיך את המצב בו רחל האהובה ולאה השנואה הן נשותיו ביחד, בכך הוא הנציח מאבק וכאב שלא ניתן היה לעצור אותו מבלי להיפרד איש מעל אחת מנשותיו. שנית, במקרה ראובן. באירועים רבים בחייו של יעקב אנו מוצאים כי אהב את רחל ואת בנה הבכור יוסף יותר משאהב את לאה ובנה ראובן. כך גם מצינו בפרשת וישלח בסדר העמדת השבטים כהכנה להגעת עשו.

בספר דברים, פרשת 'כי תצא', מצווה הקב"ה:

"כִּי תִהְיֶינָה לְאִישׁ שְׁתֵּי נָשִׁים הָאֶחָת אֶהוּבָה וְהָאֶחָת שְׂנוּאָה וַיִּלְדוּ לוֹ בָּנִים הָאֶהוּבָה וְהַשְּׂנוּאָה וְהָיָה הַבֵּן הַבְּכוֹר לְשֵׁנִיָּאָה. וְהָיָה בַּיּוֹם הַנִּחִילוֹ אֶת בְּנָיו אֶת אֲשֶׁר יִהְיֶה לוֹ לֹא יוּכַל לְכַפֵּר אֶת בֶּן הָאֶהוּבָה עַל פְּנֵי בֶן הַשְּׂנוּאָה הַבְּכוֹר. כִּי אֶת הַבְּכוֹר בֶּן הַשְּׂנוּאָה יִפִּיר לְתֵת לוֹ פִּי שְׁנַיִם בְּכֹל אֲשֶׁר יִמָּצָא לוֹ כִּי הוּא רֵאשִׁית אָנֹכִי לוֹ מִשְׁפַּט הַבְּכֹרָה."

(דברים כ"א, ט"ו-י"ז)

המקרה המתואר בפסוקים לא רק שיכול להתרחש בעתיד אלא שהוא כבר התרחש בעבר. אם נדייק במילות הפרשה נגלה כי המקרה נכתב במיוחד בשביל להודיע לנו: אחרי שקראתם את סיפור יעקב וראובן ואת אשר נעשה לפני מותו של יעקב, הרי שבמקרה הנ"ל היה צריך לנהוג באופן אחר ולא כפי שהתרחש.

בכך מעביר הכתוב ביקורת על מעשהו של יעקב. מילות הציוריות אודות אופן חלוקת הירושה לפני המוות – "יִכָּר לְתֵת לוֹ פִּי שְׁנַיִם כָּלֵל אֲשֶׁר-יִמָּצֵא לוֹ כִּי-הוּא רְאִישִׁית אָנוּ לוֹ מִשְׁפֵּט הַבְּכֹרָה" – תואמות במדויק את דבריו של יעקב לפני מותו כלפי ראובן – "וְרֵאבוּן בְּכָרִי אֶתָּה פָּחִי וְרְאִישִׁית אֹנִי"<sup>19</sup>. הכתוב משתמש בכוונה במילותיו של יעקב, ובעצם אומר לנו: במקרה הזה שגה יעקב שנהג שלא כדין ביחס לראובן.

### כמה יוסף עולה ?

בפרשת משפטים בין שלל האיסורים הנוגעים בפן החברתי-מוסרי מצוי הציוריות "וְגִנֵּב אִישׁ וּמָכְרוּ וְנִמְצָא בְּיָדוֹ מוֹת יוּמָת". מן הדברים עולה כי תוקפו של הציוריות היה רק במקרה בו נמצא הגנב בידו של הגונב, שהרי מכאן הראייה כי אכן נגנב. בפרשת כי תצא, שוב במסגרתן של המצוות והאיסורים החברתיים, מופיע האיסור בשנית במילים דומות: "כִּי יִמָּצֵא אִישׁ גֵּנֵב נֶפֶשׁ מֵאֲחִיו מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִתְעַמַּר בּוֹ וּמָכְרוּ יוּמָת הַגֵּנֵב הַהוּא וּבַעֲרַף הָרֹעַ מִקֶּרֶךְ".

כשאנו בוחנים את שני האיסורים העוסקים בגניבה הרי שהאיסור שבפרשת כי תצא נרחב יותר מהאיסור שבפרשת משפטים. יתירה מזו: הפסוק מוסיף איסורים חדשים אשר יש בהם בכדי להפוך את האיסור לשונה מהותית מהאיסור הדומה שקדם לו. כלומר, הן בעקבות התיאורים הנוספים של מעשה הגניבה והן בעקבות תיאורי הענישה הנוספים, ניתן להגדיר את האיסור המופיע בפרשת כי תצא כאיסור אחר. אם באיסור הראשון אין תיאור נוסף מלבד מעשה הגניבה גרידא, הרי שכאן ישנם תיאורי פעולה נוספים של הגונב, "והתעמר בו" ו"ומכרו". מכך נראה, כאמור, שמדובר כאן באיסור שונה מזה שקדם לו.

סיפור המכירה הידוע ביותר במקרא, ואולי אף המזעזע ביותר, הינו סיפור מכירת יוסף שבו אח נמכר בידי אחיו. אין המדובר כאן רק במכירה הנעשית במקח וממכר בלבד, כדבר שהיה שגור ורגיל בין הבריות בעולם דאז. כמו כן,

<sup>19</sup> בראשית מ"ט, ג'

הסיבה למכירה לא נבעה ממצוקה כלכלית ומחוסר ברירה, המכירה נעשתה בשל שנאה עמוקה ותהומית, "ולא יכלו דברו לשלום". השנאה שחשו המוכרים לנמכר מעצימה את הסיפור. האיסור הראשון אותו ראינו אודות הגניבה נראה היה כמתאים לתיאור המקרה, לו באמת היה במעשה האחים כוונת מכירה. למעשה, הם מחלטים לזרוק את יוסף אל הבור כתחליף להריגתו. ורק הזריקה אל הבור הביאה למכירתו של יוסף.

מטרתם של האחים בזריקת יוסף לבור – בעוד שתחליפים אחרים, נוחים יותר, עמדו בפניהם – הייתה ברורה: השפלה והתעללות במי שנחשב לשנוא נפשם, למרות שהוא אחיהם. הם היו יכולים להרוג אותו, אורחת הישמעאלים פשוט הייתה אופציה נוחה יותר ומתבקשת. אף אם באמת היה במעשה הזריקה לבור בכדי לעכב את ההריגה או למצער למנוע אותה, כפי שנתכוון ראובן בעצתו, הרי שהייתה זו דעת יחיד שאיננה מעידה על הכלל כפי שעולה מן הכתוב. דעת הרבים של האחים הייתה ברורה: השפלה והתעמרות באחיהם.

וכאן, באיסורים אודות גונב הנפש ומכרו, ישנה התייחסות ישירה אל מעשיהם של האחים במכירת יוסף. התייחסות זו היא במילות הפסוק "והתעמר בו" המכוונות אודות ההתעללות של האחים ביוסף, ואף מן המילים "כי ימצא איש גונב נפש מאחיו מבני ישראל". המילים "מאחיו מבני ישראל" רומזים באופן ברור על בני ישראל, שהם בני יעקב. כלומר: כי יגנוב איש את אחד מאחיו שמבני ישראל, דהיינו מבני יעקב. זהו מקרא מפורש, מפורש מידי. גם המילים "לכו ונִכְנְנוּ נפש", שבפרשת המכירה, מדברים אודות הנפש הנגנבת אשר רצונם של האחים להתעמר בה.

## סיכום

במאמר זה ניסיתי להוכיח את טענתי כי המצוות שבמשנה תורה הן תולדה ישירה של מעשי אבות האומה שנכתבו בספרי בראשית ושמות. בכך המקרא מביע את דעתו על המעשים ומצווה אותנו לנהוג אחרת. זוהי אולי קריאה ביקורתית וחדשנית מן המקובל, אך אני רואה בה את ליבה של התורה. באמצעות ההבנה הזו גם המאורעות עליהם מספר המקרא וגם המצוות הופכים

לדבר מובן. כתשובה לקושייה שהעליתי בתחילת המאמר, מדוע התורה פותחת במעשי בראשית ולא בחלק המצוותי, ניתן לראות כי שני חלקי התורה הללו מובנים רק כאשר הם מובאים זה לצד זה כדבר והיפוכו.