

הרב חיים מצגר¹

ירושלים

“ושמי ה' לא נודעתי להם” – האומנם?

“וַיְדַבֵּר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי הוֹיָה: וְאַרְא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֶ-ל שֵׁ-דֵי וְשְׁמִי הוֹיָה לֹא נֹדַעְתִּי לָהֶם:” (שמות ה, 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 קבוצות², 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: “אַשְׁגָּבְהוּ כִּי יִדַע שְׁמִי” (תהלים צא יד)³.

אלו בני הקבוצה הראשונה:

רש"י [בשם רבי ברוך ברבי אליעזר] – שם א-ל ש-די מורה על ההבטחה⁴ 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' בפועל⁵.

¹ w0583247462@gmail.com

² באיסוף השיטות נעזרתי בספרים 'אוצר מפרשי המקרא' ו'תורה שלמה'.

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

⁴ על פי ביאור גור אריה.

⁵ 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: "אָנִי הוִי"ה אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאוּר כְּשֵׁדִים" (בראשית טו ז), "אָנִי הוִי"ה אֶלְקֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ 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]⁶ – 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"ה⁷.

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"ה⁸.

מדרש אגדה⁹ – 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 בדין¹⁰.

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

⁷ 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).

⁸ וכע"ז כתב המלבי"ם כאן בשם הזה"ק.

⁹ חיבור מזמן הראשונים אשר ר"ש בוכר שהוציאו לאור קראו מדרש אגדה.

¹⁰ 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 הנזכר¹¹, 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 הארץ¹².

אלו בני הקבוצה השניה:

מחברת מנחם (ערך דע) ובכור שור – כך יש לפסק: "וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל-שֵׁי-דֵי וְשְׁמֵי הוִי"ה, לֹא נִוְדַעְתִּי 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)¹³, או שהאבות לא חזו בקיום הבטחות ה' בפועל (בכור שור)¹⁴.

רס"ג [בתרגומו] – כך יש לפרש: "וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב [גם] בְּאֵל-שֵׁי-דֵי, וְשְׁמֵי הוִי"ה [בלבד] לֹא נִוְדַעְתִּי 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: "וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב. [בְּאֵל-שֵׁי-דֵי וְשְׁמֵי הוִי"ה! לֹא נִוְדַעְתִּי 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.

¹¹ אלא פסק את המשפט כדרך שתובא בהמשך בשם מחברת מנחם ובכור שור.

¹² 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.

¹³ וכן פירש ר"י אברבנאל.

¹⁴ 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: "וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל-שֵׁי-דֵי, וְשְׁמֵי הוִי"ה, לֹא נִוְדַעְתִּי 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 אִתְּם" מהווה המשך לחציו הראשון של הפסוק דנן. (ספר הרקמה ע' 34 וע' 217)¹⁵.

ר"ח פלטיאל בשם י"מ – כך יש לפסק: "וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל-שַׁדַּי, וְשָׁמִי הוּי"ה לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם?!". דהיינו, התיבות "ושמי ה' לא נודעתי להם" נאמרו בתמיהה¹⁶.

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 ישראל¹⁷.

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 להם" 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 אָנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נִאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...", ומפרט את ההשלכות הנובעות מנימוקים אלו: "לִכְן אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אָנִי הוּי"ה. וְהוֹצַאתִי... וְהִצַּלְתִּי... וְגִאֲלַתִּי... וְלִקַּחְתִּי... וַיִּדְעַתֶּם כִּי אָנִי יי אֱלֹהֵיכֶם... וְהִבַּאתִי 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.

¹⁵ 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.

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

¹⁷ 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"¹⁸.

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 נוֹדַעְתִּי לָהֶם". את ביאור משמעויותיהם של הרבדים השונים בענייננו ניתן למצוא בספריו של הרב ברויאר ובמאמריו של הרב יהודה ראק¹⁹.

ברי שפירושה 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'²⁰. אחת המציאות החשובות שמצא החכם הינה פירושו של ר"ש אבן גבירול [- רשב"ג] לפסוקנו, ונציג את הפירוש כאן²¹.

¹⁸ 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.

¹⁹ מגדים נג (מאמר ראשון), ובמאמרו לפרשת וארא בבהמ"ד הווירטואלי.

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

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

וכך מובא בספר (ע' 28) בשם "פירוש רשב"ג עם העתק ממחברת סעדיה²²:"

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 לך²³. 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 נאמר²⁴ אל 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 ראיה יש בזמן אני א-ל-ש-די ובלא ראיה אני ד' ולמשה ראיה ויש עמו אני ד', ומזה הענין ואדעך בשם כלומר פרסמתך בשם. עכ"ל בספר מחברת ידע²⁵.

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 'ראיה'. מעתה, יש לקרוא את פסוקנו באופן שמחציתו הראשונה מפרשת ומגבילה את מחציתו השניה: "וְאָרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב" [כאשר נגליתי לאבות בדרגת 'ראיה' אזי הייתה הנבואה בבחינת] "בְּאֵל-שֵׁי-דִי" [שנאמר להם 'אני א-ל-ש-די' וכדומה. אבל] "וְשְׁמִי הוּי"ה לֹא נִודְעָתִי לָהֶם" [שבנבואות אלו שבדרגת 'ראיה' לא נאמר כלל 'אני הוי"ה'].

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

²² היינו שבתוך הדברים מצטט רשב"ג מפירוש רס"ג.

²³ 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.

²⁴ אולי חסר 'ואומר'.

²⁵ 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 ההיראות²⁶.

בפירוש הנוכחי ניצלנו מכל דחקי הפירושים הקודמים, שכן פסוקנו עצמו כולל בקרבו את תשובת השאלה: "וְשָׁמִי הוּי"ה לֹא נִוְדַעְתִּי 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. בְּמִרְאֵה הַקּוֹדֶמֶת לְנִבְיָאָה, כְּעֵינֵי וַיֵּרָא אֵלָיו ה' (בראשית יח, א): בְּאֵל שְׂדֵי. הַמּוֹרָה שֶׁהִמְצֵאתִי אֶת הַמְצִיאוֹת כֻּלּוֹ, כַּמְבֹאֵר בְּפִרְשֵׁת לֶךְ לֶךְ: וְשָׁמִי ה' לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם. בֵּי"ת בְּאֵל שְׂדֵי נִמְשַׁכֶּת לְתִיבַת וְשָׁמִי. אִמֹר וּבְשָׁמִי ה' לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם, בְּאוֹתָהּ הַמּוֹרָה וְלֹא שְׁנִיתִי בְּעֵדֶם שׁוֹם טָבַע מִטְּבַעֵי הַבְּלָתִי נִפְסָדִים. וְלִכֵּן רָאוּי שְׂאוֹדִיעַ זֶה לְזִרְעָם שֶׁלֹּא קִבְּלוּ זֶה מֵאֲבוֹתָם, לְמַעַן הַקִּים 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 לפירושו 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 "וְשָׁמִי הוּי"ה לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם" מתייחס רק לנבואות מבחינת 'וּאֵרָא'.²⁷

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

²⁶ כאסמכתא לפירוש נציין כי השורש 'ראה' והשורש 'ידע' הינם צירוף מקובל בתנ"ך, כגון: "אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ וְאֲשֶׁר לֹא רָאוּ" (דברים יא ב), "עֲתָה דַע וְרָאָה" (ש"ב כד יג). בפרט יש לשים לב לנאמר במעמד גילוי יג מידות של רחמים אשר משה מבקש "הוֹדַעְנִי נָא אֶת דְּרָכֶךָ", ובהמשך הדברים כופל את בקשתו בלשון "הֲרָאֵנִי נָא אֶת כְּבֹדְךָ" (שמות לג, יג/יח). וכן לנאמר בסוף פרשת בהעלותך: "אִם יִהְיֶה נְבִיאָכֶם הוּי"ה בְּמִרְאֵה אֵלָיו אֶתְוֹדַע" (במדבר יב ו). הרי שיש התוודעות על ידי מראה הנבואה. [בהמשך המאמר נרחיב לגבי הפסוק האחרון].

²⁷ 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 "וְשָׁמִי הוּי"ה לֹא נִוְדַעְתִּי 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).

הבשורה 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 הַלַּיְלָה" (שם מו ב).

ואלו הן הנבואות שלא הוזכרה בהן הראיה²⁸:

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 בעדה²⁹. 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 שונאיהם³⁰, 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

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

²⁹ 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.

³⁰ 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 היראות³¹.

ואכן, בשתי הנבואות שנאמר בהם 'אני הוי"ה' הנושא הוא ישועה מצרה וניצוח האויבים וקיום הבטחות הנבואה למרות העיכובים שעתידיים להתרחש. לאברהם נאמר: "אני הוי"ה 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 "ודור רביעי ישובו הנה". ליעקב נאמר: "אני הוי"ה... והנה אנכי עמך ושמרתיה בכל אשר תלך והשבתיך אל האדמה הזאת כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך" - הרי מוזכר בפירוש עניין השמירה מן האויבים וההצלה מן הצרות³².

מעתה נשוב ונבין ביתר שאת את פסוקנו בפרשת וארא יחד עם הקשרו לכלל הנבואה, על ידי שילוב כמה מפירושי הראשונים³³: 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'³⁴.

³¹ 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 ככריח 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 "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא-ל-ש-די". 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.

³² 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.

³³ 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.

³⁴ ראב"ע פירש כי התיבות "לכן אמר לכני ושראל אני הוי"ה הינן הניגוד לנאמר כלפי האבות "ושמי הוי"ה לא נודעתי להם", 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: "ואמרת אליהם כה אמר אדני הוי"ה ביום פחרי בישראל ואשא ידי לזרע בית יעקב ואודע להם בארץ מצרים ואשא ידי להם

כפי שממשיכה הנבואה:

”לִכֹּן, אָמַר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲנִי הוֹיִ”ה: וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מְצָרִים... וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדֵי לְתֵת אֶתְּהָם לְאִבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב, וְנָתַתִּי אֶתְּהָם לְכֶם מִזְרָשָׁה, אֲנִי הוֹיִ”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 דְבַרִּי אִם יִהְיֶה נְבִיאְכֶם הוֹיִ”ה בְּמִרְאָה אֱלֹוֹי אֶתְוֹדַע בְּחִלּוֹם אֲדַבֵּר בּוֹ: לֹא כֵן עֲבַדִּי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא: פֶּה אֵל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִידָת וּתְמִנַּת הוֹיִ”ה יִבִּיט וּמִדּוּעַ לֹא יֵרְאֶתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדֵי בְּמֹשֶׁה” (במדבר יב, ו – ח).

הנבואה העוסקת בצורת התוודעות שם הוֹיִ”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 הוֹיִ”ה הרי זה במראָה או בחלום, ולא כנבואת משה שהינה פא"פ ומראָה שאינו חידה³⁵.

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

יתכן שיתמה הלומד, הלא אמירת 'אני הוֹיִ”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 הוֹיִ”ה' בשעת היראות. העם לעומת זאת, אינו ראוי לחזות במראות אלוקים, ולפיכך צורת ההוודעות אליו הינה על ידי אמירת 'אני הוֹיִ”ה' מפי הנביא הנשלח מאת ה'.

³⁵ נחלקו רש"י וראב"ע כיצד לפסק את המשפט ”אם יִהְיֶה נְבִיאְכֶם הוֹיִ”ה בְּמִרְאָה אֱלֹוֹי אֶתְוֹדַע”. רש"י מפסק: ”אם יִהְיֶה נְבִיאְכֶם, הוֹיִ”ה בְּמִרְאָה אֱלֹוֹי אֶתְוֹדַע”, דהיינו ששם הוֹיִ”ה נראה אל הנביא רק במראָה. ראב"ע מפסק: ”אם יִהְיֶה נְבִיאְכֶם הוֹיִ”ה, בְּמִרְאָה אֱלֹוֹי אֶתְוֹדַע”, דהיינו שאם יהיה נביא המתנבא בשם הוֹיִ”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 הוֹיִ”ה: הקב"ה פותח להזכיר את [הנהגת] שם הוֹיִ”ה בגוף שלישי וממשיך בגוף ראשון [- אתודע], והרי זה ממש כעין פסוקנו שהקב"ה פותח בגוף שלישי [- ושמי הוֹיִ”ה] וממשיך בגוף ראשון [- לא נודעתי]. סתירה דומה נמצאת בפסוק: ”וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֶה אֶל הוֹיִ”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 הוֹיִ”ה, ומצד שני הקב"ה מרוחם ונשגב מעל כל השגה וגילוי.

שמות מילון 7

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: **"אם יהיה נביאכם הוי"ה"**³⁶ - אם יהיה לכם נביא הזוכה להתגלות "אני הוי"ה, אזי **"במרעה אליו אתודע"** - הרי ההתודעות אליו הינה במרעה כנבואת אברהם בין הבתרים הפותחת **"היה דבר הוי"ה אל אברם במקהלה"**³⁷ [במרעה תרגם אונקלוס 'בחזון']³⁸; וכמו כן: **"בחלום אדבר בו"** - או שהנבואה היא בבחינת חלום כנבואת יעקב הפותחת בפירוש **"ויחלם"** (בראשית כח יב).

יתכן שאפשר להמשיך את הקו הלאה ולבאר ברוח דומה את הפסוקים הבאים: **"לא כן עבדי משה... פה אל פה אדבר בו"** - בהקבלה לנבואת אברהם בין הבתרים שהנבואה לא הייתה פא"פ אלא **"היה דבר הוי"ה אל אברם"**, **"והנה דבר הוי"ה אליו לאמר"**³⁹; **"ומרעה ולא בחידת"** - בהקבלה לנבואת יעקב שהיתה בחידה של סולם ומלאכים והוצרך יעקב לפתור את החידה באמרו: **"אין זה כי אם בית אלוקים..."**.

והוא ישמיענו ברחמיו שנית, לעיני כל חי:

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

³⁶ ראה הערה 35 מחלוקת הראשונים כיצד לפסק את המשפט, ואין בכך נ"מ לענייננו.
³⁷ 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.

³⁸ הפסוק מחלק בין נבואת שאר הנביאים שהינה במרעה ובין נבואת משה שהינה במרעה (ראה ספורנו ועוד). מסתבר כי 'וארא' שבפרשת וארא הינו מקביל למרעה לומר שבהשגת מרעה השיגו האבות שם א-ל ש-די ולא שם הוי"ה.

³⁹ אם כי בהמשך הנבואה הביטויים הם **"ויאמר אליו"** וכדומה.