תורה מציון

עיונים בפרשיות השבוע

מאת
בן ציון קריגר

ירושלים ה׳תשע״ו

בבליוגרפיה: **ד"ר מיכאל ריגלר**
עריכה לשונית: **צבי גרוס**

נדפס בישראל, מרחשון תשע"ו | אוקטובר 2015

הפקה והפצה: **ספריית בית אל בע"מ**
ת"ד 34101 ירושלים 9134002 טל' 02-6427117
www.beitel.co.il

to Sifriyat Bet-El Publishing Ltd.
P.O.B 34101 Jerusalem 9134002
Tel. 02-6427117

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאכסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמו"ל.

©
כל הזכויות שמורות למחבר
ולספריית בית אל

תוכן

פרשת בראשית **9**
לא טוב היות האדם לבדו 9
פרשת נח **15**
א. מי ינחם את האנושות 15
ב. סוד אריכות הימים 18
ג. בבל או בית א-ל? 24
פרשת לך לך **29**
א. אברהם – איש ללא עבר? 29
ב. תמיד בתנועה 32
ג. ההליכה הכפולה של אברהם 36
ד. למי שייכת ארץ ישראל? 41
פרשת וירא **43**
א. ההתייעצות הגורלית 43
ב. באשר הוא שם 48
ג. עקידת יצחק – זכות או חובה? 53
פרשת חיי שרה **63**
א. מערת המכפלה – פתחה של ארץ ישראל 63
ב. שידוך מבורך 67
פרשת תולדות **70**
א. מה בין יעקב ליצחק? 70
ב. הברכה אחת היא לך אביך 72
ג. אֵם יעקב ועשו 78
פרשת ויצא **81**
א. בית אלוקים – חומר ורוח 81
ב. אבן גדולה על פי הבאר 91
ג. רחל ולאה – אחיות וצרות 96
פרשת וישלח **102**
א. מדוע פחד יעקב? 102
ב. עבודה זרה בבית א-ל 111
ג. מה טומן בחובו השם "ישראל"? 115
פרשת וישב **118**
א. הליכה או ישיבה – הרחבה או צמצום? 118
ב. משכם גנבוהו (את יוסף) לשכם החזירוהו 121
פרשת מקץ **124**
א. מבית הסורים יצא למלוך 124
ב. נקמה או כפרה? – יוסף ואחיו במצרים 130
וַיִּתְנַכֵּר אֲלֵיהֶם (יוסף לאחיו) וַיְדַבֵּר אִתָּם קָשׁוֹת (ב) 134
פרשת ויגש **138**
א. הירידה למצרים – שלושה מעגלים 138
ב. עליה או ירידה – הכל תלוי בערכים ובמטרה 140

פרשת ויחי **142**
א. גלות מצרים שורש כל הגלויות 142
ב. העברת הבכורה ליוסף 147
ג. מיהו הבכור? 150
ד. את מי מברך יעקב? 153

חומש שמות

פרשת שמות **159**
א. משה מול שני חזיתות 159
ב. האותות והתוכחה 162
ג. האם שיקר משה בשם ה'? 167
ד. למה הרעת לעם הזה? 172
ה. התרסה, או מחאה כואבת וצודקת? 177

פרשת וארא **182**
מטרות המכות 182

פרשת בא **186**
א. קדש לי כל בכור 186
ב. מצות אלו שאנו אוכלים על שום מה? 191

פרשת בשלח **198**
א. למה נקרע הים? 198
ב. מתי אמרו שירה? 205
ג. מרים – נביאה, מנהיגה ומלכה 207
ד. מה המקור של באר מרים? 218

פרשת יתרו **222**
א. עשרת הדברות – מפי ה' או מפי משה? 222
ב. ויעמדו מרחוק – טוב או רע? 229
ג. בדיבור אחד נאמרו 234

פרשת משפטים **240**
א. נעשה ונשמע 240
ב. מה בין ענן סיני לענן המשכן? 242

פרשת תרומה **249**
המשכן לכתחילה או בדיעבד? 249

פרשת תצוה **256**
א. מי צריך משכן? 256
ב. למה הפרידו את מזבח הקטורת משאר הכלים? 262
ג. הקב"ה וישראל – מקום המפגש 265

פרשת כי תשא **269**
א. בלי עין הרע 269
ב. שבת ומקדש, שבת ולוחות 274
ג. נגד כל עמך אעשה נפלאות 278
ד. מסוה – מתי ולמה? 283

פרשת ויקהל - פקודי **288**
האם קודם כלים או קודם משכן? 288

חומש ויקרא

פרשת ויקרא **295**
הסוד הכמוס של הקרבנות 295
פרשת צו **305**
אש תמיד 305
פרשת שמיני **310**
אש זרה במשכן 310
פרשת תזריע **316**
במה חטאה היולדת? 316
פרשת מצורע **320**
צרעת – מחלה או עונש? 320
פרשת אחרי מות **327**
במה חטאה הארץ? 327
פרשת קדושים **331**
המדריך להתקדשות 331
פרשת אמור **336**
א. שני מיני ספירות 336
ב. כפרה וטהרה ביום הכיפורים 340
ג. חג האסיף או חג הסוכות? 347
פרשת בהר **352**
ושבתם איש אל אחוזתו 352
פרשת בחוקותי **355**
מדוע אין שכר רוחני? 355

חומש במדבר

פרשת במדבר **363**
למה היו הלויים מעטים כל כך? 363
פרשת נשא **369**
חנוכת המזבח או חנוכת המנורה? 369
פרשת שלח **380**
א. מה בין יהושע לכלב? 380
ב. ציצית – תמרור עצור! 390
פרשת קורח **393**
האם כל העדה כולם קדושים? 393
פרשת חוקת **398**
א. הסוד הגדול של פרה אדומה 398
ב. שליחות וכישלון 403
פרשת בלק **409**
סיפור האתון – למה ומדוע? 409
פרשת פינחס **412**
א. על קנאה וכהונה 412

ב. כיצד הייתה חלוקת הארץ? 422

פרשת מטות 426

א. למה נקמה במדינים ולא במואבים? 426

ב. האם מאסו בארץ חמדה? 431

ג. האם קודם קיום התנאי או קודם קבלת נחלה? 434

ד. עבר הירדן – מניעים נסתרים 436

פרשת מסעי 439

א. "מחרת הפסח", מתי הוא? 439

ב. תקדים בנות צלפחד 443

שער חומש דברים 447

פרשת דברים 449

א. מי אמר את ספר דברים? 449

ב. מדוע לא נכנס משה לארץ ישראל? 456

פרשת ואתחנן 461

אסור לשכוח את מתן תורה 461

פרשת עקב 465

האם ברכת המזון היא מצוה התלויה בארץ? 465

פרשת ראה 470

המקום אשר יבחר ה' – שלוש שיטות 470

פרשת שופטים 473

שתי סמכויות שיפוט – כהנים ושופטים 473

פרשת כי תצא 480

בן סורר ומורה 480

פרשת כי תבוא 487

א. ביכורים – התחייבות היסטורית 487

ב. מתי, היכן ולמה הקימו את שלש המצבות? 489

פרשת נצבים 493

האם דברים בלב מחייבים? 493

פרשת וילך 497

א. הקהל 497

ב. האם הברכות וההבטחות ליהושע התקיימו במלואן? 504

פרשת האזינו 508

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת 508

וזאת הברכה 512

א. מי חתם את התורה? 512

ב. בירור שיטת האבן עזרא 515

ג. ומשה כותב בדמע 519

ביבליוגרפיה: ספרי מקורות, ספרי עיון ומחקר 521

עם הספר

"תורה מציון" על שום מה? על שום המקום ועל שום המחבר. על שום המקום - כי הספר נכתב רובו ככולו בירושלים שבין החומות, נוכח המקום אשר בחר בו ה'.

כתוב בתורה שדבר ה' יוצא מן המקום אשר יבחר ה' (דברים פרק יז): "כִּי יִפָּלֵא מִמְּךָ דָבָר לַמִּשְׁפָּט, בֵּין דָּם לְדָם בֵּין דִּין לְדִין וּבֵין נֶגַע לָנֶגַע, דִּבְרֵי רִיבֹת בִּשְׁעָרֶיךָ, וְקַמְתָּ וְעָלִיתָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ... וְעָשִׂיתָ עַל פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ מִן הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר ה', וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יורוּךָ".

ושנוי בנביאים: "כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָיִם". תורה מציון היא המשכה של תורה שניתנה מסיני והמשכה של הקול האלוקי הגדול שנשמע במתן תורה ולא פסק.

אני תפילה ותקווה שקלטתי הדי אמת מן הקול הגדול ההוא שיוצא מסיני, ומן התורה היוצאת יום יום מציון, והעליתי אותם על ספר. על כך אנו מברכים בכל יום תמיד: "ברוך אתה ה' נותן התורה", ולא "אשר נתן תורה".

בשם הספר נרמז גם שמי - בן ציון. וכמשמעות שמי, אכן מסתופף אני בחצרות בית ה' (ברובע היהודי) זה כארבעים שנה.

השתדלתי בספרי זה, כמו בספרי הקודמים, לחדש בישן ולקדש החדש, וליצור מזיגה נעימה וטובה אשר תערב לקוראים הישנים והחדשים.

רובם של הדברים בספר נאמרו לפני תלמידים ותלמידות במוסדות הלימוד השונים בהם לימדתי (ישיבת ההסדר במעלות, מכללה לבנות בירושלים, מכללת "אורות ישראל" באלקנה, מכללת "מרחבים" בירושלים, "המדרשה" באוניברסיטת בר אילן) וכן לפני תושבי הרובע היהודי בשיעורים קבועים ולא קבועים. לכולם תודה וברכה כי מכל מלמדי השכלתי ומתלמידי יותר מכולם.

תודה וברכה למו"ר הרה"ג אביגדר נבנצל שליט"א, רבה של העיר העתיקה ירושלים, אשר הואיל בטובו לעבור על כל כתב היד ולהעיר את הערותיו החשובות, אשר שובצו בגוף הספר. ישלח ה' לו ולביתו בריות גופא ונהורא מעליא, ויזכה להדריך את צאן מרעיתו ואת עם ישראל עוד שנים רבות.

ברכה ותודה למיודעי ד"ר מיכאל ריגלר על הרשימה הביבליוגרפית ועצותיו הטובות.

תודה מקרב לב לידידי ורעי שכני הטוב ר' יוסף בן שחר, על עבודת הסדר ועיצוב הספר.

ברכה ותודה ל"ספריית בית א-ל" שנטלה על עצמה את הוצאת הספר ועשתה זאת ביעילות ובנאמנות.

ברוכים לה׳ רעייתי שתחי׳ וכל משפחתי היקרה אשר ליוו את כתיבת הספר באהבה רבה. יזכנו ה׳ לראות רוב נחת מילדינו וצאצאינו ושלא תמוש התורה הזאת מפינו ומפיהם לעולם ועד.

מה אשיב לה׳ כל תגמולוהי עלי. ברוך ה׳ שבראני לכבודו, והבדילני מן התועים ונתן לנו תורת אמת וחיי עולם נתן בתוכנו, יזכני ה׳ ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולהוסיף עליהם עוד ספרים רבים כהמה, למען שמו.

ב״ה מר חשוון לשנת ״יִפְתַּח ה׳ **לְךָ אֶת אוֹצָרוֹ הַטּוֹב**״ (תשע״ו)

פה עיה״ק ירושלים שבין החומות.

חומש

בראשית

פרשת בראשית

לא טוב היות האדם לבדו

הסתירה שבין פרק א לבין פרק ב

יש לכאורה סתירה בתיאור בריאת האדם בין הפרק הראשון בספר בראשית לבין הפרק השני. בפרק א כתוב שהאדם נברא זכר ונקבה:

(כז) וַיִּבְרָא אֱ-לֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱ-לֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם׃

(כח) וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱ-לֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱ-לֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכִבְּשֻׁהָ וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ׃

לעומת זאת, מסופר בפרק ב שבתחילה נברא האדם כזכר בלבד, ואח״כ נבראה האישה מן הצלע שנלקחה ממנו:

(כא) וַיַּפֵּל ה׳ אֱ-לֹהִים תַּרְדֵּמָה עַל הָאָדָם וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אַחַת מִצַּלְעֹתָיו וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתֶּנָּה׃

(כב) וַיִּבֶן ה׳ אֱ-לֹהִים אֶת הַצֵּלָע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבִאֶהָ אֶל הָאָדָם׃

(כג) וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקֳחָה זֹּאת׃

תשובות רש״י ליישוב הסתירה

רש״י פתר סתירה זו בשתי תשובות:

זכר ונקבה ברא אותם – ולהלן הוא אומר (בראשית ב כא) ״ויקח אחת מצלעותיו״ וגו׳. מדרש אגדה שבראו שני פרצופין בבריאה ראשונה, ואחר כך חלקו.[1]
ופשוטו של מקרא, כאן הודיעך שנבראו שניהם בששי ולא פירש לך כיצד ברייתן, ופירש לך במקום אחר.

התשובה השנייה של רש״י מבוססת על אחת מל״ב מידות שהתורה נדרשת בהן, כפי שרש״י בעצמו ציטט בהמשך הפרק:

ואם תאמר הרי כבר כתב (לעיל א כז) ״ויברא א-להים את האדם״ וגו׳? ראיתי בברייתא של ר׳ אליעזר בנו של ר׳ יוסי הגלילי משלושים ושתים מדות שהתורה נדרשת, וזו אחת מהן: כלל שלאחריו מעשה הוא פרטו של ראשון. ״ויברא את

1. נראה להלן שעל פי הרמב״ן מדרש אגדה זה הוא למעשה פשוטו של מקרא.

האדם״ – זהו כלל, סתם בריאתו מהיכן, וסתם מעשיו. חזר ופירש: ״וייצר ה׳ א-להים״ וגו׳, ״ויצמח לו גן עדן״, ״ויניחהו בגן עדן״, ״ויפל עליו תרדמה״, השומע סבור שהוא מעשה אחר, ואינו אלא פרטו של ראשון.

מדוע לא טוב היות האדם לבדו?

ההחלטה לברוא את האישה נבעה מן המסקנה האלוקית: ״לא טוב היות האדם לבדו״. מדוע לא טוב? רש״י כתב כדי שלא יהפכו אותו לאלוקים:

(יח) לא טוב היות וגו׳ – שלא יאמרו שתי רשויות הן, הקב״ה יחיד בעליונים ואין לו זוג, וזה יחיד בתחתונים ואין לו זוג:[2]

רש״י מבאר מדוע לא טוב הדבר **לעולם** שיהיה האדם יחידי, כי אז יהפכו אותו לאלוה.

הגמרא ביבמות דף סג ע״א מסבירה בדרך אחרת מדוע לא טוב **לאדם** להיות לבדו:

אשכחיה רבי יוסי לאליהו, א״ל: כתיב ״אעשה לו עזר״, במה אשה עוזרתו לאדם? א״ל: אדם מביא חיטין, חיטין כוססין? פשתן, פשתן לובש? לא נמצאת מאירה עיניו ומעמידתו על רגליו?[3]

עוד אפשר לומר שלא טוב לאדם להיות לבדו-בודד. האדם מטבעו הוא יצור חברתי, ואם יישאר לבד הוא עלול לשקוע למצב של בדידות, אומללות וייאוש.[4]

מדבריו של רש״י עולה שבתחילה אמור היה האדם להיות לבדו בעולם ולעולם, בלי אישה ובלי ילדים, ממש כמו הבורא. מובן שתופעה כזו יכולה הייתה לגרום לבריות (החיות והבהמות)[5] ואולי אף למלאכי מעלה לומר שתי רשויות הן, אלוקים למעלה והאדם למטה.

הרמב״ן שולל פירוש זה, כי לפי דעתו האדם נברא לכתחילה בשביל צאצאים, גם כאשר הוא היה ללא אישה:

(יח) **לא טוב היות האדם לבדו** – איננו נראה שנברא האדם להיות יחיד בעולם ולא יוליד, שכל הנבראים זכר ונקבה מכל בשר נבראו להקים זרע, וגם העשב והעץ זרעם בהם.
אבל יתכן לומר כי היה כדברי האומר (ברכות סא ע״א) דו פרצופים נבראו, ונעשו

2. הרב דב יוסף סולוביצ׳יק כתב בספרו ״אדם וביתו״ עמ׳ 40 שתיבת ״לבדו״ נושאת בחובה שתי משמעויות: יחידות ובדידות. מובן שפירושו של רש״י הוא במשמעות של יחידות.
3. ואם האדם יעסוק בעשיית לחמו ובגדו בעצמו, גם זה לא טוב, כפי שכתב הספורנו (בראשית פרק ב יח): ״**לא טוב היות האדם לבדו** – לא יושג ״טוב״ התכלית המכוון בדמותו ובצלמו, אם יצטרך להתעסק הוא עצמו בצרכי חייו:
4. כפי הסברו השני של הרב סולובייצ׳יק.
5. שכנראה היו מסוגלות לדבר לפני החטא, כפי שהנחש דיבר והצליח לפתות את האישה.

שיהיו בהם טבע מביא באיברי ההולדה מן הזכר לנקבה כח מוליד, או תאמר זרע, כפי המחלוקת הידועה בעיבור. והיה הפרצוף השני עזר לראשון בתולדתו.
וראה הקב״ה כי טוב שיהיה העזר עומד לנגדו, והוא יראנו, ויפרד ממנו ויתחבר אליו כפי רצונו. וזהו שאמר אעשה לו עזר כנגדו. וטעם ״לא טוב״, שלא יאמר בו כי טוב בהיותו לבדו, שלא יתקיים כן.

כלל גדול מלמדנו הרמב״ן כאן בדרך הזוגיות הטובה והנכונה. לא טוב שהאיש והאישה יהיו כל הזמן ביחד, יפעלו ויחשבו ביחד, ויכפו זה על זה את רצונם. הדרך הנכונה היא שניהם ביחד וכל אחד לחוד.

למה נברא האדם לבדו?

ואם נשאל, אם לא טוב היות האדם לבדו, מדוע הם לא נבראו לכתחילה זכר ונקבה נפרדים, כמו שאר הנבראים? הייתכן שהקב״ה נמלך בדעתו והגיע למסקנה שיצירתו הראשונה הייתה שגויה? שאלות אלו נשאל הרשב״א (שו״ת הרשב״א ח״א סימן ס, הובא גם בפירוש רבנו בחיי על הפסוק: ׳לא טוב היות האדם לבדו׳), וזו תשובתו:

עוד יש לפרש: בתחילה עלו במחשבה להיבראות שנים, כענין יצירת שאר בעלי חיים שנברא הזכר בפני עצמו והנקבה בפני עצמה. ואח״כ לא נברא אלא אחד, לומר שתהא האשה לקוחה מגופו ומצלעותיו להיותה כאחד מאבריו ולהשתוקק בתועלת בעלה והבעל משתוקק בתועלתה.
והוא שהכתוב אומר: ׳עצם מעצמי ובשר מבשרי׳ וגומר ׳על כן יעזב איש את אביו ואת אמו׳ וגו׳. רוצה בו: על כן נבראת עצם מעצמיו להיות הדבקות בהם אמת. וחזק יותר מדבקות הבן לאב ולאם שהוא מגופם. כי זה יותר דבר שנלקח חלק ממש מאבריו. וכבר קדם לפירוש זה הרב ר׳ אברהם (הראב״ד) ז״ל בספר ׳בעלי הנפש׳, והוא נכון.

ממש כדברי הרשב״א כתב גם הגר״א בפירושו למשלי (פרק ט פסוק י) מבלי להזכיר את הרשב״א:

׳בתחילה עלה במחשבה לברוא שנים ולבסוף לא ברא אלא אחד׳ (מסכת ברכות דף סא), וכי חס ושלום יש שינוי? אלא שמה שברא הקב״ה את האשה הוא כדי להיות לו לעזר, וכי מה תועלת בה כשהם גוף אחד? ועיקר התכלית הוא שיהיו שנים!!
אך מה שברא הקב״ה תחילה אחד, כדי שתהא אהבה ואחוה ביניהם יותר מאחיו ושאר קרוביו, שיהיו גוף אחד ממש.
וזהו ׳בתחילה׳, דהיינו במחשבה עלה תחילה לברוא שנים שכן הוא התכלית, ואחר כך, במעשה, ברא תחילה אחד. וכן הוא בכל מקום שאמרו: ׳בתחילה עלה במחשבה׳.

גם בעל ה״כלי היקר״, שקדם לגר״א, דרך בדרך הרשב״א, אך בסוף פירושו הוסיף שגם עזר שהוא כנגדו ולעומתו, עשוי לאתגר את האדם ולעתים קרובות להיות טובתו:

> ויש אומרים לא טוב, שאין האדם נקרא ״עושה טוב״ במצות ה׳ יתברך כשהוא לבדו ואין לו מתנגד המטהו לדרך רע, לפיכך אעשה לו עזר כנגדו. כי במה שתהיה אשתו כנגדו להסיתו לדרך רע והוא לא ישמע לה וינצחה, אז הוא נקרא עושה טוב, כי אדם אין צדיק בארץ שיעשה טוב מצד ההכרח ולא יוכל לחטוא, כי אם מצד היות לו אפשרות על החטא וינצל.

עוד ניתן להסיק מן הכתוב: ״על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו״, שאילו לא נעשתה ההפרדה בין זכר לנקבה, לא היו הצאצאים ששים לעזוב את הוריהם, ובכך הייתה נמנעת התפתחות עצמאית של הדור השני והשלישי.

לזאת יקרא אישה כי מאיש לוקחה זאת

האישה לוקחה מן האיש ולא מן האדם, כפי שהוא נקרא עד עתה. היא לוקחה מהיסוד היותר עליון שבאדם – לא מן האדמה שבו, אלא מהצלע הרוחנית שבו, לאחר שכבר קיבל מעמד של איש, כפי שכתב האלשיך:

> ועל כן הטיב (אלו הם דברי האיש) אשר עשה הוא יתברך לבלתי עשות המעשה כמחשבה, להיות גם היא מעפר, כי אם כלל אותה בי, וחזר ולקחה ממני. וזהו אומרו: ״לזאת יקרא אשה״, שלא נעשתה עד היותי איש, וזהו כי מאיש לוקחה זאת:[6]

ואפשר שעל כן מעלתה גדולה משלו כפי שדרשו חז״ל:

> א״ר חסדא: מ״ט דרבי[7] – דכתיב (בראשית ב): ״ויבן ה׳ א-להים את הצלע – מלמד שנתן הקדוש ברוך הוא בינה[8] יתירה באשה יותר מבאיש.
>
> נדה דף מה עמוד ב

ועם כל זאת תמוה הדבר, כיצד תיקרא היא אישה, כשהאדם עדיין לא נקרא בשם איש, שהרי עד עתה לא שמענו שהאדם נקרא בשם זה? לכן נראה לומר, שתוך כדי יצירתה של האישה, וכתוצאה מיצירתה מן האדם, נחשפה מהות חדשה באדם שראוי לכנותה ״איש״.[9] מכאן שהאיש והאישה באו יחד לעולם.

---

6. הדברים הללו של האלשיך מהווים תשובה נוספת לשאלה מדוע נברא קודם האדם, ורק אח״כ נבראה האישה ממנו.
7. שהנקבה נעשית בוגרת שנה לפני הזכר.
8. המילה ״ויבן״ נדרשה כאן בלשון בינה.
9. ואעפ״י שגם בעלי החיים נקראו איש ואישה כפי שכתוב: (בראשית פרק ז ב): ״מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לְךָ שִׁבְעָה שִׁבְעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ, וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהֹרָה הִוא שְׁנַיִם

איש ואישה אינם רק זוג בני אדם שמסוגלים לחיות יחדיו וללדת ילדים, אלא הם בית מקדש לשכינה, אם זכו לחיות חיים נעלים ונאצלים. המוקד של בית המקדש היה הארון עם שני הכרובים שעליו, שהיו בצורת זכר ונקבה ופניהם איש אל אחיו.

האיש חזר להיות אדם

לאור זאת היינו מצפים שמכאן והלאה יקראו לזכר בשם איש בלבד. אך ראה זה פלא, האיש ממשיך להיקרא אדם עד סוף ימיו. ונראה לומר שהשם אדם בא מהמילה אדמה כי יסודו של האדם היה מן העפר.[10]

האיש חזר להיקרא אדם מיד אחרי שהתרחש החטא בגן עדן. החטא החזיר את כולם אל האדמה. לנחש נאמר: "על גחונך תלך ועפר תאכל כל ימי חייך", ולאדם נאמר: "ארורה האדמה בעבורך... בזעת אפך תאכל לחם עד שובך אל האדמה[11] כי ממנה לוקחת, כי עפר אתה ואל עפר תשוב". אחרי כן הוא גורש מגן עדן לעבוד את האדמה אשר לוקח משם.

גם האישה קיבלה שם חדש - "חוה", כי היא הייתה אם כל חי, שם נמוך במדרגתו משמה הראשון.

מעין זה כתב הרד"ק (בראשית פרק ה):

> **ויקרא את שמם אדם ביום הבראם** – ביום הבראם קראם אדם, כמו שאמר נעשה אדם בצלמנו, כי לכך בראם שיהיו אדם ולא בהמה ועוף. והאשה נקראת אדם כי על שניהם אמר נעשה אדם, כמו שאמר "וירדו", ובשם הבדילם משאר החיים

אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ", נראה לומר שהדברים נכתבו על דרך ההשאלה (ראה רד"ק שם), כי לא מצאנו בשום מקום אחר תואר של איש ואישה בבעלי חיים, וכפי שכתוב במסכת סנהדרין דף קח ע"ב: "מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו, אישות לבהמה מי אית לה? אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: מאותם שלא נעבדה בהם עבירה. מנא ידע? אמר רב חסדא: שהעבירן לפני התיבה, כל שהתיבה קולטתו – בידוע שלא נעבדה בהם עבירה, וכל שאין התיבה קולטתו – בידוע שנעבדה בה עבירה". וכן בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) בראשית פרשת נח פרק ז: "נאמר בבהמה איש ואשתו, לפי שהיו נרבעים, הוצרך לומר איש ואשתו להביא כשרים". ורבנו בחיי כתב: "ומה שהזכיר במין הבהמה "איש ואשתו" ובמין העוף "זכר ונקבה"? מפני שאין טבע ההולדה שוה בהם, כי תולדות הבהמה כתולדות מין האדם ולכן הזכיר "איש ואשתו", אבל תולדות מין העוף ע"י הטלת ביצים שהם הם התחלת יצירתם. וכן כתב בפירוש הריב"א ובפירוש "תולדות יצחק" לרבי יצחק קארו, דודו של רבי יוסף קארו בעל השולחן ערוך.

10. השם "אדם" הוא גם מלשון "דמיון", המעיד על שאיפתו של האדם להידמות לה'. וכתב מו"ר הרב א, נבנצל בשם אביו, שהתוס' (יבמות סא ע"א) כתבו ש"אדם" זה רק ישראל ו"האדם" זה גם נכרים, ופירש כי האדם בה"א הידיעה הוא שם עצם, בשל היותו מן האדמה וזה כולל גם נכרי, אבל אדם הוא פועל והוא מלשון אדמה לעליון, והוא ישראל.
11. אילו לא חטא – לא היה שב אל האדמה כי היה חי לעולם.

אשר באדמה, כי נשמת האדם היא עליונה, אלא שבו חלק מהאדמה, כי הגוף נברא מאדמה.

לפיכך אם ימשך האדם אחר טבע האדמה הרי הוא כאלו כולו מאדמה וכאלו אין בו חלק עליוני. לפיכך לא זכר עתה בספור תולדותיו קין והבל לפי שנמחו זכרם, לפי שנמשכו אחר טבע האדמה ולא נתקיים העולם מהם.

גם במציאות החדשה שנוצרה, שבה בני האדם נמצאים מחוץ לגן עדן, בסביבה חומרית וארצית, עליהם לברור את דרכם וייעודם, להיות עובדי ה׳ ולא עובדי האדמה. אם אכן זו תהיה המגמה העיקרית של בני האדם, נזכה לחידוש ימינו כקדם, לחזרה אל גן עדן בכוחות מחודשים ונעלים, ואז תערב להׄ מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות.

פרשת נח

א. מי ינחם את האנושות

מ"זה ינחמנו" עד "וינחם ה'"

הולדתו של נח נטעה תקוות גדולות באנושות כולה על שינוי אדיר שעומד להתחולל בסדרי חייה, שאולי יחזיר אותה לימי הזוהר של גן עדן (בראשית פרק ה פסוק כט):

> וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ נֹחַ לֵאמֹר זֶה יְנַחֲמֵנוּ מִמַּעֲשֵׂנוּ וּמֵעִצְּבוֹן יָדֵינוּ מִן הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֵרְרָהּ ה'.[12]

בעקבות מה התעוררו כל אותן תקוות וציפיות? נח היה ממציא גדול אשר המציא את המחרשה ששינתה את מהלך החיים של כל האנושות ללא הכר, כפי שכתב רש"י:

> עד שלא בא נח לא היה להם כלי מחרישה והוא הכין להם, והיתה הארץ מוציאה קוצים ודרדרים כשזורעים חטים מקללתו של אדם הראשון, ובימי נח נחה, וזהו ינחמנו, ינח ממנו. ואם לא תפרשהו כך, אין טעם הלשון נופל על השם, ואתה צריך לקרות שמו מנחם.

סיבה נוספת לאותן תקוות גדולות הייתה מותו של אדם הראשון ובואו של נח במקומו, כמובא בפירוש הריב"א על התורה (בראשית פרק ה פסוק כט):

> **זה ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו** – וא"ת: וכי נביאים היו שיהיו יודעים מה שהיה עתיד להם? וי"ל לפי שכתוב: "ארורה האדמה" וגו' "עד שובך אל האדמה" וגו', משמע שמיד שתמות ותשוב אל האדמה תבטל הגזרה. והוא היה ראשון שנולד אחר שמת אדם, ולכך אמרו עליו זה ינחמנו. וראה וחשוב שנותיו של אדם ותמצא שמת בימי למך אבי נח, ששים שנה קודם שנולד נח.[13]

לפי זה מובן מדוע נח הוא היחיד שנקרא "בן" ושניתן לו "שם" בספר "תולדות האדם" (בראשית פרק ה) כפי שכתב רבנו בחיי (פסוקים כח- כט):

---

12. האם קריאת השם הייתה עפ"י נבואה או בהתאם לציפיות? הרד"ק כתב את שתי האפשרויות: "וארז"ל נביא גדול היה למך שאמר בלדת בנו זה ינחמנו, היאך ידע זה? אלא נביא היה. ולפי דרך הפשט, מה שאמר למך 'זה ינחמנו', לא אמר דרך נבואה, אלא קראו נח לסימן ודרך ברכה ותפלה, כמו שקראה רחל בנה יוסף לאמר: 'יוסף ה' לי בן אחר' (ל כד)".
13. וכן כתבו רשב"ם, רא"ש ועוד.

ויולד בן ויקרא את שמו נח – חשבון עשרה הוא עיקר העולם וקיומו. והנה נח היה עשירי לאדם, וראוי להתקיים בו העולם. ולפי שהדורות ההם היו עתידין להימחות במבול ואין בהם קורא בשם ה׳ זולתי נח, על כן לא תמצא בכולם זיכרון ״בן״ ולא זיכרון ״שם״, עד שבא נח והזכיר בו הכתוב: ״ויולד **בן** ויקרא את **שמו** נח״. ומלת ״בן״ נגזרת מבניין, כי העולם נבנה ונתקיים בו, גם עיקר הדבר וקיומו נקרא ״שם״, כענין שכתוב (משלי י ז): ״ושם רשעים ירקב״.

וינחם ה׳

ברם, לא זו בלבד שלא הגענו באותם ימים אל המנוחה והנחמה, אלא התרחש דבר הפוך לחלוטין – הקב״ה ניחם על שעשה את האדם בארץ והחליט למחות את כולם מעל פני האדמה:

וַיִּנָּחֶם ה׳ כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב[14] אֶל לִבּוֹ:
וַיֹּאמֶר ה׳ אֶמְחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמָיִם כִּי נִחַמְתִּי כִּי עֲשִׂיתִם: (פרק ו ו-ז)[15]

מה גרם למהפך הנוראי הזה? מדוע לא הביאו המצאותיו של נח מזור ונחמה לעולם?

מסתבר שמה שנראה כמקור של תקווה ונחמה הפך לרועץ, לזרע פורענות ולאם כל חטאת. וכל כך למה? כי שורש החטא שגרם לאדמה להיות ארורה, להצמיח קוצים ודרדרים, לייגע את עובדיה ולהאכיל את האדם פירותיה מתוך עצבות וזיעת אפיים, היה הרצון של בני האלוקים להיות כאלוקים ולאכול מכל אשר יבחרו. במשך עשרה דורות ליקקה האנושות את פצעיה ולא הצליחה להיחלץ מן המצוקה והצער שנקלעה אליהם בעקבות החטא הקדמון; עד שבא נח ונתן לאנשים תחושה שהנה מסוגלים הם להתגבר בכוחות עצמם על חרון אף ה׳ ולצאת מן המצוקה והצער באמצעות המדע והטכנולוגיה – פרי מעשה ידיהם ודעתם. ואם כך רשאים הם לשוב ולהיות כאלוקים ולעשות ככל אשר יעלה על רוחם ודעתם. מכאן קצרה הדרך למעשי בני הא-להים (פרק ו ב):

14. נח אמור היה לנחמנו מעצבון ידינו, והנה לא רק שלא באה נחמה לעולם מהעצבות, אלא בימיו ירדה עצבות גם על בורא העולם.
15. האם שייכת חרטה אצל הבורא שכל העתיד גלוי וידוע לפניו? כך שאלו המינים את חכמינו, וכך השיבו להם חכמים (רש״י בראשית פרק ו): ״וזו כתבתי לתשובת המינים: גוי אחד שאל את רבי יהושע בן קרחה, אמר לו: אין אתם מודים שהקב״ה רואה את הנולד? אמר לו: הן. אמר לו: והא כתיב: ׳ויתעצב אל לבו׳? אמר לו: נולד לך בן זכר מימיך? אמר לו: הן. אמר לו: ומה עשית? אמר לו: שמחתי ושימחתי את הכל. אמר לו: ולא היית יודע שסופו למות? אמר לו: בשעת חדותא חדותא, בשעת אבלא אבלא. אמר לו: כך מעשה הקדוש ברוך הוא, אף על פי שגלוי לפניו שסופן לחטוא ולאבדן, לא נמנע מלבראן, בשביל הצדיקים העתידים לעמוד מהם״.

וַיִּרְאוּ בְנֵי הָאֱ-לֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה[16] וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכֹּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ׃

הם לקחו מכל אשר בחרו, אף בעולת בעל ואף זכר ובהמה (ראה רש"י).

אך גם האלוקים ראה את מעשי בני הא-להים, שבעיניו היו רק בשר ודם (פרק ו פסוק יב):

וַיַּרְא אֱ-לֹהִים אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה נִשְׁחָתָה כִּי הִשְׁחִית כָּל בָּשָׂר אֶת דַּרְכּוֹ עַל הָאָרֶץ׃

ומסקנתו הייתה:

וַיֹּאמֶר אֱ-לֹהִים לְנֹחַ קֵץ כָּל בָּשָׂר בָּא לְפָנַי כִּי מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וְהִנְנִי מַשְׁחִיתָם אֶת הָאָרֶץ׃

ומכאן המסקנה הבלתי נמנעת: נח עם מחרשתו בלבד לא ינחמנו ממעשינו ומעיצבון ידנו, כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם, כי על מוצא פי ה' יחיה האדם. לא נח הממציא ולא הטכנולוגיה לבדם, יחזירו לעולם ולאדם את דמותו וצלמו, אלא אברהם אבינו, איתנו של עולם, הממציא לאדם ולעולם את מוצא פי ה', כי בו וממנו יתברכו כל משפחות האדמה.

"עשרה דורות מאדם עד נח, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שהביא עליהם את מי המבול. עשרה דורות מנח עד אברהם, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין, עד שבא אברהם וקבל עליו שכר כולם" (משנה מסכת אבות פרק ה משנה ב).

16. בדומה למה שכתוב אצל חוה: "ותרא האשה כי טוב העץ למאכל".

ב. סוד אריכות הימים

שנות החיים של אנשי עשרת הדורות הראשונים עד המבול היו ארוכות, כתשע מאות שנים ומעלה.[17] מן המבול ועד דור הפלגה הן ירדו לכדי מחצית,[18] ומדור הפלגה ועד אברהם שוב הייתה ירידה חדה עד לכדי מחצית.[19]

מדוע ארכו כל כך שנות עשרת הדורות הראשונים ומה גרם לירידת הדורות של הבאים אחריהם?

המבול גרם לזיהום האוויר וזה גרם למיעוט השנים

תשובה על כך מצאנו בפירוש הרמב"ן (פרק ה פסוק ד) וזה לשונו:

> והסיבה באריכות ימיהם, כי אדם הראשון מעשה ידיו של הקדוש ברוך הוא, נעשה בתכלית השלמות בנוי, בכח, בקומה,[20] וגם אחרי שנקנס עליו שיהיה בן מות היה בטבעו לחיות זמן רב, וכאשר בא המבול על הארץ נתקלקל עליהם האויר, והלכו ימותם הלוך וחסור, כי עד המבול היו ימיהם בארך ההוא, ויש מהם שחיו יותר מאדם (ראה בראשית ה כ, כז).
>
> ושֵם שנולד קודם המבול חיה שש מאות שנה (ראה בראשית יא י-יא), הועיל לו החוזק שנולד בו והזיק לו האויר שנתקלקל, ובניו הנולדים אחרי המבול נתקצרו ימותם, ושבו למאות ארבע; ותראה שהיה זה בהם עד הפלגה. וכאשר משל עליהם שנוי האוירות בפלגה,[21] נתקצרו עוד ימיהם, כי פלג, אשר "בימיו נפלגה הארץ" (בראשית י כה), שב לחצי ימיהם למאתים שנה (ראה בראשית יא יט).

---

17. ראש לכולם היה מתושלח שחי 969 שנה, אחריו ירד שחי 962 שנה, ואחריו נח שחי 950 שנה. אחריהם אדם הראשון עם 930 שנה, שת עם 912 שנים, קינן עם 910 שנים ואנוש עם 905 שנה.
18. עבר חי 464 שנה, ארפכשד 438 שנה ושלח 433 שנה.
19. פלג ורעו חיו 239 שנה, שרוג 230 ותרח 205 שנים.
20. וראה דברי רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי מאמר א צה: "כי אדם היה שלם מבלתי תנאי, כי אין טענה בשלמות מעשה, מעושה חכם יכול, מחומר בחרו לצורה אשר חפץ בה, ולא מנע מונע ממזג שכבת זרע האב ולא מדם האם ולא מהמזונות וההנהגה בשני הגידול והינקות והתחלפות האויר והמים והארץ. כי יצרו כמגיע לתכלית ימי הבחרות השלם ביצירותיו ובמדותיו, והוא אשר קבל הנפש על תומה, והשכל על תכלית מה שביכולת האנושי, והכח הא-להי אחר השכל, רצה לומר המעלה אשר בה ידבק בא-להים וברוחניים, וידע האמתות מבלי לימוד, אבל במחשבה קלה, וכבר נקרא אצלנו בן א-להים, וכל הדומים לו מזרעו, בני א-להים".
21. לא ברור איזה שינוי לרעה קרה בעולם אחרי הפלגה.

ונראה כי בדורות אברהם, יצחק ויעקב היו הימים בעם[22] שבעים ושמנים שנה, כאשר הזכיר משה רבנו בתפלתו (תהלים צ י), אבל הצדיקים בדורותם – יראת ה' תוסיף בהם ימים (ע"פ משלי י כז), כי פרעה תמה על יעקב (ראה בראשית מז ח), והוא הפליג לו בימי אבותיו, כמו שאמר "ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי" וגו' (שם ט).

כלומר, ירידת הדורות לדעת הרמב"ן נגרמה מקלקול של אויר העולם,[23] אם בגלל המבול ואם מפאת הפילוג והפיזור שהיו בדור הפלגה.

הרמב"ן דוחה את שיטת הרמב"ם

הרמב"ן דחה מכל וכל את שיטת הרמב"ם במורה, שאריכות הימים הייתה רק ביחידים המוזכרים בתורה, וכל שאר האנשים חיו חיים רגילים:

ולא יכשר בעיני מאמר הרב שכתב ב'מורה הנבוכים' (ב מו), כי לא היה אורך השנים, רק ביחידים האלה הנזכרים, ושאר בני אדם בדורות ההם היו שנות חייהם השנים הטבעיים המורגלים, ואמר כי היה החידוש הזה באיש ההוא בהנהגתו ומזונו, או על דרך נס.

והנה אלה דברי רוח! ולמה יהיה הנס הזה בהם, והם אינם נביאים ולא צדיקים וטובים לעשות להם נס,[24] אף כי דור אחר דור?! ותקון ההנהגה והמזון – איך תאריך ימיהם כפלי כפלים מכל הדור ההוא?! ויתכן שיהיו האחרים גם כן מתנהגים בטוב ההנהגה ההיא, ותאריך לכולם או לרובם, ואיך לא תגיע החכמה בהנהגה הטובה ההיא לאחד מכל בני נח אחר המבול, אבל היה בהם קצת מחכמת אבותם, והיא מתמעטת כסדר והולכת דור אחר דור?!

שיטת הרמב"ם טובה בעיני אברבנאל

בעיני אברבנאל טובה וישרה שיטת הרמב"ם, והוא מסביר בטוב טעם ודעת מדוע מזונם והנהגתם של דורות ראשונים הביאה לאריכות ימיהם, ומדוע היה הדבר דווקא ביחידים ולא בכלל הציבור, ומדוע אירע להם נס אלוקי:

---

22. נראה לומר: בהם

23. רבנו נסים הקשה על טענת הרמב"ן, הרי אויר העולם התקלקל כתוצאה מהמבול שהיה עונש מאת הבורא, אם כן בחלוף העונש, הכול צריך היה לחזור לקדמותו? אדרבה, מי המבול דווקא זיככו וניקו את אויר העולם, וקיבלנו אם כן עולם זך יותר ונקי יותר.

24. תשובה לדברי הרמב"ן מצאנו בדברי הכוזרי (מאמר א צה) שאפשר ששיטתו זהה לשיטת הרמב"ם: "נתן לו (לאדם הראשון) תחתיו שת, והיה דומה לאדם, והיה סגולה ולב וזולתו כקליפה. וסגולת שת אנוש. וכן הגיע הענין עד נח ביחידים היו לבבות, דומים לאדם ונקראים בני א-להים, שלמים בבריאתם ובמדותם **ובאריכות הימים** ובחכמות וביכולת, ובימיהם אנו מונים מאדם ועד נח וכן מנח ועד אברהם.

הדורות הראשונים האריכו ימים כי לא אכלו בשר ולא שתו יין ומיעטו במשגל

שהדורות הראשונים התחברו להם לאריכות ימי חייהם סבה טבעית וסבה נסית על דרך הפלא. והטבעית היא הנהגתם הטובה במאכל ובמשתה כפי הסיפוק מבלתי מותרות, כי הנה הם בדורם לא היו אוכלים בשר ולא היו שותים יין, כי כל זה היה התחלתו בימי נח.

אבל היו מסתפקים במאכל הצמחים והעשבים ושתיית המים. וידוע בספרי הרפואה, כי המזונות ככל אשר יהיו יותר פשוטים יאריכו יותר ימים, וכל אשר יהיו יותר מורכבים יוסיפו סרה. והתחבר לזה ג״כ ענין המשגל שהוא באמת מקצר ימיו של אדם והם לא היו להוטים בו.

הלא תראה כי לא היו מולידים כי אם למאה שנים או יותר או קרוב לזה, ומפני ההנהגה הדקה הזאת היו מעותדים לאריכות ימי חייהם, כי קבלוה ולמדוה מאדם אביהם שפירש ק״ל שנה מן האשה, לחם חמודות לא אכל ובשר ויין לא בא אל פיו.

ההמון היו שטופים בזימה והרבו מאד במאכל ובמשתה

אמנם ההמון לא בחרו באותה הנהגה הדקה. כי כמו שהיו מקצרים בחכמה שהיא תחיה בעליה, כן לא היו יכולין לסבול צער ההנהגה ההוא ונעשו שטופים בזימה, ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו, והיה מהכרח בעבור זה שירדפו המאכל והמשתה יותר מדאי, להחליף תמורת מה שניתך בזימתם. והיתה רוע ההנהגה ההיא שנתחדשה בבני אדם מכלה הלחות השורשי, מקצרת החיים, ולכן לא היו מאריכין ימים כיחידים ההם.

גם היום יש הנוהגים כמו היחידים ויש שנוהגים כהמון העם

הלא תראה שגם היום ימצאו בני אדם יבחרו בהנהגה הדקה, פת במלח יאכלו ומים במשורה ישתו ולא יגשו אל אשה. וכל זה אם מפני עבודת השם ואם להאריך ימים להינצל מהתחלואים.

אבל רוב בני אדם והמונם לא יבחרו בהנהגה הדקה ההיא, כי אם למלאת נפשם כי ירעבו, ולכן בחרו בדרכיהם ובשקוציהם נפשם חפצה, וזו היא ההנהגה והמזונות שזכר הרב המורה שם ככה אריכות ימי הראשונים והיא הסבה הטבעית.

הסבר הסיבה הנסית

עד כאן הסביר אברבנאל את הסיבה הטבעית לאריכות ימים, שכללה אוכל בריא בלי בשר ויין, הסתפקות במועט, חיי משפחה נזיריים ובריאים עם מיעוט משגל, ועתה הוא עובר להסביר את הסיבה הפלאית והניסית שמנה הרמב״ם:

הנס ליחידים נעשה לטובת המין האנושי כולו

ואמנם הסבה השנית שזכר שהיא בדרך הפלא, אין כוונת הרב שנעשה הפלא ההוא לזכות אותם האנשים היחידים להציל ממות נפשם ולחיותם, אלא שרצה הקדוש ברוך הוא להאריך ימי חייהם על דרך הפלא והנס כדי לזכות את המין האנושי כולו,[25] וזה לשני תכליות: האחד, להרבות אישי המין כדי להתיישב מהם

25. כלומר הנס והפלא לא נעשה בזכות אותם יחידים ולא לטובת עצמם, אלא לטובת העולם ולטובת המין האנושי.

העולם מהרה, ותמלא הארץ אותם, כי לא תהו בראה לשבת יצרה, והיא באמת סיבה אמתית עצמית לקוחה מטבע הבריאה הראשונה ופליאותיה.

הנס ליחידים היה כדי להשלים המין בידיעת החכמות

והתכלית השנייה, הוא להשלים את המין האנושי בידיעות והחכמות, אשר הם שלמות האדם ותכליתו האמתי. והיה בלתי אפשר שיגיע לו השלמות בהם כי אם בניסיונות. ואילו היו שיעור חיי האנשים כולם כשיעור חיינו היום הזה, היה משיגם המות טרם התבוננם בטבע הנמצאות... ובפרט מחכמת הכוכבים.
ולכן השגיח הבורא יתʼ על המין האנושי כשנתן כוח באנשים המיוחדים ההם שיחיו חיים באורך הנפלא, כדי שהמה בחקירותיהם ובניסיונם יבואו ויביאו הבאים אחריהם לשלמות החכמה ולא תהיה ההכנה שהמציאה הבורא יתברך בבריאת אדם על זה, לבטלה.

כשהחכמה והידיעה היו דיים, נתקצרו הימים

אמנם אחרי שנשלמו הידיעות בחקירות וניסיונות הראשונים ההם נתקצרו הימים מפני שהיו בני אדם נסמכים בחכמתם אל מה שהשיגו הראשונים... הנה התבארה הסבה שנתן הרב המורה בדבר הזה ושהיא טובה ורחבה. אמנם הסיבה השנייה אשר נתן הרמבʼן היא גʼכ אמתית וצודקת כשנוסיף עליה דברים צדיקים וטובים.

שלוש הסיבות שגרמו לקיצור החיים

ועתה אברבנאל מסכם את שלוש הסיבות שגרמו לקיצור החיים:

הנה אʼכ גʼ סבות נתחברו לקצור החיים לפי הדעת הזה.
האחת, להתרחקם מהמקור הראשון כי בהיות אדם הראשון שלם היצירה כוחו וחזקו רב כיד המלך...
והסיבה השנית מפני מי המבול, שעם היות שבא על צד העונש כדברי רבנו נסים, ושאחר עברו היה ראוי שיהיה האויר זך, הנה לא יוכל להכחיש שנתקלקלה האדמה ושלשה טפחים ממנה נמוחו ונתחייב מזה שגם המזונות והצמחים לא נשארו בכוחם הראשון... [26]

26. הרדʼʼק, שקדם לאברבנאל כמעט שלוש מאות שנים, כתב דברים דומים (בראשית פרק ה): ʼʼואריכות השנים האלה שהיה לכל אחד מהנזכרים, אפשר כי כן היה לשמור הבנים והבנות שהולידו, ואפשר שלא היה אלא לאלו הנזכרים, לפי שלא היו רודפים אחרי תאות הגוף המקצרת ימי האדם, ואפשר גם כן שרצה הא-ל באריכות ימיהם כדי שיהיה להם פנאי ללמוד החכמות ולכתבם על ספר, שילמדו הבאים אחריהם ספריהם ויקחו דבריהם בקבלה, כי אין פנאי בשבעים שנה שהם רוב ימי האדם מאברהם אבינו, שיוכל אדם ללמוד החכמות אם לא מצאו שרשי החכמות כתובים לקדמונים בספריהם וקבלו מהם דור אחר דור. וכתב הרב הגדול רʼ משה זʼʼל (מורה נבוכים ב מג) כי אלה היחידים הנזכרים, הם לבדם שהאריכו ימים כל כך, וכן כתב בזה הלשון, ʼמה שנכתב בתורה ממדת ימי האנשים ההם, אני אומר שלא חיו הימים ההם אלא האיש ההוא הנזכר לבדו, ואמנם שאר האנשים היו להם הימים הטבעיים האחרונים, והיה הזרות באיש ההוא לבדו אם לסבות רבות במזונו והנהגתו או על דרך המופת ונוהג מנהגוʼʼʼ.

והסבה השלישית היא על זוללות המזונות שנתחדשו בבני אדם, כי מלבד חסרון כוח הצמחים אחר המבול ושלא היו מזינים כמו קודם לכן בעבור שנתלחלחו יותר, הנה עוד אכילת הבשר תקצר ימים ותרבה בדם יותר מהראוי, ושתיית היין מביא אל הנזילות והחוליים הרבה, כי מפני זה אמר שלמה אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו. ונוסף על זה שנתוספה זימה בעולם, וקודם היות האדם בן עשרים שנה יוליד בנים ובנות והניאוף מקצר החיים בלי ספק מכלה הלחות ומכבה החום הטבעי. ויצא לנו מזה כולו, שדברי אלו שני הרבנים הרמב״ן והרמב״ם שניהם כאחד טובים ואלו ואלו דברי א-להים חיים עם מה שהלצתי בעדם.

שיטת המלבי״ם – ימות זכאי ולא ימות חייב

הסבר אחר לירידת הדורות נתן המלבי״ם בפירושו לפסוק (פרק ו פסוק ג): ״ויאמר ה׳ לא ידון רוחי באדם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה״, וזה לשונו:

אז ראה ה׳ כי לא טוב מה שהם מאריכים ימים, אחר שהנשמה שנתנה בגוף יש לה מלחמה תמידית עם הגוף שזונה אחרי יצרי התאוות, ואין ראוי שרוחי שנפחתי באפיו ידון ויתקוטט עם האדם לעולם, היינו לאורך ימים, אחר שבאורך ימים ינצח הגוף את הרוח וימשכהו למטה אל תאוותיו הבהמיות ואל הבשר, והרוח נעשה בשר. ועל זה אמר בשגם הוא בשר, שגם הרוח ייהפך לבשר ולחומריות, ולכן והיו ימיו מאה ועשרים שנה, מעתה יהיו ימי חיי האדם ק״כ שנה.[27]

ומאז התחיל ה׳ לקצר ימי חיי האדם שלא יאריכו ימים כ״כ, שע״י שימותו בקוצר ימים ייראו מהמות וישובו מדרכם הרעה, וגם שלא יהיה להם עת כל כך להרבות זדון ופשע. ועל זה אמרו חז״ל שרמז בשגם הוא משה, שמשה לא חי רק ק״כ שנה כשנים הקצובים.

ירידת הדורות בגלל הסדר העולמי החדש

אפשר גם לומר שירידת הדורות נבעה גם מן הסדר העולמי שהתחדש אחרי המבול (בראשית פרק ח):

(כא) וַיָּרַח ה׳ אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי:

(כב) עֹד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וָחֹם וְקַיִץ וָחֹרֶף וְיוֹם וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ:

27. רוב המפרשים לא פירשו כמלבי״ם, שהרי בני האדם האריכו ימים מעבר למאה ועשרים שנה גם אחרי גזרה זו, אלא פירשו את הכתוב שהקב״ה הקציב לאנושות מאה ועשרים שנה לחזרה בתשובה עד המבול, כעין מה שכתוב ביונה: עוד ארבעים יום ונינוה נהפכת.

הסדר העולמי החדש אומר שהאדם, ולא האדמה ולא שאר בעלי החיים, יישא באחריות המלאה למעשיו. הקב״ה יבוא אתו חשבון על כל חטא ועוון. אם הוא ישפוך דמו של מישהו, דמו יישפך, ולא האדמה תיענש כפי שהיה בזמנו של קין. כשתהיה השחתה כללית של האנושות, היא תישא בתוצאות, ולא העולם על ידי מבול וכדומה. אפשר שסדר עולמי זה הביא גם לקיצור חיי האדם בצורה דרמטית, כי יצר לב האדם היה רע מנעוריו, ואין צדיק בארץ שיעשה טוב ולא יחטא, ואת כל מעשה האדם הביא האלוקים במשפט אם טוב ואם רע. והעונש על כל הרעות, היה קיצור ימיו ושנותיו של האדם.

ג. בבל או בית א–ל?

הישיבה בבקעת שנער הייתה אם הקלקלות

חטא הפלגה החל בנסיעתו של אותו דור מקדם ובהתיישבו בבקעה בארץ שנער, כפי שכתוב בספר בראשית פרק יא א-ב:

> וַיְהִי כָל הָאָרֶץ שָׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֲחָדִים: וַיְהִי בְּנָסְעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם:

לא גילה לנו הכתוב מנין ולאן נסעו תושבי העולם. הרמב"ן, תוך שהוא מסתייע בדברי ראב"ע, פירש שהם נסעו מהרי אררט,[28] ממקום שבו נחה התיבה, אל בקעת שנער:

> ורבי אברהם פירש כי הרי אררט במזרח, ויפה אמר, כי הם במזרח קרובים לאשור, שנאמר (מלכים ב יט לז): "והמה נמלטו ארץ אררט". ונח ברדתו מן ההר נתישב בארצות ההם הוא ותולדותיו, וכאשר רבו נסעו משם אל הבקעה הזו.

וימאסו בארץ חמדה

מו"ר הרב אביגדר נבנצל, בספרו "שיחות לספר בראשית" (פרשת נח בשיחה "ארץ חמדה", עמ' מז-נב) הסביר באופן נפלא, שהמסע לא היה אל בקעת שנער, אלא הביתה – לארץ ישראל,[29] כי משם לוקחו ולשם רצו לשוב. הם ידעו את מעלותיה הרוחניות הנפלאות של ארץ ישראל, ושאפו לשוב ולהתבשם מקדושתה וטובה. אלא שבדרך הגיעו אל אותה בקעה בארץ שנער, והחליטו כנראה על פי הצעתו

---

28. הרמב"ן דחה את פירושו של רש"י ש"מקדם" פירושו "הר הקדם" שמוזכר לעיל (פרק י פסוק ל), כי שם ישבו בני שם בלבד, בעוד שכאן מדובר על כלל האנושות שנסעה מקדם.

29. כי ארץ ישראל הייתה ביתם של אבות העולם כפי שכתב ריה"ל בספר הכוזרי (ב יד): "אבל אדם הראשון היא היתה אדמתו ובה מת כאשר קבלנו, כי במערה ארבעה זוגות: אדם וחוה אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולאה, והיא הארץ הנקראת: 'לפני ה'', הנאמר עליה: 'תמיד עיני ה' א-להיך בה'.
ועליה נפלה הקנאה והחמדה בין הבל וקין בתחלה כשרצו לדעת איזה מהם הרצוי להיות במקום אדם וסגולתו ולבו, לנחול את הארץ ולהדבק בענין הא-להי, ויהיה זולתו כקליפה, ואירע מה שאירע מהריגת הבל ונשאר המלכות ערירי, ונאמר: (בראשית ד טז) 'ויצא קין מלפני ה'', ר"ל מהארץ הזאת שבה היו. וכן נאמר ביונה: (יונה א ג): 'ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה'', לא ברח כי אם ממקום הנבואה, והשיב אותו הא-להים אליה ממעי הדגה ונבא בה.
וכאשר נולד שת בדמות אדם, כמו שאמר: 'ויולד בדמותו כצלמו' (בראשית ה ג), היה במקום הבל, כמו שאמר: (בראשית ד כה) 'כי שת לי א-להים זרע אחר תחת הבל', והיה ראוי שיקרא בן א-להים כאדם, וזכה לארץ ההיא שהיא מדרגה למטה מגן עדן".

של נמרוד, להתיישב בה ולהקים בה עיר ומגדל אבנים שראשו בשמים. הם העדיפו את בקעת שנער ובניין העיר והמגדל בתוכה, על פני ירושלים עיר הקודש ובניין בית מקדש, שאמור היה להיות מגדל אור, שראשו מגיע השמימה.

אפשר לומר שבניית העיר בבל הייתה החטא הראשון של האנושות המתחדשת, והוא היה בבחינת "וימאסו בארץ חמדה", כפי שמובא בפרקי דרבי אליעזר פרק כד:

> והיו כולם עם אחד ולב אחד ושפה אחת, שנאמר: "ויהי כל הארץ שפה אחת", ומאסו בארץ חמדה, שנאמר: "ויהי בנסעם מקדם",[30] הלכו לארץ שנער ומצאו שם ארץ גדולה ורחבת ידים וכולה מישור וישבו שם, שנאמר: "וימצאו בקעה בארץ שנער", ר' עקיבא אומר השליכו מעליהם מלכות שמים והמליכו עליהם נמרוד עבד בן עבד.

מאיסה בארץ חמדה היא גם מאיסה בריבונו של עולם, כדברי המדרש (בראשית רבה נח לא): "אמר רבי אלעזר בן רבי שמעון: הסיעו עצמן מקדמונו של עולם, אמרו אי אפשינו לא בו ולא בא-להותו".

רק משפחה אחת המשיכה את המסע לכיוון ארץ ישראל – משפחת תרח ואברהם בנו. אלא שגם לתרח לא עמדו הכוחות להמשיך את המסע עד תומו, והוא נעצר בחרן. לכן נקראה "חרן" – מלשון חרון אף. מי שהמשיך את המסע עד הסוף היה אברהם אבינו ונטל שכר כולם.[31]

נמרוד – מלך החומריות

הבה נבאר ביתר פירוט את חטאו של דור הפלגה.[32] בראש דור הפלגה עמד נמרוד שהחל להיות גיבור בארץ, והכוונה שהוא היה המלך הראשון בעולם כפי שכתב הרמב"ן שם (פרק י פסוק ט):

> והנכון בעיני, כי הוא החל להיות מושל בגבורתו על האנשים, והוא המולך תחלה,

---

30. נראה שהדרשן הבין שארץ ישראל מכונה "קדם", וממנה נסעה האנושות לבקעת שנער ובכך הם מאסו בארץ חמדה. ברם אפשר גם לפרש שהם באו מהרי אררט, כפי שפירש הרמב"ן, ובעצם זה שבחרו להתיישב בשנער, הסיעו עצמם מקדם ומאסו בארץ חמדה.
31. "עשרה דורות מאדם עד נח, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שהביא עליהם את מי המבול. עשרה דורות מנח עד אברהם, להודיע כמה ארך אפים לפניו, שכל הדורות היו מכעיסין ובאין עד שבא אברהם וקבל עליו שכר כולם" (אבות פרק ה משנה ב).
32. "רודפי הפשט" (ראב"ע, רשב"ם, רד"ק ועוד) כפי שהגדירם הרמב"ן, פירשו שהחטא היה בהתיישבותם במקום אחד ובאי רצונם להתפזר בכל הארץ, בניגוד לצו ה': "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה". אנו הולכים במאמר זה בעקבות חז"ל ורש"י.

כי עד ימיו לא היו מלחמות ולא מלך מלך,[33] וגבר תחלה על אנשי בבל עד שמלך עליהם, ואחר כן יצא אל אשור ועשה כרצונו והגדיל, ובנה שם ערים בצורות בתקפו ובגבורתו, וזהו שאמר ותהי ראשית ממלכתו בבל וארך ואכד וכלנה׃[34]

תיאור יפה על נסיבות הגעתו של נמרוד אל כס המלוכה ועל הדרך שבה נבנה מגדל בבל, יש בפרקי דרבי אליעזר פרק כד׃

המליכו את נמרוד עבד בן עבד

ר׳ עקיבא אומר השליכו מעליהם מלכות שמים והמליכו עליהם נמרוד עבד בן עבד, והלא כל בני חם עבדים הם, ואוי לארץ שימלוך עבד, שנאמר׃ ׳תחת עבד כי ימלוך׳... ר׳ יהודה אומר׃ הכתונת שעשה הקדוש ברוך הוא לאדם ולאשתו הייתה עמהם בתיבה, וכשיצאו מן התיבה לקחה חם בן נח והנחילה לנמרוד, ובשעה שהיה לובש אותה, היו כל בהמה וחיה באין ונופלים על פניהם לפניו,[35]

נמרוד מלך מכוח כתונת אדם הראשון

והיו בני אדם סבורין שהוא מכוח גבורתו, לפיכך המליכו אותו עליהם מלך, שנאמר׃ ׳על כן יאמר כנמרוד גבור ציד לפני ה׳׳. אמר נמרוד לעמו׃ בואו ונבנה לנו עיר גדולה ונשב בתוכה, פן נפוץ על פני כל הארץ כראשונים, ונבנה לנו מגדל גדול בתוכה עולה עד לשמים, שאין כוחו של הקב״ה אלא במים, ונקנה לנו שם גדול בארץ, שנאמר׃ ׳ונעשה לנו שם׳.

האבנים היו חשובות יותר מבני האדם

ר׳ פינחס אומר לא היו שם אבנים לבנות את העיר ואת המגדל, ומה היו עושין? היו מלבנים לבנים ושורפים אותם כיוצר חרש, עד שבנו אותו גבוה כשבעה מילין. ומעלות היו לו במזרחו ובמערבו, ואלו שהיו מעלין לבנים היו עולים ממזרחו, ואלו שהיו יורדים היו יורדין ממערבו, ואם נפל אדם ומת לא היו שמים לבם עליו, ואם נפלה לבנה היו יושבין ובוכין ואומרין מתי תעלה אחרת תחתיה.

עבד כי ימלוך

״תחת שלוש רגזה ארץ... תחת עבד כי ימלך...״. עבד כי ימלוך פירושו שהאמצעים הופכים למטרה והמטרות לאמצעים – האבן והחומר למטרה והאדם לאמצעי; העיר והמגדל הפכו לחזות הכול, והאנושות כולה משועבדת לבניין העיר והמגדל; על לבנה שנפלה ישבו שבעה ואת האדם שעליו נפלה הלבנה פינו במהרה לבל יפריע להמשך הבנייה.

---

33. לפי חז״ל (פרקי דרבי אליעזר (היגר) – ״חורב״ פרק י) המלך הראשון היה הקב״ה ונמרוד נטל למעשה את כתר המלכות ממנו והמליך את עצמו על העולם כולו׃ ״עשרה מלכים משלו מסוף העולם ועד סופו, מלך ראשון זה הקב״ה שהוא מושל בשמים ובארץ, ועלה במחשבתו להקים מלכים על הארץ... המלך השני זה נמרוד שמשל מסוף העולם ועד סופו, שהיו כל הבריות יושבין במקום אחד יראים ממי המבול ונמרוד היה עליהם מלך״ וכו׳.
34. וכן כתב הרד״ק׃ ״ועד שקם הוא לא היה מלך אלא היו מתנהגים כל גוי וגוי על פי שופטים ומנהיגים, וכל זה היה אחר הפלגה״.
35. כתנות העור ניתנו לאדם וחוה כשהם נטשו את ה׳ ונטו אל החומר. מי שבידיו כתנות העור מושל בעולם החומרי.

מי שסבור שעיר ומגדל של חומר ואבנים יכולים ללכד את כל בני האדם לחטיבה אחת, ולהביאם לחיי אחווה ורעות שלום ושלווה, טועה טעות חמורה. אין בחומר כדי להשביע את רצון כולם. אין בחומר כדי ליצור מכנה משותף לכלל האנושות. החומר מטבעו יוצר תחרות, שנאה וקנאה ואלו מוציאים את האדם מן העולם.

בית א–ל כנגד בבל

העיר והמגדל האמתיים שיכולים להוות מרכז עולמי אוניברסלי הם ירושלים ובית המקדש. רק בית שהוא בבחינת סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, יכול לרכז סביבו את כל העולם ולתת מענה לצרכיו הרוחניים. אפשר וצריך להשתמש באבן בתור אבן פינה לבית אלוקים, כשם שעשה יעקב אבינו שלקח את האבנים ששימשו את ראשו והניחן כאבן פינה לבית אלוקים. "בית א-ל" הוא שער השמים האמתי ולא "באב (שער בארמית) אל".

על בית אלוקים זה נשא ישעיהו הנביא את חזון אחרית הימים שלו (ישעיהו פרק ב):

(ב) וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נָכוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הֶהָרִים וְנִשָּׂא מִגְּבָעוֹת וְנָהֲרוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם׃
(ג) וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה' אֶל בֵּית אֱ-לֹהֵי יַעֲקֹב וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָם׃
(ד) וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכִתְּתוּ חַרְבוֹתָם לְאִתִּים וַחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמַזְמֵרוֹת לֹא יִשָּׂא גוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה׃
(ה) בֵּית יַעֲקֹב לְכוּ וְנֵלְכָה בְּאוֹר ה'׃

הליכתו של אברהם כנגד הישיבה בשנער

מאין יבוא התיקון למגדל בבל? מי יורה לנו את הדרך אל ארץ חמדה ואל בית האלוקים שבקרבה? הלא זה אברהם אבינו שהיה בין בוני המגדל[36] והוכיח את בוניו על דרכם הנלוזה:

ועבר אברהם בן תרח וראה אותם בונים את העיר ואת המגדל וקללם בשם א-להים, שני בלע ה' פלג לשונם, ומאסו את דבריו כאבן מושלכת על גבי קרקע, והלא כל אבן בחור וטוב אין נותנין אותו אלא על פינת הבנין, ועליו הכתוב אומר אבן מאסו הבונים היתה לראש פינה,

(פרקי דרבי אליעזר [היגר] – "חורב" פרק כד)

36. כך כתב הראב"ע בפרק יא פסוק א.

שם נאמר לאברהם אבינו :[37]

לֶךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ, וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ וֶהְיֵה בְּרָכָה, וַאֲבָרְכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה׃

כהקדמה לברית בין הבתרים יאמר ה׳ לאברהם׃ אני ה׳ אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת. כדי להגשים את הייעודים הגדולים שבארץ ישראל היה צריך לצאת מאור כשדים על כל המשתמע מכך, כשם שהגשמת הייעודים הגדולים של מתן תורה לא יכלה להתגשם ללא יציאה מוחלטת ממצרים מבית עבדים.

37. כך לפי הראב״ע בניגוד לרש״י והרמב״ן שסבורים שבחרן נאמר לאברהם לך לך.

פרשת לך לך

א. אברהם – איש ללא עבר?

הקשה הרמב"ן (בראשית יב ב):

והנה זאת הפרשה לא בארה כל הענין, כי מה טעם שיאמר לו הקב"ה עזוב ארצך ואיטיבה עמך טובה שלא היתה כמוהו בעולם, מבלי שיקדים שהיה אברהם עובד א-להים או צדיק תמים? או שיאמר טעם לעזיבת הארץ, שיהיה בהליכתו אל ארץ אחרת קרבת א-להים? ומנהג הכתוב לאמר התהלך לפני ותשמע בקולי ואיטיבה עמך, כאשר בדוד ובשלמה, וכענין התורה כולה: "אם בחוקותי תלכו" (ויקרא כו ג), "אם שמע תשמע בקול ה' א-להיך" (דברים כח א). וביצחק אמר "בעבור אברהם עבדי" (להלן כו כד).

ותשובתו שם:

אבל הטעם, מפני שעשו אנשי אור כשדים עמו רעות רבות על אמונתו בהקב"ה, והוא ברח מהם ללכת ארצה כנען ונתעכב בחרן, אמר לו לעזוב גם אלו ולעשות כאשר חשב מתחלה, שתהיה עבודתו לו וקריאת בני האדם לשם ה' בארץ הנבחרת, ושם יגדל שמו ויתברכו בו הגויים ההם, לא כאשר עשו עמו באור כשדים שהיו מבזים ומקללים אותו, ושמו אותו בבור או בכבשן האש. ואמר לו שיברך מברכיו ואם יחיד מקללו יואר, וזה טעם הפרשה. אבל התורה לא תרצה להאריך בדעות עובדי עבודה זרה ולפרש הענין שהיה בינו ובין הכשדים באמונה, כאשר קצרה בענין דור אנוש וסברתם בעבודה זרה שחדשו. עכ"ל.

תשובת הרמב"ן קצת דחוקה לעניות דעתי. וכי אי אפשר היה להאריך ולספר על עלילותיו של אברהם ולהמעיט ככל האפשר בדעות עובדי עבודה זרה?

שיטת המהר"ל – בחירת אברהם היא בחירת עם ישראל

המהר"ל בפירושו לפרקי אבות, "דרך החיים", פרק ה משנה יז השיב תשובה שונה לחלוטין. לדעתו בחירת אברהם היא בחירת ישראל, והיא אינה תלויה בשום דבר טוב או רע, אלא בחירה שרירותית ללא טעם וסיבה:

ופירשנו הטעם כי אברהם הוא ראש ייחוסינו ובו היה הבחירה אשר בחר הש"י בישראל ככתוב (נחמיה ט) אתה הא-להים אשר בחרת באברם וגו', ואם כתב תחילה צדקות אברהם היה עולה על דעת אדם בשביל צדקות אברהם בחר בו ובזרעו אחריו והיה אהבה תלויה בדבר הוא הצדקות, ועכשיו שבניו אינם צדיקים

בטלה האהבה, אבל עתה שלא הקדים לומר צדקות אברהם, ור״ל לא בשביל שום צדקות בחר באברהם ובזרעו רק שבחר באברהם ובזרעו מצד עצמם ולא בשביל דבר שהיה אפשר לומר שכאשר בטל אותו דבר בטלה האהבה, ופירשנו זה במקום אחר כי זה דבר עדות נאמנה מאוד ואין להאריך.

בספרו נצח ישראל פרק יא השיב המהר״ל תשובה קצת שונה, אך בהחלט קרובה מהותית לדבריו שבספר דרך החיים:

בחירת אברהם הייתה למעשה בחירת עם ישראל

ולהורות לך כי לא היה התחלת הדביקות מצד הפרט, רק הדביקות הזה דביקות כללי, לא דביקות פרטי, לכך כאשר בחר השם יתברך מתחלה באברהם והוציאו מאור כשדים לתת לו הארץ, כתיב (בראשית יב א) ״ויאמר ה׳ אל אברם לך לך מארצך וממולדתך אל הארץ אשר אראך״.

מדוע לא נזכרה צדקותו של אברהם לפני בחירתו?

והקשה הר״ם (רבי אליהו מזרחי) ז״ל, שתימה הוא שלא זכר הכתוב קודם זה שהיה אברהם צדיק, ולכך נגלה עליו השכינה ואמר לו ״לך מארצך וממולדתך וגו׳״? כי בלא זה לא נגלה עליו השכינה ואמר לו ״לך מארצך״, לכך ראוי היה לכתוב קודם צדקת אברהם. וכמו שתמצא בנח (בראשית ו ח): ״ונח מצא חן בעיני ה׳״, ואחר כך כתיב (שם שם ט): ״אלה תולדות נח וגו׳״, הזכיר קודם צדקת נח קודם שהזכיר דבר השם יתברך עמו.

צדקותו לא נזכרה לפני כן כי הבחירה הייתה כללית

אבל לפי הדברים אשר אמרנו לך לא יקשה כלל, כי אצל נח לא היה רק בחירה פרטית, והבחירה הפרטית הוא לפי מה שהוא, והכל הוא לפי מעשה צדקות שלו. אבל באברהם לא היה בחירה פרטית, רק באומה הישראלית, שהם זרעו. שהרי כתיב באותה בחירה (בראשית יב ב) ״ואעשה אותך לגוי גדול״, וזה בחירה כללית, ובחירה כמו זאת אין תולה במעשה כלל, ולא בחטא, כי המעשה הוא לפרט. אף כי בוודאי זכות אבות מועיל, מכל מקום עיקר הבחירה – בחירה כללית בו ובזרעו.

ואל יקשה לך מה שכתוב (דברים ט ה): ״לא בצדקתך אתה בא לרשת וגו׳ ולמען הקים את הדבר אשר נשבע לאבותיך״, בוודאי דבר זה מה שהביא אותו הדור אל הארץ היה תולה בזכות אבות, וגם דבר זה פרטי. אבל עיקר הבחירה שבחר השם יתברך באברהם לא היה בחירה פרטית, רק שבחר בו ובזרעו אחריו בחירה כללית, ולא היה בחירה פרטית. שהבחירה הפרטית הוא לפי המקבל, ואם נשתנה המקבל – ישתנה הדבר.

בחירת אברהם היא בחירה שאינה תלויה בדבר, ועל כן לא תתבטל לעולם

ולכך יתורץ השאלה, שלא הזכיר הכתוב צדקת אברהם קודם שנגלה עליו השכינה ואמר לו ״לך לך מארצך וממולדתך וגו׳״ (בראשית יב א), שאם כך היה משמע שלכך נגלה עליו הקדוש ברוך הוא ואמר לו ״לך לך מארצך״ בשביל זכותו שהזכיר, ואם כן היה זאת האהבה תלויה בדבר, וכל אהבה התלויה בדבר – בטל דבר בטל האהבה (אבות ה טז). לפיכך אל בחירה הפרטית יש שנוי, ולא אל הבחירה כללית. וכיון שלא נזכר צדקת אברהם קודם שאמר לו ״לך לך מארצך״,

לא היה זה בשביל צדקת אברהם – עד שתאמר אם בטל דבר בטל האהבה, כי זכות אבות אפשר שיהיה תמה, ואם כן תהיה הבחירה הזאת שבחר באברהם בטלה. ולכך לא הזכיר זכותו, לומר כי הבחירה הזאת לא תליא בזכות כלל, ולכך אי אפשר שיהיה דבר זה בטל.

נסתיימו אלפים שנות תוהו והתחילו אלפיים שנות תורה

ונראה להוסיף על דברי המהר״ל. הליכתו של אברהם לארץ לא הייתה במקרה אלא פרי תכנון מראש. נסתיימו אלפיים שנות תוהו והתחילו אלפיים שנות תורה, ואין תורה בלי ארץ ישראל (אברהם נולד בשנת 1948 לבריאת העולם). תחילתן של אלפיים שנות תורה אינה תלויה לא באברהם ולא בשרה ולא בכל אדם אחר. אם אברהם לא היה מתאים היה נמצא אדם אחר ובלבד שהתהליך יתחיל או ימשיך. על כן אין זה משנה מה עשה אברהם עד עכשיו. מעשיו אינם מעלים ואינם מורידים, כי התהליך חייב להמשיך.

ב. תמיד בתנועה

אברהם אבינו הוא רובו ככולו בסימן הליכה. החל מהדיבור האלוקי הראשון אליו: "לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", שהיה גם הניסיון הראשון של אברהם לדעת הרמב"ם,[38] וכלה בדיבור האחרון: "לך לך אל ארץ המוריה"[39] שהיה גם ניסיונו האחרון לפי הרמב"ם.[40]

בין זה לזה יש עוד שתי הוראות של הליכה לאברהם. ההוראה הראשונה שבהן היא: "קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָּהּ וּלְרָחְבָּהּ כִּי לְךָ אֶתְּנֶנָּה" (יג יז), בהליכה זו יקנה אברהם את הארץ ויכבוש את הדרך לפני בניו.

ההוראה השנייה היא: "התהלך לפני והיה תמים" (יז א), מכוחה תתקיים הברית הנצחית בין אברהם לבין קונו: וְאֶתְּנָה בְרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וְאַרְבֶּה אוֹתְךָ בִּמְאֹד מְאֹד (יז ב). על ברית זו כותב רש"י:

> ואתנה בריתי – ברית של אהבה וברית הארץ להורישה לך על ידי מצוה זו.

ועוד היו לאברהם הליכות בארץ כהנה וכהנה כגון (יב ו): "וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בָּאָרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֶם עַד אֵלוֹן מוֹרֶה[41] וְהַכְּנַעֲנִי אָז בָּאָרֶץ", ומשם הוא העתיק מקום מושבו ההרה מקדם לבית א-ל. משם הוא פנה הנגבה: "וַיִּסַּע אַבְרָם הָלוֹךְ וְנָסוֹעַ הַנֶּגְבָּה"(יב ט),[42] כשמגמת פניו לירושלים, כפי שכתב רש"י:

> וכל מסעיו הנגבה ללכת לדרומה של ארץ ישראל, והוא לצד ירושלים שהיא בחלקו של יהודה, שנטלו בדרומה של ארץ ישראל הר המוריה שהיא נחלתו.

---

38. הליכתו התחילה למעשה כבר בפרשת נח (פרק יא ט): "וַיִּקַּח תֶּרַח אֶת אַבְרָם בְּנוֹ וְאֶת לוֹט בֶּן הָרָן בֶּן בְּנוֹ וְאֵת שָׂרַי כַּלָּתוֹ אֵשֶׁת אַבְרָם בְּנוֹ וַיֵּצְאוּ אִתָּם מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָלֶכֶת אַרְצָה כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם". לדעת הראב"ע הליכה זו הייתה כבר תוצאה של הצו: "לך לך... אל הארץ אשר אראך", שנאמר לדעתו כבר באור כשדים.
39. הליכה זו הסתיימה בשובו של אברהם אל נעריו ובהליכתם יחדו לבאר שבע, כאשר הבטיח להם: "ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם".
40. אמנם היו עוד שני דיבורים אליו בעניין העקדה, אך הם היו על ידי מלאך, והם למעשה כלולים בדיבור האחרון.
41. ולמה הוא בא לשם בתחילה? כתב רש"י: "אלון מורה – הוא שכם, הראהו הר גריזים והר עיבל ששם קבלו ישראל שבועת התורה". לומר לך שאחיזתנו בארץ תהיה מכוח התורה ועבור התורה, כי עיקר קיום התורה הוא בארץ ישראל. וכפי שכתב הרמב"ן (דברים כז) בענין כתיבת התורה על האבנים בהר עיבל: "כי בעבור התורה באת שמה".
42. רש"י בראשית פרק יב ט: "הלוך ונסוע – לפרקים, יושב כאן חדש או יותר ונוסע משם ונוטה אהלו במקום אחר".

מפאת הרעב הוא גם ירד מצרימה לגור שם כי כבד הרעב בארץ. וכשחזר ממצרים הוא המשיך במסעיו בארץ: "וַיֵּלֶךְ לְמַסָּעָיו מִנֶּגֶב וְעַד בֵּית אֵ-ל עַד הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שָׁם אָהֳלֹה בַּתְּחִלָּה בֵּין בֵּית אֵ-ל וּבֵין הָעָי" (יג ג).

בכל מסעו עד עתה התלווה אליו לוט. אך עד מהרה התברר שאין מגמת פניהם שווה. אברהם רוצה להחכים[43] ולוט רוצה להעשיר. זה רוצה תורה וזה רוצה ארץ נחלי מים. על כן נפרדו דרכיהם, לוט בחר בכיכר הירדן שכולה משקה ואברהם בחר בארץ חמדה.

עתה משנפרד לוט מעמו, יכול הקב"ה להבטיח לאברהם ולזרעו עד עולם, את הארץ. אך לצורך מימוש הבטחה זו הוא נדרש להתהלך בארץ לאורכה ולרוחבה, כשלהליכה זו מתלווה כמובן הקריאה בשם ה'.

ריצתו של אברהם

גם קיומה של מצוות המילה של אברהם היה בסימן הליכה ככתוב: "התהלך לפני והיה תמים". ואם סברנו שאחרי מולו את עצמו בגיל תשעים ותשע שנה, יגיע עתו לשבת בשלווה, לפחות עד שיתרפא, הרי שבאו שלושה אנשים ושיבשו את שלוותו. כי בראותו אותם הוא מיד **רץ** לקראתם והזמינם לביתו והאכילם פת לחם, והלך מהרה אל שרה כדי שתעשה להם עוגות, ועוד **רץ** אל הבקר להכין להם שלושה לשונות בחרדל, ולהטעימם חמאה וחלב. וכל כך למה? כי גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני שכינה.

וכך יתאר הרמב"ם (הלכות עבודת כוכבים פרק א) את מהלכיו של אברהם אבינו:

> התחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם א-לוה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד, והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר וממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם, וכיון שהיו העם מתקבצין אליו ושואלין לו על דבריו היה מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירהו לדרך האמת עד שנקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם.

ומהי דרך ה', אותה לימד אברהם את בניו ואנשי ביתו? על כך מעיד הכתוב (בראשית פרק יח יט):

> כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ ה' לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט.

עשיית הצדקה והמשפט של אברהם כוללת אף את הצדקתה של סדום בפני ה', ואת זעקתו הנמרצת והכואבת (בראשית פרק יח):

---

43. ולכן פנה הנגבה, כי הרוצה להחכים ידרים.

חָלִלָה לְךָ מֵעֲשֹׂת כַּדָּבָר הַזֶּה לְהָמִית צַדִּיק עִם רָשָׁע וְהָיָה כַּצַּדִּיק כָּרָשָׁע חָלִלָה לָךְ הֲשֹׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט׃!

הליכתו של אברהם להר ה׳ כנגד הישיבה בבקעת שנער

מדוע החל אברהם ללכת ארצה כנען? ומדוע ציווה ה׳ בעקבות כך על ההליכה? נראה שהליכתו הייתה התרסה רבתי כנגד דור הפלגה ודרך לתיקון קלקלתם.

חטאם של דור הפלגה החל בישיבה בבקעת שנער (בראשית פרק יא א-ב):

וַיְהִי כָל הָאָרֶץ שָׂפָה אֶחָת וּדְבָרִים אֲחָדִים. וַיְהִי בְּנָסְעָם מִקֶּדֶם וַיִּמְצְאוּ בִקְעָה בְּאֶרֶץ שִׁנְעָר וַיֵּשְׁבוּ שָׁם׃

שתיים רעות עשו היושבים בבקעת שנער: רעה ראשונה שמאסו בארץ חמדה כפי שכתבנו בפרק על מגדל בבל, ורעה שנייה, בעצם הישיבה, כפי שדרשו חז״ל (שמות רבה (וילנא) פרשה מא):

כל מקום שאתה מוצא ישיבה אתה מוצא שם תקלה, שכן מצינו בדור המגדל שנא׳ (בראשית יא): ״וימצאו בקעה בארץ שנער וישבו שם״, ומה תקלה היתה שם? ״ויאמרו הבה נבנה לנו עיר״. (בראשית לז): ״וישבו לאכל לחם״ וכתיב ״וימכרו את יוסף״. (במדבר כה): ״וישב ישראל בשטים״, מה תקלה הייתה שם? ״ויחל העם לזנות אל בנות מואב״, ומה היה בסופן? (במדבר כה) ״ויהיו המתים״ וגו׳, ואף כאן (בעגל) ישיבה של עבודת כוכבים, ״וישב העם לאכול״ וגו׳.

וכתב על כך הנצי״ב בפירושו ״עמק הנציב״ על הספרי סוף פרשת בלק:

בזה הלשון משמע דאחד לא נעדר בלתי כוונה זו. אלא בכל מקום ממש מורה לשון ישיבה על קלקלה ואפילו באומות העולם. העניין שנקבע הוראת לשון זה על כוונה זו כי נרמז בהא דכתיב ״ישיבה״ ולא כתיב ו״יגר״ או ו״יחן״ אלא שיחשבו עצמם כתושבים, והכתוב צווח: ״כי גרים ותושבים אתם עמדי״, ודוד אמר: ״כי גר אנכי עמך תושב ככל אבותי״ ואמר עוד ״כי גרים אנחנו לפניך״. וזהו מה שאמרו חז״ל: ״וישב יעקב בארץ מגורי אביו״ – ביקש יעקב לישב בשלוה... שנתיישב דעתו עליו כאילו אין לו דאגה בעולם כאיש תושב לא אורח, וזה דתנן באבות פרק ד משנה טו: רבי יעקב אומר העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא, התקן עצמך לפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין, כלומר כאורח נטה ללון ואז בנקל לתקן מעשיו שיחסה בסתר כנפי השכינה סלה בעולם שכולו קיים, אבל מי שדעתו מיושבת ורחבה עליו זוהי תחילת קלקלה ועומד לחטוא.

כשם שהקלקול היה בשתיים כך גם התיקון יהיה בשתיים. ראשית: בהליכה ולא בישיבה, ושנית: בהליכה לארץ חמדה אותה מאסו יושבי המגדל.

אך עוד שתיים רעות גדולות יתקן אברהם בארץ ישראל. ראשית הוא יחזיר לבורא עולם את כתר המלוכה שנטל ממנו נמרוד כביכול, ושנית הוא יחזיר לאדם את כבודו וחירותו שניטלו ממנו על ידי נמרוד.[44] מפאת כן הוא לא יבנה בארץ, לא בתים ולא מגדלים ולא שום דבר אחר שעלול לקרקע אותו למקומו ולאדמתו, כי אלו היו העילה הישירה והעקיפה לרעות הגדולות שעשו אנשי דור הפלגה.[45]

44. כפי שכתבנו בפרק על מגדל בבל.

45. והקשה מו"ר הרב א. נבנצל: אם כן למה בנה יעקב בית? והשיב על פי דברי המבי"ט (רבי משה טראני), כי אברהם ויצחק לא בנו בית משום שאברהם הניח את היסוד הרוחני **להר** הבית שנאמר: "בהר ה' יראה", ויצחק את היסוד הרוחני **לעזרה** שנאמר "לשוח בשדה", ויעקב את היסוד הרוחני ל**בית** עצמו שנאמר: "והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית א-לוקים". וכל עוד שלא הונחו היסודות הרוחניים לבית ה', לא רצו אברהם ויצחק לגור בבית פרטי משלהם, כשם שדוד הצטער שהוא יושב בבית ארזים וארון ה' תחת יריעה. בפרשת ויצא הסברתי בצורה אחרת מדוע בנה יעקב בית.

ג. ההליכה הכפולה של אברהם

בראשית יב

(א) וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל־אַבְרָם לֶךְ־לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ׃

(ב) וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ וֶהְיֵה בְּרָכָה׃

(ג) וַאֲבָרְכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה׃

(ד) וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלָיו ה׳ וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ לוֹט וְאַבְרָם בֶּן־חָמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מֵחָרָן׃

(ה) וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת־שָׂרַי אִשְׁתּוֹ וְאֶת־לוֹט בֶּן־אָחִיו וְאֶת־כָּל־רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכָשׁוּ וְאֶת־הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־עָשׂוּ בְחָרָן וַיֵּצְאוּ לָלֶכֶת אַרְצָה כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ אַרְצָה כְּנָעַן׃

אברהם מבצע את הצו האלוקי: ״לך לך״, לכאורה פעמיים. בפעם הראשונה (פסוק ד) הוא הולך כאשר דבר אליו ה׳ ולוט הולך אתו. ובפעם השנייה (פסוק ה) הוא לוקח את שרה אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל הרכוש ואת כל הנפש והולך ארצה כנען.

מה פשר שתי הליכות אלו? אפשר לומר שההליכה הראשונה הייתה במחשבה בלבד, שהרי סוף מעשה במחשבה תחילה, ואילו ההליכה השנייה בפועל ממש. כיוצא בדבר מצאנו במגילת רות: (ו) וַתָּקָם הִיא וְכַלֹּתֶיהָ וַתָּשָׁב מִשְּׂדֵי מוֹאָב... (ז) וַתֵּצֵא מִן־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיְתָה־שָּׁמָּה וּשְׁתֵּי כַלֹּתֶיהָ עִמָּהּ וַתֵּלַכְנָה בַּדֶּרֶךְ לָשׁוּב אֶל־אֶרֶץ יְהוּדָה. והסביר שם הראב״ע שהשיבה הראשונה הייתה במחשבה: ״ותשב משדה מואב – במחשבה, כמו וילחם ישראל עם בלק״.[46]

ברם תשובה זו אינה מספקת, כי מדוע שאברהם אבינו ישתף דווקא את לוט במחשבותיו, וכי לא ראוי יותר ונכון יותר לשתף את שרה אשתו?

על כן נראה לומר שהכתוב מדבר על שתי הליכות שונות. ההליכה הראשונה הייתה של אברהם בלבד כדי לקיים את דבר ה׳ ולהגשים את הייעודים הגדולים שהבטיחו הא-ל. אל הליכה זו הצטרף לוט כשותף, על דעת עצמו, כי גם הוא רצה נתח בארץ ובהבטחות הגדולות שניתנו לאברהם.

---

46. כוונתו לכתוב בספר יהושע פרק כד, ט: ״וַיָּקָם בָּלָק בֶּן־צִפּוֹר מֶלֶךְ מוֹאָב וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁלַח וַיִּקְרָא לְבִלְעָם בֶּן־בְּעוֹר לְקַלֵּל אֶתְכֶם״, כלומר, הרישא של הפסוק עוסק ברצון ובמחשבה והסיפא עוסק במעשה עצמו.

ההליכה השנייה היא ההליכה המעשית בפועל, אליה צירף אברהם לפי סדר הכתוב, את שרה, את לוט, את הרכוש ואת כל הנפש אשר עשו בחרן. אברהם הלך כמי שמצווה ועושה,[47] והם כבני לוויה וכעזר כנגדו.

ברם, כאשר כל הכבודה חוזרת ממצרים, מתברר שאין הליכתו של לוט כהליכתו של אברהם ולא כהליכת כל השאר. אם כל השאר טפלים לאברהם ונכללים ב"כל אשר לו", הרי לוט הוא בפני עצמו: "גם ללוט ההלך את אברהם היה צאן ובקר ואהלים", כי לתאווה יבקש נפרד.

על מה היו המריבות? על הארץ ועל הרכוש!

הארץ לא נשאה את אברהם ואת לוט יחדו כי היה רכושם רב, ולא יכלו לשבת יחדו. וכן הייתה מריבה בין רועי אברהם ובין רועי לוט:

וַיְהִי רִיב בֵּין רֹעֵי מִקְנֵה אַבְרָם וּבֵין רֹעֵי מִקְנֵה לוֹט וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי אָז יֹשֵׁב בָּאָרֶץ:

על מה רבו הרועים? אם נאמר שהמריבה הייתה על שטחי מרעה בלבד, מה משמעות הסיומת: והכנעני והפרזי אז יושב בארץ? הלכך מסביר רש"י שהמריבה היא על ארץ ישראל שהייתה מוחזקת אז על ידי הכנעני והפרזי:

> לפי שהיו רועים של לוט רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים, ורועי אברם מוכיחים אותם על הגזל, והם אומרים נתנה הארץ לאברם, ולו אין יורש, ולוט יורשו, ואין זה גזל, והכתוב אומר והכנעני והפרזי אז יושב בארץ, ולא זכה בה אברם עדיין.

הווה אומר שרועי לוט, כנראה בהנחייתו, סבורים היו שהארץ שלהם כבר עתה, ולא רק מחציתה אלא כולה, שהרי אין לאברהם יורש.

אם אלו הם פני הדברים, אין לאברהם ברירה אלא להיפרד מלוט, גם במחיר של נתינת חלק מן הארץ ללוט. אחרי שהם נפרדו נראה ה' לאברהם ומבטיח לו שוב את הארץ (בראשית פרק יג יד-טו)

(יד) וַה' אָמַר אֶל אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וָיָמָּה:

(טו) כִּי אֶת כָּל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה רֹאֶה לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ עַד עוֹלָם:

הכתוב מדגיש שהדיבור האלוקי לאברהם היה רק אחרי הפרד לוט מעמו. ולמה ככה? השיב רש"י:

> כל זמן שהרשע עמו היה הדבור פורש ממנו.

---

47. יש לדון האם היה פה ציווי ממש כפי שמשמע מלשונו של הראב"ע או עצה טובה כמשתמע מלשון רש"י.

ואולי ניתן לומר, שהקב״ה לא רצה להבטיח לאברהם את הארץ בזמן שלוט היה עמו, שהרי לוט רואה עצמו שותף בכיר בירושת בארץ, וכל מה שמבטיחים לאברהם, זוקף הוא לזכותו מידית.

ומה ביניהם בעניין הרכוש?

רכושו של אברהם היה מיועד ומכוון לעבודת ה׳ ולהגשמת הייעודים הגדולים שהבטיחו ה׳. אברהם חזר ממצרים עם כל רכושו הרב לבית א-ל, אל המזבח אשר עשה שם בראשונה, וקרא שם בשם ה׳. מה׳ יצא ואל ה׳ שב, יהי שם ה׳ מבורך.

לעומת זאת מגמת פניו של לוט הייתה אל רכושו הפרטי. למענו הוא הלך עם אברהם, ובגללו הוא נפרד ממנו.

האם לוט שת לבו לכך שכל רכושו הגיע אליו בזכות אברהם כפי שכתב רש״י:

״**ההולך את אברם** – מי גרם שהיתה לו זאת, הליכתו עם אברם״?!

ודאי שלא, אחרת לא היה רב עם אברהם על הרכוש ועל הארץ.

האם הגיע לוט לתובנה זו מאוחר יותר, כאשר אברהם השיבו ואת רכושו מדמשק הרחוקה? כנראה שלא, שהרי הוא חזר להתגורר בסדום, אשר אנשיה היו רעים וחטאים לה׳ מאד.

אולי הוא הגיע לתובנה זו, כאשר נמלט מסדום ערום וחסר כול, כל עוד נפשו בו.[48]

ה׳ נתן וה׳ לקח, יהי שם ה׳ מבורך.

לוט הלך אחר עיניו, אברהם הלך אחר ה׳

כשם שאין הליכתו של לוט כהליכתו של אברהם כך גם אין ראייתו של לוט כראייתו של אברהם.

כאשר הציע אברהם ללוט להיפרד ממנו, נשא לוט את עיניו כדי לבחור לעצמו מקום מתאים לו (בראשית פרק יג):

(י) וַיִּשָּׂא־לוֹט אֶת־עֵינָיו וַיַּרְא אֶת־כָּל־כִּכַּר הַיַּרְדֵּן כִּי כֻלָּהּ מַשְׁקֶה לִפְנֵי שַׁחֵת ה׳ אֶת־סְדֹם וְאֶת־עֲמֹרָה כְּגַן־ה׳ כְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בֹּאֲכָה צֹעַר׃
(יא) וַיִּבְחַר־לוֹ לוֹט אֵת כָּל־כִּכַּר הַיַּרְדֵּן וַיִּסַּע לוֹט מִקֶּדֶם וַיִּפָּרְדוּ אִישׁ מֵעַל אָחִיו׃

48. לוט התמהמה בתחילה כי חשב להציל את ממונו, אך המלאך דחק ואמר לו דייך להציל נפשות, אל תחוס על הממון (רש״י).

לוט הלך אחר עיניו ובחר לעצמו מקום דשן ופורח, כגן ה׳ כארץ מצרים. במצרים הוא עשה את רכושו הרב ואל מקום דומה לו הוא שאף להגיע. לא הפריע לו כלל שבסדום ישבו אנשים רעים וחטאים לה׳ מאד.

אברהם לעומתו לא בחר לעצמו את מקום מושבו אלא הלך אל הארץ אשר יראהו ה׳. ואכן מיד אחרי שנפרד לוט מעמו, מראה לו ה׳ את הארץ:

(יד) וַה׳ אָמַר אֶל־אַבְרָם אַחֲרֵי הִפָּרֶד־לוֹט מֵעִמּוֹ שָׂא נָא עֵינֶיךָ וּרְאֵה מִן־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר־אַתָּה שָׁם צָפֹנָה וָנֶגְבָּה וָקֵדְמָה וָיָמָּה׃

(טו) כִּי אֶת־כָּל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־אַתָּה רֹאֶה לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ עַד־עוֹלָם׃

מי שהולך אחר ה׳ ולא אחר עיניו ולבו, זוכה הוא וזרעו בארץ הקדושה עד עולם.

ראייה והליכה

ברם, ראייה בעלמא לא קני, לכן צריך אברהם גם ללכת בארץ לארכה ולרחבה, כדי לזכות בה בפועל:

(יז) קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ[49] לְאָרְכָּהּ וּלְרָחְבָּהּ כִּי לְךָ אֶתְּנֶנָּה׃

על קניין הארץ בראייה ובהליכה, ועל התוצאות השונות העולות מכל קניין וקניין, יש דברים מעניינים עד מאד בפירוש ה״משך חכמה״:

ארץ ישראל קדושה גם כשהיא נתונה בידי זרים

שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם, צפנה ונגבה וקדמה וימה, כי את כל הארץ אשר אתה רואה, לך אתננה ולזרעך עד עולם – העניין, שארץ ישראל מקודשת מכל הארצות (כלאים א ו), והיא תחת השגחת השם יתברך. ואף בשעה שהיא תחת ידי זרים, בכל זה לא בטלה קדושתה. וכן היה בימי אברהם, שה׳ נתן לו את הארץ – אף שהכנעני היה אז בארץ, ועבור כברת ארץ נתן ד׳ מאות שקל (כג טז) – בכל זאת הייתה הארץ נתונה אליו, היינו שהיה קדושת השם שורה על הארץ, ולא הייתה עומדת תחת מזל ושרי מעלה.

וזה שאמרו שגם בימי אברהם לא עלתה ישיבת חוץ לארץ מן המניין לעשר שנים שלא ילדה (יעוין יבמות סג ע״א). לכן אמר, אעפ״י שלמטה בארץ אינך רואה מאומה במה נתונה לך, כי הכנעני קשור בה ככלב, ויונק שדיה, בכל זאת ״שא עיניך״ למעלה, להתבונן על רוחניותה בהשגחה וההנהגה, וראה כי ״כל הארץ... לך אתננה״, שגם לך היא נתונה, והיא נתקדשה בקדושה שראויה לך ולבניך. ועיין מה שכתוב בזוהר הקדוש, והבן.

רוצה לומר שארץ ישראל העליונה, הרוחנית והקדושה, נתונה לאברהם ולזרעו, אף בזמן שהכנעני נמצא בה ואוחז בפירותיה.

---

49. ראה ברמב״ן שדן בשאלה אם ההליכה הייתה מצווה או רשות.

ומוסיף הרב שמחה הכהן ואומר, שכיוון שהכנעני זכה רק בפירות הארץ ולא בגופה, יכול אברהם לקנות את גופה של הארץ בראייה בעלמא כמו הבטה בהפקר:

> **כי את הארץ אשר אתה רואה, לך אתננה ולזרעך עד עולם.** ייתכן כי 'הבטה בהפקר קונה' [עיין סוף בבא מציעא], כיון שאינו קנוי לאחרים. והנה, הזכות שהיה לכנעני וכו' היה רק קנין פירות, וכמו שפרש"י ריש בראשית, והגוף רוחנית – הארץ הקדושה – לא היה בזה קנין לשום אדם. לכן אמר שזה יקנה בראיה בלבד, ויהיה לזרעו עד עולם, שאף על פי שנכבשה הארץ, קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא.[50]
>
> ועל קנין הפירות שנתון לכנעני וכו', בזה כיוון שהוא תחת רשות אחר, צריך מעשה כמו הילוך, וזה לא יהיה לזרעו עד עולם, שייטלו מהם. וזה שאמר: "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה", דייק דווקא "לך". ומעט מצאתי מזה בכלי יקר.

מעשה אבות סימן לבנים. כשם שאברהם קנה לו ולזרעו את גוף הארץ וקדושתה על ידי ראייה, ואת פירותיה לעצמו בלבד, על ידי הליכה, כך ישראל הם וזרעם יזכו בקדושת הארץ על ידי ראיית משה רבנו, ובפירותיה על ידי הליכתם בה.

הם וזרעם זכו בקדושתה מכוח ראיית משה, ככתוב (דברים פרק לד):

> (א) וַיַּעַל מֹשֶׁה מֵעַרְבֹת מוֹאָב אֶל־הַר נְבוֹ רֹאשׁ הַפִּסְגָּה אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי יְרֵחוֹ וַיַּרְאֵהוּ ה' אֶת־כָּל־הָאָרֶץ אֶת־הַגִּלְעָד עַד־דָּן׃
> (ב) וְאֵת כָּל־נַפְתָּלִי וְאֶת־אֶרֶץ אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה וְאֵת כָּל־אֶרֶץ יְהוּדָה עַד הַיָּם הָאַחֲרוֹן׃
> (ג) וְאֶת־הַנֶּגֶב וְאֶת־הַכִּכָּר בִּקְעַת יְרֵחוֹ עִיר הַתְּמָרִים עַד־צֹעַר׃
> (ד) וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו זֹאת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ אֶתְּנֶנָּה...

ובפירות הארץ הם זכו על ידי הליכתם בה (יהושע פרק א):

> (ג) כָּל־מָקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף־רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם נְתַתִּיו כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל־מֹשֶׁה׃
> (ד) מֵהַמִּדְבָּר וְהַלְּבָנוֹן הַזֶּה וְעַד־הַנָּהָר הַגָּדוֹל נְהַר־פְּרָת כֹּל אֶרֶץ הַחִתִּים וְעַד־הַיָּם הַגָּדוֹל מְבוֹא הַשָּׁמֶשׁ יִהְיֶה גְּבוּלְכֶם׃

---

50. אעפ"י שהרמב"ם פסק שקדושה ראשונה בטלה ולא קידשה לעתיד לבוא, כוונתו לקדושת הארץ לעניין המצוות התלויות בה, ואילו ה"משך חכמה" עוסק כאן בקדושה הכללית של ארץ ישראל, כפי שכתב בתחילת הפסקה: "שארץ ישראל מקודשת מכל הארצות והיא תחת השגחת השם יתברך", וקדושה זו לא בטלה מעולם.

ד. למי שייכת ארץ ישראל?

״כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים, שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב״ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו״. (רש״י בראשית פרק א פסוק א)[51]

זו התשובה האלוקית לטענות אומות העולם. אך שומה עלינו לברר אם בכלל יש בסיס משפטי לטענות של אומות העולם, ואם ארץ ישראל הייתה אי פעם שלהם.

כשאברהם אבינו הגיע לארץ ישראל הוא שם לב שהיא אינה ריקה מתושבים אלא הכנעני אז בארץ. מכאן אפשר היה להסיק, שזו הייתה ארצו של הכנעני והיא ניתנה לו על ידי נח שהיה אדון העולם אחרי המבול. כך גם עולה מן הכתוב בפרשת נח (פרק י יט):

וַיְהִי גְּבוּל הַכְּנַעֲנִי מִצִּידֹן בֹּאֲכָה גְרָרָה עַד עַזָּה בֹּאֲכָה סְדֹמָה וַעֲמֹרָה וְאַדְמָה וּצְבֹיִם עַד לָשַׁע[52]:

מסקנה זו מעוררת תמיהה רבתי. כיצד נתן נח את נחלת ה׳ לכנען, למרות שידע מה עולל לו בנו הקטן ולמרות שקיללו קללה נמרצת שיהיה ארור ועבד עבדים לאחיו? ואין לומר שבימי נח עדיין לא היה לארץ ישראל מעמד מועדף, והיא עדיין לא הייתה נחלת ה׳, שהרי ״מסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה, הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה,[53] והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא, אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא״[54] (הלכות בית הבחירה לרמב״ם פ״ב ה״ב).

תשובה לתמיהה זו נמצאת בדברי הרמב״ן (בראשית פרק י פסוק טו):

ודע כי ארץ כנען לגבולותיה מאז היתה לגוי היא ראויה לישראל והיא חבל נחלתם, כמו שנאמר (דברים לב ח) בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני ישראל, אבל נתנה הקב״ה בעת הפלגה לכנען, מפני היותו עבד

---

51. ראה גם דברי הרמב״ן שם.
52. רק את גבול הכנעני סימנה התורה כי אלו גבולות א״י.
53. מו״ר הרב א. נבנצל הוסיף שנח קבע את ירושלים כמקום השכינה באומרו: ״וישכון באהלי שם״, כשכוונתו באהלי מלך שלם, הוא שם בן נח.
54. ממקום כפרתו הוא נברא. ולשם גורש מגן עדן, ושם חיו בניו, ושם חי כנראה נח עד שהחל המבול.

לשמור אותה לישראל, כאדם שמפקיד נכסי בן האדון לעבדו עד שיגדל ויזכה בנכסים וגם בעבד.[55] ועוד אבאר בעזרת האל יתעלה (דברים ב כג).[56]

לעומת הרמב״ן סבורים רש״י והאבן עזרא[57] שארץ ישראל לא ניתנה מעולם לכנען, אלא בניו גזלוה משם בן נח אשר לו ניתנה הארץ לנחלה:

והכנעני אז בארץ – היה הולך וכובש את ארץ ישראל מזרעו של שם, שבחלקו של שם נפלה כשחלק נח את הארץ לבניו, שנאמר (בראשית יד יח) ומלכי צדק מלך שלם, לפיכך (פסוק ז) ויאמר ה׳ אל אברהם לזרעך אתן את הארץ הזאת, עתיד אני להחזירה לבניך שהם מזרעו של שם (רש״י בראשית פרק יב ו).

על פי זה אפשר לומר, שיציאתו של מלכי צדק לקראת אברהם אבינו אל עמק שווה הוא עמק המלך, הייתה על מנת להכיר בו כמלך הארץ, שהרי בעמק שווה הושוו כל אומות העולם, כולל מלכי צדק מלך שלם, להכתיר את אברהם כמלך העולם או לפחות כמלך הארץ. אמור מעתה שארץ ישראל שייכת לעם ישראל כדת וכדין על פי משפט העמים גלוי לכולם. אחר הדברים האלה נתן ה׳ את הארץ לאברהם וזרעו כמתנת עולם, בברית בין הבתרים.[58]

55. וכן כתב רבנו בחיי (בראשית פרק י): ״והנה מחשבות הש״י עמוקות כי רצה שתהיה הארץ הקדושה לכנען, הוא העבד שנשתעבד לבני שם על פי אביו, ונמסרה בידו מזמן הפלגה כדי שלא יוכל להחזיק, כי אין העבד יכול להחזיק בנכסי האדון, שאילו נמסרה ביד אומה אחרת, אולי היו מחזיקין בה, מה שאין כן בעבד״.

56. מקור דברי הרמב״ן בתלמוד בבלי מסכת סנהדרין דף צא ע״א: ״כשבאו בני אפריקיא לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון, אמרו לו: ארץ כנען שלנו היא, דכתיב (במדבר לד) ארץ כנען לגבלתיה, וכנען אבוהון דהנהו אינשי הוה. אמר להו גביהא בן פסיסא לחכמים: תנו לי רשות ואלך ואדון עמהן לפני אלכסנדרוס מוקדון, אם ינצחוני – אמרו הדיוט שבנו נצחתם, ואם אני אנצח אותם – אמרו להם תורת משה נצחתכם. נתנו לו רשות, והלך ודן עמהם. אמר להם: מהיכן אתם מביאים ראייה? אמרו לו: מן התורה. אמר להן: אף אני לא אביא לכם ראייה אלא מן התורה, שנאמר (בראשית ט) ׳ויאמר ארור כנען עבד עבדים יהיה לאחיו, עבד שקנה נכסים – עבד למי, ונכסים למי?׳״.

57. זה לשונו: יתכן שארץ כנען תפשה כנען מיד אחר.

58. מכאן הסבר נוסף לקשר שבין מלחמת הארבעה נגד החמישה לבין ברית בין הבתרים.

פרשת וירא

א. ההתייעצות הגורלית

אברהם אבינו נועץ על המילה:

"**וירא אליו ה' באלני ממרא** – הוא שנתן לו עצה על המילה, לפיכך נגלה עליו בחלקו" (רש"י בראשית פרק יח א).

דברי רש"י מעוררים תמיהה גדולה, מה ראה אברהם אבינו להתייעץ על המילה? ומדוע הוא לא התייעץ על מצוות אחרות כמו לדוגמה על מצוות העקדה, שטעונה התייעצות רבה יותר?

הבה נראה את דברי חז"ל (תנחומא פרשת וירא סימן ג)[59] שהיו המקור לדברי רש"י:

> ולמה באלוני ממרא? יתברך שמו של הקדוש ברוך הוא שאינו מקפח שכר של בריה: שלשה אוהבים היו לו לאברהם: ענר אשכול וממרא, וכיון שאמר לו הקדוש ברוך הוא שימול, הלך לקחת מהם עצה.
>
> הלך אצל ענר, אמר כך וכך אמר לי הקדוש ברוך הוא, אמר לו ענר: בעל מום רוצה אתה לעשות, שיהיו קרוביהן של המלכים שהרגת באין והורגים אותך ואין אתה יכול לברוח מפניהם.
>
> הניחו והלך אצל אשכול, אמר ליה כך וכך אמר לי הקדוש ברוך הוא, אמר לו אשכול: אתה זקן, אם אתה תמול יצא ממך דם הרבה ולא תוכל לסבול ותמות.
>
> הניחו והלך אצל ממרא, אמר לו כך וכך אמר לי הקדוש ברוך הוא, מה עצתך? אמר לו ממרא: בדבר הזה אתה מבקש עצה? הלא הוא שהצילך מכבשן האש, ועשה לך כל הנסים, והצילך מן המלכים, ואילולי כוחו וגבורתו היו הורגיו אותך, והציל רמ"ח אברים שבך, ומקצת אבר אחד אתה מבקש עצה, עשה כמצוותו.
>
> אמר הקדוש ברוך הוא יתברך: אתה שנתת עצה שימול, איני נגלה אליו אלא בתחומך, הדא הוא דכתיב: 'וירא אליו ה' באלוני ממרא, והוא יושב פתח האהל כחם היום'.

מה פשרה של ההתייעצות?

רבי אליהו מזרחי הסביר שההתייעצות של אברהם עם רעיו לא הייתה למען עצמו, אלא עבור רעיו, כדי לבחון עד כמה הידידות שלהם כלפיו אמתית. ואכן

---

59. וראה עוד אבות דרבי נתן יט ג.

התברר לו שרק ממרא הוא ידיד אמת. עוד כתב הרא"ם שאברהם סבר שאם הוא ימול עצמו למרות עצת ידידיו, יהיה שכרו גדול יותר.

ויש שפירשו (מובא בשפתי חכמים) שהוא נועץ בהם אם למול בפרהסיה או בצנעה. ענר ואשכול יעצו לו למול בצנעה, וממרא יעץ לו למול בפרהסיה, כפי שסבר אברהם עצמו.

בעל ה"שפת אמת" (בראשית פרשת וירא, שנה תרלו) סבור שההתנייעצות של אברהם לא הייתה בעבורו, אם למול את עצמו או לא, אלא לטובתם של אוהביו, כדי לשתפם במצוותו:

> מה ששאל אברהם אבינו עליו השלום מהם עצה, נראה שהיה רק לטובתם, שע"י העצה שיתנו יהיה להם קצת זכות במצות המילה.

בספר "שם משמואל", של רבנו שמואל בורנשטיין מסוכטשוב, הוסיף שעל ידי ההתנייעצות נוצר מכנה משותף בינו לבין אומות העולם:

> ... היינו כדי שגם השכל האנושי יסכים על זה, וממילא לא תהיה עשיה שהיא למעלה מן הטבע, ועוד יהיה לו (לאברהם) חיבור עם העולם ויוכל להחזירם למוטב עדיין...

לפי הגר"א, אפשר שאברהם לא היה מל עצמו!

ברם לפי הגר"א ("דברי אליהו", וירא) אברהם התייעץ עמהם על עצם קיום המילה או אי קיומה. לדעתו, אם כל שלושת רעיו היו יועצים לו שלא למול, אפשר שלא היה מל:

> ... עכשיו ביקש השי"ת מאתו לתשעים ותשע שנה, לחתוך בשר ערלתו וכן יעשה לכל זכר בן שמונת ימים. נתייירא אברהם אבינו עליו השלום, שמא על ידי זה לא ימשכו אחריו הבאים להתגייר, ונוח היה לו להפסיד לעצמו משכרו הטוב, ורק לקבץ מאמינים בעולם, ולכן נתייעץ עם ענר אשכול וממרא...

כמובן שדברי הגר"א תמוהים מאד. וכי יש עצה ויש ותבונה נגד ה'? האם יכולים אנו להימנע מקיום מצווה זו או אחרת, בגלל החשש שהיא תפריע לנו לקיים מצוות אחרות?[60]

דברים דומים לדברי הגר"א כתב רבי דוד שלמה אייבשיץ[61] בספרו "ערבי נחל", ביחס למעשהו של אליהו בהר הכרמל:

---

60. ראה בספר "מרחבים" חלק ג (בטאון לתורה והוראה, יו"ל על ידי "מכללת מרחבים", ירושלים, תשמ"ז) עמ' 431-438, ויכוח לוהט בין אברהם רון (ראש החינוך הדתי אז במשרד החינוך) שטען שקטע זה לא יצא מפה קדוש של הגר"א ותלמיד טועה כתבו, לבין הרב יגאל שפרן שניסה בכל דרך ליישב את דברי הגר"א.

והפקרתי את עצמי (אליהו הנביא) להפסיד עולם הבא עבור רצונך המועט, ואם כן כשתעננני בדבר זה שעשיתיו באיסור, יומשך מצד האיסור מדה טובה, שישיגו ישראל עד היכן יגיע אהבתך בעבודה, עד שלרצון מועט מאתך ישליך האדם את עצמו מנגד וישים נפשו בכפו ולא ישגיח על הפסד עולם הזה ועולם הבא, וזהו עניין אמרם ז"ל: "גדולה עבירה לשמה". והבן, כי זהו בחינה גדולה באהבת ה'.[62]

בדרך דומה הסביר הרבי מלובביץ (רבי מנחם מנדל שניאורסון) את כיבוש הנבואה על ידי יונה הנביא (שערי המועדים עמ' שכז):

שמסר נפשו (יונה) לעבור על ציווי הקב"ה, (אף על פי) שאסור לנביא לכבוש את נבואתו, כדי שלא לגרום לקטרוג (על) כל ישראל, כתוצאה מהתשובה של אנשי נינוה, על ידי אמירת הנבואה, **כיון שמציאותם של ישראל היא למעלה מהתורה**. ולהעיר, שבמנחה של יום הכיפורים, קוראים לא רק הפסוקים שמדברים אודות התשובה דאנשי נינוה, אלא גם מהתחלת הענין: "ויקם יונה לברוח תרשישה מלפני ה'"– להדגיש את המסירות נפש של יונה (נביאם של כל אחד ואחד מבני ישראל) בשביל קיומם של ישראל שהיא למעלה מהתורה, מצד ההתקשרות העצמית של ישראל עם הקב"ה שהיא למעלה מהתורה.

גם הרב חיים שמואלביץ ("שיחות מוסר" ח"א עמ' צז) העלה על נס את מסירות הנפש של יונה עבור עם ישראל, אף על פי שהדבר היה כרוך באי ציות לדבר ה' ובכיבוש הנבואה:

והנה אנו רואים נסים גדולים שנעשו ליונה, בליעת הדג אותו, והשארותו בחיים במעי הדג, וכן כל השתלשלות הענינים היה הכל בדרך נס, ויש להבין כל כך למה? ומפני מה לא שלח הקב"ה נביא אחר לנינוה?

אלא נראה דאדרבא, משום כך שברח יונה, ומסר נפשו בהשליכו עצמו לים על ידי המלחים, ובויתורו על כל המדרגות הנעלות, הכל בגלל שלא יהא קיטרוג על ישראל ואל יקטן ערכם בכל העולמות, הרי דבר זה עצמו העלו ונישאו לדרגה הגבוהה ביותר, ונתחבב כל כך על הקב"ה כביכול, עד כי בו בחר ה' מכל הנביאים ודווקא בו, להיות שליח המקום ב"ה אל נינוה.

ומה אם המונע קטרוג על ישראל כך, המזכה אותם במעשים טובים ובתלמוד תורה שהיא כנגד כולם, על אחת כמה וכמה.

---

61. רבי דוד שלמה אייבשיץ (תקט"ו-תקע"ד) היה אדמו"ר פוסק ורב בכמה קהילות בגליציה ובסרביה. חיבר ספרים בהלכה דרוש וחסידות שזכו לפרסום, בהם "לבושי שרד" על השולחן ערוך ו"ערבי נחל" ספר דרשות חסידיות על סדר חמישה חומשי תורה. עלה לארץ ישראל בשנת תקס"ח והתיישב בעיר צפת.

62. יש לציין שכל דבריו הם לפי השיטה שאליהו הנביא עשה את המבחן בהר הכרמל על דעת עצמו. ברם יש מפרשים רבים הסבורים שאליהו עשה את המבחן עפ"י הוראת ה' ונצרך לתפילה כדי שהעם לא יתלו את התוצאות בשדים או בבעל.

יש הבדל בין לפני מתן תורה לבין אחר מתן תורה

רבי חיים מוולוז'ין בספרו "נפש החיים" (שער א פרק כ) שולל לחלוטין גישה זו, כי לדעתו אסור לוותר על קוצו של יו"ד אחרי מתן תורה:

> כי האמת ברור... שהעבודה על זה הדרך (כמו מעשה תמר) לא הייתה נוהגת אלא קודם מתן תורה לבד, אבל מעת שבא משה והורידה לארץ – לא בשמים היא... אסור לנו לשנות חס וחלילה משום אחת מהנה ממצוות ה', אף אם תהיה הכוונה לשם שמים, ואף אם ישיג האדם שאם יקיים מצוותו המוטלת עליו, יוכל למיפק מיניה חורבה באיזה עניין, ואף גם בשב ואל תעשה, עם כל זה אין הדבר מסור ביד האדם להימנע ממנה חס וחלילה, כי טעמי מצוות לא נתגלו.

ברם לפני מתן תורה כשהחיוב לקיום המצוות לא היה מוחלט, היה מקום לדעתו לשיקול דעת ולהתייעצות ואף להסקת מסקנות מרחיקות לכת, עד כדי שלא להיענות לצו ה'.

דברי הרמב"ם בפירוש המשניות במסכת חולין לכאורה מסייעים להבחנה זו, שכן הרמב"ם סבור שהחיוב שלנו כיום בקיום המצוות נובע מהציווי שהיה במעמד הר סיני ולא מציוויים אחרים שקדמו לו, כגון הציווי על המילה שניתן לאברהם, ואלו דבריו (פירוש המשנה לרמב"ם מסכת חולין פרק ז):

> ושים לבך לכלל הגדול הזה המובא במשנה זו והוא אמרם מסיני נאסר. והוא, שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נזהרים ממנו או עושים אותו היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' צווה בכך לנביאים שיקדמוהו.
>
> דוגמא לכך... אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' צונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום. וכן גיד הנשה אין אנו נמשכים בו אחרי אסור יעקב אבינו אלא צווי משה רבינו, הלא תראה אמרם שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה בסיני, וכל אלה מכלל המצות.

משמע מדבריו שהחיוב שלנו במצוות החל ממתן תורה, ועד אז דברי ה' היו בבחינת עצה טובה או בקשה גרידא.

ברם הבחנה זו נכונה לדעתי ביחס לבני ישראל שבאו לעולם אחרי אברהם אבינו, אך אברהם עצמו נצטווה במילה באותה מידה ובאותה עצמה, שבה נצטוו כל ישראל במתן תורה. כך משתמע מדברי הרמב"ם, הלכך תמיהתנו על הגר"א נותרה בעינה.

לכן נראה לומר, שכל עוד אברהם לא נכנס לברית, רשאי היה לשקול ולהתייעץ אם לקיים את דברי ה' ואף לסרב, אולם אחרי שנכנס לברית וקיבל עליו עול תורה ומצוות, הוא הפך למצווה ועושה כמו כל ישראל אחרי שנכנסו בברית לפני

מתן תורה ואמרו נעשה ונשמע. כמו כן כניסתו לברית של יעקב אבינו הפכה אותו למצווה ועושה ביחס למצוות "גיד הנשה", בה נצטווה אחרי המאבק עם המלאך.

לפיכך לא רשאי היה אברהם אבינו להתייעץ ביחס למצוות העקדה[63] כי היא הייתה אחרי כניסתו בברית עם קונו.

קושיית מו"ר הרב א. נבנצל

הרב נבנצל הקשה על דברים אלו: האם לפני כן, דהיינו לפני קיום מצוות ברית מילה, או לפני מתן תורה לשיטת הרב חיים מוולוז'ין, היה יכול מישהו לייעץ יותר נכונה מגדול העצה?

ונראה לענ"ד להסביר כך: כשם שיונה כבש נבואתו ולא אבה לבצע את השליחות האלוקית, כדי שלא לגרום לקטרוג על עם ישראל, וזכה לציון לשבח ולהוקרה מאת ה' על מעשהו, וכשם שמשה רבנו היה מוכן שה' ימחה אותו מספר התורה ובלבד שעם ישראל לא ימחה מן העולם, וזכה לציון לשבח על דבריו, כך גם אברהם היה מוכן להפסיד את שכר מצוות המילה, אם שלושת רעיו היו אומרים לו שקיומה לא יאפשר לו להיות אב המון גויים, ויפריע לו בהכנסת בני אדם תחת כנפי השכינה ככל שיותר.

כמו כן נכונים הדברים ביחס לכל הנביאים שהתווכחו עם ה', כמו אברהם על סדום ועמורה, ומשה רבנו כנגד כל הגזרות הרעות על עם ישראל, ויהושע אחרי התבוסה בעי, והנביאים השונים כנגד תורת הגמול הלא צודקת לפי דעתם.

ואם ישאל השואל, וכי לא ידעו כל אותם הנביאים שאין עצה ואין תבונה נגד ה'? כנראה שזו המידה הנכונה וההתנהלות הראויה, לפעול לטובת עם ישראל וטובת העולם במסירות נפש ממש, כי גם בורא העולם רוצה בטובת ישראל ובטובתו של העולם.[64]

63. בהנחה שהיה ציווי מחייב על העקדה, שהרי יש מפרשים (דרשות הר"ן ועוד) שלא היה ציווי על העקדה אלא בקשה בלבד, כפי שמשמע מהלשון: "קח נא", ולאברהם הייתה הזכות לסרב, ולא היה נחשב לעובר על מצוות בוראו.

64. ועדיין לא נחה דעתו של הרב א. נבנצל וחזר והקשה: "למה לא שאל אברהם את הקב"ה, כמו ששאל ירמיהו על קניית שדה חנמאל (ראה ירמיהו פרק לב)?".

ב. באשר הוא שם[65]

וַתֵּלֶךְ וַתֵּשֶׁב לָהּ מִנֶּגֶד הַרְחֵק כְּמְטַחֲוֵי קֶשֶׁת כִּי אָמְרָה אַל-אֶרְאֶה בְּמוֹת הַיָּלֶד וַתֵּשֶׁב מִנֶּגֶד וַתִּשָּׂא אֶת-קֹלָהּ וַתֵּבְךְּ׃ וַיִּשְׁמַע אֱ-לֹהִים אֶת-קוֹל הַנַּעַר, וַיִּקְרָא מַלְאַךְ אֱ-לֹהִים אֶל-הָגָר מִן-הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר לָהּ מַה-לָּךְ הָגָר, אַל-תִּירְאִי כִּי-שָׁמַע אֱלֹהִים אֶל-קוֹל הַנַּעַר בַּאֲשֶׁר הוּא-שָׁם׃

בראשית כא טז-יז

אלוקים שמע אל קול הנער ולא אל קולה. ומדוע כך? לדעת רש״י הדבר נובע מכך שישמעאל היה חולה, ו״מכאן שיפה תפילת החולה מתפילת אחרים עליו, והיא קודמת להתקבל״. ועדיין תמוה! מדוע בכלל שמע אלוקים לקול הנער המצחק? הלא שילוחו נעשה על פי ה׳ שאמר לאברהם׃ ״כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה״, והיא שלחתו משום שהיה מצחק׃

מצחק – לשון עבודה זרה, כמו שנאמר (שמות לב ו) ״ויקומו לצחק״. דבר אחר לשון גילוי עריות, כמה דתימא (להלן לט יז)׃ ״לצחק בי״. דבר אחר לשון רציחה כמו (שמואל ב ב יד)׃ ״יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו״ וגו׳.

רש"י בראשית כא ט

האם לקול בכיו-צחוקו של נער כזה צריך להיענות? האם לא צדקה יותר שרה באמירתה׃ ״גָּרֵשׁ הָאָמָה הַזֹּאת וְאֶת בְּנָהּ כִּי לֹא יִירַשׁ בֶּן הָאָמָה הַזֹּאת עִם בְּנִי עִם יִצְחָק״? והיא ידוע ידעה שאם לא נגרשהו – יגרש הוא את בנה יצחק׃

מתשובת שרה ״כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני״ אתה למד, שהיה מריב עם יצחק על הירושה ואומר אני בכור ונוטל פי שנים, ויוצאים בשדה ונוטל קשתו ויורה בו חצים, כדאת אמר (משלי כו יח-יט)׃ ״כמתלהלה היורה זקים״ וגו׳, ואמר׃ הלא משחק אני.

רש"י בראשית כא י

ישמעאל נידון לפי מעשיו עכשיו

ברם, אלוקים לא דן את הנער על שום עברו, ואף לא על שם סופו׃

באשר הוא שם – לפי מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נדון, ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות. לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגים ואומרים ריבונו של עולם, מי שעתיד זרעו להמית בניך בצמא אתה מעלה לו בארי? והוא משיבם׃ עכשיו מה הוא, צדיק או רשע? אמרו לו׃ צדיק. אמר להם׃ לפי מעשיו של עכשיו אני דנו, וזהו ״באשר הוא שם״.

65. מאמר זה פורסם כבר בספר ״עיוני חג ומועד״. וכדי לא למנוע טוב מהקוראים היקרים, הנני מפרסמו שוב כאן.

והיכן המית את ישראל בצמא? כשהגלם נבוכדנצר, שנאמר (ישעיה כא יג-יד): "משא בערב וגו' לקראת צמא התיו מים" וגו'. כשהיו מוליכין אותם אצל ערביים היו ישראל אומרים לשוביהם בבקשה מכם, הוליכונו אצל בני דודנו ישמעאל וירחמו עלינו, שנאמר (שם שם): "אורחות דודנים" אל תקרי דודנים אלא דודים, ואלו יוצאים לקראתם ומביאין להם בשר ודג מלוח ונודות נפוחים, כסבורים ישראל שמלאים מים, וכשמכניסו לתוך פיו ופותחו, הרוח נכנס בגופו ומת.

רש"י בראשית פרק כא יז

מה בין ישמעאל לבין בן סורר ומורה?

במה שונה הבן המצחק מבן סורר ומורה, שאותו כן דנה התורה על שם סופו?

בן סורר ומורה אינו חייב, עד שיגנוב ויאכל תרטימר בשר וישתה חצי לוג יין. שנאמר (פסוק כ): "זולל וסובא", ונאמר (משלי כג כ): "אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו". ובן סורר ומורה נהרג על שם סופו, הגיעה תורה לסוף דעתו, סוף שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא, ועומד בפרשת דרכים ומלסטם את הבריות, אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב.[66]

רש"י דברים כא יח

66. רבי אליהו מזרחי (בראשית כא יז) ענה על שאלה זו כך: בן סורר ומורה כבר התחיל בדרכים המביאים למעשים הרעים שבסופו, מה שאין כן ישמעאל, לא היו בידו עתה מעשים רעים שהם תחילת סופו. ומדוע לא קטרגו המלאכים על ישמעאל על שאר העבירות שכבר היו בידו? השיב ה"מזרחי": כיון שעכשיו נידון ישמעאל בצמא, רצו לקטרג עליו מעבירות שקשורות לצמא ולא על עבירות אחרות. ומדוע לא קטרגו עליו מעבירות שבידו אחרי שלא יכלו לקטרג עליו מעבירות של צמא? השיב הרא"ם: שמא יש לומר שאגדה זו היא לפי רבי שמעון שחלק על רבי עקיבא ולא דרש את המילה "לצחק" לגנאי.
המהר"ל בפירושו "גור אריה" הקשה על הרא"ם מהגמרא בראש השנה שהסיקה מהפסוק "באשר הוא שם", שאין אדם נידון אלא לפי מעשיו עכשיו, בלי לערב בהם כלל מעשים שיעשו לעתיד לבוא, ואם כן מדוע אפוא נידון בו סורר ומורה על שם סופו? המהר"ל עצמו הבחין בין דין של בית דין של מטה שבו נכנסים גם שיקולים עתידיים כדי לגרום לכך שאותו אדם ימות זכאי ולא חייב, לבין דין של מעלה כמו שהיה אצל ישמעאל, שבו אדם נידון רק לפי מעשיו עתה. עוד כתב שגם הדין של בן סורר הוא רק לפי מעשיו עכשיו, אלא שהתורה החמירה בעונשו עכשיו בגלל סופו, ובית דין דן אותו עפ"י מה שהורתה לנו התורה; מה שאין כן ישמעאל לא היה לו באותה עת דין מיתה, ולדונו על שם סופו אי אפשר כי אין דנים את האדם אלא על פי מעשיו עכשיו.
על תשובתו של הרא"ם שאגדה זו היא לפי רבי שמעון שלא דורש את המילה "לצחק" לגנאי, העיר בעל ה"שפתי חכמים", שדחוק הדבר לומר ששני המדרשות חלוקות אלא אם נאמר כך במפורש. על כן ביאר הוא, שישמעאל לא נידון על עברו משום שאין בית דין מענישים אלא מגיל עשרים וישמעאל היה אז בן שבע עשרה שנה בלבד. ומדוע לא דנו אותו עתה על שם סופו כמו את הבן הסורר והמורה? השיב בעל "שפתי חכמים" שעל מעשים אלו הוא חזר בתשובה בסוף ימיו. ועדיין תשובה זאת קשה, מדוע לא נותנים גם לבן הסורר את ההזדמנות לחזור בתשובה אלא דנים אותו למיתה כבר בגיל שתים עשרה שנים? וראה בספר "עבד שלמה" על פירוש רש"י (רבי משה ב"ר שם טוב גבאי מתקופת הריב"ש) שכתב

בן סורר נידון על שם סופו, כי הגיעה התורה לסוף דעתו, סופו שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא, ועומד בפרשת דרכים ומלסטם את הבריות. ויש לשאול, מנין שזה יהיה סופו? אולי יתעשת הבן ויחזור בתשובה ויהיה לאחד מצדיקי הדור?

נדמה שהתורה הגיעה למסקנה איומה זו, משום שנער זה איבד את חוש השמיעה לחלוטין. הוא "**איננו שומע** בקול אביו ובקול אמו", הם מייסרים אותו **ולא ישמע אליהם.** הוא לא **ישמע-אל**. אביו ואמו מוציאים אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו ואומרים בפה מלא: "בננו זה סורר ומרה איננו שמע בקלנו זולל וסבא".

מי שאיננו שומע בקול אביו ואמו הרוצים בטובתו, לא ישמע גם בקול אלוקיו. פרשת שמע ישראל, שהיא המבוא והיסוד לקבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצוות, היא ממנו והלאה, כי אוזניו אטומות, לבו כבד וערל, עיניו טוחות, דעתו לקויה. אין סיכוי שהוא אי פעם יראה בעיניו וישמע באוזניו ולבבו יבין ושב ורפא לו. על כן דנים אותו על שם סופו שבוא יבוא.[67] ביצוע גזר הדין על ידי כל בני עירו יגרום לכך שכל ישראל **ישמעו** ויראו.

ולעומתו ישמעאל – מחד גיסא מצחק, ידו בכל ויד כל בו, אך מאידך גיסא הוא מצטיין בשמיעתו. הוא שומע בקול אביו ואמו,[68] קשוב להם, מקבל את עולם, ואף את עולו של מקום. כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם. הוא ישמע אל, ואלוקים שמע אל קול הנער באשר הוא שם. על כושר השמיעה וההקשבה של ישמעאל לאביו, אנו למדים מן האמור בפרקי דרבי אליעזר:

אברהם חייב לשמוע בקול שרה אשתו, ולשלח את שפחתו

ומכל הרעות שבאו על אברהם הרע בעיניו הדבר הזה מאוד. ר' יהודה אומר, נגלה הקב"ה עליו, אמר לו, אברהם אין אתה יודע שהייתה לך שרה ראויה לאשה ממעי אמה, והיא חברתך ואשת בריתך, לא נקראת שרה שפחה אלא אשתך, לא נקראת

שישמעאל חזר כבר עתה בתשובה. וכן כתב בספר "רבי יעקב קניזל" על פירוש רש"י. וכן כתב בספר "יפה תואר".

המהרש"א ("חידושי אגדות" למסכת ראש השנה דף טז ע"ב) הסביר שבן סורר נידון על שם סופו שלו, בעוד שאת ישמעאל רצו לדון על מעשי בניו, ועל כך נאמר באשר הוא שם.

ב"שפת אמת" על מסכת ראש השנה הקשה על פירוש המהרש"א שמלשון הגמרא משמע שאין אדם נידון אלא לפי מעשיו באותה שעה, ולא על מעשיו לעתיד לבוא, ואין זה משנה אם אלו מעשיו שלו או מעשי בניו. על כן פירש הוא שמה שנאמר שאין דנים את האדם אלא על פי מעשיו עכשיו, זה כשהדיון הוא לחובתו, אבל כדי להצילו ולזכותו כמו בבן סורר ומורה, שימות זכאי ולא ימות חייב, אז דנים גם לפי מעשיו בעתיד.

67. דינו של בן סורר ומורה אינו אכזריות אלא רחמים. אפשר להגדיר את עונשו כהמתת חסד, כדי שימות זכאי ולא ימות חייב ויירש חלילה גיהנום. ולכן מי שדואגים להביאו לדין הם הוריו אוהביו, הרוצים בהצלתו ובטובתו.

68. אמו לוקחת לו אישה מארץ מצרים והוא מסכים לדבר.

הגר אשתך אלא שפחתך, כל מה שדברה שרה באמת הגידה, אל ירע בעיניך. השכים אברהם וכתב גט גירושין ונתן להגר ושלח אותה ואת בנה מעליו ומעל יצחק בנו, מהעולם הזה ומהעולם הבא...

ישמעאל לקח לו אשה מבנות מואב

בן שבע עשרה שנה הלך ישמעאל מבית אביו. ועייפה נפשו של ישמעאל בצמא, והלך והשליך את עצמו תחת חרולי המדבר להיות חרשן עליו, ואמר: אלהי אברהם אבי, יש לפניך תוצאות מים, קח את נפשי ממני ואל אמות בצמא, ויעתר לו, שנאמר: "כי שמע א-להים את קול הנער באשר הוא שם". ושם נפתחו להם הבאר שנבראת בין השמשות, והלכו ושתו ומילאו את החמת מים, שנאמר: "ויפתח א-להים את עיניה". ושם הניחו הבאר, ומשם נשאו את רגליהם והלכו אל המדבר עד שהגיעו למדבר פארן, ומצאו שם מוצאי מים וישבו שם שנאמר: "וישב במדבר פארן", שלח ישמעאל ולקח לו אשה מבנות מואב.

אברהם הלך לבקר את ישמעאל בנו, ואשת ישמעאל המואביה לא נתנה לו לחם ומים

לאחר שלש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו, ונשבע לשרה שלא ירד מעל הגמל במקום שישמעאל שרוי תמן. והגיע לשם בחצי היום, ומצא שם את אשתו של ישמעאל, אמר לה: היכן הוא ישמעאל? אמרה לו: הלך הוא ואמו להביא פירות ותמרים מן המדבר. אמר לה: תני לי מעט לחם ומים כי עייפה נפשי מדרך המדבר. אמרה לו: אין לי לחם ולא מים.[69] אמר לה: כשיבא ישמעאל הגידי לו את הדברים הללו, ואמרי לו זקן אחד מארץ כנען בא לראותך ואמר: החלף מפתן ביתך שאינה טובה לך. וכשבא ישמעאל מן המדבר הגידה לו את הדברים הללו, ובן חכם כחצי חכם, והבין ישמעאל ושלחה. ושלחה אמו ולקחה לו אשה מבית אביה ופטימה שמה.

ושוב הלך אברהם לבקר את בנו, ואשת ישמעאל המצריה נתנה לו לחם ומים

ועוד אחר שלוש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו, ונשבע לשרה כפעם ראשונה שאינו יורד מן הגמל במקום שישמעאל שרוי שם. והגיע לשם בחצי היום, ומצא שם אשתו של ישמעאל ואמר לה: היכן הוא ישמעאל? אמרה לו: הוא ואמו הלכו לרעות את הגמלים במדבר. אמר לה: תני לי מעט לחם ומים כי עייפה נפשי מדרך המדבר, והוציאה לחם ומים ונתנה לו.[70]

עמד אברהם והיה מתפלל לפני הקב"ה על בנו, ונתמלא ביתו של ישמעאל מכל טוב ממין הברכות, וכשבא ישמעאל הגידה לו את הדבר וידע ישמעאל שעד עכשו רחמי אביו עליו כרחם אב על בנים.

"פרקי דרבי אליעזר" (היגר – "חורב") פרק כט

אברהם אבינו גרש את האמה ואת בנה. שילח אותם למדבר עם כמות לא מספיקה של לחם ומים. כתוצאה מכך הם נקלעו לצמא ונחשפו למיתה. והנה

69. כמו המואבים שלא קידמו את ישראל בלחם ובמים.
70. כמו המצרים שקידמו את בני ישראל בלחם ובמים ועל כן נאמר עליהם: "לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו".

עתה אחרי שלוש שנים של ניכור, רמז האב לבנו שיחליף את מפתן ביתו (אשתו), כי היא לא קדמתו בלחם ובמים, וישמעאל שמע ועשה. הוא שומע אל אביו ואל אמו ממרחק של מקום וזמן. שמיעה זו אף החזירתו בתשובה בסופו של דבר:

> ויקברו אתו יצחק וישמעאל – מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליך את יצחק לפניו, והיא שיבה טובה שנאמר באברהם.
>
> רש"י בראשית פרק כה פסוק ט

ישמעאל הוא בעל חוש שמיעה מפותח ומחודד, ועל כן איננו בן סורר ומורה, ולכן שערי תשובה לא ננעלו בפניו. הוא נידון עפ״י מעשיו עתה, לא עפ״י עברו ולא עפ״י סופו.

ג. עקידת יצחק – זכות או חובה?[71]

האם אברהם אבינו אהב את יצחק כששלח את ידו לשחטו?

יש שואלים:[72] מדוע בתחילת פרשת העקדה אמר ה' לאברהם (בראשית כא ב): "קח נא את בנך את יחידך אשר אהבת", ואילו בסיום הפרשה אמר לו מלאך ה' פעמיים[73]: "את בנך את יחידך" בלי התוספת "אשר אהבת"?[74]

תשובה לשאלה זו ניתנה על ידי רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק, בספרו "משך חכמה":

> מה דלא אמר "אשר אהבת", משום דמלאכי השרת מחשבה שבלב אינם יודעים, כמו שנאמר: "כי אתה לבדך בוחן כליות ולב",[75] ואהבה היא מכוחות הנפש הנסתרים מהנבראים, זולת הבורא יתברך.

ברם כבר העירו שתשובתו דחוקה במקצת, כיוון שהמלאך דיבר בשם ה' כמו שנאמר שם: "ולא חשכת את בנך יחידך **ממני**", ואם כן יכול היה לומר "אשר אהבת".

לענ"ד נראה להסביר את הדברים כך: בתחילה, כשאלוקים ניסה את אברהם ואמר לו לעקוד את בנו יחידו אהובו, הוא אהב את יצחק בנו יותר מאשר את בוראו; כי אם אהבתו את ה' הייתה כבר אז יתרה על אהבת בנו, לא היה מקום לניסיון. הלכך ציין הכתוב את אהבת אברהם לבנו, כי היא הייתה אז הגדולה שבאהבותיו, ועליה היה הניסיון.

במשך שלושת ימי הניסיון, מאז שאברהם אבינו יצא לדרכו[76] עד הגיעו להר

---

71. אין בלבנו ספק שהעקידה היא זכות גדולה מאוד, אף על פי כן ניסחנו את הכותרת כך, בגלל המערערים והמפקפקים בזאת. מאמר זה פורסם כבר בספרי "עיוני חג ומועד", אני חוזר ומפרסמו כאן בגלל חשיבות הנושא.
72. ראה "עקדת יצחק לזרעו – מבט בעין ישראלית", הוצאת הקרן להנצחת יצחק הירשברג הי"ד, תשס"ג, עמ' 128-129.
73. כב יב; כב טז.
74. אותם שואלים השיבו, שמי ששלח ידו אל המאכלת לשחוט את בנו, גם אם את בנו לא שחט, את אהבת בנו בלבו שחט גם שחט, ומעתה אין בו יותר אהבת בנו. כמובן שאין תשובתם מתקבלת על דעתנו.
75. כוונתו כנראה לפסוק (דברי הימים ב פרק ו פס' ל): "כִּי אַתָּה לְבַדְּךָ יָדַעְתָּ אֶת לְבַב בְּנֵי הָאָדָם".
76. ואם תאמר, אם אהבת יצחק הייתה גדולה אצלו מאהבת ה', מדוע הוא בכלל יצא לדרכו? יש לומר שאברהם ידע שאהבת ה' אמורה להיות הגדולה באהבות, אלא שידיעה זאת ריחפה בחלל עולמו כתובנה שכלית-חיצונית גרידא בלא שחלחלה לתוך לבו. אברהם יצא לדרכו מתוך מגמה להשיב ידיעה זו אל ליבו ואז יוכל הוא להוציא לפועל את עקדת יצחק.

המוריה, הוא היה נתון במאבק פנימי קשה ביותר. לרגע אהבת הבן גברה ועלתה, ולרגע אהבת ה׳ גברה ועלתה, וחוזר חלילה, עד שבסופו של דבר, כששתי אהבות הללו הגיעו למרום פסגתן,[77] גברה אהבת ה׳ על אהבת הבן, התבססה היטב היטב בקרבו והופנמה בלבו, עד שהוא היה ערוך ומוכן להוציא אל הפועל את הדיבור האלוקי. בשלב ההוא לא היה מקום לציין את אהבת הבן, כי היא הייתה משנית לאהבת ה׳ וטפלה לה, מה שאין כן בתחילת הניסיון, כאשר אהבת הבן הייתה יתרה על אהבת ה׳, אז ציין הכתוב את אהבת הבן, ואילו אהבת ה׳ לא נזכרה כלל.[78]

מתי הייתה אהבת הבן גדולה יותר, בתחילת הניסיון או בסופו?

טעות היא לחשוב שאברהם אבינו דיכא את כל רגשות האהבה והרחמים כלפי יצחק בנו, על מנת לשוחטו כרצון ה׳. ההפך הוא הנכון. ככל שגברה אהבתו לה׳ יתברך, כך התחזקה והתגברה אהבתו לבנו. לכן היה הניסיון בתוקפו לאורך כל הדרך עד הרגע האחרון, כפי שתיאר את הדברים הראי״ה קוק:

> הפלא הנצחי של ניסיון העקדה, והשפעתו על העולם בכלל, הוא מפני שהארת החיים באה שמה בכל מלואה, לא היה אצל האב שום רגש טבעי של המית אב שנכחד, להפך, הכל היה פורח והכל חי. אבל בידיעה הברורה שכל החי, וכל המתעלה, הכל נכון הוא ומוכרח הוא להבטל ולהקשר קשר עליון ברצונו ודברו של אל עליון קונה שמים וארץ.
>
> "עולת ראי"ה" ח"א עמ' צח ד"ה "כמו שכבש"

בכלל אי אפשר להפריד בין אהבת ה׳ לאהבת האדם, כי כל האהבות אחת הן. הן אחוזות זו בזו כשני גלגלי שיניים, וככל שאחת מהן מתחזקת ומתגברת היא מושכת ומעלה עמה את זולתה. כל פגם וחיסרון באהבת האדם הוא גם פגם וחיסרון באהבת ה׳ וכן להפך, אך מה שהתברר בעקדה הוא, שאהבת ה׳ היא אם כל האהבות וממנה נפרדות ומסתעפות כל השאר:

> ואל תחשוב שיש כאן איזה ניגוד מפעלי, בין אהבת האב הטהורה שלך לבנך יקירך, לבין אהבת ה׳ האצילית... כי רחמי אב ואהבתו בנשמה טהורה, היא היא הנה לבת אש קודש, הולכת ישרה מאהבת אלוקים הטהורה: ״ורחמיו על כל מעשיו״.
>
> שם עמ' צג ד"ה "ויאמר אל תשלח ידך אל הנער"

---

77. לשם כך נערך למעשה הניסיון, בבחינת נס להתנוסס.
78. וכן כתב רבי אריה לייב הכהן בהקדמה לספרו ״שב שמעתתא״ אות ב (תודה לחתני הרב ירון אונגר שהפנה אותי למקור זה).

עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה

ניסיון העקדה לא הוכרע, ולא יכול היה להיות מוכרע במישור האהבה, אלא במישור היראה: "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה", וכלשונו של הראי"ה קוק (שם עמ' צח ד"ה "כמו שכבש אברהם אבינו"):

> בשביל כך גם הרחמים כלפי הבן היחיד, שיש להם ערך עדין מוסרי ומפואר, עם כל חוזקת מציאותם, הם מוכרחים להיכבש כדי למלא את דבר ה' ולעשות רצונו בלבב שלם. ובזה הרחמים בעצמם קנו להם את המקום היותר עליון, את מקומם במציאות העליונה, ברצונו של מקום.

ניסיון העקדה הוציא מן הכוח אל הפועל את אהבת ה' ואהבת הבן שהיו חבויות בתוככי אברהם אבינו, והציב אותן במרום המדרגה. עתה ידענו כי אין אוהב גדול יותר מאברהם אבינו:

> העובד מאהבה, עוסק בתורה ובמצות והולך בנתיבות החכמה לא מפני דבר בעולם ולא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש הטובה, אלא עושה האמת מפני שהוא אמת וסוף הטובה לבא בגללה, ומעלה זו היא מעלה גדולה מאד ואין כל חכם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה אוהבו לפי שלא עבד אלא מאהבה. והיא המעלה שצוונו בה הקב"ה על ידי משה שנאמר ואהבת את ה' א-להיך, ובזמן שיאהוב אדם את ה' אהבה הראויה מיד יעשה כל המצות מאהבה.
>
> "משנה תורה" לרמב"ם, "הלכות תשובה" פרק י הלכה ב

הרמב"ם, בספרו "מורה נבוכים", הסביר בהרחבה, כיצד הגיע אברהם אבינו בניסיון העקדה למדרגת "אברהם אוהבי":

> ואמנם ענין אברהם אבינו עליו השלום בעקדה כלל שני ענינים גדולים הם מפנות התורה. העניין האחד הוא להודיע אותנו גבול אהבת השם ויראתו עד היכן היא מגעת, וצוה בזה הענין אשר לא ידמה לו לא נתינת ממון ולא נתינת נפש, אבל הוא מופלג מכל מה שאפשר שיבא במציאות ממה שלא ידומה שטבע בני אדם יטה אליו. והוא שיהיה איש עקר, בתכלית הכוסף לילד, ובעל עושר גדול, ואיש נכבד ובוחר שישאר מזרעו אומה, ונולד לו בן אחר היאוש, איך יהיה חשקו בו ואהבתו אותו, אבל ליראתו השם יתברך ולאהבתו לקיים מצוותו, בז לולד האהוב ההוא, והניח כל מה שקוה בו והסכים לשחוט אותו אחר מהלך ג' ימים – כי אילו יעשה זה בפתע פתאום בשעה שנצטווה, היתה פעולתו בבהלה וחרדה מבלי חקירה והתבוננות, אבל בעשותו זה אחרי ימים, היה מה שעשה במחשב והשכל נכון והתבוננות בחק מצות הבורא יתברך ואהבתו ויראתו...
>
> אבל כדי שיתפרסם לבני אדם מה ראוי לעשותו בשביל אהבת השי"י ויראתו, לא לתקות גמול ולא לפחד עונש, כמו שבארנו במקומות רבים, ואמר המלאך לו כי

עתה ידעתי וגו', רצה לומר שבזה המעשה אשר בו תקרא ירא א-להים גמור, ידעו כל בני אדם גבול יראת ה' מה הוא...

"ספר מורה הנבוכים" חלק שלישי פרק כד

מדוע פתח באלוקים וסיים במלאך?

יש שואלים[79]: מדוע ההוראה לעקדה ניתנה ישירות על ידי האלוקים, ואילו ההוראה להימנע משחיטת יצחק ניתנה על ידי מלאך ה'?[80] כמו כן, מדוע הדיבור הנוסף עם אברהם בסיום פרשת העקדה, היה על ידי מלאך ה' בלבד?

ננסה להשיב על שאלות אלו.

הוראת העקדה ניתנה ישירות על ידי האלוקים, כי שום גורם אחר, אף לא שליח של ה' בדמות מלאך, רשאי היה לתת הוראה כזו לאברהם אבינו.[81] הרמב"ם סבור שניסיון העקדה בא ללמדנו שני עניינים גדולים, את העניין הראשון כבר ראינו לעיל, והעניין השני לפי דעתו הוא אמתותה המוחלטת של הנבואה:

והענין השני להודיע אותנו איך יאמינו הנביאים באמת מה שיבואם מאת השם בנבואה, שלא יחשוב החושב בעבור שהוא בחלום או במראה כמו שבארנו, ובאמצעות הכח המדמה, שפעמים לא יהיה מה שישמעוהו או מה שיומשל להם אמת או יתערב בו קצת ספק, ורצה להודיענו שכל מה שיראה הנביא במראה הנבואה הוא אמת ויציב אצל הנביא לא יסופק בדבר ממנו אצלו כלל, ודינו אצלו כדין הענינים הנמצאים כלם המושגים בחושים או בשכל, והראיה על זה מה שהסכים אברהם לשחוט בנו יחידו אשר אהב כאשר צוהו...

ואילו יהיה ספק על הנביאים מה שראו בחלום או שיהיה להם ספק במה שישיגו במראה הנבואה – לא מיהרו להאמין במה שימאנוהו הטבעים, ולא היתה נמשכת נפשו לעשות זה המעשה הגדול על דבר הספק.

"מורה נבוכים חלק ג פרק כד

כשם שנפשו של אברהם לא הייתה נמשכת לעשות זה המעשה הגדול על דבר הספק, כדברי הרמב"ם, כך היא גם לא הייתה נענית לעשיית זה המעשה הגדול, בלא הוראה ישירה מאת האלוקים.

---

79. ראה "עקדת יצחק לזרעו" – מבט בעין ישראלית עמ' 143. יש להעיר שלדעת הרמב"ם ב"מורה נבוכים" כל דיבור אלוקי עם האדם, חוץ מהדיבור עם משה, היה באמצעות מלאך.
80. כבר העירו חז"ל (במדבר רבה כ לד) שגם אצל בלעם הייתה תופעה דומה, ה' אמר לו ללכת ואח"כ המלאך עצרו בדרך.
81. הרמב"ן כתב (בראשית יח א): "הנה החכמים מתעוררים לומר שאין הנבואה בדבור הראשון שהזכיר בו השם, שוה לדיבור השני שאמר בו שהוא על ידי מלאך, אלא (שלא כמו החכמים) שהוא דרך בנביאים שיצוה בנבואה ויבטל הצואה המלאך, כי הנביא יודע כי דבר ה' הוא". וראה בספר "הכתב והקבלה" (פסוק יא) שכתב שהמלאך כאן הכוונה לאלוקים עצמו.

לעומת זאת כדי למנוע מאברהם אבינו את שחיטת בנו לא היה צורך בהוראה אלוקית, אלא די היה באמירה של מלאך. זאת, כיוון שמניעה זו השתלבה היטב במערכת הערכים של אברהם אבינו, בשבע מצוות בני נח שהוא היה אמון עליהן, בדרך ה׳ שדגל בה, שכללה צדקה ומשפט, ושאותה הנחיל לבניו ולביתו אחריו.[82]

הראי״ה קוק נתן טעם נוסף לצורך דווקא בהוראה אלוקית למעשה העקדה. הקב״ה רצה שאברהם ייגש לניסיון העקדה מתוך בחירה חופשית מוחלטת,[83] ללא השפעות סביבתיות, ללא פחדים וללא רגשות אשמה או בושה. מכוח עמידתו הגלויה של אברהם לפני האלוקים בוחן כליות ולב,[84] אשר לפניו נגלו כל תעלומות, ומכוח הדיבור האלוקי הישיר והבלתי אמצעי אליו, סרו ממנו כל הקליפות וכל ההשפעות הזרות והוא נותר אך לבדו מול האלוקים, טהור לב, זך ונקי. ובלשונו של הראי״ה קוק (שם ד״ה ״והאלוקים נסה את אברהם״): ״לצורך זה הופיע עליו רצון חופשי מוחלט, בלתי מקושר בשום הכרח פנימי או חיצוני, כדי שעצמיותו הפנימית הבלתי תלויה תופיע בהדר גאון עוזה. זהו יסוד הניסיון ברום גבהו״.

אולם ההוראה לאברהם לא לשחוט את יצחק ולא לעשות לו מאומה ניתנה בכוונה תחילה על ידי מלאך, לדעת הראי״ה קוק, כדי להאדיר ולהשלים את המסר האלוקי ולהאציל אותו אל עולם המלאכים ומשם אל כל ההוויה כולה:

> ברוב הפעמים הנבואה שלא באה בהופעה של מלאך היא יותר נאצלת ויותר גבוהה, מזו שבאה בהופעת מלאך. אבל יש גם כן מאורעות כאלה, שהופעתו של המלאך היא משלמת את הנבואה ומאדירתה.
>
> בחזון הראשון של דבר ה׳, להעלות את בנו לעולה, לא היה יכול שום מלאך להשתתף, ציור זה בכל עליונותו, הוא רק סוד ה׳ ליראיו, להביא את אדירת אהבה העליונה למרום עוזה על ידי מסה (ניסיון) כזו, שאי אפשר כלל שתצויר בשום השגה, בשום שכל, ושום הופעה.[85]
>
> אמנם אחרי אשר הניסיון נגמר, הנשמה בכל הוד גבורת קדשה יצאה אדירה וצרופה, הכח כבר מוכן להימסר לאלוקי אמת בכל ישותו היותר פנימית והיותר אדירה – שוב באה, ומוכרחת לבוא, הופעה אלוקית כזאת שהיא מתפשטת כבר

82. מעין הדברים הללו כתוב ב״פירוש רש״ר הירש״ פסוקים יא-יב.
83. ״ספר העיקרים״ מאמר שלישי פרק לו: ״ולא היתה שם סבה אחרת תכריח אותו על כך, שהרי לא נתערב בפעל העקדה שום צד הכרח כלל כי אפילו מצות השם יתברך לא היתה מכרחת אותו״. וכן כתב ב״דרשות הר״ן״ בדרוש השני. ב״העמק דבר״ (כב יב) כתב שאין עולה אלא לרצון ואם היה מצד ההכרח לא היה יצחק מתקדש לעולה.
84. ראה מה שכתבנו לעיל בשם הרב מאיר שמחה הכהן שהמלאכים אינם יודעים מה שבלב האדם ורק ה׳ לבדו בוחן כליות ולב.
85. לכן אברהם לא היה מציית לשום הוראה שלא הייתה באה ישירות מה׳.

בכל העולמים. ומלאכי קודש וכל אראלי טוהר שומעים ומקשיבים לקול ה׳ בכח דנא.

"עולת ראי"ה" שם עמ' צב ד"ה "ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים"

מדוע לא היה דיבור אלוקי עם אברהם אבינו מסיומה של העקדה והלאה?

עוד יש שואלים:[86] מדוע מכאן והלאה, עד מותו של אברהם, לא היה דיבור אלוקי אליו? מה גרם, כביכול, לנתק בין אלוקים לעבדו הנאמן?[87] השיב על כך הנצי״ב בפירושו ״העמק דבר״ (פרק כב פסוק א):

ואחר כל הדברים האלה היה עניין העקידה, שבה נשלם גדלותו של אברהם אבינו וזרעו, מה שאין צריך עוד יותר. ומשם והלאה שוב לא דיבר הקב״ה עמו. ולא היה עוד עניין והוספה על תכלית הנרצה.

עיקרון זה, שהדיבור האלוקי אל האישיות המרכזית של המאורעות, פוסק ברגע שהאדם מגיע אל תכליתו, או שמקדימים לספר על מותו בטרם עת, חוזר על עצמו בכמה וכמה מקומות במקרא.[88]

הכתוב הקדים וסיפר על מותו של תרח בחרן, אף על פי שהוא מת שישים שנה אחרי הליכתו של אברהם לארץ ישראל. סיפור מותו של אברהם[89] מופיע לפני לידתם של יעקב ועשו, בעוד שלאמתו של דבר הוא נפטר כשיעקב היה בן חמש עשרה שנה. סיפור מותו של יצחק אבינו[90] מופיע לפני סיפור מכירת יוסף, אף על פי שהוא נפטר כשיוסף היה בן עשרים ותשע שנים.[91]

עד שלא שקעה שמשם של האבות כבר זרחה שמשם של הבנים, שדחקו בלא משים את קודמיהם לקרן זווית עד שלא נודע יותר על קיומם. כשם שנבואה שנצרכה לדורות נכתבה ושלא נצרכה לדורות לא נכתבה, כך גם מנהיג, כל עוד שנצרך לדורות הונצח בכתוב, ומשלא נצרך יותר – ״ירד מהבמה׳.

86. ראה ״עקדת יצחק לזרעו״ – מבט בעין ישראלית עמ׳ 143.
87. אותם שואלים השיבו שהדבר מעיד על כישלונו של אברהם במעשה העקדה שלא היה אוהב אלוקים ואדם כמצופה ממנו, אלא רק ירא אלוקים. כמובן שאין דעתנו כדעתם.
88. רמב״ן בראשית פרק יא פסוק לב: ״שזה מנהג כל הכתוב לספר חיי האב והולידו הבן ומיתתו, ואחר כך מתחיל בענין הבן, בכל הדורות כך נהגו הכתובים. ונח עצמו, הנה בימיו של אברם עודנו חי, ושם בנו כל ימי אברהם היה חי״.
89. בראשית פרק כה פסוק ח.
90. בראשית פרק לה פסוק כט.
91. רש״י בראשית פרק לה פסוק כט: ״ויגוע יצחק — אין מוקדם ומאוחר בתורה, מכירתו של יוסף קדמה למיתתו של יצחק שתים עשרה שנה...״.

העניין השלישי – הישארות הנפש

נוסף על שני העניינים הגדולים שנלמדים מפרשת העקדה, שהם מפינות התורה לדעת הרמב"ם, יש מסר שלישי גדול בפרשה זו, אותו ציינו גדולי הדורות, החל מרבנו סעדיה גאון,[92] עבור דרך רבנו נסים וכלה באברבנאל[93] – הישארות הנפש והעולם הבא. אין ספק שעניין זה הוא מפינות התורה היותר חשובות. הבה נראה את דבריו של רבנו נסים בעניין זה:

> וכמה פינות נתקיימו במעשה הנכבד הזה. הראשון ענין אהבת השם יתעלה בלב אוהביו עד היכן היא מגעת, והשנית שאין בנבואת הנביאים שום ספק אם בא הענין מאתו יתברך, שאם היה נכנס בלבם שום ספק, איך יעשה אברהם המעשה הנפלא הזה. והשלישי – אמונת ההישארות, שאם לא יהיה הגמול והעונש כי אם בעולם הזה, היעלה על הדעת שאברהם אבינו ע"ה יעקוד בנו יחידו למען אשר יאכל אחר כך למעדנים? הנה אין ספק, שאחר המעשה הזה שעשה עמודו של עולם, לא יסתפק שום משכיל כי יש לנפש גמול נכבד בעבודתו יתברך אשר לא ישוער ולא ידומה, עין לא ראתה א-לוהים זולתך יעשה למחכה לו. הנה מי שיעשה המעשה הזה, נשען על ה' קדוש ישראל באמת. והבטיחנו כי לעתיד בהשקיפנו והיגלות לנו האמת כאברהם אבינו ע"ה, נישען עליו יתברך באמת כאשר נשען הוא.
>
> "דרשות הר"ן" הדרוש הששי

דומני שהפנמת המסר השלישי הזה יכולה להקל במאוד על בני דורנו להבין ולעכל את מעשהו של אברהם אבינו, הבלתי נתפס כמעט בשכל האנושי. יש עוד נושאים בתורה שמהווים לבני דורנו מוקש לא פשוט, כגון עונש סקילה למחלל שבת, מיתת בית דין לעובדי עבודה זרה, מיתה לנואף ולנואפת וכיוצא בהן. אך אם נדע ונבין שלא רק עונש יש כאן, אלא גם כפרה לחוטא, ושבכך ייפתחו בפניו שערי גן עדן, אשר ננעלו כתוצאה מחטאו החמור, יתיישב הדבר בלבנו.[94] כשם שהמתת בן סורר

---

92. רבנו סעדיה גאון ב"אמונות ודעות" (מאמר ט פרק ב) מוכיח את קיומו של העולם הבא מכך שיצחק אבינו היה מוכן למסור עצמו לשחיטה, כי אילו סבר שהגמול איננו כי אם בעולם הזה בלבד, למה שימסור נפשו להריגה, והרי הוא לא נצטווה בדבר? מכאן שהסכמתו נבעה מתקוות הגמול שיהיה לו בעולם הבא.
93. בראשית עמ' סז טור ב. אברבנאל הוסיף שהיה בכך דגל ונס לכל העמים, שאף שלא היו בני אדם בשעת העקדה, הנה אחר שהעיד עליו הקב"ה בתורתו, הרי יש בזה הוראה לכל העולם כולו.
94. חסידי חב"ד נוהגים לספר שכשחבשו את בעל התניא בבית האסורים וחקרוהו, איים עליו החוקר באקדח שהיה בידו ואמר לו שאקדח זה כבר פתח את פיהם של הרבה נחקרים. בעל התניא השיב לו שאקדח זה יעיל רק כנגד אלו שיש להם הרבה אלוהים ועולם אחד, אך לא כנגד מי שיש לו אלוקים אחד ושני עולמות. דומני שדברי בעל התניא מועילים מאד גם להבנת פרשיות אלו.

ומורה על ידי אביו ואמו היא לטובתו, כדי שימות זכאי ולא ימות חייב, כך עונשם של חוטאים אלו הוא למענם, כדי שיגיעו זכאים לעולם הבא.

על מה נאמר "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה"?

יש טוענים[95] שעיקרו של ניסיון העקדה היה בקריאה: "אל תשלח ידך אל הנער". לדבריהם, בעצם הציות של אברהם לצו האלוקי, לא לעשות ליצחק מאומה, נודע לכול שאברהם הוא ירא אלוקים.

כנגד דברים אלו יצא בחריפות רבה הרש"ר הירש (פסוקים יא-יב):

> נאמרו דברי הבל ורעות רוח אף על זו נקודת הזוהר והשיא של מעשה העקדה – פסגת הגבורה היהודית וגבורתו המוסרית של האדם בכלל. שולחה יד להפוך אמת לשקר ולהמיר דבר בהיפוכו. וכך אומרים: גדולתו של אברהם לא היתה בכך שהיה מוכן ומזומן לשחוט את בנו על פי מצות ה', אלא ששמע לקריאת המלאך שציווה עליו שלא לשחוט אותו.

מלבד דבריו החריפים של הרש"ר הירש המדברים בעד עצמם, קשה עד למאוד להעמיס פירוש זה בפשטי המקראות, שכן הכתוב צווח לעומתם: "עתה ידעתי כי ירא אלוקים אתה ולא חשכת את בנך את יחידך ממני", שמשמעו הפשוט הוא, שמוכנותו של אברהם להקריב את בנו הקנתה לו את התואר ירא אלוקים. ועוד, שהכתוב הודיע על עמידתו של אברהם בניסיון, עוד לפני שנודע שהוא לא שלח ידו אל הנער.[96] יתרה מזו, קשה להבין מה הגדולה והגבורה בכך שאברהם לא שלח את ידו אל הנער, הרי זה מה שהיה עושה כל אדם בר דעת שחפץ בבנו יחידו אהובו. האם המסר הגדול של העקדה הוא שאסור לאדם לשחוט את בנו, או כל אדם אחר, אחרי שה' הודיע לא לשוחטו ולא לעשות לו מאומה? האם אברהם היה להוט ורדוף כל כך אחר ההוראה הבלתי מוסרית בעליל (לדעתם של ה"יש טוענים") של שחיטת בנו, עד שהוא נאלץ לגייס אל כל כוחותיו הנפשיים כדי

---

95. ספר "עקדת יצחק – מבט בעין ישראלית" עמ' 150.

96. ואף שב"פירוש רבנו ניסים" על התורה כתובים מעין דברים אלו: "אבל ראיתי במגלת סתרים לרב ר' יונה כי שני דברים אמר הכתוב, ראשונה, כי ירא אלוקים אתה, שלא הרהרת על מה שאמרתי לך אתמול ואת בריתי אקים את יצחק, ולא שאלת מה זאת... ושנית אשר לא חשכת את בנך את יחידך ממני לבקש פני שאניחנו לך, אך מרוב אהבתך אותי חפצת שתעשה מצותי בעקדתו". וכן כתב בפירוש "הכתב והקבלה". ברם יש הבדל גדול בין מה שהם ביארו לבין ה"יש טוענים", כי רבנו ניסים ובעל ה"כתב והקבלה" ביארו שדברי השבח של המלאך מתייחסים לשני הניסיונות, גם לרצונו של אברהם לשחוט את יצחק וגם להימנעותו משחיטתו, אבל לומר שדבריו מתייחסים אך ורק להימנעותו משחיטת יצחק – הינו דחוק מאד, כי אז דברי השבח של המלאך היו צריכים להיאמר בפעם השנייה ולא כעת כשעדיין לא ראינו שאברהם נמנע מלשחוט את יצחק.

לקיים את ההוראה האחרונה של המלאך שלא לשחוט את נערו?[97] אם כן הדבר, עשינו את אברהם לאכזר מכל אכזר, כמי שמוסיף חטא על פשעו הראשון, שלא רק שאינו ראוי לשכר ולברכה אלא לגינוי ולקללה.

לאן נעלם חמור העקדה?

חמור העקדה תופס מקום מרכזי בדרך אל העקדה, כפי שכתוב (בראשית כב ג):

וַיַּשְׁכֵּם אַבְרָהָם בַּבֹּקֶר וַיַּחֲבֹשׁ אֶת חֲמֹרוֹ וַיִּקַּח אֶת שְׁנֵי נְעָרָיו אִתּוֹ וְאֵת יִצְחָק בְּנוֹ וַיְבַקַּע עֲצֵי עֹלָה וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָמַר לוֹ הָאֱ-לֹהִים׃

חמור זה ליווה את אברהם עד המקום שממנו הוא ראה את המקום מרחוק ביום השלישי, ואז אמר לנעריו:

שְׁבוּ לָכֶם פֹּה עִם הַחֲמוֹר וַאֲנִי וְהַנַּעַר נֵלְכָה עַד כֹּה וְנִשְׁתַּחֲוֶה וְנָשׁוּבָה אֲלֵיכֶם׃

אולם בדרך חזרה מהעקדה – נעלם יצחק ונעלם החמור, ורק אברהם והנערים הלכו יחדו לבאר שבע. לא נעסוק כאן בהיעלמו של יצחק[98] אלא רק בהיעלמו של החמור. לאן נעלם החמור ומדוע?

אברהם "שהוא מתעלה על המדרגה החומרית",[99] חבש את חמורו ורכב עליו כיאה למי שהוא מעל החומר ורודה בו. אולם נעריו, שהלכו אתו ולא עמו, היו רחוקים ממדרגתו של אברהם ויותר קרובים אל מדרגת החמור, ועל כן הוא השאירם עם החמור, בבחינת "עם הדומה לחמור".[100] ברם הליכת אברהם אל הר המוריה לא הייתה בשבילו לבדו אלא גם למען נעריו ולמען העולם כולו: "הכל כאחד בא בשביל לכונן את מילוי כבוד ה' והופעת קדושתו בעולם, בכל הברואים ובכל היצורים כולם. ונשתחווה ונשובה אליכם".[101]

מששב אברהם אל נעריו אחרי העקדה, נעלם החמור, כי הנערים התעלו

---

97. ואף שרבנו ניסים ובעל הכתב והקבלה כתבו כן, זה לשיטתם, שרצונו של אברהם לשחוט את בנו על פי ה' היה ראוי ונכון, מה שאין כן למי שטוען שאסור היה לאברהם בשום פנים ואופן לשחוט את בנו, כי היה זה מעשה רציחה לכל דבר ועניין.
98. ראה "ילקוט שמעוני" פרשת וירא רמז קב ובשאר המדרשים המקבילים: "ויצחק היכן היה? שלחו אצל שם ללמוד ממנו תורה... ר' יוסי בר חנינא אמר שלחו בלילה מפני עין הרע...". וראה עוד "פירוש רבנו בחיי" כג ב; "פירוש אברבנאל" השאלה הכ"ה; "משך חכמה" כב יט.
99. מהר"ל בפירושו למסכת אבות, "דרך החיים" פ"ה משנה יט.
100. לעומת נעריו של בלעם שהלכו עמו ועם אתונו וכן בשאול (שמואל א כח ח), כי הם היו כולם בדרגה אחת, שהרי אתונו של בלעם הייתה בת זוגו, ראה העמק דבר כאן. עפ"י דברינו יעלו יפה דברי המהר"ל התמוהים ב"דרך החיים" פ"ה משנה יט.
101. עולת ראיה עמ' פח.

והתקרבו אל מדרגת אברהם אבינו והלכו עמו **יחדו** אל באר שבע,[102] כשם שאברהם ויצחק הלכו **יחדו** אל הר המוריה.[103]

הליכתם של אברהם ויצחק יחדו, הכשירה את לבבות בני ישראל לענות **יחדו** במתן תורה: "כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע", והליכת אברהם והנערים יחדו, הכשירה את כל בשר לראות **יחדו** כי פי ה' דבר.[104]

102. ראה מעין זה בספר "פנים יפות" לרבי פנחס הלוי הורוביץ (בעל "ספר ההפלאה") ובספר "ערבי נחל" לרבי דוד שלמה אייבשיץ.

103. וראה עוד דבריו היפים של הרש"ר הירש על ההליכה יחדו של אברהם והנערים: "לעיל נאמר 'שבו לכם פה עם החמור' (פסוק ה), והיה זה בשעה שאברהם עם יצחק נפרד מנעריו לרגלי הר המוריה, וניגש ללכת בדרכו העילאית. כי לעלות במעלה ההר הזה יוכלו רק אנשים כאברהם ויצחק, והכתוב חוזר ואומר כמה פעמים שעד לסופה של הדרך הקשה הזאת הלכו "יחדו", כאיש אחד בלב אחד. עתה נאמר דבר שהוא אופייני לאין שעור להלך-הרוח שתחילתו באברהם ויצחק. לאחר שביצעו את המשימה הגדולה, את התפקיד העליון שבכוח אדם למלאו – שבו אל הנערים, וכולם – אברהם ויצחק ועמם אנשיהם – יחדיו הלכו אל באר-שבע.
בכל שאר חוגי אנשים היו נוהגים אחרת. אחרי התעלות כזאת אל קרבת ה', אחרי התרוממות כזאת מעל לכל תחום ארצי, הרי אנשים כאברהם ויצחק היו מתמלאים עד כדי כך מחשיבות עצמם והעניין הא-להי, ששוב לא היה להם כל ענין בחיים הארציים הרגילים ובבני אדם ארציים רגילים. קירבה כזאת לה' – אף אם רק מדומה היא – מולידה בדרך כלל בכל מקום מידה של התנשאות, המביטה בגאווה אל שפל מדרגתם של שאר בני אדם כ"בני חלוף מבשר ודם", ונמנעת מלבוא אתם במגע.
שונה בתכלית היא הרוח אשר מעשה המופת של אברהם ויצחק ינחילנה לדורות. לאחר שזה עתה השלימו את העליון שבמעשי אדם עלי אדמות – הנה שבים הם אל האנשים אשר השאירום לרגלי הר המוריה, והולכים עמם יחדיו, ואין מעלתם גבוהה בעיניהם בשום דבר ממעלתם של האחרים".

104. ראה ישעיהו פרק מ.

פרשת חיי שרה

א. מערת המכפלה – פתחה של ארץ ישראל

התורה מקדישה פרק שלם (עשרים פסוקים) לקניית מערת המכפלה. ללא ספק, יש כאן אריכות יתרה שחורגת מן המקובל בקניות כגון אלו, וכבר הקשה המלבי"ם על סיבת האריכות:

> למה האריך בכל הסיפור הזה? מה יושיענו סיפור זה לתורה ולתעודה?

הראב"ע כתב שהפרשה הזו באה ללמדנו על מעלותיה של ארץ ישראל ועל קיום הבטחת הארץ לאברהם:

> ונזכרה זאת הפרשה להודיע מעלת ארץ ישראל על כל הארצות לחיים ולמתים. **ועוד לקיים דבר ד' לאברהם להיות לו נחלה.**

האם ניתן להקיש מקניין מערת המכפלה על קניין כל הארץ לאבות ולבנים? הרמב"ן בניגוד לראב"ע סבור שלא:

> ולא ידעתי טעם לדברי רבי אברהם... ודבר השם לאברהם על כל הארץ היה,[105] ונתקיים רק בזרעו?[106]

אולם דיוק בפסוקים מוכיח שהתשובה היא חיובית, שהרי לא במקרה הדגישה התורה פעמיים בזאת הפרשה שקרית ארבע ומערת המכפלה נמצאות בתוך ארץ כנען, מה שנראה על פניו מיותר. מכך ניתן להבין, שאכן יש השלכות מקניין המערה על כל ארץ כנען.

והרי הפסוקים המורים על כך:

> (ב) וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אַרְבַּע הִוא חֶבְרוֹן **בְּאֶרֶץ כְּנָעַן** וַיָּבֹא אַבְרָהָם לִסְפֹּד לְשָׂרָה וְלִבְכֹּתָהּ׃
>
> (יט) וְאַחֲרֵי־כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אֶל־מְעָרַת שְׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה עַל־פְּנֵי מַמְרֵא הִוא חֶבְרוֹן **בְּאֶרֶץ כְּנָעַן**׃[107]

---

105. ולא רק על מערת המכפלה.

106. לדעתו של הרמב"ן מודיעה זאת הפרשה דברים אחרים: "להודיע חסדי השם עם אברהם, שהיה נשיא א-להים בארץ אשר בא לגור שם, והיחיד וכל העם היו קוראין לו 'אדוני', והוא לא אמר להם כן שהיה שר וגדול. וגם בחייו קיים לו: 'ואגדלה שמך והיה ברכה'; ואשתו מתה ונקברה בנחלת ה'. ועוד כי רצה להודיענו מקום קבורת האבות באשר אנחנו חייבים לכבד מקום קבורת אבותינו הקדושים".

107. הרמב"ן שחש לאזכורים אלו הסבירם בצורה שונה (כג יט): "וטעם... בארץ כנען – כי שב

ותמיהה קצת על הרמב"ן שלימדנו את הכלל החשוב והגדול "מעשה אבות סימן לבנים", שכל מה שאירע לאבות אירע לבנים, כלשונו שם (בראשית פרק יב): "וכולם באים ללמד על העתיד, כי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר לבא לזרעו", מדוע אפוא התעלם הוא מיסוד זה בקניית מערת המכפלה על ידי אברהם אבינו?

אכן חז"ל רואים בקניית המערה על ידי אברהם אות ומופת לראשית התערותנו בארץ (בראשית רבה (וילנא) פרשה עט סימן ז):

> א"ר יודן בר סימון: זה אחד משלשה מקומות שאין אומות העולם יכולין להונות את ישראל לומר: גזולים הן בידכם, ואלו הן: מערת המכפלה, ובית המקדש, וקבורתו של יוסף. מערת המכפלה, דכתיב (בראשית כג): "וישמע אברהם אל עפרון וישקול אברהם לעפרון את הכסף; בית המקדש, דכתיב (דברי הימים א כא כה): "ויתן דוד לארנן במקום שקלי זהב משקל שש מאות"; וקבורתו של יוסף (בראשית לג): "ויקן את חלקת השדה במאה קשיטה".

ברם, קניית המערה היא לא רק תשובה לאומות העולם, אלא היא קושרת ומחברת את בני ישראל בקשר אמיץ וחזק ועמוק מעין כמוהו אל נחלת אבותיהם בכלל, ולא רק אל מקום קבורתם בפרט.

אברהם אבינו ידוע ידע, בזמן שקנה את מערת המכפלה, כי גר יהיה זרעו בארץ לא להם ארבע מאות שנה. במשך שנים ארוכות אלו עלול להתרופף מאד הקשר שבין הבנים לארץ ישראל. מי יודע אם ירצו הבנים לחזור אחרי כן לצור מחצבתם ולארץ אבותם. בלבו של אברהם קינן ודאי חשש גדול, שכל קושי אמתי או מדומה יגרום להם לייאוש ולוויתור על ירושת אבותם, ולרצות להישאר במצרים או לחזור לשם, כפי שקרה כמה פעמים במדבר.

לכן הייתה חשובה כל כך הידיעה של הבנים שבארץ ישראל קבורים האבות והאימהות, כדי להשיב את ארץ ישראל אל לבם ותודעתם.

סביר מאד להניח, שמאותה סיבה ביקש יעקב להיקבר יחד עם אבותיו במערת המכפלה, כדי לחזק את הזיקה של בניו לארץ ישראל.

לבאר השדה והמקום והארץ, בעבור כי כל הפרשה הזכירה בני חת ועפרון החתי, לפיכך הזכיר בסוף כי הוא בארץ כנען, היא ארץ ישראל, וכן אמר בתחילת הפרשה בקרית ארבע היא חברון בארץ כנען, וכל זה לבאר כי הצדקת מתה בארץ ישראל ושם נקברה, כי החתים ממשפחות כנען. ולפי דעתי כי טעם הכתובים אינו אלא להזכיר כי היא ארץ כנען לא ארץ פלשתים".

ואם כדברי הרמב"ן, הרי צריך היה לכתוב שחברון היא בארץ כנען כשנזכרה לראשונה בפרק יג יח: "וַיָּאֶהֶל אַבְרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן וַיִּבֶן־שָׁם מִזְבֵּחַ לַה'".

ואכן בבקשתו להיקבר שם, מציין יעקב שהמערה נמצאת בארץ כנען (בראשית פרק מט ל): "בַּמְּעָרָה אֲשֶׁר בִּשְׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי־מַמְרֵא בְּאֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת־ הַשָּׂדֶה מֵאֵת עֶפְרֹן הַחִתִּי לַאֲחֻזַּת־קָבֶר". אפשר שהוא כבר ראה בזמנו את ישראל מתיישבים ישיבת קבע בארץ מצרים ככתוב (בראשית פרק מז כב): "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד".[108]

צא וראה מה עשה כלב בן יפונה כשחש שעצת המרגלים הולכת וכובשת את דעתו ולבו. הוא הלך להשתטח על קברי אבותיו הקבורים במערת המכפלה, כי משם בוקע ועולה הקשר הפנימי והסגולי לארץ ישראל. מערת המכפלה חיזקה את תודעתו והבנתו של כלב כי כאן גדלו אבותיו, כאן הם התהלכו, כאן הם בנו את ביתם, מכאן יצאו אבותיו על מנת לחזור אחרי ארבע מאות שנה, או אחרי אלפיים שנה.

האם קניין מערת המכפלה היה תמורת ירושלים?

בספר פרקי דרבי אליעזר מובא דבר פלא, שאברהם אבינו נדרש על ידי בני חת לוותר על כיבוש ירושלים בתמורה למערת המכפלה, והוא הסכים (פרקי דרבי אליעזר פרק לו):

> כשבאו המלאכים לאברהם, רץ להביא בן בקר, ורץ בן הבקר למערת המכפלה ונכנס אחריו אברהם, ראה אדם וחוה שוכבים על מיטותיהם ונרות דולקים עליהם וריח טוב כריח הניחוח עולה מהם, חמדה לאחוזת קבר. אמר לבני יבוסי:[109] מכרו לי המערה בממכר זהב ובמכתב עולם, ולא קיבלו עליהם, אמרו: יודעים אנו שעתיד הקב"ה לתן לזרעך את כל הארצות האלה, כרות עמנו ברית שאין זרעך יורש מעיר יבוסי. וכרת אברהם עמהם ברית[110] ואח"כ קנה מערת המכפלה. מה עשו אנשי יבוס: עשו צלמי נחושת וכתבו עליהם ברית השבועה והעמידו אותם ברחוב העיר. וכשבאו ישראל לארץ ורצו להיכנס לעיר, לא היו יכולים מפני השבועה. ושבועה זו ראה דוד וחזר לאחוריו אמרו: אין אנו מניחים לך להיכנס עד שתסיר הצלמים הללו שכתוב עליהם שבועת אברהם שנאמר: "כי

---

108. כלי יקר בראשית פרק מז פסוק כז: "כל פסוק זה באשמת בני ישראל הוא מדבר כי הקדוש ברוך הוא גזר עליהם כי גר יהיה זרעך, והמה ביקשו להיות תושבים במקום שנגזר עליהם גרות... וכל כך נשתקעו שמה עד שלא רצו לצאת ממצרים, עד שהוצרך הקדוש ברוך הוא להוציאם משם ביד חזקה, ואותם שלא רצו לצאת מתו בשלושת ימי אפילה".
109. יחזקאל הנביא (פרק טז ג) מזהה את החתים עם יושבי ירושלים: "וְאָמַרְתָּ כֹּה־אָמַר ה' אֱ-לֹהִים, לִירוּשָׁלַם, מְכֹרֹתַיִךְ וּמֹלְדֹתַיִךְ מֵאֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי, אָבִיךְ הָאֱמֹרִי וְאִמֵּךְ חִתִּית".
110. האם מותר היה לאברהם לכרות ברית זו? במקורות אחרים מובא שהברית הייתה לשבעה דורות בלבד (כנגד שבע כבשות הצאן שהציב אברהם בכרתו ברית עם אבימלך), עד בואו של דוד שהיה הרועה השביעי. וראה מה שכתבתי על שבועה זו בספרי "עיוני חג ומועד" עמ' 381.

> אם הסירך העורים והפסחים״. אמר דוד: כל מי שיעלה ויסיר הצלמים יהיה לראש, ועלה יואב בן צרויה והיה לראש, ואחר כך קנה את היבוסי בממכר עולם, שנאמר: ״ויתן דוד לארנן״ וכו׳.

כדי להבין מדרש זה לאשורו עלינו להבין מדוע הסמיכו חז״ל את שבועת אברהם לקניין המערה ולבשורת הולדת יצחק? ומדוע מוכן היה אברהם לוותר על ירושלים תמורת מערת המכפלה, וכי מקום קבורתם של אדם וחוה חשוב יותר מבית חיינו, מקום מקדשנו?

ונראה להסביר כך. חברון היא עיר האבות, וירושלים – עיר הבנים. אי אפשר להגיע אל עיר הבנים מבלי שמתחברים קודם לכן אל ישני חברון, אבות העולם. בזכות האבות ייוושעו הבנים ותבוא גאולה לבני בניהם.

קדושת ירושלים התבררה מכוח יצחק. אבני מזבח העקדה היו היסוד לבניין הבית.[111] כשם שאי אפשר לבנות בניין בלי אבנים, כך אי אפשר להקים בית בלי אבות ובנים = אבנים. על כן נדרש אברהם אל אבות העולם כששמע את בשורת הולדת בנו יחידו אשר יאהב.

גם דוד המלך הגיע אל ירושלים דרך חברון. עלייתו של דוד לחברון לא הייתה בכדי. מיד אחרי מות שאול ויהונתן הוא שאל בה׳ לאיזו עיר מערי יהודה לעלות על מנת לייסד שם את בית המלוכה, ותשובת ה׳ הייתה – חברונה. תשובה זו התפרשה בזהר (א עט) כך:

> וכי מאחר ששאול מת ודוד היה ראוי לקבל המלכות, למה לא קבל מיד את המלכות על ישראל? אלא הכל סוד החכמה היא, כי דוד לא היה לו לקבל המלכות אלא עד שיתחבר מקודם באבות שהם בחברון ואז יקבל המלכות בהם. ועל כן נתעכב בחברון שבע שנים כדי שיקבל המלכות כראוי, והכל בסוד החכמה ומשום שיתקן מלכותו (עפ״י תרגום הסולם).

111. בפרקי רבי אליעזר לו כתוב שאבני המזבח נעשו לאבן אחת והיא אבן השתייה.

ב. שידוך מבורך

למה לא מבנות הכנעני?

את השידוך ליצחק מחפש אברהם במרחקים, בארם נהריים, אצל משפחתו.[112] אין הוא רוצה אישה מבנות הכנעני (בראשית פרק כד):

(ג) וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּה' אֱ-לֹהֵי הַשָּׁמַיִם וֵא-לֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא־תִקַּח אִשָּׁה לִבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ׃

(ד) כִּי אֶל־אַרְצִי וְאֶל־מוֹלַדְתִּי תֵּלֵךְ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי לְיִצְחָק׃

במה טובה האישה מארם נהריים מבנות הכנעני? הרי הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, ככתוב בספר יהושע פרק כד פס' ב: "בְּעֵבֶר הַנָּהָר יָשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם תֶּרַח אֲבִי אַבְרָהָם וַאֲבִי נָחוֹר וַיַּעַבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים".

כבר הקשה כן אברבנאל:

> למה צווה אברהם שלא יקח אשה מבנות הכנעני האם מפני שהיו עובדי עבודת כוכבים, גם בעבר הנהר היו כן, ומה הועיל בתקנתו? והנה אם יצחק צוה ליעקב כן, היה מפני הניסיון שראה שהיו מורת רוח לו ולרבקה ולא נוסה בזה אברהם. ומדוע הרחיקם ולא הרחיק את בנות בתואל ונחור שהיו רעים וחטאים מצד אמונותיהם כאנשי כנען, כל שכן שאמר: "אשר אנכי יושב בקרבו" – ובבראשית רבה דרשוהו חז"ל על ענר אשכול וממרא והם היו אנשים טובים ובעלי בריתו, ולמה אסרם?

ותשובת אברבנאל היא שאברהם לא רצה אישה מבנות כנען, כי כנען הוא ארור, והארץ הובטחה לבני שם:

> והנה צוהו לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני, לפי שכנען היה ארור מפי נח, והוא היה מבני חם הפושע, ולא רצה שיתערב בנו, זרע ברך ה', עם הזרע המקולל ההוא. גם שהקב"ה יעד לתת את הארץ לזרעו שהיה מבני שם, ושיסחו[113] רשעים בני כנען ממנה. ואם היה יצחק נושא אשה מבנות כנען היו היורשים את הארץ כנעניים, ולכן אסרם עליו.

תשובה נוספת הוא מביא בשם רבנו ניסים (דרשות הר"ן חלק ה) שמבחין בין אמונות כוזבות שלא עוברות בהכרח בירושה, לבין מידות רעות העוברות בירושה:

---

112. אעפ"י שאברהם לא אמר במפורש ללכת אל משפחתו, הרי מדבריו של העבד: "אִם־לֹא אֶל־בֵּית־אָבִי תֵּלֵךְ וְאֶל־מִשְׁפַּחְתִּי וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי", אנו למדים שהוא אכן נשלח אל משפחת אברהם. וראה בפירוש הרמב"ן.

113. על פי משלי פרק ב, כב: "וּרְשָׁעִים מֵאָרֶץ יִכָּרֵתוּ וּבוֹגְדִים יִסָּחוּ מִמֶּנָּה".

המצות והעברות אשר בתורה הם על ב׳ פנים: מהם שיעשו רושם בגוף ובנפש, כמידות וכמעשים, ומהם אשר יעשו רושם בנפש בלבד כאמונות.
והנה אותם שיעשו רושם בגוף ובנפש הם אשר יעשו רישומם אל הבנים המשתלשלים מהם, כשנאה והנקמה ואכזריות, והזימה והכילות ודומיהן, שהן יעשו רושם בנפש מהצד שהן עבירות, ובגוף, לפי שהמידות יפעלו בליחות, כמו שהליחות יעשו תכונה במידות. כי כמו שכאשר יהיה דם הלב רותח, יהיה האדם כעסן, כן מי שיכעס יעשה דם לבו רותח. הנה אם כן אותן המידות יחייבו המזגים הגופיים, ולזה ימשך ענינם לבנים, וזה רוע אנשי כנען.
אמנם הדברים שעושים רושם בנפש בלבד והם האמונות, עם היותן כוזבות ורעות, לא יתפשטו בבנים. ולזה לבן ובתואל עם היותם עובדי עבודת כוכבים לא היה מחויב שיעבור רישומם לבניהם, ולכן בחר בהם אברהם, והרחיק בנות הכנעני.[114]

התורה בספר ויקרא פרק יח הזהירה אותנו לבל נעשה כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען. וכל כך למה? כי הם מקולקלים יותר מכולם כפי שפירש שם רש״י בשם חז״ל:

(ג) כמעשה ארץ מצרים – מגיד שמעשיהם של מצריים ושל כנעניים מקולקלים מכל האומות.

בני ברוך ואתה ארור, ואין ארור מדבק בברוך

העבד, בספרו למשפחת רבקה את דבר שליחותו, אמר להם שהוא שאל את אדונו (פסוק לט): ״אֻלַי לֹא־תֵלֵךְ הָאִשָּׁה אַחֲרָי?״, ורש״י פירש שאלה זו כך:

אלי כתיב, בת היתה לו לאליעזר והיה מחזר למצוא עילה שיאמר לו אברהם לפנות אליו להשיאו בתו.

ולכאורה למה לא? הרי כשם שרבקה דולה ומשקה מן הבאר לאחרים, כך גם אליעזר, זקן ביתו של אברהם וראש ישיבתו, דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים. ותורת רבו היא: לשמור את דרך ה׳, לעשות צדקה ומשפט. ותורת רבו היא לתת לאנשים זרים מים ולחם ועוגות וחמאה וחלב ובן בקר. במה אפוא עדיפה בת בתואל על בת אליעזר? התשובה שהשיב אברהם לעבדו אליבא דרש״י הייתה:

אמר לו אברהם: בני ברוך ואתה ארור, ואין ארור מדבק בברוך.[115]

---

114. ראה בספר ״הכתב והקבלה״, שגם הוא פירש על פי דרשות הר״ן.
115. חז״ל (בראשית רבה נט ח) ביארו שכשאברהם אמר לאליעזר: ״לא תקח אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי ישב בקרבו״, כוונתו הייתה לבנות ענר אשכל וממרא, בעלי בריתו של אברהם שבתוכם ישב, וכן כתבו הרמב״ן ואברבנאל. שיטת רש״י צריכה עיון, לפי שכתב שאם האשה לא תרצה לבוא עם העבד, אזי הוא רשאי לקחת מבנות אשכל ענר וממרא.

הלעולם הוא יהיה ארור? האם דבקותו רבת השנים באברהם לא הוציאה אותו מכלל ארור? כנראה שלא, כי כנען היה עבד ארור וכזה יישאר לעולם ועד, כפי שכתב הרמב"ן (פרק ט פס' כו):

> ונכתבה זאת הפרשה להודיע כי בחטאו היה כנען עבד עולם.[116]

צא וראה, בכל הסיפור לא מופיע השם אליעזר ולו פעם אחת, אלא בתואר "עבד".[117] כך הוא פותח את נאומו בבית משפחת בתואל: "עבד אברהם אנכי". זוהי תעודת הזהות שלו. ולא סתם עבד, אלא עבד כנעני על כל המשתמע מכך. זו מהותו של האיש, שאין לו משלו כלום, כלי ריק, ואם יש ברכה בכלי, הרי היא משל רבו. מי שהוא ארור אינו יכול ואינו רוצה לתת דבר לזולת, מדעת עצמו. מהרגע שהאדמה הפכה לארורה, היא הפסיקה לתת מכוחה לאדם, הצמיחה לו קוצים ודרדרים, והוא נאלץ לאוכלה בעיצבון.

כל עוד אליעזר מחובר לאברהם הוא טהור וברוך, אבל ברגע שאברהם יעזבהו, הוא יהיה כערער בערבה, גבר ארור. המחובר לטהור– טהור. אבל עם ניתוקו הוא חוזר להיות טמא.

"טוב עין הוא יבורך". רבקה אינה רק דולה ומשקה, אלא היא כמעיין המתגבר. היא המעיין גופו. היא מקור הברכה. היא ברוכה ומקורה ברוך.

מנין קנתה רבקה לעצמה תעצומות חסד כאלו? מבתואל? מלבן?[118] הכל משלה. ממעיינה הברוך. יבוא ברוך וידבק בברוך.

---

116. והרד"ק כתב (בראשית פרשת נח פרק ט כד): "ויאמר ארור כנען – קלל כנען על ידי נבואה כי נתקיימה בו קללתו, והאבות היו נזהרים מלהתחתן בכנען מפני שהיה מקולל".
117. ולעתים "האיש".
118. רש"י בראשית פרק כה: "**בת בתואל מפדן ארם אחות לבן** – וכי עדיין לא נכתב שהיא בת בתואל ואחות לבן ומפדן ארם? אלא להגיד שבחה, שהיתה בת רשע ואחות רשע ומקומה אנשי רשע, ולא למדה ממעשיהם".

פרשת תולדות

א. מה בין יעקב ליצחק?

מסלול חייו של יצחק הוא ישר ועקבי. כמובן שגם לו היו מאבקים וניסיונות, אך הוא צלח אותם בבטחה, אם בכוחות עצמו ואם בסיוע הוריו.

הוא אמנם נולד להוריו לעת זקנתם, אך לידתו הייתה חלקה וטובה ונימול לשמונה. אין הוא כמו אביו שנימול בן תשעים ותשע שנים ולא כישמעאל שנימול בן שלוש עשרה שנה. "ואת בריתי אקים את יצחק, למה נאמר? אלא למד שהיה קדוש מבטן" (רש"י בראשית יז יט).

לעומתו יעקב כבר בבטן אמו נאבק ומתרוצץ. הוא לא בן יחיד לאמו כיצחק, על כן הוא צריך להיאבק על מקומו וכבודו עוד בבטן.

כאשר יצאו התאומים מן הבטן ועשו יצא ראשון, התברר לכאורה לעין כל כי יעקב הפסיד במאבק על הבכורה. ברם יעקב לא קיבל עליו את הדין אלא אחז בעקב עשו כדי לעקבו, וכפי שאכן ילין עשו בהמשך (בראשית פרק כז לו): "הֲכִי קָרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיַּעְקְבֵנִי זֶה פַּעֲמַיִם אֶת־בְּכֹרָתִי לָקָח וְהִנֵּה עַתָּה לָקַח בִּרְכָתִי". הכרה מלאה בזכותו של יעקב-ישראל בבכורה תבוא רק בעוד ארבע מאות שנה במצרים, בדבר ה' למשה אל פרעה (שמות פרק ד כב): "בני בכורי ישראל", וברש"י שם: "כאן חתם הקדוש ברוך הוא על מכירת הבכורה שלקח יעקב מעשו".

כשראתה שרה את ישמעאל מצחק את יצחק בנה בן השלוש, היא דרשה מאברהם לגרש ללא היסוס את האמה הזאת ואת בנה, כי לא יירש בן האמה הזה עם בנה עם יצחק. מכאן והלאה, אחרי שגורש, הוא לא יהווה יותר איום על יצחק בשום תחום.

לעומת זאת יעקב מאוים כל הזמן על ידי עשו אחיו. עשו הוא הבכור. הוא יודע לעשות מטעמים. יצחק אוהב אותו ולא את יעקב, ובבוא היום הוא ירצה לברך את עשו ולא את יעקב. כנגד כל אלו יתמודד יעקב, אם לבדו ואם בעזרת אמו.

רבקה מגיעה אל יצחק על מגש של כסף. הוא לא צריך לגלות לחרן כדי לזכות באשתו, ולא לעבוד עבורה ארבע עשרה שנה.

את הארץ הוא לא יעזוב גם בעת רעב, כי ה' דואג לכל מחסורו. יצחק נשאר כאן, וישמעאל אי שם.

בסופו של דבר, יצחק יחד עם ישמעאל יקברו את אברהם במערת המכפלה. מכאן שעשה ישמעאל תשובה והוליך את יצחק לפניו, והיא שיבה טובה שנאמרה באברהם (רש"י כה ט).

ואילו יעקב נאלץ לברוח לחרן מפני עשו אחיו. עשרים שנה הוא בגלות חרן בעוד עשו הרשע נשאר בארץ בחברת אביו ואמו, וזוכה לקיים על ידם מצוות כיבוד אב ואם.[119]

בשביל לזכות בנשותיו יעבוד יעקב את לבן בכל כוחו, ביום ובלילה, בקיץ ובחורף, בקור ובחום. הוא יעבוד בשביל רחל ויקבל את לאה. משכורתו תוחלף עשרת מונים. גם חזרתו לארץ הייתה רצופה תלאות ומאבקים. כאות וגמול לנתיב הייסורים ושרשרת המאבקים שעבר יעקב ויכול להם, הוא יזכה בשם ישראל: "כי שרית עם אלוקים ועם אנשים ותוכל". "לא יאמר עוד שהברכות באו לך בעקבה וברמייה כי אם בשררה ובגלוי פנים" (רש"י שם). כאן הודו לו על הברכות.

השם ישראל מסמל את השילוב של חומר ורוח, תורה ועבודה, גלות וגאולה, מלחמה ותפילה, יעקב ועשו, רחל ולאה. יצחק הוא בעל שם אחד ואישה אחת וארץ אחת מתחילה ועד סוף. אין בו שילוב של עולמות מנוגדים, אלא כל כולו מסילה אחת ישרה ותמימה. עולה תמימה.

119. יש אומרים שהתורה העלימה את מותה של רבקה, כדי שלא יתפרסם שעשו עסק בקבורתה ולא יעקב.

ב. הברכה אחת היא לך אבי?

שאלות המלבי"ם

נפתח את עיונינו בשאלותיו היסודיות והנוקבות של המלבי"ם (בראשית פרק כז):

א. מה ראה יצחק לברך את עשו דווקא ולא את יעקב? וכי לא ידע שעשו איש שדה ויעקב איש תם?

ב. ומה ראתה רבקה להשתדל כל כך להסיר הברכה מעשו?

ג. ועוד, הכי לא היה אפשר לברך את שני הבנים? ויעקב ברך את מנשה ואת אפרים ואת כל בניו.

ד. ואיך תחול הברכה על יעקב אחר שכוונת יצחק הייתה על עשו?

ה. כל העניין הזה שלבש יעקב בגדי עשו, ויצחק אמר הקול קול יעקב והידיים ידי עשו, שכפי הנראה מסיפור התורה היה עניין שנעשה בהשגחת ה', ייפלא מאד.

ו. ומדוע לא הגיעה ליצחק הערה מאת ה' שיברך את יעקב?

ז. למה ברכו (את יעקב) בטובות גשמיות ולא בברכת אברהם כמו שברכו בשלוח אותו פדנה ארם?

ח. בחרדה שחרד יצחק: "מי אפוא", ולמה אמר גם ברוך יהיה?

תשובותיו של המלבי"ם

בתשובותינו נצעד בעקבות תשובות המלבי"ם, שכן בכלל דבריו דבריו, ולנו לא נותר אלא להוסיף הערות בודדות לדבריו.

יצחק לא חשב לתת לעשו את ברכת אברהם

לדעת המלבי"ם יצחק אבינו לא התכוון להעביר לעשו את ברכת אברהם שהיא ברכת הארץ וברכת הזרע. ברכה זו ניתנת מה' רק למי שהוא ראוי וזכאי לה. כל כוונתו הייתה להעניק לעשו מטל השמים ומשמני הארץ ורוב דגן ותירוש:

> "ה' ברך את אברהם, שמזרעו יצא הסגולה העם אשר בחר לנחלה לו, שיהיה ה' להם לאלוקים וישכן שכינתו בתוכם, והם יירשו את הארץ הקדושה המוכנת לדבוק הא-לוהי ולהשגחתו ויהיו קדושים לא-לוהיהם. ואברהם לא מסר ברכה זו ליצחק, כי ברכה זאת אין בכוח האדם להוריש לבניו, כי היא תלויה בקדושת העם ובטוב מעשיהם, ורק אחרי מות אברהם ברך ה' את יצחק בברכה זו.

וכן יצחק לא היה בדעתו לברך את בניו בברכת אברהם, כי ידע שלזה לא תועיל ברכתו, רק המוכן לה יתברך בזה מה׳. וכן תראה כי הברכה שברך יצחק עתה את יעקב ועשו, היה מטל השמים ורוב דגן ותירוש, ולא הזכיר דבר לא מירושת הארץ ולא שיהיה ה׳ להם לא-לוהים, כי ברכה זו לא היה בידו למסרה לבניו״. [120]

יצחק התעורר לברך את עשו אחרי שהוא לקח נשים מבנות כנען

מדוע התעורר יצחק לברך את עשו? לדעת המלבי״ם התעוררות זו עתה, הייתה לטובת עשו ולטובת יעקב גם יחד:

רק ההתעוררות שהתעורר עתה לברך את עשו, היה ממה שאמר בפסוק הקודם שעשו לקח נשים מבנות כנען, ושהיו מורת רוח ליצחק ולרבקה, ובזה כבר הכיר יצחק כי עשו אינו ראוי לברכת אברהם.[121] וידע כי יעקב לבדו, הן מצד שלקח את הבכורה[122] ובחר לחלקו עבודת ה׳, והן מצד צדקתו, הוא הקדוש לא-לוהיו, והוא אשר יירש את ברכת אברהם, וכל זרעו יהיו מובדלים לעבודת ה׳.

ואחר שראה והבין את זאת היה דואג בעד שני בניו. אם בעד עשו, שראה שע״י רשעותו נדחה מהבכורה ומברכת אברהם ויהיה כמשפחות האדמה; ואם בעד יעקב, אחר שכל זרע יעקב יהיה מופרש לעבודת ה׳, אי אפשר שיתעסקו בעבודת האדמה ובעניינים ארציים. כי עסקים כאלה ישביתו אותם מעבודת ה׳, וכמו שכתוב: אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה תורתו מתי נעשית? וגם מי ילחם מלחמותיו להגן עליו מני צר? הלא חזקי הצורה הם חלשי החומר ואיך ילחם עם גיבורים אשר יעלו עליו לכבוש את ארצו? ובזה חשב מחשבות שלא יאבדו שני בניו – יעקב, מתוך עניו וחלישות חומרו, ועשו, מצד שנדחה מבכורתו ונעשה איש שדה. לכן רצה ששני בניו יהיו לעם אחד, כישראל ושבט לוי.

---

120. אמנם הרמב״ן סבור כי יצחק אכן התכוון לברך את עשו בברכת אברהם (רמב״ן בראשית פרק כז ד): ״בעבור תברכך נפשי – היה בדעתו לברך אותו שיזכה הוא בברכת אברהם לנחול את הארץ, ולהיות הוא בעל הברית לא-להים כי הוא הבכור״.

121. ולא מפני שאהב את עשו, רצה לברכו, כי זה היה לפני כחמישים שנה, כשיצחק עדיין האמין בעשו וראה בו ממשיך הזרע כפי שכתב המלבי״ם שם (כה כח): ״ויאהב יצחק – אם מפני שחשב שהוא הבכור והוא הראוי לרשת המתנות הא-לוהיות, והוא לא שמע שרב יעבוד צעיר. ואם מפני כי ציד בפיו, שהיה מדבר תמיד מגבורותיו בציד, וגם שהיה מרמה אותו בפיו ופושט טלפיו כחזיר, או כחז״ל שהיה מביא לו מן הציד וחשב שמקיים מצות כבוד, כן כתב הר״י אברבנאל. ורבקה ידעה שרב יעבוד צעיר, והכירה יותר את מעשי הנערים, לכן הייתה אוהבת את יעקב״. (הערת הרב נבנצל: המשפט ׳ורב יעבוד צעיר׳ הוא דו משמעי, ואילו היה עשו זוכה היה מתפרש: ואת הרב יעבוד הצעיר).

122. מו״ר הרב א. נבנצל העיר שיצחק לא ידע שיעקב לקח את הבכורה, ונראה לומר שבמשך עשרות השנים מאז קניית הבכורה הדבר נודע לו, כך לפחות הבין המלבי״ם.

יצחק רצה שיעקב ועשו יהיו שותפים בבניין האומה הישראלית

יצחק סבר ורצה, לדעת המלבי״ם, שעשו יהיה כשאר השבטים שדואגים בעיקר למשאבים החומריים והמלחמתיים של האומה, ויעקב יהיה כשבט לוי שדואג בעיקר למשאבים הרוחניים של האומה:

> ורצה לברך את עשו ברוב עושר ודגן ותירוש, ובגבורה למלחמה ולממשלה, וזרע יעקב יהיו מיוחדים רק לעבודת ה׳, כשבט לוי אחרי כן. ובני עשו יספיקו להם טרפם ולחם חוקם ויגנו בעדם מכל צר כמו שעשו ישראל אח״כ לשבט לוי, וזרע עשו יהיו הממוצע בין ישראל לעמים, כמו שהיה באמת אח״כ ישראל נגד שבט לוי.
>
> ועל כן רצה להכין את עשו על ידי ברכתו שיהיה לו משמני הארץ ורוב דגן ותירוש ושיהיה מושל עמים ומצוה לאומים. ועת יופיע רצון ה׳ להנחיל תורה לעמו, יהיו זרע יעקב כולם עובדי ה׳ שומרי משמרת הקודש, וזרע עשו יפרנסו אותם ויגנו עליהם כקליפה והעלים השומרים את הפרי.
>
> ולכן אחר שאמר שעשו לקח מבנות כנען, ויצחק ידע מרשעו ושלא יהיה ראוי לברכת אברהם, שכן תמצא, שטרם ברך יצחק את יעקב בברכת אברהם, ציווה עליו: ״לא תקח אשה מבנות כנען״, כי הא בהא תליא.
>
> ונוסף לזה הגיע הזמן שידאג יצחק על בניו כי זקן יצחק ועיניו כהו מראות, ודאג כי קרוב יום מותו.

רבקה הבינה שהשותפות בין עשו ויעקב היא בלתי אפשרית

רבקה הבינה שהשותפות בין עשו ויעקב היא בלתי אפשרית עקב רשעותו ותכונותיו הרעות מאד של עשו, על כן פעלה לסכל את תכנית השותפות של יצחק לדעת המלבי״ם:[123]

> והנה את יעקב לא היה בדעתו לברך כלל, כמו שכתבתי למעלה, שברכת יעקב שהיא ברכה רוחנית, אינה ביד יצחק כלל. שמטעם זה לא ברך את שבט לוי, כי ראה שיהיה משרת במקדש ה׳ וזה ברכתו ברכה הנתונה מאת ה׳ לא מיד אדם. ורצה לברך את עשו בברכת עולם הזה כנ״ל.
>
> ורבקה שומעת – הנה רבקה הבינה כל כוונת יצחק, איך רוצה לעשות התקשרות בין עשו ובין יעקב כהתקשרות יששכר וזבולון ושבט לוי וישראל, שיעקב יעסוק בתורה ועשו יפרנס אותו. אבל היא ידעה היטב רשעות עשו ורוע תכונתו, שלא לבד שלא יהיה קליפה השומרת לפרי, כי כעש יאכל וכרקב יבלה את כל. והעושר שיתן לו אביו בברכתו, יהיה שמור לו וליעקב לרעתו. לכן ראתה כי טוב שיבורך יעקב

123. כמו כן ידעה רבקה שתכניתו של יצחק אינה תואמת את התכנית האלוקית כפי שנמסרה לה מה׳ לפני שישים ושלוש שנים.

גם בברכת עולם הזה, בעושר וממשלה, כי יש מקום אשר שניהם יכונו יחדו, ההצלחה הגופנית עם הנפשית, ויוכל אדם לזכות לשני שולחנות.

על ידי לבישת בגדי עשו החומריים, הפך יעקב לעשו:

וידוע כי טובות העולם הזה העושר והמשרה, נמשלו בכתבי הקודש בשם בגדים, שהם מלבושים חיצונים בלתי דבקים אל האדם ורק טפלים אליו. אבל המעלות הנפשיות הם עיקר האדם בלתי נפרדים ממנו כגוף ונפש.

ולפי זה הבגדים החיצונים שהם טובות העולם הזה היו ראויים לעשו ונקראים בגדי עשו,[124] והקול שייציר כוח הדברי מנפש המדברת, שהיא השלמות הנפשית ראוי ליעקב. ורבקה שרצתה שגם בגדי עשו, רצה לומר טובות עולם הזה יהיו ליעקב, עשתה מעשה בפועל, רומז לזה במה שהלבישה את יעקב בגדי עשו, באופן שבקולו ופנימיותו, יהיה יעקב, ומצד בגדיו החיצוניים שהם טובות העולם הזה, יהיה עשו.

מכאן שיעקב דיבר אמת כאשר אמר ליצחק "אנכי עשו בכרך", כי מצד בגדיו החיצוניים הוא היה אכן עשו.[125]

עוד מוסיף המלבי"ם ואומר שבגדי עשו המסריחים, כשהיו על יעקב, קיבלו ריח גן עדן:[126]

(כז) **ויגש וישק לו** – הנשיקה היא התדבקות רוחא ברוחא כמו שכתוב בזוהר, כדי להריק עליו הברכה ממעל. וירח את ריח בגדיו, כבר כתבתי שהבגדים הם משל על דברים שחוץ לגופו שהוא ציון אל העושר ועניני העולם הזה, ובבגדים האלה אין בם ריח ודבר רוחני שהנשמה נהנית ממנו. אבל יצחק הרגיש כי גם בבגדיו (של יעקב) יש ריח ורוחניות, שעל ידיהם יעשה צדקה וחסד ויהיה לו ריוח לעסוק בתורה.[127] ועל זה אמר: "ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה'",[128] וחז"ל אמרו

---

124. עשו היה כל כולו בגד חיצוני, "כולו כאדרת שער". על כן "ויקראו" שמו עשו, כולם קראו לו כך כי ניכר לכולם ברושם החיצוני, ואילו ביעקב נאמר "ויקרא" שמו יעקב כי לא ניכר בחיצוניותו, והקורא היה יצחק או הקב"ה.
125. בלובשו את בגדי עשו הוא הפך לעשו, שהרי כל עשו זה אדרת שער.
126. רש"י בראשית פרק כז פסוק כז: וירח וגו' — והלא אין ריח רע יותר משטף העזים, אלא מלמד שנכנסה עמו ריח גן עדן. כריח שדה אשר ברכו ה' — שנתן בו ריח טוב, וזה תפוחים, כן דרשו רבותינו ז"ל.
127. מדרש תנחומא (בובר) פרשת תולדות סימן טז: "א"ל גשה נא ושקה לי בני, ויגש וישק לו וגו' – והיה צריך לומר ראה ריח בגדי בני, אלא אמר לו ראה ריח בני, מלמד שריח של צדיקים מעין העולם הבא. מהו "כריח שדה" וגו' – שהיו בגדי אדם הראשון ונטלו ריח מגן עדן, מיד א"ל "ויתן לך הא-להים, מטל השמים", זו היא תורה, שנאמר "תזל כטל אמרתי" (דברים לב ב).
128. נזכור שגן עדן הוא השדה היחיד עד כה שנתברך על ידי ה', בעוד שאר השדות הם ארורים כתוצאה מחטא האדם בגן עדן. תחושתו של יצחק הייתה שהאיש לבוש הבגדים העומד

במליצתם כריח שדה של תפוחים, רצה לומר אתרוגים, כמו שכתוב בתוס׳ (שבת דף פח) כי בכל פרי עץ העצים והקליפות הם טפלים לפרי ואין בם ריח, אבל האתרוג גם עצו וגם עליו יש בם ריח, וזה משל שגם קנייניו החיצוניים והטפלים אל הפרי, שהם קנייניו ועושרו, יש בו ריח ורוחניות. ולעומת שהתחיל הברכה מטל השמים ומשמני הארץ, אמר הנה הריח כריח שדה, וזה מורה שיתברך בשדי תבואה ורוב דגן ותירוש.[129]

יעקב זכה בממשלה, שבה אמור היה לזכות עשו בתור בכור לדעת המלבי״ם:

״יעבדוך עמים״ – ונגד המשרה והממשלה אמר יעבדוך עמים, ויש הבדל בין עמים ולאומים, שלאומים הם עמים בעלי דת, ועל כן הוסיף וישתחוו לך לאומים, והם לא יעבדו למעלתם רק ישתחוו.

״הוה גביר לאחיך״, שהם בני ישמעאל ובני קטורה. ״וישתחוו לך בני אמך״, הם בני יעקב, ישתחוו לך מצד שאתה הבכור.

״ארריך ארור ומברכיך ברוך״, ולמעלה אצל אברהם, וכן בברכת בלעם נאמר בהפך, כי שם יאמר, שישגיח ה׳ בהשגחה פרטית על המברכים, וכל מי שלא יברך וכל שכן המקלל יהיה ארור. אבל יצחק בברכת עשו לא יכול לאמור כן, שלא תחול השגחת ה׳ רק על מברכי עשו, רק אמר בהפך שה׳ ינקום מן המאררים, וממילא המברך יהיה ברוך מצד עצמו.

מדוע חרד יצחק חרדה גדולה?

אם יצחק היה שלם עם עצמו ועם ברכתו, כי חש בריח בגדיו של המתברך, כי הוא האיש נשוא הברכה, ועל ידו יבוא תיקון לשדה הארור, מדוע אפוא הוא חרד חרדה גדולה, כשנודע לו שיעקב בא במרמה ולקח את ברכת אחיו?[130] השיב על כך המלבי״ם:

לפניו, מסוגל ויכול להפוך את השדה מארור לברוך. (הערת הרב נבנצל: יצחק מצא ברכה אפילו בשדה פלישתים).

129. זוהר כרך א פרשת בראשית דף לו ע״א: א״ר יצחק ההוא אילנא סליק ריחין כמה דאת אמר (בראשית כז): ״כריח שדה אשר ברכו ה׳״, ובגין ההוא ריח דהוה סליק, חמדת ליה למיכל מניה. (ההוא אילן היה מעלה ריח טוב כמו שכתוב: ״כריח שדה אשר ברכו ה׳״, ובשביל אותו ריח טוב חמדה אותו לאכול ממנו).
עוד שם: ודאי בחכמה הביא סמאל קללות על העולם, והשחית עץ הראשון שברא הקב״ה בעולם (כי האדם עץ השדה), עד שבא עץ אחר קדוש שהוא יעקב ולקח ממנו הברכות, שלא יתברך סמאל למעלה ועשו למטה, שהרי יעקב דמיון של אדם הראשון היה, ויופיו של יעקב כיופיו של האדם הראשון היה...

130. אפשר לומר שהחרדה נבעה גם מכך שעתה התחוור ליצחק סופית, שעשו הוא מחוץ לתמונה, ואין לו חלק ונחלה לא בעם ישראל ולא בארץ ישראל.

"ויחרד יצחק וגו' ויאמר מי אפוא", רצה לומר: הלא נתקבצו בזה כמה פליאות עד שנראה בעליל כי דבר ה' הוא. א] מי הוא הצד ציד, שלא נודע מי הוא? ב] "אפוא" הוא, שנתעלם מן העין פתאום ולא נודע איפה הלך? ג] "הצד ציד", ואיך צד ציד בשעה קלה ואין יודע ציד בלתך? ד] "ויבא לי", ואיך עלה בדעתו להביא ואני לא צויתיו? ה] "ואכל מכל", הגם שאין דרכי לאכול הרבה מחלישת האצטומכא, בפרט לדעת חז"ל שטעם בו כל מעדנים שבעולם, ו] שכל זה היה בטרם תבוא הצידה וההבאה והאכילה, ז] "ואברכהו", מה שברכתיו, ולא הרגשתי בקולו שהוא איש אחר, מבואר מכל זה, שה' הסכים על ברכה זו, וא"כ גם ברוך יהיה, וקרוב לזה בר"י אברבנאל.

הברכה אחת היא לך אבי?

ואם תמוה נתמה כאשר תמה עשו: "הברכה אחת היא לך אבי"? היד ה' תקצר? האין אפשרות לברך גם את עשו בטל השמים ובמשמני הארץ? השיב על כך המלבי"ם תשובה מרתקת:

"ויאמר בא אחיך במרמה ויקח ברכתך", הודיע לו כי ברכתו אין לה מקום רק כל זמן שלא נתברך יעקב. כי הלא ההון והעושר הגבורה והמשרה וכל מחמדי תבל אינם ברכות והם רק קנינים מדומים, ולא יקראו בשם ברכה רק כשהם עוזרים אל ההצלחה הנפשית.

ולפי זה, כל זמן שלא נתברך יעקב בברכות אלה, והיה גורלו שיהיה דל וחלוש וחסר לחם, רק יתפרנס משולחנו של עשו, שיכלכלהו לחם ומזון וישמרהו מכל צר ואויב, כדי שיוכל לעסוק בתורה. ממילא היה ענין של עשו עם יעקב כענין זבולון עם יששכר, אז היה ברכתו של עשו ברכה, כי ע"י עושרו וגבורתו היה שומר לפרי ומחזיק ידי יעקב שיוכל לעסוק בתורה, והיה לו על ידי זה חלק לעולם הבא.

אבל אחר שיעקב לקח טובות העולם הזה לעצמו ע"י הברכה, ואינו צריך אל עשו, לא יוכל עוד לברך את עשו, כי מה יועיל לו העושר והממשלה אחר שיעקב אינו צריך לו, והעושר יהיה לו לרעתו ולא יקרא בשם ברכה.

וזה שאמר שאחיך לקח ברכתך, רצה לומר: ברכתך היא רק שתתמוך ביד יעקב שיעסוק בתורה, וזאת לקח לעצמו, שהוא עצמו תמצא ידו לעסוק בתורה בלעדיך ואינו צריך לך, ודייק מה שכתוב: "בא אחיך במרמה", שרק הביאה היה במרמה, אבל הלקיחה לא היה במרמה, כי באמת מגיע לו גם ברכת העולם הזה, שעם קנין החכמה כרוך גם כן קנין העושר והמשרה כמו שכתוב: "בשמאלה עושר וכבוד", "בי מלכים ימלוכו", וברכות אלה הם שלו, כי גם ברכתך לא היה רק בשבילו ושלו לקח.

ג. אֵם יעקב ועשו

בראשית כח

(ה) וַיִּשְׁלַח יִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וַיֵּלֶךְ פַּדֶּנָה אֲרָם אֶל לָבָן בֶּן בְּתוּאֵל הָאֲרַמִּי אֲחִי רִבְקָה אֵם יַעֲקֹב וְעֵשָׂו.

על האזכור "אם יעקב ועשו", הנראה על פניו מיותר לחלוטין כתב רש"י:

(ה) אם יעקב ועשו – איני יודע מה מלמדנו.

והעיר על דבריו מפרשו המובהק רבנו אליהו מזרחי:

יש מקשים מה בא להודיענו שאינו יודע, אם לא יודע ישתוק? ויש לומר דרש"י יודע שיש ליישב בכמה אנפי כפירושי המפרשים וכו', אבל לא ידע איזה הוא אמתי ליישב הפשיטות של מקרא.

ואכן כשאנו מעיינים בפירושיהם של המפרשים השונים שניסו ליישב הכתוב על פי פשוטו, אנו מבינים ביתר שאת את הערתו של רש"י. נביא בזאת כמה מפירושיהם.

הרמב"ן פירש שכשם שיעקב נצטווה לקחת אישה מבנות לבן כך גם עשו אמור היה לעשות, שהרי רבקה היא גם אמו:

בעבור שאמר שצוה יצחק את יעקב לקחת לו אשה מבנות לבן אחי אמו, הזכיר הכתוב שהיה גם כן אחי אמו של עשו, וראוי היה שיצוה גם כן לעשו, אבל מדעתו שברכת אברהם תהיה ליעקב ולזרעו, עשה כן.

החזקוני כתב ששליחתו של יעקב לחרן הייתה לא רק לטובת יעקב אלא גם לטובת עשו:

אם יעקב ועשו – שלטובת שניהם נתכונה, כדכתיב: "למה אשכל גם שניכם יום אחד".

הריב"א (רבי יהודה ברבי אליעזר) בפירושו "מנחת יהודה" על התורה פירש שהכתוב בא להסביר כיצד יצא מיצחק ורבקה הצדיקים בן רשע כמו עשו:

אחי רבקה אם יעקב ועשו – שלא תתמה איך יצא מיצחק ומרבקה רשע כעשו לכך כתב אחי רבקה אם וגו'. ורוב הבנים דומים לאחי האם.[131]

הסבר מעניין לאזכור זה כאן, נמצא בפירוש הרד"ק, תוך שהוא מסביר גם מדוע הקדים הכתוב את יעקב לפני עשו:

131. וכן כתב החזקוני בפירוש ראשון וכן רבנו חיים פלטיאל.

> אם יעקב ועשו – הקדים יעקב לעשו בעבור כי אם יעקב היתה באמת, כי היתה אוהבת אותו יותר ממה שהיתה אוהבת עשו, ומחמלתה עליו שלחתו אל אחיה, ואף על פי שהיתה אם לעשו גם כן, לא היתה אוהבת אותו כמו שהיתה אוהבת את יעקב, וזה היה ידוע בפדן ארם לקרוביה.[132]

צא וראה כיצד מתגלגלים הדברים בצורה מוזרה ואבסורדית. הבן האהוב, הטוב והנבחר, נאלץ לעזוב את אביו ואמו ואת ארץ ירושתו ולנדוד למרחקים למשך עשרים ושתיים שנה, מפני רוגזו של אחיו המאיים להורגו נפש, וכדי למצוא שם אישה הראויה לו. וכאשר הוא יחזור ארצה בהוראת גבוה, הוא כבר לא יזכה לפגוש את אמו האהובה והאוהבת, כי מתה. ואילו הבן הרע והדחוי נשאר כאן בארץ המובחרת בחברת אביו ואמו, וזוכה לקיים מצוות יישוב הארץ ומצוות כיבוד אב ואם במשך עשרים ושתיים שנים, מה שנמנע מאחיו נושא הברכה והבכורה.

אין ספק שתרחיש זה הוא חלק מתכנית אלוקית ארוכת טווח, שתחזור על עצמה, עת ירדו ישראל למצרים לגלות ארוכה של ארבע מאות שנה, ולעומתם האמורי ישב כאן בארץ עד שיושלם עוונו. ועוד תחזור על עצמה כשירדו ישראל שוב לגלות ארוכה של אלפיים שנה, ובו בזמן הכנעני (הערבי) אז בארץ. אכן מעשה אבות סימן לבנים.

אך עדיין מעיקה ומציקה השאלה והתמיהה, האם לא הייתה בהתנהלותם של רבקה ויצחק משום החמצת השעה? לו רבקה, שעמדה על אופיו המושחת של עשו כבר משחר נעוריו, הייתה מגרשת אותו ללא רחם, מבלי להתחשב בצערו והתנגדותו של יצחק, כפי שגרשה שרה את ישמעאל בהסכמתו המאולצת של אברהם, מבלי ששעתה לצערו והסתייגותו של אברהם, הרי כל מסכת חייו של יעקב הייתה של תמימות וישרות, ללא עקבה ורמייה, בלי נטישת הוריו ומוריו ובלי נטישת הארץ הקדושה.

מדוע אפוא לא עשתה רבקה לעשו את מה שעשתה שרה לישמעאל? למה נאלץ יעקב להגיע אל לבן לחרן, בעוד שעשו נשאר במקומו? אפשר שהתשובה נעוצה במילים: "אם יעקב ועשו". שרה הרשתה לעצמה, וגם יכלה לגרש את ישמעאל כי היא לא הייתה אמו,[133] ואילו רבקה לא הייתה מסוגלת לעשות זאת לעשו כי הוא היה פרי ביטנה.

---

132. וכן כתב רבנו בחיי.

133. מו"ר הרב א. נבנצל הקשה: שרה לא יכלה לגרש את ישמעאל אלא פנתה אל אברהם לעשות זאת, ואברהם הוא הרי אביהם של יצחק וישמעאל כמו שרבקה היא אם יעקב ועשו?

ועוד פן נוסף לביטוי "אם יעקב ועשו". יעקב יגיע ללבן כשהוא נושא בצקלונו את הברכות שהיו אמורות להגיע לעשו אחיו. ברם, לא רק את ברכותיו הוא לקח, אלא גם את תפקידו וחלקו של עשו בעיצוב הממלכה הישראלית. הוא נטל את הברכות מכוח אמירתו: "אנכי עשו בכורך", שלא הייתה אמירה גרידא, מן השפה ולחוץ, אלא אמת פנימית, מהותית, שמשמעה היא שיעקב מוכן להיכנס לנעליו של עשו, להיות איש שדה, נוסף על היותו איש תם יושב אוהלים. מעתה הוא יהיה מורכב משני עולמות: "יעקב-ועשו". על כן הוא גם יישא שתי נשים, את לאה, שהשלימה אותו בצד הרוחני (יעקב), ואת רחל רועת הצאן שהשלימה אותו בצד החומרי (עשו) ברעיית הצאן של לבן.

יעקב יבוא אל לבן כדי להשתלם בעיקר בתפקיד השדה, שאמור היה להיות חלקו של עשו, בבניין האומה הישראלית, לדעתו של יצחק. הוא יוכל וגם יצליח בתפקידו זה, כי אמו, אחותו של לבן, היא "אם יעקב ועשו". כשם שרבקה הצליחה להכיל בבטנה שני גויים סותרים ומנוגדים זה לזה בתכלית הניגוד, כך גם יעקב פרי בטנה יכול ומסוגל להכיל בתוכו את שני העולמות הללו.

ונראה לומר, שגירושו של ישמעאל היה בעקבות הדרישה החד משמעית של שרה. אם לא דרישתה של שרה, הקב"ה לא היה מצוה את אברהם לגרש את יצחק, ולשון הכתוב מוכיח כן: "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה", בקולה ולא בקולי.

פרשת ויצא

א. בית אלוקים – חומר ורוח

בראשית כח

י) וַיֵּצֵא יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּלֶךְ חָרָנָה:

יא) וַיִּפְגַּע בַּמָּקוֹם וַיָּלֶן שָׁם כִּי בָא הַשֶּׁמֶשׁ וַיִּקַּח מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם וַיָּשֶׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיִּשְׁכַּב בַּמָּקוֹם הַהוּא:

יב) וַיַּחֲלֹם וְהִנֵּה סֻלָּם מֻצָּב אַרְצָה וְרֹאשׁוֹ מַגִּיעַ הַשָּׁמָיְמָה וְהִנֵּה מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בּוֹ:

יג) וְהִנֵּה ה' נִצָּב עָלָיו וַיֹּאמַר אֲנִי ה' אֱ-לֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵא-לֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ:

יד) וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ:

טו) וְהִנֵּה אָנֹכִי עִמָּךְ וּשְׁמַרְתִּיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וַהֲשִׁבֹתִיךָ אֶל הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ:

טז) וַיִּיקַץ יַעֲקֹב מִשְּׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אָכֵן יֵשׁ ה' בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאָנֹכִי לֹא יָדָעְתִּי:

יז) וַיִּירָא וַיֹּאמַר מַה נּוֹרָא הַמָּקוֹם הַזֶּה אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱ-לֹהִים וְזֶה שַׁעַר הַשָּׁמָיִם:

יח) וַיַּשְׁכֵּם יַעֲקֹב בַּבֹּקֶר וַיִּקַּח אֶת הָאֶבֶן אֲשֶׁר שָׂם מְרַאֲשֹׁתָיו וַיָּשֶׂם אֹתָהּ מַצֵּבָה וַיִּצֹק שֶׁמֶן עַל רֹאשָׁהּ:

יט) וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית אֵ-ל וְאוּלָם לוּז שֵׁם הָעִיר לָרִאשֹׁנָה:

כ) וַיִּדַּר יַעֲקֹב נֶדֶר לֵאמֹר אִם יִהְיֶה אֱ-לֹהִים עִמָּדִי וּשְׁמָרַנִי בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ:

כא) וְשַׁבְתִּי בְשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְהָיָה ה' לִי לֵא-לֹהִים:

כב) וְהָאֶבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שַׂמְתִּי מַצֵּבָה יִהְיֶה בֵּית אֱ-לֹהִים וְכֹל אֲשֶׁר תִּתֶּן לִי עַשֵּׂר אֲעַשְּׂרֶנּוּ לָךְ:

בית המקדש בבית א–ל?

שלוש פעמים מוזכר "המקום"[134] בפסוק יא ובכולם כמקום ידוע בה"א הידיעה. היכן הוא אותו מקום? היש לו שם? רש"י מזהה אותו כהר המוריה:

> ויפגע במקום – לא הזכיר הכתוב באיזה מקום אלא במקום הנזכר במקום אחר, הוא הר המוריה שנאמר בו (לעיל כב ד): "וירא את המקום מרחוק".

זיהוי זה תואם מאד את תוכן הפרק ורוחו, שהרי יעקב קבע נחרצות שהמקום הזה הוא בית האלוקים, ומעתה והלאה יהיה שם המקום: "בית א-ל". הוא אף הגדיל לעשות בהניחו שם אבן פינה לבית האלוקים, תוך שהוא נודר ואומר:

> אִם יִהְיֶה אֱלֹהִים עִמָּדִי וּשְׁמָרַנִי בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי הוֹלֵךְ וְנָתַן לִי לֶחֶם לֶאֱכֹל וּבֶגֶד לִלְבֹּשׁ:
> וְשַׁבְתִּי בְשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְהָיָה ה' לִי לֵא-לֹהִים:
> וְהָאֶבֶן הַזֹּאת אֲשֶׁר שַׂמְתִּי מַצֵּבָה יִהְיֶה בֵּית אֱ-לֹהִים.

הר מוריה נעקר ובא לבית א–ל

אך כיצד ניתן לזהות את המקום כהר המוריה, כאשר בהמשך כתוב במפורש ששם המקום לראשונה היה "לוז"?

רש"י חש בקושייה זו ויישבה על ידי מדרש חכמים (מסכת חולין צא ע"ב) שהר המוריה נעקר ממקומו ובא לכאן:

> ועוד אמרו יעקב קראה לירושלים בית א-ל, וזו לוז היא ולא ירושלים, ומהיכן למדו לומר כן? אומר אני שנעקר הר המוריה ובא לכאן, וזהו היא קפיצת הארץ האמורה בשחיטת חולין (חולין צא ע"ב), שבא בית המקדש לקראתו עד בית א-ל, וזהו ויפגע במקום.
> ואם תאמר, וכשעבר יעקב על בית המקדש מדוע לא עכבו שם? איהו לא יהיב לביה להתפלל במקום שהתפללו אבותיו, ומן השמים יעכבוהו? איהו עד חרן אזל, כדאמרינן בפרק גיד הנשה, וקרא מוכיח: "וילך חרנה", כי מטא לחרן אמר אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי בו? יהב דעתיה למהדר וחזר עד בית א-ל וקפצה לו הארץ.

הר המוריה חזר למקומו ואבן הפינה נשארה במקומה

ועדיין הדברים תמוהים ומופלאים. גם אם נניח שהר המוריה אכן נעקר

---

134. ועוד שלוש פעמים נוספות מוזכר ה"מקום" בהמשך: (טז) "אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי". (יז) "מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית א-לוקים". (יט) "ויקרא את שם המקום ההוא בית א-ל".

ממקומו, ועליו חלם יעקב את חלומו, ובו הוא נתברך בברכת הארץ וברכת הזרע (מה שנקרא "ברכת אברהם"), הרי בסופו של דבר ההר חזר למקומו הקבוע בירושלים, ואילו המקום ששמו "בית א-ל", וכן אבן הפינה שהניח יעקב לבית האלוקים, נותרו בלוז המרוחקת מירושלים כשלושים ק"מ, ואם כן היכן יהיה בית האלוקים, בלוז או בירושלים? היכן הוא שער השמים, כאן או שם?

זאת ועוד. כשיחזור יעקב מחרן אחרי עשרים ושתיים שנות גלות, לאן הוא יעלה כדי להשלים את נדרו אשר נדר, להר המוריה או ל"בית א-ל"? מקרא מלא אומר שהוא עלה ל"בית א-ל" (בראשית לה א):

> וַיֹּאמֶר אֱ-לֹהִים אֶל יַעֲקֹב קוּם עֲלֵה בֵית אֵ-ל וְשֶׁב שָׁם וַעֲשֵׂה שָׁם מִזְבֵּחַ לָאֵ-ל הַנִּרְאָה אֵלֶיךָ בְּבָרְחֲךָ מִפְּנֵי עֵשָׂו אָחִיךָ.

חז"ל הגדילו לעשות בכנותם בהקשר זה את "בית א-ל" כקודש הקודשים של יעקב:

> המתפלל היכן הוא צריך שיכוין את לבו? כך שנו רבותינו: המתפלל צריך שיכוין את לבו כנגד קדשי הקדשים... אמר הקב"ה: הכל הולכין ומתאוין לביתי, אין אתה הולך לשם? "קום עלה בית א-ל"!
>
> אמר רבי יוסי: התחיל נוטל עצה את השבטים שיעלו עמו שנאמר: "ונקומה ונעלה", אמרו לו להיכן? אמר להם למקום שאמר לי יוצרי: "קום עלה בית א-ל".
> תנחומא ישן וישלח כא

יעקב לא נתן ליבו להתפלל במקום שבו שהתפללו אבותיו

עוד נתמה על הנסיבות שבעטיין נעקר הר המוריה ממקומו. כיצד ניתן להבין שיעקב לא נתן ליבו להתפלל במקום שהתפללו בו אבותיו? הייתכן שיעקב, שיצא לחרן לבדו אל הבלתי נודע, והותיר מאחוריו את אביו ואת אמו, לא חש צורך פנימי להתפלל בהר המוריה לפני צאתו, מקום השראת השכינה בישראל לנצח נצחים?

ואחרי שהחליט יעקב לשוב מחרן להר המוריה כדי להתפלל במקום שהתפללו בו אבותיו, מדוע לא נשאו ה' אליו על כנפי נשרים? מדוע הוא נתן לו להלוך את כל הדרך הארוכה ברגליו, ורק בהגיעו ללוז הסמוכה לירושלים, חמל עליו והביא אליו את הר המוריה?

עוד נזכור, שהתפילה שהתפלל יעקב באותו מקום, לא הייתה תפילת שחרית או מנחה כפי שהתפללו אבותיו, אלא תפילת ערבית אותה הוא תיקן:

> א"ר יהושע בן לוי אבות הראשונים התקינו שלש תפלות. אברהם תקן תפלת שחרית, שנאמר (בראשית יט): "וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם" וגו', ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר (תהלים קו): "ויעמוד פינחס ויפלל". יצחק

תקן תפלת מנחה, שנאמר (בראשית כד): "ויצא יצחק לשוח בשדה", ואין שיחה אלא תפלה שנאמר (תהלים קמב): "אשפוך לפניו שיחי", יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר: "ויפגע במקום", ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר (ירמיה ז): "ואל תשא בעדם וגו' ואל תפגע בי".[135]

בראשית רבה (וילנא) פרשת ויצא פרשה סח

יעקב קראו בית

נראה להסביר פרשה זו ואת התמיהות העולות ממנה עפ"י דברי רבי יוסי בן זמרא על מיקומו של הסולם:

ר"א בשם ר' יוסי בן זמרא אמר: הסולם הזה עומד בבאר שבע ושיפועו מגיע עד בית המקדש. מאי טעמא? "ויצא יעקב מבאר שבע, ויחלום והנה סולם, ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלוקים".

בראשית רבה (וילנא) פרשת ויצא פרשה סט

התובנה של דבריו היא, שלסולם היו שתי רגליים, אחת בבאר שבע והשנייה בבית א-ל וראשו (קדקוד שיפועו) של הסולם היה בירושלים. רוצה לומר, שבניין בית המקדש ייעשה בשלושה מוקדים, בבאר שבע שם תיקן יצחק את תפילתו, בבית א-ל שם תיקן יעקב את תפילתו, ובהר הבית בירושלים, שהוא ראש וראשון לכולם.

לכל אחד מהאבות הייתה דרך ושיטה בעבודת ה' ובבניין עם ישראל. בבית א-ל נחשף יעקב לדרכו ושיטתו הייחודית: "אין זה כי אם בית א-לקים וזה שער השמים". הוא הבין ששיטתו איננה שיטת ה"הר" כשיטת אברהם אבינו, ולא שיטת ה"שדה" כשיטת יצחק אבינו, אלא שיטת "הבית". עוד הבין הוא ש"המקום" שלו הוא בבית א-ל ולא בירושלים. לכן לא נתן יעקב דעתו להתפלל במקום שהתפללו בו אבותיו, כי יש לו מקום משלו ותפילה משלו ובית משלו.

---

135. עפ"י הגמרא בברכות (כו ע"ב) רבי יהושע בן לוי סובר שהתפילות היו כנגד הקרבנות ולא כנגד האבות: "איתמר, רבי יוסי ברבי חנינא אמר: תפלות אבות תקנום; רבי יהושע בן לוי אמר: תפלות כנגד תמידין תקנום. תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא, ותניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי. תניא כוותיה דרבי יוסי ברבי חנינא: אברהם תקן תפלת שחרית, שנאמר (בראשית יט): 'וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם', ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר (תהלים קו): 'ויעמד פינחס ויפלל'. יצחק תקן תפלת מנחה, שנאמר (בראשית כד): 'ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב', ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר (תהלים קב): 'תפלה לעני כי-יעטף ולפני ה' ישפך שיחו'. יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר (בראשית כח): 'ויפגע במקום וילן שם', ואין פגיעה אלא תפלה, שנאמר (ירמיהו ז): 'ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי'".

בחזון אחרית הימים של ישעיהו הנביא יש הבחנה די ברורה בין שיטת ההר לשיטת הבית:

(ב) וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נָכוֹן יִהְיֶה **הַר בֵּית ה'** בְּרֹאשׁ הֶהָרִים וְנִשָּׂא מִגְּבָעוֹת וְנָהֲרוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם:
(ג) וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל **הַר ה' אֶל בֵּית אֱ-לֹהֵי יַעֲקֹב** וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה' מִירוּשָׁלָם:

וכפי שדרשו חז"ל במסכת פסחים פח ע"א:

לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר: "בהר ה' יראה", ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר: "לשוח בשדה", אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר: "ויקרא את שם המקום ההוא בית א-ל".

רוצה לומר שכל הגויים לא ינהרו אל הר ה' (שיטת אברהם) בלבד, אלא גם, ואולי בעיקר, אל בית אלוקי יעקב. וכפי שכתב הנצי"ב (העמק דבר בראשית כח יז):

ואם אמר פתח, היה משל שנכנסים בו אנשים המיוחדים לבעלי הבית, מה שאין כן באמרו שער השמים, שהוא פתוח לכל האדם.

מה בין ההר והבית? מדוע אימץ אברהם את שיטת ההר בעוד יעקב דבק בשיטת הבית?

יעקב חזר אל האבן והבית אותם נטש אברהם

אברהם אבינו לא בנה בתים בארץ ישראל אלא רק נטע אוהלים. וכל כך למה? כי לאור הניסיון המר והנמהר שהיה לו בבקעת שנער תחת חסותו של נמרוד, הוא החליט שמוטב לו לנטוש את האבנים ובניין הבתים.

נמרוד, שבממלכתו ייצרו לראשונה את האבן ושאר חומרי הבנייה כפי שכתוב (בראשית פרק יא ג): "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הָבָה נִלְבְּנָה לְבֵנִים וְנִשְׂרְפָה לִשְׂרֵפָה וַתְּהִי לָהֶם הַלְּבֵנָה לְאָבֶן וְהַחֵמָר הָיָה לָהֶם לַחֹמֶר", ניצל את חומרי הבנייה לבניית עיר ומגדל וראשו בשמים, כדי למרוד בבוראו.

כמובן שאי אפשר לבנות מגדל שראשו בשמים ללא כוח עבודה אדיר שיעשה את רצונו ללא סייג. לשם זה הוא המליך עצמו בכוח על בני האדם הסובבים אותו ונעשה המלך הראשון בעולם, כדברי הרמב"ן (בראשית פרק י ט):

והנכון בעיני, כי הוא החל להיות מושל בגבורתו על האנשים, והוא המולך תחלה, כי עד ימיו לא היו מלחמות ולא מלך מלך, וגבר תחלה על אנשי בבל עד שמלך עליהם, ואחר כן יצא אל אשור ועשה כרצונו והגדיל, ובנה שם ערים בצורות בתקפו ובגבורתו, וזהו שאמר ותהי ראשית ממלכתו בבל וארך ואכד וכלנה.

כבר הארכנו להסביר, בכותבנו על מגדל בבל (פרשת נח), כיצד הפך נמרוד את

היוצרות, בשעבדו את האדם לאבן ולחומר, במקום שאלו ישמשו את האדם. על לבנה שנפלה תוך כדי בניין המגדל ישבו הבונים "שבעה", ואילו את בני האדם שנקברו תחתיה, פינו לאשפה לבל יעכבו את תהליך הבנייה.[136]

אברהם אבינו שהיה עד לתהליך נוראי זה, מאס בנמרוד וחבורתו ומאס בעיר ובמגדל שהם בנו.[137] הוא נטש את האבן והחומר והלך לארץ ישראל[138] כדי להקים שם חברה חדשה, שמכירה בבורא העולם כמלך העולם ושואפת להחזיר לו את כתר המלוכה, שנלקח ממנו כביכול על ידי נמרוד.[139]

כמו כן שאף אברהם אבינו שהחברה החדשה שתקום בארץ ישראל תהיה מושתתת על ערכי חופש ושוויון, כבוד האדם וחירותו.

אי לכך הוא לא בנה בתים ולא ייסד ערים ולא הקים מגדלים ולא נטע כרמים ולא עיבד שדות. נתקיים בו מה שנאמר בבני רכב (ירמיהו פרק לה ז):

> וּבַיִת לֹא תִבְנוּ וְזֶרַע לֹא תִזְרָעוּ וְכֶרֶם לֹא תִטָּעוּ וְלֹא יִהְיֶה לָכֶם, כִּי בָּאֳהָלִים תֵּשְׁבוּ כָּל יְמֵיכֶם, לְמַעַן תִּחְיוּ יָמִים רַבִּים עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתֶּם גָּרִים שָׁם.

המקום הנבחר של אברהם היה הר חשוף, טבעי, כפי שנברא בששת ימי בראשית. לעומתו, יעקב אבינו, שהיה בתחילתו איש תם יושב אוהלים, בנה בהמשך דרכו בית פרטי לעצמו במקום ששמו סוכות, ובית דתי לאומי לה' ולישראל בבית א-ל, ובית דתי בינלאומי לעולם כולו בירושלים. חלומו של יעקב היה לבנות עיר ומגדל שראשו בשמים, אך לא כמעשה מרידה בה', אלא כמרכז חומרי שדרכו ובאמצעותו יתפללו ישראל וכל באי עולם לאביהם שבשמים, והוא יהיה להם שער השמים. בבל (באב-אל) – היה שער האל, כשהאל הוא נמרוד, בעוד שבית א-ל היא שער השמים לכל הרוצים להתקרב ולעלות אל ה' הניצב בשמים. יעקב לא חשש לבנות עיר ומגדל מאבנים, אחרי שהתשתית הרוחנית-מוסרית הוכנה היטב על ידי אברהם.

מתי החל תהליך החזרה של יעקב אל האבן והחומר, העיר והמגדל, סמליה המובהקים של מלכות נמרוד? הוא החל עם קניית הבכורה מידיו של עשו, שראה

---

136. כפי שכתבנו בפרק על מגדל בבל.

137. פרקי דרבי אליעזר (היגר) – "חורב" פרק כד: "ועבר אברהם בן תרח וראה אותם בונים את העיר ואת המגדל וקללם בשם א-להים, שנ': בלע ה' פלג לשונם".

138. לדעת הראב"ע נאמר לו שם: "לך לך".

139. כך משמע מלשונו של הפרקי דרבי אליעזר (היגר) – "חורב" פרק י: "עשרה מלכים משלו מסוף העולם ועד סופו, מלך ראשון זה הב"ה שהוא מושל בשמים ובארץ, ועלה במחשבתו להקים מלכים על הארץ... המלך השני זה נמרוד שמשל מסוף העולם ועד סופו, שהיו כל הבריות יושבין במקום אחד יראים ממי המבול ונמרוד היה עליהם מלך, שנא' ותהי ממלכתו בבל וכו'",

עצמו ממשיכו של נמרוד,[140] ובעיקר על ידי לבישת בגדי עשו החמודות ונטילת ברכותיו באמצעותם,[141] כפי שנראה מדברי הילקוט שמעוני לתורה (פרשת תולדות רמז קטו):

"ותקח רבקה את בגדי עשו בנה הגדול החמודות", שחמד מנמרוד הרשע הה"ד: 'חמד רשע מצוד רעים', ר"מ אומר עשו ראה את הכתונת על נמרוד וחמד אותה בלבו והרגו ולקחו ממנו וכשלבש אותה נעשה גם הוא גבור שנא': "ויהי עשו איש יודע ציד", אמר יעקב אין הרשע ראוי ללבוש בגדים הללו.[142]

יעקב ועשו היו הממשיכים של שני גדולי העולם הקודם אברהם ונמרוד, שעברו מן העולם כנראה באותו יום. הוא היום, בו חזר עשו מן השדה עייף עם כותנתו של נמרוד, אחר שרצחו נפש,[143] והוא היום בו הכין יעקב נזיד עדשים כאות אבל על מותו של אברהם אבינו.

ברם יעקב היה ממשיכו של אברהם בלבד, כל עוד שהיה איש תם יושב אוהלים, אולם מרגע שנטל על שכמו גם את תפקיד עשו והפך לאיש שדה ובונה בתים, נעשה גם לממשיכו של נמרוד.

למה בבית א–ל ולא בירושלים?

אברהם בא לארץ מאור כשדים דרך חרן[144] וכל מסעותיו היו הנגבה[145] לכיוון ירושלים כפי שכתב רש"י (בראשית יב ט):

וכל מסעיו הנגבה ללכת לדרומה של ארץ ישראל, והיא לצד ירושלים שהוא **בחלקו של יהודה** שנטלו בדרומה של ארץ ישראל להר המוריה, שהיא נחלתו.

הנצי"ב הטעים והעמיק את דברי רש"י בהסבירו מדוע הייתה מגמת פניו של אברהם דרומה דווקא:

---

140. כפי שכתוב במדרש שכל טוב (בובר) בראשית פרשת תולדות פרק כה: "ויהי עשו איש יודע ציד – מתרבותו של נמרוד, שהיה צד את הבריות בפיו".
141. שהתרחשו ארבעים ושמונה שנה אחרי קניית הבכורה.
142. לדעת חז"ל בגדים אלו הם כתנות העור שעשה הקב"ה לאדם וחוה אחרי החטא, ככתוב בפרקי דרבי אליעזר פרק כד: "הכתונת שעשה הקדוש ברוך הוא לאדם ולאשתו הייתה עמהם בתיבה, וכשיצאו מן התיבה לקחה חם בן נח והנחילה לנמרוד, ובשעה שהיה לובש אותה, היו כל בהמה וחיה באין ונופלים על פניהם לפניו, והיו בני אדם סבורין שהוא מכוח גבורתו, לפיכך המליכו אותו עליהם מלך".
143. אעפ"י שלא כתוב במפורש שהאיש שהרג עשו באותו יום היה נמרוד, מסתבר מאד שאכן הוא היה האיש.
144. לדעת ראב"ע נאמר לו הציווי ללכת לארץ ישראל עוד באור כשדים, ולדעת רש"י ורמב"ן בחרן.
145. הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין (בבא בתרא כה ע"ב). מכאן שהמגמה של אברהם הייתה רוחנית בעיקרה.

> חזר וראה, שנגבה הוא יותר מסוגל לעבודת הקרבנות ומכל שכן לתורה, שהיה אברהם אבינו עמוס בשקידה כמבואר להלן בדברינו (פסוק יז), וכבר ראה גם משה רבינו שדרום ארץ ישראל מסוגל יותר לתורה כמו שכתבתי בספר דברים ג כד ; לב כג. וכך ראה אברהם, וכל זה הוא בכלל 'אל הארץ אשר אראך'.
>
> העמק דבר שם

מסעו האחרון[146] של אברהם היה מבאר שבע להר המוריה. שם היה המפגש והדו-שיח האחרון שלו עם ה'. שם נודעו כל מעלותיו וכוחותיו של אברהם, ושם נקבעה ירושלים כמקום השראת השכינה לנצח נצחים.[147] אברהם קבע את ירושלים למרכז **הרוחני** של האומה ולבירתה של ממלכת יהודה.[148]

יעקב אבינו, לעומת אברהם, יצא מבאר שבע[149] חרנה. מגמתו הייתה הפוכה לחלוטין ממגמת אברהם. הוא הלך צפונה בבחינת הרוצה להעשיר יצפין, לעומת אברהם שהלך ונסע הנגבה בבחינת הרוצה להחכים ידרים. אברהם הגיע במסעיו עד ירושלים, שהייתה כאמור מטרת מסעו ומשאת נפשו, ואילו יעקב הגיע לבית א-ל שנמצאת צפונה מירושלים וקבעה כמרכז **החומרי** של ישראל באומרו: "מה נורא המקום[150] הזה אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים". הווה אומר: אברהם קבע את ירושלים כמרכזה של הממלכה הדרומית שהיא ממלכת יהודה,[151] ויעקב קבע את בית א-ל כמרכזה של הממלכה הצפונית שהיא ממלכת אפרים.[152] מכאן המקור והיסוד לשתי[153] הממלכות בישראל.

---

146. ההליכה לקריית ארבע כדי לקבור שם את שרה איננה בבחינת מסע וקריאה בשם ה'.
147. הרב נבנצל העיר שקדם לאברהם נח שניבא "וישכן באהלי שם", כלומר בשלם, עירו של מלכי צדק שהוא שם לפי מסורת חז"ל.
148. בל נשכח שגם יצחק היה שותף סביל לכל העניין. כלומר, גם ליצחק יש קשר אמיץ לאותו המקום. לעומת זאת לא היה ליעקב שום קשר גלוי לירושלים, אלא אם נאמר שחלומו היה בהר המוריה שקפץ לבית א-ל, ושהוא היה בבית מדרשם של שם ועבר ארבע עשרה שנים לפני צאתו לחרן.
149. במסעיו של אברהם דרומה הוא הגיע עד באר שבע, ושם חפר את הבאר האחרונה, וממנה עלה לירושלים. יעקב אבינו יצא מאותה באר שאברהם ויצחק הכינו בעבורו, אך לא לירושלים אלא לחרן, ובדרך קבע את המרכז החדש בבית א-ל.
150. אמנם רש"י כתב בשם חז"ל שהמקום ההוא היה הר המוריה שקפץ בעבור יעקב לבית א-ל, אבל כוונתו הייתה לומר שהכל יונק ממקום מרכזי אחד שהוא הר המוריה. בכל אופן המרכז הועתק על ידי יעקב צפונה.
151. כפי שכתב הנצי"ב כמה וכמה פעמים, שבני יהודה עסקו בעיקר בתורה ובזה הלכו בעקבות אברהם ויצחק, ובני יוסף הלכו בעקבות יעקב.
152. עצם הרעיון של שני מרכזים ושתי שיטות (או שלוש) בעבודת ה' מובא בפירושו של הנצי"ב לתורה, והוא חוזר עליו פעמים רבות. אלא שהכיוון שלו שונה מהכיוון שלנו. לפי דבריו שיטת אברהם הייתה תורה ומלחמה ושיטת יעקב גמילות חסדים ושלום. עיין בדבריו בראשית כח יט ; שם יב יז ; שם לז ג ; שם מו ד ; שם מח טז ; שם מט כא ; שמות לא א ; דברים לג יז ; "הרחב דבר" סוף ספר בראשית ועוד.

ארץ ישראל התחלקה בין יהודה ליוסף

צא וראה שכבר בחלוקת הארץ בימי יהושע התחלקה הארץ לשתי ממלכות: יהודה ויוסף (יהושע פרק יח פסוק ה):

וְהִתְחַלְּקוּ אֹתָהּ[154] לְשִׁבְעָה חֲלָקִים יְהוּדָה יַעֲמֹד עַל גְּבוּלוֹ מִנֶּגֶב וּבֵית יוֹסֵף יַעַמְדוּ עַל גְּבוּלָם מִצָּפוֹן:

וביאר את הדברים הגר"א (יהושע טז א):

מפני שיהודה ואפרים הם ראשי השבטים בכל מקום, בין בסדר הדגלים וכן המלכים הראשונים היו מהם, וכן לעתיד לבוא, יהיה משיח בן יוסף ומשיח בן דוד הגואלים והראשים, ולכן נקרא כלל ישראל יהודה ואפרים. ולכן בחילוק א"י נטלו גם הם תחילה.

כמו כן בתחילת ספר שופטים שואל העם: "מי יעלה לנו אל הכנעני בתחילה להלחם בו?" ותשובת ה' הייתה: "יהודה יעלה":

(ב) וַיֹּאמֶר ה' יְהוּדָה יַעֲלֶה הִנֵּה נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ בְּיָדוֹ:

יהודה עלה וכבש את דרומה של הארץ הנשארת עד ירושלים ולא עד בכלל, וכנגדו עלו בני יוסף צפונה לבית א-ל (שופטים פרק א כב):

וַיַּעֲלוּ בֵּית יוֹסֵף גַּם הֵם בֵּית אֵ-ל וַה' עִמָּם:

חז"ל הסבו אל לבנו לתחרות הנצחית שבין שני הבתים הללו:

בכל מקום אתה מוצא שני השבטים הללו, יהודה ויוסף, שונאים זה לזה ואנטידקין (מתנגדים) זה לזה. 'ויאמר ה' יהודה יעלה', ומה כתיב בתריה? 'ויעלו בית יוסף גם הם'.[155]

אגדת בראשית 98

---

153. ושמא לא צריך שתי ממלכות? האם לא עדיף אב אחד, ממלכה אחת ומרכז אחד בירושלים? כבר השיב על כך המהר"ל ("נצח ישראל" לג): "כבר התבאר לך, כי העולם הזה אין ראוי שיהיה העולם אחד, עד זמן המלך המשיח. ואז 'לא ישא גוי אל גוי חרב' ויהיה העולם אחד בלא שום חלוק ופרוד. ומפני כך ישראל אומה יחידה, קודם ביאת המשיח הייתה מחולקת לשתים, שבט יהודה ועשרת השבטים לבד, ומלך לכל אחד ואחד. ואם שראוי לאומה היחידה האחדות ולא החלוק, עם כל זה, מפני שאין העולם הזה מסוגל לאחדות גמור, היה לישראל חלוק המלכות, ולא היה מלך אחד, רק בימי דוד, מפני שדומה מלכותו לזמן מלך המשיח".

154. את מה שנותר ממה שנתנו כבר לשבטי יהודה ויוסף עוד בגלגל, בעוד ששאר השבטים קיבלו את חלקם אחרי שהועבר המשכן לשילה.

155. בעל "משך חכמה" (דברים יב ח) הגדיל לעשות באומרו, שבעלייתם זו של בית יוסף לבית א-ל, הם לקחו עמם את ארון ה' יושב הכרובים, והוא נשאר שם למשך זמן רב. עיין שם בדבריו החשובים והמיוחדים.

מה בין בית א–ל וירושלים?

מה בין בית א-ל לירושלים? מה בין ממלכת יהודה לממלכת אפרים? כדי לאפיין את שתי הממלכות נשתמש בהגדרתו של הרב קוק במאמרו "המספד בירושלים" ("מאמרי הראיה" עמ' 94):

> "והנה מתחילה הוכנו ב' הכוחות הכלליות בשני השבטים שהוכנו למלוך בישראל, אפרים ויהודה, שהוא כלל יוסף ויהודה. וכמו בתחילה מעשי אבות סימן לבנים, יוסף היה המשביר, ששלח אותו אלוקים לפליטה גדולה להחיות עם רב, והחיה את יעקב ובניו בחיי החומר לחם לפי הטף, בעת שג"כ כל הארץ באו למצרים לשבור. והיה נבלע בין האומות, וידע שבעים לשון, שהוא מורה על הצדדים שיש יחש שיווי בין ישראל לעמים כלם... ויהודה מיוחד לכח ישראל המיוחד, היתה יהודה לקדשו".

כפי שראינו לעיל ישעיהו הנביא כינה את בית המקדש העתידי כבית אלקי יעקב ואליו ינהרו כל העמים.

מדוע כל העמים ינהרו אל הבית של יעקב דווקא? כי יש בו שילוב של חומר ורוח, בבחינת "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה". הם לא ינהרו אל ההר בלבד, כי תורה ללא חכמה[156] וללא בניין לא תספק אותם.

נמצאנו אומרים, שאת היסודות החומריים של המרכז הרוחני שהניח אברהם בהר המוריה, יצק יעקב בבית א-ל, שהיא המרכז של ממלכת אפרים שעיקר עיסוקה הוא בחומר ובלבנים. כאשר יושלם הבית החומרי מן המסד ועד הטפחות, אפשר יהיה לצקת בתוכו את כל התכנים הרוחניים אותם תיכן אברהם. כמובן שבית אלוקי יעקב יהיה אז בהר ה' בירושלים.[157]

אז גם יהודה ואפרים לא יהיו יותר לשני גויים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות (אגדת בראשית הנ"ל):

> תאמר שאף משוח מלחמה העומד מיוסף, ומשיח העומד מיהודה, אף הן אנטדי"קין זה לזה? חס ושלום אין ביניהן קנאה, שנאמר 'וסרה קנאת אפרים וצוררי יהודה יכרתו אפרים לא יקנא את יהודה ויהודה לא יצר את אפרים' (ישעיהו יא יג). אבל בעולם הזה מפני שאין מתחברים זה עם זה, מקנאין זה בזה, וכל זמן שהן כך – נתונין **בירידה**, אבל לעתיד לבא כשיתחברו זה עם זה – מתעלין, שנאמר 'ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדו, ושמו להם ראש אחד בארץ ועלו מן הארץ' (הושע ב ב), אותה שעה – 'ועלו מן הארץ'. אמר הקב"ה: עכשיו שנתחברתם – **עליתם**, אף אני עמכם מתעלה, וכן דוד אומר 'נדיבי עמים נאספו וגו' מאד נעלה' (תהילים מז י), לכך נאמר 'ויהודה עוד רד עם א-ל'.

---

156. "חכמה בגויים – תאמין".
157. אפשר לומר שאז הר המוריה, שנעקר ממקומו בשעתו, ישוב חזרה לאתרו.

ב. אבן גדולה על פי הבאר

אמונים אנו על הכלל שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, אף על פי כן ישנם מקראות, כמו המקראות שנעסוק בהם בעיון זה, שכבר ממבט ראשון ניכר שהנסתר רב בהם על הגלוי,[158] וכדי לעמוד על סוף דעתם נזקקים אנו לדרך הדרש. זו הייתה כנראה גם תחושתו של ר׳ טוביהו ב״ר אליעזר בעל הפסיקתא זוטרתא (לקח טוב)[159] בראשית פרשת ויצא פרק כט:

> ארז״ל אין המקרא יוצא מידי פשוטו, אעפ״כ רצו הדרשנים להרחיב המקרא, ולדרוש עליו מה שהיה בעולם, ולהגיד שהקב״ה מגיד מראשית אחרית, ולהודיע לנו ששיחת האבות כמה ענייני מצות יש בהן.[160]

״הרחבת המקרא״ במקרה זה נעשתה על ידו באמצעות דרשתו של ר׳ חמא בר חנינא שהיא בעלת ששה אנפין:

> וכן פתר ר׳ חמא בר חנינא בבראשית רבה פסוק זה בששה ענינים.
> **הראשון,** ״והנה באר בשדה״, זו הבאר שהיה לישראל במדבר. ״והנה שם שלשה עדרי צאן״, משה ואהרן ומרים. ״כי מן הבאר ההוא ישקו העדרים״, שכל ישראל מושכין לדגלם לאהליהם. ״והאבן גדולה על פי הבאר״, כמלא פי כברה היה בה. ״ונאספו שמה כל העדרים״, בשעת המחנות. ״וגללו את האבן והשיבו את האבן על פי הבאר למקומה״, בשעת המסעות.
> **השני,** ״והנה באר בשדה״, זו ציון.[161] ״שלשה עדרי צאן״, שלשה רגלים. ״כי מן הבאר ההוא ישקו״, שמשם שואבין רוח הקדש. ״ונאספו שמה כל העדרים״, שכל ישראל מקובצים שם. ״והשיבו את האבן״, מונח לרגל הבא.
> **השלישי,** ״והנה באר בשדה״, זו ירושלים. ״שלשה עדרי צאן״, אלו ג׳ בתי דינים, שהיו בה שלשה בתי דינים, אחד בהר הבית, ואחד בפתח העזרה, ואחד בלשכת הגזית. ״והאבן גדולה״, זו בית דין הגדול שבלשכת הגזית. ״ונאספו שמה כל

158. וזאת מכמה סיבות: א. למה דווקא שלושה עדרי צאן? ב. מהי אותה אבן גדולה על פי הבאר? ג. מאין כוחו האדיר של יעקב לגולל את האבן אשר רוב הרועים גם יחד לא יוכלו לה?
159. חי בצפון יון סביב שנת ד״א תת״ן (סוף המאה הי״א-תחילת המאה הי״ב). הוא השתמש בדברי חז״ל בתלמודים ובמדרשים, וגם בדברי רבי משה הדרשן מנרבונה.
160. ודומה לכך בפירוש ה״כלי יקר״: ״וחז״ל דרשו (בראשית רבה ע ח-ט) ענין הבאר בכמה פנים שונות. יש אומרים והנה באר זה בית המקדש, ויש אומרים זה סיני וכו׳ ולדעת כולם אין המקראות יוצאין מידי פשוטם, אלא כוונתם לומר שלכך נזדמן ליעקב ענין הבאר והרועים כדי שיהיה סימן מסור בידו על העתיד, ובדבר זה נחלקו החכמים על מה הענין מרמז״. וראה עוד בפירוש המלבי״ם.
161. וכן הביא דרשה זו הרמב״ן.

העדרים״, בעת כי יפלא ממך דבר למשפט. ״וגללו את האבן״, שמשם שומעין את הדין. ״והשיבו את האבן״, שמעמידין דבר על בוריה.

הרביעי, ״והנה באר״, זה ציון. ״שלשה עדרי צאן״, אלו שלשה מלכויות הראשונות. ״והאבן גדולה״, זו זכות אבות. ״ונאספו שמה כל העדרים״, אלו חיילי האומות. ״וגללו״, אלו כלי בית המקדש שלקחו. ״והשיבו את האבן״, לעתיד לבא, דכתיב ׳תחת הנחשת אביא זהב׳ (ישעיה ס יז).

החמישי, ״והנה באר״, זו סנהדרין. ״שלשה עדרי צאן״, שלש שורות של תלמידי חכמים יושבים לפניהם. ״כי מן הבאר ההוא ישקו העדרים״, שמשם היו שומעין את ההלכה. ״והאבן גדולה״, גדול שבהם. ״ונאספו שמה״, אלו תלמידי חכמים. ״וגללו את האבן״, שמשם היו שומעין את ההלכה. ״והשיבו את האבן על פי הבאר״, היו נושאים ונותנין בהלכה עד שמעמידין ההלכה על בוריה.

הששי, ״והנה באר״, זו בית הכנסת. ״והנה שם שלשה עדרי צאן״, אלו שלשה קרואים, ״כי מן הבאר״ , שמשם היו שומעים את התורה. ״והאבן גדולה״, זה יצר הרע. ״ונאספו שמה כל העדרים״, זה הצבור. ״וגללו את האבן״, שמשם היו שומעין את התורה. ״והשיבו את האבן״, שכיון שהם יוצאים להם יצר הרע חוזר למקומו.[162]

עוד ״הרחיב הוא המקרא״ עם דרשתו של רבי יוחנן:

ר׳ יוחנן פתר לה בסיני.[163] ״וירא והנה באר בשדה״, זה סיני. ״והנה שם שלשה״, כהנים לוים וישראלים. ״כי מן הבאר ההוא ישקו העדרים״, אלו עשרת הדברות. ״והאבן גדולה״, זו שכינה. ״ונאספו שמה״, אלו ישראל. ״וגללו את האבן״, שקבלו התורה. ״והשיבו את האבן״, ׳אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם׳ (שמות כ יט).

ואדוננו הקדוש מרנא ורבנא טוביהו בן כבוד רבינו הקדוש ר׳ אליעזר זצ״ל שמע מן אביו: ״וירא והנה באר בשדה״, זו תורה. ״והנה שם שלשה עדרי צאן״, אלו משה אהרן ומרים, שבזכותן ניתנו ג׳ מתנות טובות לישראל – המן בזכות משה, ענני כבוד בזכות אהרן, הבאר בזכות מרים. ״כי מן הבאר ההוא ישקו העדרים״, אלו ישראל שקבלו התורה להגות בה יומם ולילה. ״והאבן גדולה על פי הבאר״, אלו הקושיות שבכל ענין וענין. ״ונאספו שמה כל העדרים״. אלו תלמידי חכמים. ״וגללו את האבן מעל פי הבאר״, שמוציאין הקושיות ממנה, ואח״כ ״והשקו את הצאן״, אלו ישראל שנקראו צאן, שנא׳ ׳ואתן צאני צאן מרעיתי׳ (יחזקאל לד לא). ״והשיבו את האבן על פי הבאר למקומה״, שאומרים דבר בשם אמרו, ללמדך

162. ראה פירושו של רבנו חיים פלטיאל שהביא שלוש מן הדרשות. וראה פירושיהם של הרקנאטי ורבנו בחיי.

163. וראה גם מדרש אגדה (בובר) על בראשית.

שאפי׳ שיחות האבות כמה מדרשות בהן, כ״ש התורה והמצות והחוקים והמשפטים, לכך נאמר ׳ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים׳ (איוב יא ט).

בהתאם למגמה של חז״ל והמפרשים השונים להוציא המקראות הללו מידי פשוטם, כי לאמתו של דבר, זהו עומק פשוטם, נתרום גם אנו את חלקנו הצנוע להשלמת התמונה.

באר שבע ואבן השתייה

בפירוש פרשה זו נדרוש סמוכים שהרי נקוט בידנו שמקרא נדרש לפניו. אין ספק שפרשה זו היא המשכה הישיר והטבעי של הפרשה הקודמת הסמוכה לה, שבה קראנו על בואו של יעקב מבאר שבע לבית א-ל, ועל הנחת אבן פינה שם לבית א-לוקים, שיושלם אם וכאשר יחזור יעקב בשלום מחרן אל בית אביו. כלומר בניין בית המקדש תלוי בנקודת המוצא שהיא באר שבע, ובהצלחת המסע לחרן שסימנו הוא האבן שהציב יעקב מצבה. אם החיבור והשילוב של שתי אלה יעלה יפה נזכה בעזר ה׳ לבניין בית המקדש שנקרא בנבואת ישעיהו פרק ב בשם ״בית אלוקי יעקב״. באר שבע היא הבאר השביעית מתוך שבע הבארות שחפרו אברהם ויצחק. בארות אלו מהוות גם את התשתית הרוחנית שהוכנה על ידי אברהם ויצחק[164] עבור יעקב אבינו. על גבי תשתית זו ייצוק יעקב אבינו את ביתו, הוא בית האלוקים לישראל ושער השמים לכל העולם כולו.

יעקב יצא לדרכו מבית א-ל והנה באר בשדה, ואבן גדולה על פי הבאר. אבן זו שומרת מחד גיסא על הבאר ועל המים שבתוכה, והיא בבחינת אבן השתייה, אך מאידך גיסא היא חוסמת את הגישה אל המים, בפני הרועים. רק כאשר יגללו אותה מעל פי הבאר תהפוך היא לאבן השתייה. יעקב אבינו מסוגל לגלול אותה לבדו, כי הוא הציבה בבית א-ל.

---

164. רמב״ן בראשית פרק כו: ״יספר הכתוב ויאריך בענין הבארות, ואין בפשוטי הספור תועלת ולא כבוד גדול ליצחק, והוא ואביו עשו אותם בשוה, אבל יש בדבר ענין נסתר בתוכו, כי בא להודיע דבר עתיד. כי ׳באר מים חיים׳ ירמוז לבית א-להים אשר יעשו בניו של יצחק, ולכן הזכיר באר מים חיים, כמו שאמר (ירמיה יז יג): ׳מקור מים חיים את ה״. וקרא הראשון ׳עשק׳, ירמוז לבית הראשון אשר התעשקו עמנו ועשו אותנו כמה מחלוקות וכמה מלחמות עד שהחריבוהו. והשני קרא שמה ׳שטנה׳, שם קשה מן הראשון, והוא הבית השני שקרא אותו כשמו שכתוב בו (עזרא ד ו): ׳ובמלכות אחשורוש בתחילת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם׳, וכל ימיו היו לנו לשטנה עד שהחריבוהו וגלו ממנו גלות רעה. והשלישי קרא ׳רחובות׳, הוא הבית העתיד שיבנה במהרה בימינו והוא יעשה בלא ריב ומצה, והא-ל ירחיב את גבולנו, כמו שנאמר (דברים יט ח): ׳ואם ירחיב ה׳ א-להיך את גבולך כאשר דבר׳ וגו׳, שהוא לעתיד. וכתיב בבית השלישי (יחזקאל מא ז): ׳ורחבה ונסבה למעלה למעלה, ופרינו בארץ׳, שכל העמים יעבדוהו שכם אחד״.

כבר ציין הטור על אתר שהבאר מוזכרת בעניין זה שבע פעמים,[165] ובזוהר כתוב:

בוא וראה באר זו ז׳ פעמים נכתבה בפרשה הזאת, לפי שהוא רמז על שבע (מידת המלכות) וכך נקראת באר שבע.

ואם ישאל השואל: כיצד הגיעה באר שבע לכאן? התשובה היא שהבאר הולכת בעקבות האבות ולאן שהם נושאים רגליהם ללכת, שמה היא מהלכת לפניהם:

ר״ע אומר: כל מקום שהיו אבותינו הולכים, היתה הבאר מהלכת לפניהם, וחופרין ג׳ פעמים ומוצאין אותה לפניהם. וחפר יצחק ג׳ פעמים ומצא אותה לפניו שנאמר: ״וישב יצחק בגרר ויחפור את בארות המים״, חפר בארץ ב׳ פעמים ומצא אותה לפניו שנאמר: ״ויחפרו עבדי יצחק בנחל״ וכתיב בירושלים (זכריה יד ח): ״והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים״. היא הבאר שעתידה לעלות בירושלים ולהשקות את כל סביבותיה. ועל שמצאו אותה שבעה פעמים קראו אותה שבעה, שנאמר: ״ויקרא אותה שבעה״, ועל שם הבאר נקראת העיר באר שבע עד היום הזה״

"פרקי דרבי אליעזר" (פרק לה):

והאבן שעל פי הבאר היא אבן השתייה אותה הציב יעקב בבית א-ל:

בן שבעים ושבע[166] היה יעקב בצאתו מבית אביו. והיתה הבאר מהלכת לפניו מבאר שבע עד הר המוריה[167] מהלך ב׳ ימים... לקח יעקב יב אבנים מאבני המזבח שנעקד עליו יצחק אביו, וישם אותם מראשותיו באותו המקום, והודיעו שעתידין לעמוד ממנו שנים עשר שבטים. ונעשו כולן אבן אחת להודיעו שכולם עתידים להיות עם אחד בארץ... מה עשה הקב״ה? נטה רגלו הימנית וטבעה האבן עד עמקי תהומות ועשה אותה סניף לארץ, כאדם שעושה סניף לכיפה. לפיכך נקראת אבן השתיה שמשם הוא טבור הארץ, ומשם נמתח כל הארץ ועליה היכל ה׳ עומד... ושם הניח את הבאר ומשם נשא רגליו שנאמר: ״וישא יעקב רגליו״ ואומר: ״ויצא יעקב מבאר שבע״.

"פרקי דרבי אליעזר" שם

ומי הם שלושת העדרים הרובצים על הבאר? נראה לומר שאלו הם כל אומות העולם, כי בני נח שלושה היו, ומהם נפוצו כל שבעים האומות בעולם. הווה אומר, כאשר הבאר והאבן חוברות יחד לבית אלוקים בזכות יעקב, הן הופכות למוקד משיכה לכל העולם כולו:

165. בעל הטורים: ״ז׳ פעמים באר בפרשה, כנגד ז׳ ימי החג שמנסכים בהם מים (סוכה מב ע״ב), וכנגד ז׳ שקורין בתורה בשבת״.
166. יש להניח שמספרים אלו אינם מקריים והם משתלבים יפה בסוד באר שבע.
167. בהתאם לדעה שהר המוריה נעקר ובא לבית א-ל.

וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נָכוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית ה׳[168] בְּרֹאשׁ הֶהָרִים וְנִשָּׂא מִגְּבָעוֹת וְנָהֲרוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר ה׳ אֶל בֵּית אֱ-לֹהֵי יַעֲקֹב[169] וְיֹרֵנוּ מִדְּרָכָיו וְנֵלְכָה בְּאֹרְחֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר ה׳ מִירוּשָׁלָם׃

ישעיהו פרק ב ב-ג

168. נשים לב שיש כאן צירוף של ההר עם הבית.

169. מאי דכתיב (ישעיהו ב)׃ ״והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה׳ אל בית א-להי יעקב״ וגו׳, א-להי יעקב ולא א-להי אברהם ויצחק? אלא, לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר (בראשית כב)׃ ״אשר יאמר היום בהר ה׳ יראה״, ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר (בראשית כד)׃ ״ויצא יצחק לשוח בשדה״. אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר (בראשית כח)׃ ״ויקרא את שם המקום ההוא בית א-ל״.

ג. רחל ולאה – אחיות וצרות

למה נשא יעקב שתי נשים?

נתחיל עיוננו בשאלת אברבנאל:

> מה ראה יעקב שלקח שתי אחיות בחיים? ולא עוד אלא שלקח גם כן שתי שפחותיו והן ארבעה.
> ואין לומר שמתורת בני נח לא היה אסור ללוקחם, ולא שהיה זה בחוצה לארץ,[170] כי הנה זה הענין בעצמו יראה שהוא מגונה וראוי להרחיקו, הלא תראה שאדם, אבינו הראשון, לא לקח לו אלא אשה אחת, וכן בניו כולם. ונח לא לקח לו כי אם אשה אחת, וכן שם ועבר. ואברהם לא לקח לאשה כי אם שרה, ואם לקח את הגר, היה זה במצות וברשות הגבירה לפי שלא היו לה בנים. ויצחק אביו לא לקח לו אלא רבקה, ולמה לקח אם כן יעקב שתי אחיות ושתי שפחות?

תשובתו העקרונית של אברבנאל היא:

> והנה נתרצה יעקב בזה לפי שראה שמאת ה' היתה זאת לקחת את שתי האחיות הצדקניות ההמה.

שלוש תשובות של אברבנאל

בהמשך מביא אברבנאל שלוש סיבות אפשריות למהלך של יעקב שהיה לדעתו בהתאם לרצון ה':

יעקב רצה את רחל והיא הייתה עקרה, זימן לו הקב"ה גם את לאה הפורייה

> **האחת היא**, שיעקב מדעתו ורצונו לא היה אלא לקחת אשה אחת, רחל בת לבן, ואותה שאל מאביה לאשה.
> ואמנם מסבב הסבות ראה שרחל עקרה בטבעה, ואף שבדרך פלא תלד אחד או שנים, לא יתרבה בזה מאד זרע יעקב ולא יראה בימיו את זרעו כעפר הארץ... ומפני זה רצה הקדוש ברוך הוא שיקח נשים יותר מאחת, כמו שהיו עושים הראשונים קודם המבול...
> ולפי שרבות בנות בבית אחת עשו חיל, וצער רב לבעליהן ותהיינה מורת רוח להם, רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את יעקב שתהיינה שתי נשיו אחיות, כי בזה תתחייב האהבה והקרבה ביניהן ובין הבנים אשר תלדנה. ותהיינה שתי האימהות האחרות שפחותיהן, כדי שתהיינה תמיד נכנעות אליהן לבניהן, ותתמיד בדרך זו האהבה וההתאחדות ביניהן ובין בניהן, ובדרך זה יתברכו בני יעקב בחייו ויהיו כולם באהבה ובחבה...

---

170. כוונתו היא, שאין לומר שהוא התיר זאת לעצמו כי היה זה בחוץ לארץ כפי שכתב הרמב"ן.

הנה אם כן, ריבוי הנשים אשר ליעקב לא היו מדעתו ורצונו אלא מאת האלוקים, כדי שיתרבה זרעו בימיו ויתקיים מה שהובטח לו: "והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת" וגו'.

כיוון שיעקב הכיל בתוכו גם את עשו, ניתנו לו רחל ולאה שהיו כנגדו וכנגד עשו

וסיבה השניה היא: שהא-ל ית' להיותו שופט כל הארץ, ראה ביעקב שני טבעים. האחד טבע בכור מפני הבכורה שקנה מעשו אחיו, כאלו הוא עשו עצמו, והשני טבע יעקב עצמו שהיה הבן הצעיר לאביו.

והנה מן השמים הוכיחו ששני בני רבקה יזדווגו לשתי בנות לבן אחיה, לאה לגדול והצעירה ליעקב.

ובעבור שהיו שתי הבנות האלה צדקניות שלמות וטובות, רצה הש"י ששתיהן יבנו את בית ישראל, ולכן יחדן ליעקב בשתי בחינותיו, רצה לומר: לאה מצד הבכורה אשר קנה מעשו ורחל מצד עצמה.

ולכן ילדה לאה ששה בנים ליעקב, כי כך היו בחלקה למה שהיא אשת הבכור, ורחל והשפחות ילדו ששה הנותרים...

אבל יעקב הוליד י"ב בנים ומד' נשים, וכולם אהובים כולם ברורים כולם גבורים וכולם חלק ה' בלי פסולת כלל. ובזה הודיעו ית' שהיה עמו כמו שנאמר: "והנה אנכי עמך", יען בכל אשר הוא עושה ה' מצליח בידו.

הנה אם כן, ריבוי הנשים היה אם כן השגחה עצומה בענינו להודיע שכל מעשיו היו מושגחים ובאים מאתו ית'.

כמו שלמרכבת השכינה היו ארבע חיות, כך סביב יעקב היו ארבע נשים

והסיבה השלישית היא: שהש"י עשה ביעקב דוגמת העולם בכללו. כי כמו שבעולם המלאכים, נמצאו סביבו יתברך ארבע מחנות מהשכלים הנבדלים, שהם ארבע חיות המרכבה. ומהם ימשכו ארבע תקופות השנה וארבע היסודות וארבע כוחות וצורות המורכבים דומם וצומח וחי ומדבר, וגם מזה באו ארבע המלכויות כמו שפירשתי בספר מעיני הישועה על ספר דניאל, ככה זימן ליעקב שיקח ארבע נשים לרמוז לאותן הרביעיות...

ואמרו חז"ל: האבות הם המרכבה, ושיצאו מארבעה נשים י"ב שבטי י-ה כמספר י"ב מזלות, ושיהיו כולם בארבע דגלים, אשר על זה נאמר: "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה".

ומזה כולו יראה, שהיות נשי יעקב ארבע, והיות בניו י"ב, נחלקים במדבר לארבעה דגלים, לא היו במקרה ועל צד המזדמן, כי אם בהשגחה עליונה מהא-ל אשר לו נתכנו עלילות.

תשובת אברבנאל השנייה עם תיקונים מעטים

ברצוני לאמץ את תשובת אברבנאל השנייה, אך עם שינויים מעטים.

אכן כמו שכתב אברבנאל, ה׳ ראה ביעקב שני טבעים, אך לאה ולא רחל הייתה המתאימה ליעקב המקורי איש התם יושב האוהלים, ורחל התאימה לטבעו החדש של יעקב, העשוי.

בשדה לבן עתיד יעקב להשתלם בתחום השדה, שהוא טבעו החדש, אותו קנה מעשו. זהו אתגרו הגדול והמרתק של יעקב מעתה, ולמענו ראה ברחל רועת הצאן, את שותפתו הבכירה ואשתו הראשונה.

צא וראה כיצד מוצגת רחל בהופעתה הראשונה בתורה (בראשית פרק כט ט):

עוֹדֶנּוּ מְדַבֵּר עִמָּם וְרָחֵל בָּאָה עִם הַצֹּאן אֲשֶׁר לְאָבִיהָ כִּי רֹעָה הִוא׃

כשמה – רחל, כן מעשיה ועיסוקה, רועת צאן. לעומת זאת לא מצאנו שלאה[171] הייתה רועת צאן וכפי שכתב הרמב״ן:

וטעם כי רועה היא – להגיד כי אין לצאן לבן רועה אחר זולתה, כי לה לבדה מסר אביה העדר והיא לבדה רועה אותם כל הימים, לא תלך בהם לאה אחותה כלל.

למען רחל וצאנה, ומכוח רחל והצאן אשר עמה, גלל יעקב את האבן[172] מעל פי הבאר:

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר רָאָה יַעֲקֹב אֶת רָחֵל בַּת לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וְאֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב וַיָּגֶל אֶת הָאֶבֶן מֵעַל פִּי הַבְּאֵר.

יעקב מטפל בצאן לבן אחי אמו וברחל בת לבן אחי אמו במקביל.

טיפול זה מנוסח במקרא כמעט באותה מטבע לשון:

וַיִּשָּׁק אֶת צֹאן לָבָן אֲחִי אִמּוֹ, **וַיִּשַּׁק** יַעֲקֹב לְרָחֵל.

יעקב מציג עצמו לפני רחל כאח אביה וכבן רבקה. כמובן שדבריו סותרים את עצמם מיניה וביה. רש״י פתר את הסתירה בשני אופנים:

כי אחי אביה הוא – קרוב לאביה, כמו (לעיל יג ח) אנשים אחים אנחנו. ומדרשו אם לרמאות הוא בא גם אני אחיו ברמאות, ואם אדם כשר הוא, גם אני בן רבקה אחותו הכשרה.

ברם אפשר ליישב הכתוב גם עפ״י דרכנו. הוא מציע לה נישואין[173] כאח אביה, דהיינו הוא מוכן ומזומן להיות רועה צאן כמו אביה וכמוה, ויחד עם זאת הוא בן רבקה על כל המשתמע מכך, שהרי לכולם גלוי וידוע מי הוא יצחק ומי אשתו הדגולה.

---

171. אותיות לאה כאותיות אהל, היא הייתה יושבת אוהלים, כשם שיעקב היה איש תם יושב אוהלים.

172. ראה מה שכתבנו על האבן בפרק הקודם.

173. לדעת חז״ל הוא הציע לה נישואין באותה הזדמנות.

לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה

לבן הרמאי מצליח לרמות את יעקב על אף הסימנים שמסר יעקב לרחל. וכאשר יעקב טוען כנגדו כי רימהו (בראשית פרק כט כה):

וַיֹּאמֶר אֶל לָבָן מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי הֲלֹא בְרָחֵל עָבַדְתִּי עִמָּךְ וְלָמָּה רִמִּיתָנִי:

משיב לו לבן:

וַיֹּאמֶר לָבָן לֹא יֵעָשֶׂה כֵן בִּמְקוֹמֵנוּ לָתֵת הַצָּעִירָה לִפְנֵי הַבְּכִירָה:

אברבנאל סבור שטענה זו היא נכונה וצודקת[174] בכל מקום ובכל זמן, ודווקא מעשהו של יעקב ראוי לכל גנאי:

> למה זה בחר יעקב ברחל בהיותה הקטנה ולא בלאה שהיתה הבת הגדולה? ואין ספק שהיה מגונה לתת הצעירה לפני הבכירה, האם מפני שהייתה רחל יפת תאר ויפת מראה? שקר החן והבל היופי. ואם מפני שעיני לאה רכות? האדם יראה לעיניים וה' יראה ללבב, ולא היה ראוי ליעקב שיהיה חושש לדברים האלו.

לדעת אברבנאל, רחל הייתה מיועדת ליעקב מאז ומתמיד

למה אפוא העדיף יעקב את רחל על פני לאה? השיב על כך אברבנאל:

> והנה בחר יעקב את רחל לאשה, לא לבד מפני יפיה, כי אם מפני שהיא היתה הצעירה בבנותיו, כמו שהוא היה הצעיר בבני אביו. ובעבור שאותה הוכיח השם לו בהיותו על באר המים, כמו שהוכיח רבקה ליצחק בהזדמן כזה באותו מקום.

ברם עפ"י דרכנו נראה לומר, לא מפני שרחל הייתה הצעירה רצה בה יעקב, אלא מפני שהיא התאימה לו יותר מכולן לאתגר החדש שעמד בפניו. היא המתאימה יותר לטבעו החדש של יעקב, שהוסב אליו מעשו.

אך אם כך, למה אינה ה' ליעקב ככה? הרי אין ספק שכל מה שאירע לאבותינו הוא מאת ה', כולל אישה לאיש. ולבן ודאי עשה מה שעשה כשליח ה', גם אם הוא לא היה מודע לכך. למה אם כן זכה יעקב בלאה קודם לרחל?

מה' אישה לאיש

התשובה היא שלא יעשה כן במקומנו לקחת הצעירה לפני הבכירה. לאה היא הבכירה מכל הבחינות. היא בעלת שאר הרוח. היא אשת האהל הראויה ליעקב התם יושב האוהלים. כשם שלא נכון היה מצד יצחק להעדיף את עשו על פני יעקב, ורבקה איזנה את הדברים בשם ה', כך לא ראוי היה מצד יעקב להעדיף את רחל על פני לאה, ולבן איזן את הדברים בשם ה'.[175]

---

174. הטענה נכונה אבל לא עצם המעשה.

175. אעפ"כ, נשארה רחל אהובתו ואשתו העיקרית של יעקב, אולי עד סוף ימיו, וכפי שכתב

ושם הגדולה לאה. היא לא רק הגדולה בגיל, אלא גם הגדולה באישיותה. מתנותיה ליעקב ולישראל גדולות יותר ממתנותיה של רחל (בראשית רבה (וילנא) פרשת ויצא פרשה ע):

> **ושם הגדולה לאה**, גדולה במתנותיה, כהונה לעולם ומלכות לעולם, דכתיב (יואל ד): "ויהודה לעולם תשב" וגו', וכתיב (תהלים קלב): "זאת מנוחתי עדי עד". ושם הקטנה רחל, קטנה במתנותיה, יוסף לשעה, שאול לשעה, ושילה לשעה, "וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר" (תהלים עח).[176]

לאה נקברה עם יעקב במערת המכפלה יחד עם שאר אבות העולם ואימהות העולם.[177]

וכך יתאר הזוהר (פרשת ויצא) את דמותן של לאה ורחל:

> וכל מעשי לאה בהסתר הם, לפי שהעולם העליון נסתר הוא ואינו נגלה, לפיכך לא נזכרת מיתת לאה כמיתת רחל. בוא וראה שכך הוא בודאי, לפי שהעולם העליון כל ענייניו בהסתר הם, ועולם התחתון כל ענייניו בהתגלות. לפיכך נסתרה לאה במערת המכפלה ורחל היא בגילוי הדרך. זו בהסתר וזו בהתגלות.

ועוד שם בזוהר:

> שני עולמות ירש יעקב, אחד עולם נגלה ואחד עולם נסתר, כדמיון שלהם ממש למטה. מאחד יצאו ששה שבטים ומאחד יצאו ב' שבטים. עולם הנסתר הוציא ו' קצוות ועולם הנגלה הוציא שניים והם שני כרובים אשר תחתיהם. ויעקב בין שני העולמות נמצא וכתבניתם ממש. לפיכך כל עניני לאה בהסתר ושל רחל בנגלה.

ללא ספק, רמאותם של לבן ושל לאה הביכה מאד את יעקב, כי הם הזכירו לו תכף ומיד את רמאותו שלו. וכך יתארו זאת חז"ל בלשונם הציורית (בראשית רבה (וילנא) פרשה ע):

הרמב"ן (בראשית פרק מד כז): "אתם ידעתם כי שנים ילדה לי אשתי – ... אבל הטעם, כי יעקב לא לקח אשה מדעתו רק רחל, וזה טעם ילדה לי 'אשתי', כי לא נולדו לי מאשה אשר היא אשתי ברצוני רק שנים, ושמתי אהבתי בהם כאלו הם יחידים לי, והשאר כבני פילגשים הם אלי. ואחיו מת, וזה לבדו בני יחידי אשר אהבתי, ולכן יקדים הכתוב רחל ללאה: 'כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל' (רות ד יא), 'ויקרא לרחל וללאה השדה' (לעיל לא ד), כי היא הקודמת במחשבתו.
ואמרו המפרשים כי לכך יאמר בסדר הזה (להלן מו יט): 'בני רחל אשת יעקב', כי היא תקרא אשתו באמת בלא מרמה. ולדעתי היה זה מפני שהזכירה שם בין השפחות. וכבר הזכרתי כן (לעיל לא לג)".

176. האם הכירה רחל ביתרונה של לאה? נראה לומר שבעצם מסירת הסימנים ללאה היא הודתה למעשה שלאה ראויה ממנה, גם אם לאחר מעשה היא חזרה בה וקינאה באחותה.

177. והוסיף מו"ר הרב א. נבנצל: קדושת בית המקדש היא קדושה נצחית משום שנתקדש ונוסד על ידי על ידי דוד ושלמה מזרע לאה. וקדושה שניה של ארץ ישראל היא לנצח משום שנתקדשה על ידי עזרא הכהן מזרע לאה.

וכל ההוא לילה הוה צווח לה: רחל! והיא עניא ליה. בצפרא והנה היא לאה.[178] אמר לה: מה רמייתא בת רמאה? לאו בלילה הוה קרינא רחל ואת ענית לי? אמרה ליה: אית סופר דלית ליה תלמידים, לא כך היה צווח לך אבוך: עשו! ואת עני ליה.

פירוש עץ יוסף שם:

אמרה לו: האם יש חכם שאין לו תלמידים? כלומר, כמו שאתה שקרת כדי לקיים מצוות אמך ולקרב אליך השלימות, דמותר לשנות מפני השלום, גם אני למדתי ממך לעשות כן לקיים מצוות אבי ולקרב השלימות כדי להבנות ממך.

ומה השיב לה יעקב? "מאת ה' הייתה זאת היא נפלאת בעינינו", הגם שאין התשובה כתובה במפורש בתורה.

אין אנו רשאים לשאת שתי אחיות, ואין אנו יכולים להכיל שתי אחיות שמעצם טבען צרות זו לזו,[179] ברם יעקב שהוא בעל שני הטבעים רשאי וגם יכול, עשה והצליח, וכדברי הראי"ה קוק באורות הקדש עמ' שמח:

וישנם צדיקים מוכפלים העולים על כל אלה, שכבר איחדו את הכתרים עד שאין נופל בהם גם שם של חיבור, והנגלה והנסתר נעשה דבר אחד ממש. הם אינם פוגמים בנשיאת שתי אחיות – עלמא דאתגליא ועלמא דאיתכסיא, רחל ולאה. כי אינם אצלם שני תוכנים, שני גופים שיד הקנאה יכולה לשלוט בהם – "ותקנא רחל באחותה", אלא פרצוף אחד יסודי, מקורי, שהחמדה המוגבלת, הגלויה, באדירות כל מרומי קדשה, והחמדה האידיאלית הבלתי גבולית הגנוזה וכמוסה לעד, מתבלטות בו ומותאמות בקרבו בהתאמה אחדותית, עשירה ומכוללה.
ועץ יוסף ועץ יהודה נעשים עץ אחד, אורו של משיח הוא זה, ה' צדקנו, זה שמו אשר יקראו לו, המלך שהשלום הוא שלו...

178. ובדרך הדרש יאמר, בכל תקופת הלילה (מאז ששקעה לו השמש בבית א-ל, עד שזרחה לו בשובו לפנואל) הייתה רחל עיקרו של בית, אבל "בבוקר והיא לאה", היא תפנה את מקומה ללאה.

179. ולא כפי שכתב אברבנאל לעיל שבין אחיות יש אהבה ואחווה.

פרשת וישלח

א. מדוע פחד יעקב?

שתי גישות למעשהו של יעקב

אנו מוצאים בחז״ל ובפרשנים שתי גישות מנוגדות ביחס לשליחת המלאכים על ידי יעקב לעשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום. נציג את שתי הגישות כפי שמובאות על ידי הרמב״ן.

הגישה הראשונה, החיובית, רואה בעין יפה את מעשהו של יעקב (רמב״ן לב ד):

> נכתבה הפרשה הזאת להודיע כי הציל הקב״ה את עבדו וגאלו מיד חזק ממנו, וישלח מלאך ויצילהו. וללמדנו עוד שהוא לא בטח בצדקתו והשתדל בהצלה בכל יכולתו. ויש בה עוד רמז לדורות כי כל אשר אירע לאבינו עם עשו אחיו יארע לנו תמיד עם בני עשו, וראוי לנו לאחוז בדרכו של צדיק שנזמין עצמנו לשלשת הדברים שהזמין הוא את עצמו, לתפלה ולדורון ולהצלה בדרך מלחמה, לברוח ולהינצל, וכבר ראו רבותינו הרמז הזה מן הפרשה הזאת כאשר אזכיר (להלן לב ט; לג טו).

הגישה השנייה, הביקורתית, רואה בעין לא יפה את מעשהו של יעקב (הרמב״ן לב ד):

> וכבר תפסוהו החכמים על זה. אמרו ב״בראשית רבה״ (עה ג): ״מַחֲזִיק בְּאָזְנֵי כָלֶב עֹבֵר, מִתְעַבֵּר עַל רִיב לֹא לוֹ״ (משלי כו יז). אמר לו הקב״ה, לדרכו היה מהלך והיית משלח אצלו ואומר לו כה אמר עבדך יעקב?
> ועל דעתי גם זה ירמוז, כי אנחנו התחלנו נפילתנו ביד אדום, כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים (ספר החשמונאים א ח) ומהם שבאו ברומא (כך כותב רבנו בויקרא כו טז), והיא היתה סיבת נפילתם בידם, וזה מוזכר בדברי רבותינו ומפורסם בספרים (יוסיפון פרק סה).

נמשיך את עיוננו עפ״י הגישה הביקורתית.

מחובתנו להקדים הסתייגות רבתי בבואנו לדון באבות האומה בכלל שהיו מרכבה לשכינה, וביעקב אבינו בפרט שהיה הבחור שבאבות ודמותו חקוקה בכיסא הכבוד. וזאת למודעי: כל הביקורת שעולה מהדברים כאן על יעקב אבינו, היא בבחינת דקדוק עם הצדיקים כחוט השערה, ביקורת דקה מן הדקה, אלא שכיוון שהיא מתייחסת לתשתיות האומה, הרי תוצאותיה ניכרות לאורך ימים ושנים.

למה הלך עשו לשעיר?

במאבק שהיה בין יעקב ועשו על הבכורה ועל הברכה, ניצח יעקב. אך הוא נאלץ בשל כך לעזוב את אביו ואת אמו ואת ארצו, ולברוח חרנה אל לבן הארמי. אחרי עשרים שנה הוא חזר עם ארבע אימהות ושנים עשר ילדים (כולל דינה) ועם שור וחמור, צאן ועבד ושפחה. אפשר לומר שבסיכומו של דבר הוא עשה שם חיל[180] והתקיימה בו ברכת ה׳ במלואה (בראשית פרק כח):

וְהִנֵּה אָנֹכִי עִמָּךְ וּשְׁמַרְתִּיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וַהֲשִׁבֹתִיךָ אֶל הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֶזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ׃

בזמן שיעקב חוזר ארצה, נמצא עשו בשעיר שבארץ אדום. למה הוא הלך לשם? כנראה שהוא חש, ואולי אף ידע, שהוא הפסיד במאבק עם יעקב, מאבק שהיה לא רק על הבכורה והברכה, אלא גם על ירושת הארץ. ירושה זו העניק יצחק ליעקב בהיפרדם (בראשית כח א-ד):

וּלְזַרְעֲךָ אִתָּךְ לְרִשְׁתְּךָ אֶת אֶרֶץ מְגֻרֶיךָ אֲשֶׁר נָתַן אֱ-לֹהִים לְאַבְרָהָם.

לפי עדות הכתוב עשו ידע על ברכה זו. היא גם אושררה על ידי הקב״ה בחלום הסולם (בראשית פרק כח יג):

הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ׃

ניתן ליעקב אבינו רמז ולא חש בו

והנה, באופן מפתיע, הרגיש יעקב צורך לשלוח מלאכים אל עשו אחיו ארצה שעיר על מנת לפייסו ולמצוא חן בעיניו. וכל כך למה? האם יש ליעקב רגשות אשמה על שהוא כביכול נישל את עשו מאדמתו? או שמא יש לו נקיפות מצפון על שהוא עקב אותו פעמיים – בבכורה[181] ובברכה?

מעיון בפסוקי התורה ניתן אולי להבין שיעקב רצה להקדים תרופה למכה, ולמנוע עימות מחודש בינו לבין אחיו. ברם, למה לחשוש מעימות? כיצד יֵדַע עשו שיעקב חוזר, הרי הוא נמצא בשעיר הרחוקה?[182] האם אין יעקב רואה צל הרים כהרים?

---

180. כמובן שיעקב לא זקף זאת לזכותו, אלא לזכות בוראו שנתן לו כוח לעשות את החיל הזה.
181. הוא גם מכנה אותו שמונה פעמים ״אדני״, כי כך מקובל לקרוא לאח הבכור, ואת עצמו הוא מכנה ״עבדך״. וכך כתב הרמב״ן: ״ודע כי הכבוד הזה שהיה יעקב עושה לאחיו בפחדו לאמר אדני ועבדך, בעבור כי המנהג בצעיר לתת מעלה וכבוד אל הבכור כאלו הוא אביו, כאשר רמזה לנו גם התורה לרבות אחיך הגדול. והנה יעקב לקח בכורתו ואת ברכתו ועשו שוטם אותו עליהם, ועתה היה מראה לו כאלו אין המכירה ההיא אצלו כלום וכי הוא נוהג בו כבכור ואב להוציא את המשטמה מלבו״.
182. ומה שכתבו המפרשים שאדום הייתה בדרך שבין חרן לכנען, נבע כנראה מאי הכרת האזור.

תגובת עשו הייתה – הליכה לקראת יעקב וארבע מאות איש עמו.[183]

מה הייתה מטרת עשו, טובה או רעה? איננו יודעים. אך עובדה היא שיעקב חשש מאוד מאחיו: "ויירא יעקב מאד ויצר לו". ובתפילתו הוא אומר: "הצילני נא מיד אחי מיד עשו, כי ירא אנכי אתו, פן יבוא והכני אם על בנים". היש הצדקה ליראה הגדולה הזאת? האין היא עלולה לקלקל את השורה? יש דורשים אותה לשבח (רמב"ן לב יג):

> אבל הכל מיראת חטא, כי דרך הצדיקים לירא תמיד, והיה מתירא אולי אפילו משיצא משם חטא, בבואו בברית עם לבן עובד עבודה זרה, או בדבר אחר. ושגיאות מי יבין.

ויש דורשים לגנאי:

> ר' אלעזר המודעי אומר: זה (משה רבנו) אחד מארבעה צדיקים שנתן להם רמז, שנים חשו ושנים לא חשו. משה נתן לו רמז ולא חש, יעקב נתן לו רמז ולא חש, דוד ומרדכי נתן להם רמז וחשו.
>
> **משה מנין?** "ושים באזני יהושע", אמר: יהושע מנחיל ישראל את הארץ, ובסוף משה עומד ומתחנן שנאמר: "ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר" (דברים ג כג).[184]
>
> **יעקב נתן לו רמז ולא חש,** שנאמר: "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, והשבתיך אל האדמה הזאת, כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך" (בראשית כח טו), והוא היה מפחד וירא, שנאמר: "ויירא יעקב מאד ויצר לו" (בראשית לב ח). אדם שהקב"ה הבטיחו היה ירא ומפחד? אלא שאמר יעקב אבינו, אוי לי שמא יגרום החטא.[185]
>
> **דוד נתן לו רמז וחש,** שנאמר: "גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך" (שמואל א יז לו), אמר דוד: וכי מה אני ספון שהכתי חיות רעות אלו? אלא שמא עתיד לארע לישראל דבר והם עתידין להינצל על ידי.

---

183. אפשר בהחלט שעשו פירש את שליחת המלאכים כאותות חולשה של יעקב וזה המריצו לחדש את העימות עם יעקב, אחרי שהוא כבר השלים עם מצבו ונטש את ארץ ישראל. צא וראה, מאות בשנים לא היינו בארצנו ואף אחד לא התיישב בה, כי כולם הכירו וידעו שהיא שייכת לעם היהודי, והנה דווקא כשחזרנו אליה קמו עוררין על זכותנו על הארץ הזאת. האם אין הדבר נובע ממסרים של חולשה ושל אשמה ושל נקיפות מצפון, שכביכול נישלנו וגירשנו את יושבי הארץ הצדיקים והתמימים?

184. ואולי משה חש ברמז ואף על פי כן התפלל כדי לבטל את הגזירה שנגזרה עליו, כשם שהתפלל על חטא העגל ועל חטא המרגלים? יש לומר שאם נרמז למשה כבר עכשיו שהוא לא ייכנס לארץ, משמע שאין זאת בגלל חטא זה או אחר, אלא משום שאין הוא מתאים להנהגה של ארץ ישראל, ועל כן תפילה לא תעלה ולא תוריד.

185. ואולי הוא כן חש ברמז, אלא שחשש מפני החטא? יש לומר שההבטחה הייתה כל כך ודאית ומוחלטת, ששום חטא לא יכול היה לבטלה.

מרדכי נתן לו רמז וחש, שנאמר: "ובכל יום ויום מרדכי מתהלך"[186] וגו' (אסתר ב יא), אלא אמר מרדכי: אפשר חסידה זו תינשא לערל זה? אלא שמא עתיד לארע לישראל דבר והם עתידין להנצל על ידה.[187]

"מכילתא דרבי ישמעאל" בשלח – מס' דעמלק בשלח פרשה ב ד"ה ויאמר ה'

כיוון שיעקב לא חש ברמז ופחד יתר על המידה, הרי גם התנהלותו בהמשך לא הייתה לפי שורת הדין. הוא עבר לפני כולם והשתחווה לעשו שבע פעמים, וכן השתחוו השפחות וילדיהן, לאה וילדיה ויוסף ורחל. כמו כן הוא הכתיר את עשו אחיו בתואר אדון שמונה פעמים, ואת עצמו השפיל וכינה בתואר עבד חמש פעמים. על כל אלה באו חז"ל חשבון עם יעקב אבינו כמו שנראה בסמוך.

ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מֶלך לבני ישראל

באותה שעה שקרא יעקב לעשו אדוני, אמר לו הקב"ה: אתה השפלת עצמך וקראת לעשו אדוני ח' פעמים, חייך אני מעמיד מבניו שמנה מלכים קודם לבניך, שנאמר (בראשית לו): "ואלה המלכים אשר מלכו באדום לפני מלך מלך לבני ישראל".

"בראשית רבה" (וילנא) פרשה עה יא ד"ה ד"א וישלח

ובעקבות חז"ל כתב רבי יעקב בן אשר בעל הטורים:

בשביל שאמר יעקב לעשו ח' פעמים אדני, מלכו שמונה מלכים קודם ישראל. וכנגדו מלכו ח' מלכים עד יהורם[188] ובימיו פשע אדום.

ועל שהשתחווה יעקב לעשו שבע פעמים נפגעו שבעת המרכזים הרוחניים של האומה פגיעה קשה מאד:

---

186. ועל כן הוא עמד כצוק איתן כנגד כל אלו שאמרו לו "יום יום" לכרוע ולהשתחוות להמן.
187. מעניין שכל ארבעת הרמזים קשורים בעימותים שבין ישראל ועמלק. גם מלחמת דוד בגלית היא כתוצאה מכך ששאול כשל במלחמת עמלק והמלכות הועברה לדוד, אשר יתרונו בכך שהוא חש ברמז.
188. האם עד יהורם, כמו שכתוב במלכים ב ח כ: "בימיו (של יהורם) פשע אדום מתחת יד יהודה וימלכו עליהם מלך", או עד יהושפט, כמו שכתוב ביחס אליו במלכים א כב מח: "ומלך אין באדום נצב מלך"? רש"י (מלכים ב ח, כ) יישב את הסתירה בין הפסוקים בכותבו: ומימי דוד לא היה להם מלך כמו שנאמר: "ומלך אין באדום וישם באדום נציבים" (שמואל ב ח יד). שמנה מלכים מלכו באדום לפני מלך מלך לישראל, המנויים בספר בראשית (לו לא). כנגדו מלכו בישראל שמנה מלכים, איש בושת, ודוד, ושלמה, ורחבעם, ואבים, ואסא, ויהושפט, ויהורם, ולא היה מלך לאדום. ומה שכתוב למעלה שהלך מלך אדום עם יהורם בן אחאב ועם יהושפט למלחמה על מלך מואב, לא מלך גמור הוא אלא נציב, שאף הוא היה קרוי מלך, וכמו שנאמר: "ומלך אין באדום נצב מלך" (מלכים א כב מח), הנציב היה להם במקום מלך.

השתחווה יעקב לעשו שבע פעמים וכנגדן נטל ממנו שבע ואלו הן – אוהל מועד וגלגל ושילה ונוב וגבעון ובית ראשון ובית שני.[189]

"מדרש הגדול" בראשית לג ג

וְאַתְּ לְמַדְתְּ אֹתָם עָלַיִךְ אַלֻּפִים לְרֹאשׁ[190]

"בימים ההם אין מלך בישראל"[191] – משפט זה על תקופת השופטים נכתב שלוש פעמים. בראייה הפשוטה מסתבר שזו הערה על התנהלות נפסדת של עם ישראל, שהעדיפו את הפרט על ענייני הכלל ואיש הישר בעיניו יעשה. אך מסתבר שמציאות זאת הוכתבה גם מלמעלה, כתוצאה מהתנהלותו של ישראל סבא.[192]

בזמן שבאדום היו מלכים ואלופים, אנו זכינו רק לשופטים ונשיאים:

א"ר אייבו, קודם שלא עמד מלך בישראל נצב מלך באדום. ואלה המלכים – ר' יוסי בר חנינא, בשעה שזה מעמיד מלכים זה מעמיד שופטים, ובשעה שזה מעמיד אלופים זה מעמיד נשיאים.

ר' יהושע בן לוי אמר, זה העמיד שמונה וזה העמיד שמונה. זה העמיד שמונה: בלע, יובב, חשם, הדד, שמלה, שאול, בעל חנן, הדר, וזה העמיד שמונה: שאול ואיש בושת, דוד, שלמה, רחבעם, אביה, אסא, יהושפט.

בא נבוכדנצר וערבב אלו באלו ובטל של אלו ושל אלו (ישעיה יד): "שם תבל כמדבר ועריו הרס", בא אויל ונתן גדולה ליהויכין, בא אחשורוש ונתן גדולה להמן.

"בראשית רבה" פרשה עה יא ד"ה וישלח

במערכת היחסים שבין אדום וישראל, אין מצב של שוויון, אלא בזמן שישראל עולה אדום יורד, ובזמן שאדום עולה ישראל – חלילה – יורד, כפי שהוגד זאת מראש לרבקה אמנו:

קסרי וירושלים, אם יאמר לך אדם: חרבו שתיהן – אל תאמן, ישבו שתיהן – אל תאמן. חרבה קסרי וישבה ירושלים, חרבה ירושלים וישבה קסרי – תאמן. שנאמר (יחזקאל כו): "אמלאה החרבה". אם מליאה זו – חרבה זו. אם מליאה זו חרבה זו. רב נחמן בר יצחק אמר מהכא: (בראשית כה) "ולאם מלאם יאמץ".

מגילה דף ו עמוד א

189. בית המקדש הוא מקום מושבו וכיסא מלכותו של מלך מלכי המלכים. חובת בניין כיסא זה מוטלת על עם ישראל בנו בכורו של ה'. אם כנגד זאת ישראל משתחווה לבני אל נכר, הרי הוא כמי שמושיב זרים על כיסאו וכמי שמנחיל לאחרים את כבודו, הלכך גורם דבר זה לחורבן מקדשי א-ל.

190. ירמיהו פרק יג כא.

191. שופטים יז ו; שם יח א; שם כא כה.

192. כמובן שעם ישראל יכול היה להאריך או לקצר את משך הזמן שלא היה מלך בישראל, כי לא הייתה גזרה מפורשת על משך הזמן, או מספר המלכים.

וכן מובא ברש״י (בראשית פרק כה פסוק כג):

״ממעיך יפרדו״ – מן המעים הם נפרדים, זה לרשעו וזה לתומו.
״מלאם יאמץ״ – לא ישוו בגדולה, כשזה קם זה נופל, וכן הוא אומר (יחזקאל כו ב) אמלאה החרבה, לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים.

לא זו בלבד שלא היה מלך בישראל בכל תקופת השופטים, אלא גם נביא ראוי לשמו[193] לא היה בכל אותה תקופה,[194] כפי שכתוב בספר שמואל א (ג א): ״ודבר ה׳ היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ״. כל אלו הם תוצאות המפגש שבין יעקב ועשו בפתחה של ארץ ישראל, כפי שלמדנו מבית מדרשו של האר״י הקדוש:

בגלל שליחת אתונות לעשו, פסקה הנבואה בתקופת השופטים

והנה מצד ששלח יעקב אתונות לעשו, מצד זה נתאבק עמו שרו של עשו. והנה, הפסקת הנבואה היה ע״י צליעת ירך יעקב, הנזכר בפרשת בראשית. וזה שאמר נמצאו האתונות,[195] כי הקליפות, שהיו מפוזרות בעולם, נמצאו ונודע מהיכן קטרוגן ואפשר שיתוקן.

סוד ירך יעקב, שהיה ימיני[196] שהוא מידת הנצח[197] שפגמו סמאל,[198] ונצח זה נצח הדכורא, והנה הנבואה מן הימין כנודע, וכשהייתה מגעת הנבואה לנצח, היה שם מסך גדול, וזה שאמר: ״ודבר ה׳ היה יקר בימים ההם, אין חזון נפרץ״.

יעקב השתחווה לעשו, ופגם בכך את מידת הנצח מאד

ולפי שיעקב השתחוה לעשו ועשאו אדון לעצמו בהשתחויותיו, פגם הנצח מאד, עד בא בנימין שלא היה בעולם בהשתחויה לעשו, וכן היה מרדכי מזרעו של בנימין, שלא רצה להשתחוות להמן הוא עשו. וזה שאמור רז״ל: שמרדכי היה פושט לו הירך להמן ומראה לו שטר כנזכר בדברי רז״ל.[199] וזה שאמר (עמוס א יא): ״עברתו

193. אמנם כתוב על דבורה שהיא הייתה נביאה, אך לא היו לה פרחי נבואה כאשר היו לשמואל, אליהו ואלישע וכו׳.
194. כי הנבואה והמלוכה ילכו יחדיו בעם ישראל, כי העניין האלוקי מתגלה ונחשף כשעם ישראל נמצא על אדמתו עטור בתפארת מלכותו, ותורתו אומנותו.
195. שאול חיפש את אתונות אביו קיש, ושמואל הודיעו כי נמצאו אתונות אביו, כשהכוונה לא רק לאביו הביולוגי אלא לאביו הרוחני-לאומי, הוא יעקב-ישראל, ובישר לו באותו מעמד על מלכותו.
196. כדעת רבי יהודה ב״בראשית רבה״ סימן עח, ולא כדעת רבי יוסי שסבור שירך שמאל נפגעה. ובמסכת חולין דף צא יש דעה שלישית ששתיהן נפגעו.
197. עשר הספירות הן גם כנגד איברי האדם: חסד כנגד זרוע ימין ותפארת כנגד זרוע שמאל, נצח כנגד ירך ימין והוד כנגד ירך שמאל.
198. הוא שרו של עשו, כך שהמאבק בין יעקב ועשו הוא למעשה מאבק בין ימין לבין שמאל. גם את מלחמת עמלק ברפידים מתאר הזוהר (זוהר מתורגם, שמות סוף בשלח ד״ה והיה כאשר ירים משה ידו) כמאבק בין ימין לשמאל: ״כאשר ירים״ – שהניף ימין על השמאל ונתכוון כך בהפרשת ידיו. וגבר ישראל, ישראל של מעלה. וכאשר יניח ידו וגבר עמלק... ״ויהי ידו אמונה״ – ויהיו ידיו צריך לומר, אלא לפי שתולה הכל בימין... לפי שהימין עיקר הכל, וכתוב ימינך ה׳ נאדרי בכח ימינך ה׳ תרעץ אויב״.
199. ילקוט שמעוני תתרנו: ... כשהיו בני ישראל בונים חומת ירושלים בימי עזרא, באו עליהם

שמרה נצח", ועברתו של עשו שמורה כנגד נצח שלקחו ממנו. נמצא ששאול בא לתקן נצח יעקב, וזה שאמר שמואל (שמואל א ט יט): "אנכי הראה", ולא אמר הנביא, כי אתה תתקן הנבואה שהיא הנצח, כי עדיין לא נתקן.

שאול ומרדכי שהם משבט בנימין, תיקנו את מידת הנצח

וזה שאמר (שם טו א): "אותי שלח ה' למשחך למלך", כי אתה מזרע בנימין, ותוכל לתקן שוק יעקב ובכן: "שמע דבר ה'", וזה שאמר (שם ט יז): "זה יעצור בעמי" ולא אמר ימלוך, אלא יעצור הפגם, יעצור הקליפה שלא ישלוט עוד בנצח וכו'... וכשחטא שאול היה שמואל בוכה,[200] פן יחזור נצח לקלקולו. ולכן אמר שאול (שם טו כה): "ושוב עמי ואשתחווה לה'", כדי שיתקן השתחוויות יעקב. וזה שאמר שמואל (שם טו כט) "וגם נצח ישראל לא ישקר", כי על כל זה שחטאת, לא יהי נסתמת הנבואה כמו קודם, אך על כל זה נפגם קצת – "ויתנה לרעך הטוב ממך" (שם טו כח), שהוא דוד שיתקן בסוד: "נעימות בימינך נצח" (תהילים טז יא).

"ליקוטי אמרים" של האר"י הקדוש שמואל ט

אמנם נצח ישראל לא ישקר, ומלכות בית דוד בוא תבוא, ומושיעים יעלו בהר ציון לשפוט את הר עשו כאשר יבוא יעקב שעירה, וה' יהיה למלך על כל הארץ, אך בינתיים לא היה נביא בישראל ולא היה מלך בישראל כארבע מאות שנה, ואיש הישר בעיניו עשה.

וילך ויקח ויבא

להתנהלות של יעקב אבינו כאן ועכשיו, יש שורשים מוקדמים יותר. כשרבקה אמנו רצתה שיעקב ייטול את הברכות, היא המריצה אותו להביא מן הצאן שני גדיי עזים טובים בשביל יצחק אביו, ולזכות בעקבותם בברכות; אבל יעקב לא רץ להביא, כשם שעשו אחרים במצבים דומים וכפי שנראה להלן, אלא "וילך ויקח ויבא". חז"ל שמו לב להסססנות של יעקב ואמרו (בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשה סה):

השונאים ומנעו אותם מלבנות... אמרו להם השונאים: בררו מכם אחד, ואנו נברור לנו אחד, וילכו ויודיעו למלך. ביררו אומות העולם, ולא מצאו איש המיוחד ברשעות כהמן הרשע. וישראל ביררו להם את מרדכי...

והיה מרדכי הצדיק אוכל פתו מעט מעט... והמן הרשע אכל ולא השגיח וחסר מזונו... כיון שלא מצא פת בדרך לאכול, בא לו אצל מרדכי והיה משתטח לפניו להלוותו ככר אחת, ולא היה רוצה. לסוף אמר לו: אם אני נותן לך ככר אחת, אתה מוכר עצמך ליי? אמר לו הן, אמר לו אין קלף שנכתוב בו שטר לקיחתך, אמר לו: הרי סנדל שלי כתוב בו. מיד כתב המן על סנדלו של מרדכי: אני המן האגגי עבדו של מרדכי היהודי נמכרתי לו בכיכר לחם אחת.

וכשעלה לבסוף לגדולה וקבע עצמו ע"ז, והיה מרדכי יושב בשער המלך שהוא יוצא ובא בו, וכשהוא רואה את המן שעובר הוא פושט לו רגלו בסנדל ששטר לקיחתו כתוב בו, והיה המן רואה ומתמלא חמה.

200. וַיִּחַר לִשְׁמוּאֵל וַיִּזְעַק אֶל ה' כָּל הַלָּיְלָה (שמואל א פרק טו יא).

"וילך ויקח ויבא לאמו" – אנוס וכפוף ובוכה.[201]

וכך יפרש בעל "הכתב והקבלה" את התנהלותו של יעקב:

היה לו לכתוב מלת זירוז, כאמור באברהם (בראשית יח ב): "וירץ לקראתם"; וכן (שם שם ו-ז): "**וימהר** אברהם האהלה שרה אשתו ויאמר, **מהרי** שלש סאים קמח לושי ועשי עגות. ואל הבקר **רץ** אברהם ויקח פר בן בקר... ויתן אל הנער **וימהר** לעשות אותו". ובאליעזר (שם כד יז-כ): "**ותמהר** ותורד כדה על ידה ותשקהו... **ותמהר** ותער כדה אל השקת".

והיה ראוי לומר אף כאן ביעקב: "וירץ ויבא לאמו", ולא אמר הכתוב כן, רק "וילך ויקח ויבא". זה יורה שלא היה מזרז בדבר להיותו כמרצה את אביו, רק לבו אנסו לעשות רצון אמו.

עוד הסביר שם בעל "הכתב והקבלה", שיעקב באומרו: "אולי ימשני אבי", קיווה וייחל שהשתדלותו הרבה לא תצלח ושיצחק יברך בסופו של דבר את מי שרצה לברך. לא מן הנמנע שאופן לקיחת הברכות השפיע על התנהגותו של יעקב בהמשך, כשהגיע זמן פירעון הברכות.

ולא האמין ולא עלה

לדברים אלו היו גם השלכות על חלום הסולם של יעקב. חז"ל פירשו שהמלאכים שעלו וירדו בסולם היו שרי אומות העולם שעלו לשררה וירדו ממנה, עד שהגיע תורו של יעקב לעלות בסולם, אך הפעם שלא על מנת לרדת, אולם הוא נרתע לאחוריו ולא עלה:

א"ר ברכיה בשם רבי חלבו ור"ש בן יוסינה: מלמד שהראהו הקב"ה ליעקב אבינו שרה של בבל עולה ויורד, ושל מדי עולה ויורד, ושל יון עולה ויורד, ושל אדום עולה ויורד. א"ל הקב"ה ליעקב, יעקב: למה אין אתה עולה? באותה שעה נתירא אבינו יעקב ואמר: כשם שיש לאלו ירידה, כך אני יש לי ירידה. א"ל הקב"ה: אם אתה עולה אין לך ירידה, ולא האמין ולא עלה.

ר"ש בן יוסינה היה דורש (תהלים עח): "בכל זאת חטאו עוד ולא האמינו בנפלאותיו", א"ל הקב"ה: אלו עלית והאמנת לא היתה לך ירידה לעולם, אלא הואיל ולא האמנת, הרי בניך משתעבדין בהללו ד' מלכויות בעולם הזה במסים ובארנוניות ובגולגליות.

א"ל יעקב: יכול לעולם? א"ל: "אל תירא עבדי יעקב אל תחת ישראל, כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים" – מארץ מגליא, מאספניה ומחברותיה, "ושב יעקב" – מבבל, "ושקט" – ממדי, "ושאנן" – מיון, "ואין מחריד" – מאדום,

201. בפירוש הרד"ל שם כתב: "אפשר דרש 'וילך ויקח ויבא' – וי (לשון בכייה) על שלושה דברים אלה".

״כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הפיצותיך שם״ – באומות העולם שהן מכלין את שדותיהן, אבל ישראל שאין מכלין את שדותיהן – ״ואותך לא אעשה כלה״, אלא מיסרך ביסורין בעולם הזה, בשביל לנקותך מעונותיך לעתיד לבא, לכך נאמר ״ויחלום״.

"מדרש תנחומא" (ורשא) פרשת ויצא סימן ב

יעקב אבינו לא האמין ולא עלה. לעלות בסולם פירושו לחזור לארץ ישראל באמונה ובביטחון – אמונה בצדקת הדרך וביטחון בהצלחתה; לחזור ללא פחד וללא מורא; ללא נקיפות מצפון וללא הרגשות אשמה; הכרה מלאה בזכותנו על הארץ ובזכותנו בבכורה ובברכה. או אז יתקיים בנו מקרא שכתוב (במדבר פרק כד): ״דָּרַךְ כּוֹכָב מִיַּעֲקֹב וְקָם שֵׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל וּמָחַץ פַּאֲתֵי מוֹאָב וְקַרְקַר כָּל בְּנֵי שֵׁת, וְהָיָה אֱדוֹם יְרֵשָׁה וְהָיָה יְרֵשָׁה שֵׂעִיר אֹיְבָיו וְיִשְׂרָאֵל עֹשֶׂה חָיִל, וְיֵרֶד מִיַּעֲקֹב וְהֵאֲבִיד שָׂרִיד מֵעִיר״.

ב. עבודה זרה בבית א–ל

קום עלה בית א–ל

עליית יעקב לבית א-ל הייתה כרוכה בהכנות רבות ככתוב בתורה:

(ב) וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב אֶל בֵּיתוֹ וְאֶל כָּל אֲשֶׁר עִמּוֹ הָסִרוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר בְּתֹכְכֶם וְהִטַּהֲרוּ וְהַחֲלִיפוּ שִׂמְלֹתֵיכֶם:
(ג) וְנָקוּמָה וְנַעֲלֶה בֵּית אֵ-ל וְאֶעֱשֶׂה שָּׁם מִזְבֵּחַ לָאֵ-ל הָעֹנֶה אֹתִי בְּיוֹם צָרָתִי וַיְהִי עִמָּדִי בַּדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הָלָכְתִּי:
(ד) וַיִּתְּנוּ אֶל יַעֲקֹב אֵת כָּל אֱלֹהֵי הַנֵּכָר אֲשֶׁר בְּיָדָם וְאֶת הַנְּזָמִים אֲשֶׁר בְּאָזְנֵיהֶם וַיִּטְמֹן אֹתָם יַעֲקֹב תַּחַת הָאֵלָה אֲשֶׁר עִם שְׁכֶם:

בראשית פרק לה

יעקב היה מודע לכך, שבתוך ביתו היו אלוהי נכר שצריך היה להסירם לפני העלייה לבית א-ל. עוד ידע הוא שביתו זקוק לטהרה ולהחלפת שמלות, כי הבגדים שלבשו הם עד כה, לא התאימו לא לעלייה לבית א-ל ולא לשם החדש שהוא אמור היה לקבל שם.

אך המפליא והמפתיע ביותר היה שיעקב לא ביער לחלוטין את אלוהי הנכר שנמסרו לו, כפי שצריך לעשות בע״ז, אלא רק טמן אותם תחת האלה[202] אשר עם שכם. האם הוא לא חשש שמאן דהוא, ינבור תחת האלה ויוציא לאור את אלוהי הנכר שהוא טמן? והרי הכל יודעים[203] את מקומם המדויק!

הרמב״ן הסביר שהיו אלו אלוהי נכר שנלקחו משכם, שהגויים ביטלום[204] לפני שהגיעו לידי בית יעקב, לכן לא היו טעונים ביעור. אלא שיעקב ציווה להסירם לטהרת הקודש, על מנת שיהיו ראויים לעבוד את ה׳ ולהקריב לפניו קרבן, כאשר ציווה להם, בטבילה ובחילוף הבגדים.

רבנו בחיי כתב שאפשר שהיו אלו ע״ז ממש, שזקוקים היו לביעור או להשלכה לים המלח, אלא שלא היה בידו של יעקב הזמן ללכת עד ים המלח, וגם לא לשורפם, אם מחמת יראת העמים סביב, ואם משום שהזדרז לקיים את צו ה׳ ואת נדרו.[205] ועדיין הלב מהסס ומתקשה במעשהו של יעקב. מדוע הוא לא שרף את העבודה הזרה כיאות, כדי שלא יהיו לפוקה ולמכשול לעתיד לבוא? ואולי

202. עץ שמזכיר אלוהי נכר.
203. לפחות מאז שניתנה תורה לישראל.
204. וכן כתב רבנו בחיי בפירושו הראשון וכן הספורנו.
205. וכן כתב בפירוש ״נחלת יעקב״ על רש״י.

אין מדובר כאן רק בשלל שכם, אלא גם בתרפים שהובאו מחרן מבית לבן? וכפי שכתוב במדרש שכל טוב (מובא בתורה שלמה):

ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם. של עבדים שהסתירו מבית שכם, וגם התרפים שביד רחל.

שכל טוב (בובר) בראשית פרק לה ב

המלה "הסרו", שבה השתמש יעקב בפנייתו אל בני ביתו, כתובה ללא יו"ד, וזה מעלה חשד, שההסרה, או אף הדרישה להסרה, לא הייתה שלמה, כפי שהעירו חז"ל:

"הסרו", חסר יוד, רמז שאחר אותם אלהי נכר טעו עשרת השבטים בימי ירבעם בן נבט, יעקב טמן אותם ולבסוף נלקח משם והוא פסל מיכה והוא עגל ירבעם, וזה "הסרו" חסר יוד, רמז על עשרת השבטים.

כתב יד רבנו יואל, מובא בתורה שלמה לה

למדנו מדבריהם שלא קל היה לעקור את אלוהי הנכר מבית יעקב, במיוחד אם מדובר בעקירה מן הלב כפי שכותב בעל "כלי יקר":

'הסרו את אלהי הנכר אשר בתוככם' – הוה ליה למימר אשר בידכם, כמו שכתוב ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם. לפי שכל מעשה קדמה לו המחשבה והרהור עבירה קודם שיעשה המעשה. ועל כן צוה להם לטהר תחילה חטא ההרהור, ואמר הסרו אלהי הנכר אשר בתוככם ממש...

אמור מעתה: יעקב הצליח רק להטמין את אלהי הנכר ולא לעוקרם מן השורש. ולכן הם יצופו ויעלו בצוק העתים. את פירותיהם הבאושים נראה בעיקר בממלכת אפרים מבית רחל, שהחזיקה בתרפים.

מיותר לציין שרחל עצמה לא עבדה את התרפים ולא האמינה בהם, ועיקר כוונתה הייתה לעקור ע"ז מבית אביה.

ויעלו בית יוסף גם הם בית א–ל

במקביל לעליית יעקב לבית א-ל עפ"י צו ה', יש עלייה דומה של בית יוסף לבית א-ל על דעת עצמם, עם הסכמה אלוקית בדיעבד (שופטים פרק א כב):

וַיַּעֲלוּ בֵּית יוֹסֵף גַּם הֵם בֵּית אֵ-ל, וַה' עִמָּם:

על עלייה זו מובאת במדרש תנחומא (כי תשא יד) דרשה שנראית כמדרש פליאה:

אמר רבי יהודה: כתוב 'ויעלו בית יוסף גם הם בית א-ל וה' עמם' – הולכים לעבוד ע"ז ואת אומר וה' עמם? וכי יש צדקה גדולה מזו? הוי: 'לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים'.

על פי דרשה זו כתב רש"י שם:

> ואף על פי שדמות מיכה עמהם, שהרי מיכה משבט אפרים, נאמר כאן וה' עמם, הוא שאמר דניאל: 'לך ה' הצדקה ולנו הבושת הפנים'.[206]

ובסוף ספר שופטים (פרק יח) מסופר על בני דן (בנה של בלהה שפחת רחל) שלקחו עמהם את פסל מיכה בדרכם לכיבוש העיר ליש, וגם על כך דרשו חז"ל (מדרש תנחומא שם) דרשה דומה:

> אמר רב יודן: 'והמה לקחו את אשר עשה מיכה' – צלמא. 'ואת הכהן' – כומרא. 'ויבואו על לישו' – זו פמיאס. 'על עם שקט ובוטח' – עובדין עבודה זרה וזו מצלחת בידיהן? וכי יש צדקה גדולה מזו? הוי: 'לך ה' הצדקה ולנו בושת הפנים'.

ירבעם הלך בעקבותיהם של יעקב,[207] בית יוסף, ושבט דן, והציב שני עגלים אחד בבית א-ל ואחד בדן.

מכל האמור למדנו, שיש קשר בין העלייה לבית א-ל לבין ע"ז. כי זאת לדעת – מרכז שמשלב בתוכו חומר ורוח, את אוהלי אברהם ויצחק עם השדה של נמרוד ועשו – טומן בחובו ע"ז.

כל זמן שיעקב היה איש תם יושב אוהלים לא הייתה השפעה של תרבות הגויים על ביתו. ברם מהרגע שהחליט לצאת מתחום האוהל אל השדה הפתוח, ללבוש את בגדי עשו החמודות ולעסוק בכל הדברים שעשו עסק בהם, נחשף ביתו לכל התרבויות הזרות, ובכללן עבודה זרה.[208] הפגיעים ביותר ממהלך זה היו בית

---

206. במקומות רבים מצאנו שהנהגה של יוסף גוררת אחריה גם עבודה זרה. חז"ל נתנו לכך ביטוי מעניין: "בשעה שבא משה להעלות ארונו של יוסף, כתב ארבעה פתקים של כסף וחרת עליהם דמות ארבעה חיות: דמות אריה, דמות אדם, דמות נשר, דמות שור. השליך דמות אריה – היה נוהם אותו מקום, השליך דמות אדם – נתכנסו עצמות יוסף, השליך דמות נשר – צף ארונו. נשתייר טס אחד דמות שור בידו ('בכור שורו הדר לו'), וכשהיה מתעסק עם ארונו של יוסף, נתנו לאישה אחת (שמא אמו של מיכה?) ושכחו. כיון שכינסו את הזהב לעגל, נתנה אותה האישה להם את הפתק והשליכו באש ויצא העגל" (שיר השירים רבה א יא מהדורת גרינהוט). מעין זה נמצא גם ברש"י לסנהדרין קג ע"ב: "כשכתב משה את השם והשליכו אל הנילוס להעלות ארונו של יוסף, בא מיכה ונטלו בהיחבא, כשהעביר הקב"ה לישראל עבר מיכה עמהם שבידו השם לעשות העגל".

207. כפי שכתב הרד"ק במלכים א פרק יב כט: "**וישם את האחד בבית א-ל ואת האחד נתן בדן** – בבית א-ל, לפי שאמר להם: זה המקום גם כן נבחר כמו ירושלם, כי יעקב אבינו אמר על המקום הזה יהיה בית א-להים".

208. ויש לבעל דין להקשות: אם כן שיטת יעקב נכשלה ואסור לעם ישראל לכאורה לעסוק גם בתורה וגם במלאכה?! התשובה היא שאין דרך אחרת להגיע אל השלמות, אל מדרגת ישראל, שמו החדש של יעקב שניתן לו בבית א-ל. מדרגת ישראל גדולה ממדרגת יעקב, כי היא מכילה בתוכה גם את שדהו של עשו, אלא שהיא רצופה קשיים רבים. בלי בית א-לוקי יעקב לא יוכל הר ה' למלא את ייעודו האוניברסלי.

יוסף, שלהם העביר יעקב את בגדי עשו החמודות,[209] והם התמחו בתחום החומרי.

כך כתב הראי"ה קוק על התפתחות ע"ז בממלכת אפרים:

> אפרים, שנוסד על ידי ירבעם, שהופקד מתחילה על סבל בית יוסף, מפני כשרונו המעשי, "וירא שלמה את הנער כי עושה מלאכה הוא ויפקד אותו לכל סבל בית יוסף" (מלכים א יא), פנה לגמרי מהקדושה העליונה המיוחדת לישראל, "ואתי השלכת אחרי גוך" (מלכים א יד). ומזה יצא הסילון הממאיר, חטא ע"ז שגרם להתפתחות הנטיה של שווי שיש בישראל לעמים לצד הרע והגרעון, עד מידת "אפרים בעמים הוא יתבולל, אפרים היה עוגה בלי הפוכה" (הושע ז).
>
> "מאמרי ראי"ה", המספד בירושלים, עמ' 95

ועוד כתוב בספר "שמועות ראי"ה" לראי"ה קוק עמ' פג:

> והנה השבטים שהיו צריכים לקבוע דרך של קדושת ישראל בעולם, וביחוד יהודה ויוסף, היו מחולקים בשיטה. יוסף אמר כי קדושת ישראל היא ללמד תועים בינה, להתערב בגויים וללמדם דרכי ה', כדברי הנביא: 'אפרים בעמים הוא יתבולל', להביא קדושה גם לאומות העולם. ואמר 'שמני אלוקים לאדון לכל מצרים', פירוש מעכשיו אלוקים הוא אדון על מצרים. יהודה אמר כי קדושת ישראל צריכה להיות נפרדת מן הגויים, 'עם לבדד ישכון', כי פחד שיתערבו בגויים וילמדו ממעשיהם. וראה כי מאפרים יצא ירבעם שהעמיד עגלים לע"ז מתוצאת התבוללות.

209. כפי שכתוב בתרגום הירושלמי בראשית פרק מח, על הפסוק: "ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך" וכו'.

ג. מה טומן בחובו השם "ישראל"?

גוי וקהל גוים יהיה ממך

הקב"ה מברך את יעקב עם בואו לבית א-ל, משאת נפשו ומקום ייעודו, ומאשר את השם החדש שהעניק לו שרו של עשו:

(ט) וַיֵּרָא אֱ-לֹהִים אֶל יַעֲקֹב עוֹד בְּבֹאוֹ מִפַּדַּן אֲרָם וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ:
(י) וַיֹּאמֶר לוֹ אֱ-לֹהִים שִׁמְךָ יַעֲקֹב לֹא יִקָּרֵא שִׁמְךָ עוֹד יַעֲקֹב כִּי אִם יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה שְׁמֶךָ וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל:

ברם יחד עם הוספת השם ובעקבות תוספת השם, נאמרים לו שם עוד ייעודים גדולים והבטחות גדולות:

(יא) וַיֹּאמֶר לוֹ אֱ-לֹהִים אֲנִי אֵ-ל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה גּוֹי וּקְהַל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָּ וּמְלָכִים מֵחֲלָצֶיךָ יֵצֵאוּ:
(יב) וְאֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבְרָהָם וּלְיִצְחָק לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ אֶתֵּן אֶת הָאָרֶץ:

רש"י על אתר נתן משמעות ברורה לברכות הללו:

גוי – בנימין.
גוים – מנשה ואפרים שעתידים לצאת מיוסף, והם במנין השבטים.
ומלכים – שאול ואיש בשת שהיו משבט בנימין, שעדיין לא נולד.

ברם רש"י לא הסתפק במשמעות הזאת בלבד, כי כנראה הציק לו השימוש בלשון גוי שמשמעו "לא ישראלי" ועל כן פירש ברכה זו בפן נוסף:

גוי וקהל גוים – שגוים עתידים בניו להעשות כמנין הגוים שהם שבעים אומות,[210] וכן כל הסנהדרין שבעים.
דבר אחר שעתידים בניו להקריב באיסור במות כגוים, בימי אליהו.

הדבר האחר שכתב רש"י מקורו בבראשית רבה (וילנא) פרשת וישלח פרשה פב:

ר' יודן ור' איבו ור' משין בן נגרי בשם ר' יוחנן אמרו: עתידין בניך לעשות גוי כקהל עמים, מה קהל עמים מקריבין בשעת איסור במות אף בניך מקריבים בשעת איסור במות.

ו"הדבר האחר" נראה תמוה ביותר. האם זאת הברכה אשר בירך ה' את יעקב ברגע הגדול ביותר בחייו, ובמקום (בית א-ל) החשוב ביותר במסעותיו?

---

210. על הפסוק: "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל" (דברים לב ח) פירש רש"י: "למספר שבעים נפש של בני ישראל שירדו למצרים, הציב גבולות עמים שבעים לשון".

ברם, כשאנו מעיינים באותו אירוע מיוחד במינו שהיה בימי אליהו, המבחן בהר הכרמל, שאליו מכוונים דברי רש״י, מסתבר שפירושו של רש״י הוא פשוטו של מקרא, שכן כתוב שם (מלכים א פרק יח):

(לא) וַיִּקַּח אֵלִיָּהוּ שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה אֲבָנִים כְּמִסְפַּר שִׁבְטֵי בְּנֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר הָיָה דְבַר ה׳ אֵלָיו לֵאמֹר יִשְׂרָאֵל יִהְיֶה שְׁמֶךָ׃

וכל הקורא פסוק זה לאשורו שואל את עצמו, למה התוספת הנדירה: ״אשר היה דבר ה׳ אליו לאמר ישראל יהיה שמך״?[211] וכי יש יעקב אחר? וכי יש שנים עשר שבטים אחרים? על כן כתב שם רש״י:

אשר היה דבר ה׳ אליו לאמר ישראל יהי׳ שמך – למה נאמר כאן? לפי שביום שנגלתה שכינה על יעקב בבית א-ל וקראו ישראל, בו ביום אמר לו: ׳גוי וקהל גוים יהי׳ ממך׳, עתידין בניך להקהל כשאר עמים ולבנות מזבח להקטיר עליו בשעת איסור הבמות, ואני מתרצה בדבר, בב״ר.

ובעלי התוס׳ במסכת סנהדרין דף פט ע״ב אף הגדילו לעשות ואמרו שעל פי פסוק זה: ״גוי וקהל גוים יהיה ממך״, עשה אליהו את המזבח בהר הכרמל:

ועוד י״ל: דהא דקאמר אליהו ׳ובדברך עשיתי׳, לא שאמר לו הקב״ה, אלא מקרא היה דורש, דכתיב: ׳גוי וקהל גוים יהיה ממך׳, ואמרינן עתידין בניך לעשות כמעשה נכרים, פירוש לשחוט בחוץ ואני מסכים על ידו, ולפי שהיה נביא מוחזק סמכו עליו, שעליו נאמר מקרא זה.

האלשיך העמיק את הקשר בין המזבח של אליהו בהר הכרמל לבין המזבחות שבנה יעקב בבית א-ל והסבת שמו שם לישראל:

ועוד רמז יש בזה כשם שעשה יעקב בהר המוריה (זה היה בבית א-ל, אלא שהר המוריה קפץ לשם לפי חז״ל) שלקח מאבני המקום, היינו מן המזבח שנעקד עליו יצחק, ואמר: אם עתידים בני להיות צדיקים יתאחדו יחד כל י״ב אבנים, וכן היה שנתאחדו האבנים ועשה מהן מזבח לה׳.[212] והנה אם כלם מאוחדים המזבח בנוי, אבל כשחלק סר מאת ה׳ נקרא הרוס. ויעקב בנה המזבח לאחר שהסיר את אלהי הנכר, ואז אמר לו ה׳: ׳לא יקרא שמך יעקב כי אם ישראל יהיה שמך׳.

---

211. דומני שיש עוד אזכור אחד בלבד כזה בתנ״ך (מלכים ב פרק יז לד): ״עַד הַיּוֹם הַזֶּה הֵם עֹשִׂים כַּמִּשְׁפָּטִים הָרִאשֹׁנִים אֵינָם יְרֵאִים אֶת ה׳ וְאֵינָם עֹשִׂים כְּחֻקֹּתָם וּכְמִשְׁפָּטָם וְכַתּוֹרָה וְכַמִּצְוָה אֲשֶׁר צִוָּה ה׳ אֶת בְּנֵי יַעֲקֹב אֲשֶׁר שָׂם שְׁמוֹ יִשְׂרָאֵל״.

212. מקור הדברים בפרקי דרבי אליעזר לה: ״לקח יעקב י״ב אבנים מאבני המזבח שנעקד עליו יצחק אביו, וישם אותם מראשותיו באותו המקום, להודיעו שעתידין לעמוד ממנו שנים עשר שבטים. ונעשו כולם אבן אחת, להודיעו שכולם עתידין להיות עם אחד בארץ״.

השם ישראל מסמל מחד גיסא את נצחונו של יעקב על אלוהים ואנשים; את יכולתו של יעקב לשלב חומר ורוח, תורה ומלאכה, ימין ושמאל. להכיל בתוכו גם את עשו איש השדה.

מאידך גיסא השם ישראל, והמרכז הדתי שייסד יעקב בבית א-ל, טומנים בחובם, את האפשרות המרה של עבודה בבמות וההידמות לגויים, כי נצחונו של יעקב על עשו ושרו, אילץ אותו לעסוק בכל העיסוקים החומריים שבהם אמור היה לעסוק עשו. לפתחם של עיסוקים אלו רובצת החטאת, כי הם חושפים את ישראל בפני החברה והתרבות הנוכריות, עד כדי רצון לחקותן ולהיטמע בהן. בית א-ל היא המרכז רוחני-חומרי של ממלכת אפרים שתפקידה לפתח ולטפח את המשאבים החומריים של בית ישראל. יעקב אבינו ייסד מרכז זה כי הוא נחשב לאבי הממלכה הצפונית היא ממלכת אפרים. לצערנו הרב הפכה בית א-ל, ברוב שנות קיומה, לבית און.[213]

213. וראה עוד הרחבת דברים בספרי "אליהו, נביא בעין הסערה" עמ' 133-151.

פרשת וישב

א. הליכה או ישיבה – הרחבה או צמצום?

הישיבה היא אחד מסימני ההיכר של יעקב והיא מלווה אותו מראשיתו ועד סופו. ראשיתה כאיש תם **יושב** אוהלים, המשכה בישיבתו בבית א-ל עפ"י הוראת ה': "קום עלה בית א-ל ושב שם", ומשם הוא הלך לארץ מגורי אביו בארץ כנען וישב שם כשלושים שנה.[214]

סופה של הישיבה במצרים ככתוב: (בראשית פרק מז כ) "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד", וסוף סופה בישיבתו על המיטה: "ויתחזק ישראל[215] וישב על המיטה".

לעומתו אברהם אבינו הוא רובו ככולו בסימן הליכה. החל מ-"לך לך אל הארץ אשר אראך",[216] וכלה ב"לך לך אל ארץ המוריה". ובין זה לזה יש את: "וַיִּסַּע אַבְרָם הָלוֹךְ וְנָסוֹעַ הַנֶּגְבָּה"[217] (יב ט), ואת: "וַיֵּלֶךְ לְמַסָּעָיו מִנֶּגֶב וְעַד בֵּית אֵ-ל עַד הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שָׁם אָהֳלֹה בַּתְּחִלָּה בֵּין בֵּית אֵ-ל וּבֵין הָעָי" (יג ג), ואת: "קוּם הִתְהַלֵּךְ בָּאָרֶץ לְאָרְכָּהּ וּלְרָחְבָּהּ כִּי לְךָ אֶתְּנֶנָּה" (יג יז), ואת "הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי וֶהְיֵה תָמִים" (יז א) ועוד כהנה וכהנה הליכות.[218]

כך יתאר הרמב"ם (הלכות עבודת כוכבים פרק א) את מהלכיו של אברהם אבינו:

> התחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם א-לוה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד, והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר וממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא שנאמר ויקרא שם בשם ה' א-ל עולם,

---

214. בראשית פרק לז א: "וַיֵּשֶׁב יַעֲקֹב בְּאֶרֶץ מְגוּרֵי אָבִיו בְּאֶרֶץ כְּנָעַן".
215. האם ישראל בפסוק זה כוונתו יעקב אבינו או עם ישראל? יש מפרשים כך ויש מפרשים כך. רבינו בחיי לדוגמה (בראשית פרשת ויגש פרק מז) מפרש שהכוונה ליעקב: "ישראל בארץ מצרים בארץ גושן. עיר גושן קרובה למצרים, ומפני שהיו שנים עשר בניו הגונים ונכבדים, כל אחד מהם לפני מלכים יתיצב, לכך רצה יעקב להתישב בארץ גושן ולא במצרים ממש אשר שם המלכות, לבל יעשו מהם גזברים ושלטונים".
216. היא מתחילה למעשה כבר בפרשת נח (פרק יא לא): "וַיִּקַּח תֶּרַח אֶת אַבְרָם בְּנוֹ וְאֶת לוֹט בֶּן הָרָן בֶּן בְּנוֹ וְאֶת שָׂרַי כַּלָּתוֹ אֵשֶׁת אַבְרָם בְּנוֹ וַיֵּצְאוּ אִתָּם מֵאוּר כַּשְׂדִּים לָלֶכֶת אַרְצָה כְּנַעַן וַיָּבֹאוּ עַד חָרָן וַיֵּשְׁבוּ שָׁם", לדעת הראב"ע הליכה זו הייתה כבר תוצאה של הצו: לך לך... אל הארץ אשר אראך, שנאמר לאברהם לפי דעתו כבר באור כשדים.
217. רש"י בראשית שם: "הלוך ונסוע – לפרקים, יושב כאן חדש או יותר ונוסע משם ונוטה אהלו במקום אחר".
218. ראה על הליכתו של אברהם אבינו בהרחבה בפרשת "לך לך".

וכיון שהיו העם מתקבצין אליו ושואלין לו על דבריו היה מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירהו לדרך האמת עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם.

יעקב אבינו לא הלך בדרכי אברהם, הוא לא דגל בהפצת שם ה׳ בעולם כולו, אלא בהפנמת ערכיו של אברהם אבינו בביתו.

כיון שאברהם אבינו היה כל הזמן מהלך, הוא לא בנה בתי קבע אלא נטע אוהלי ארעי בלבד.[219] ואילו יעקב העתיק מושבו מן האוהל אל הבית הפרטי ואל הבית הלאומי – אל הבית הפרטי ככתוב: ״ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות״; ואל הבית הלאומי: ״והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים״. בעקבות זאת ייקרא הבית הלאומי של ישראל על שמו: ״בית אלוקי יעקב״, ככתוב בנבואת ישעיהו: ״והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה׳ אל בית א-להי יעקב״ וגו׳, ודרשו על כך חז״ל (פסחים פח ע״א):

> לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר (בראשית כב) ׳אשר יאמר היום בהר ה׳ יראה׳... אלא כיעקב שקראו בית.

מה בין הר לבית? תשובה יפה ומעניינת המשתלבת היטב בדברינו ניתנה על ידי הראי״ה קוק (אגרות ראיה, הוצאה ראשונה עמ׳ 190):

> כשהחל אברהם לקרוא בשם ה׳, הלוא לא הייתה קריאה מפורטת בדרך עבודה מיוחד ומסודר להלכותיו, כי אם להפנות את הלבבות בכלל לשם ה׳ א-ל עולם קונה שמים וארץ. סגנון זה אינו מניח הבדל בין עם לעם וכל באי עולם יוכלו יחד להתקבץ לעבוד את ה׳...
>
> ויעקב כאשר ראה את הסגולה המיוחדת העתידה להופיע מזרע ברך ה׳ אשר יפרח ממנו, אמר אז: והאבן הזאת אשר שמתי מצבה... יהיה בית אלוקים, בית מיוחד מוקף מחיצות, שרק הראויים לו יכולים לבוא אליו...

רוצה לומר, ההר פתוח לכולם, לבני ברית ולשאינם בני ברית, ליודעים כיצד לעבוד את ה׳ ולשאין יודעים כיצד לעובדו, לעומת זאת הבית מיועד לבני ברית בעלי מסורת עבודה ברורה ומוגדרת.

גם הכהן הגדול מדוינסק, רבי מאיר שמחה, מיודעו ומכירו של הראי״ה קוק, הבחין בין אברהם ליעקב באותה דרך:

אברהם ביקש להפיץ האלוקות בכל העולם

אברהם חפש להפיץ שיטתו ודעותיו באלוקות לכל באי עולם, באשר חשב כי הוא יחידי. ואחר כך ראה כי ישמעאל יצא ממנו, ולכן נטע אשל להכניס כל באי עולם לברית (סוטה י ע״ב). ואמרו ברייש עבודה זרה (ט ע״א): שני אלפים תורה מ״והנפש אשר עשו בחרן״ – דשעבידו לאורייתא. וגם היה זה בכוונה שהלך למצרים –

219. גם כתגובת נגד לעיר והמגדל שבנו נמרוד ואנשיו.

מקום החכמה והחרטומים – לפלפל ולקרבם לשיטותיו באחדות ובתורה.

יעקב ביקש ללכת בדרך הצמצום וההתכנסות

לא כן יעקב, ראה שמיטתו שלמה, ובזרעו די שיהיו מעון ומרכבה לשכינה, וכמו שהבטיחו, וראה שה׳ ניצב עליו, ראה להיפוך, כי בניו יהיו נפרדים מעמים אחרים, מוגבלים בתחום. ואף ללבן חותנו הניחו בטעותו, וכעס על רחל שגנבה התרפים[220] כדי להבדילו מעבודה זרה. כן במצרים היו יושבים בארץ גושן נפרדים מהעמים. וכן לדורות באומה, אין מקבלים גרים בימי דוד ושלמה, שזה כהכרח או למקנא לגדולתם. וזה מליצתם שאברהם ׳קיים עירובי תבשילין׳ – להכניס אורחים ולקבל גרים תחת כנפי השכינה, אבל לא ׳קבע תחומים׳, שמא ימנע אחד מלבוא לשמוע דעותיו. לא כן יעקב, ׳קבע תחומים׳ להגביל ולתחום בין עם ישראל לעמים (״משך חכמה״ בראשית פרק לג, וראה עוד דבריו על הפטרת פרשת במדבר).

יעקב היה איש תם יושב אוהלים. באילו אוהלים הוא ישב? רש״י כתב שהיו אלו אוהלי שם ועבר.[221] ותמוה נתמה, למה הרחיק יעקב לאוהלי שם ועבר בזמן שהוא נמצא במחיצתם של אברהם ויצחק אבותיו ואבות המון גויים? תשובה לשאלה נכבדה זו ניתן להשיב על פי דברי רבי יוסף קארו בפירושו כסף משנה על הרמב״ם הנ״ל. וכך דבריו:

״ושם ועבר היו מודיעים דרך ה׳ לתלמידיהם אבל לא נתעוררו לקרוא ולהכריז כמו אברהם ועל כן גדלה מעלתו ביותר״.

עפ״י דבריו כתב הרב אלימלך בר שאול בספרו ״מערכי לב״ מאמר גדול ויפה בשם ״צמצום והרחבה״, בו הראה לדעת ששיטתו של אברהם הייתה דרך ההרחבה ושיטתם של שם ועבר דרך הצמצום. גם יעקב אבינו בעל הבית, אחרי שירש את שיטת ההרחבה של אברהם ויצחק, דבק בשיטת הצמצום של שם ועבר, ועל כן לא ישב באוהלי אברהם ויצחק אלא באוהלי שם ועבר.

220. מו״ר הרב א. נבנצל הקשה: ״מנלן?״, דהיינו, היכן כתוב שיעקב כעס על רחל? ונלע״ד לומר שכוונת בעל המשך חכמה היא שיעקב כעס על כל מי שלקח התרפים, כולל רחל, באומרו (בראשית פרק לא): ״עִם אֲשֶׁר תִּמְצָא אֶת אֱלֹהֶיךָ לֹא יִחְיֶה, נֶגֶד אַחֵינוּ הַכֶּר לְךָ מָה עִמָּדִי וְקַח לָךְ, וְלֹא יָדַע יַעֲקֹב כִּי רָחֵל גְּנָבָתַם״.

221. עפ״י בראשית רבה (וילנא) פרשת תולדות פרשה סג: ״יושב אהלים, שני אהלים – בית מדרשו של שם ובית מדרשו של עבר״.

ב. משכם גנבוהו (את יוסף) לשכם החזירוהו

יעקב שלח את יוסף מעמק חברון לראות את אחיו הרועים בשכם, ותמוה הדבר שהאחים רועים בשכם הרחוקה בעוד המשפחה כולה נמצאת בחברון. עוד נתמה: באיזה שדה ידוע (המילה בשדה היא בהא הידיעה) תעה יוסף? הרי יעקב לא שלחו לשדה מסוים אלא לשכם בלבד, ואם כן לאיזה שדה כיוון יוסף צעדיו?

חלקת השדה שקנה יעקב בשכם

סביר להניח שהשדה המדובר הוא חלקת השדה אשר קנה יעקב בשכם במאה קשיטה. לשם שלח יעקב את בניו לרעות את הצאן, כדי לא לרעות בשדות זרים וגם על מנת לשמר את שדהו ולהוכיח עליו בעלות. אל אותו שדה הגיע יוסף.[222] לפי חז"ל גם התנכלות האחים אליו וגם מכירתו התרחשו באותו שדה, וכמו שכתב רש"י (בראשית פרק לז):

> ויבא שכמה – מקום מוכן לפורענות, **שם קלקלו השבטים**, שם ענו את דינה, שם נחלקה מלכות בית דוד, שנאמר (מלכים א יב א) וילך רחבעם שכמה כי שכם בא כל ישראל להמליך אתו וגו'.

ברם דרשת חז"ל שמכירת יוסף הייתה בשדה בשכם אינה מתיישבת לכאורה עם פשט הכתובים המורה שהיא התרחשה בדותן, לשם הגיעו האחים מהשדה שבשכם. הניתן להתאים בין הדרש לבין הפשט? נראה לומר שבחלקת השדה תכננו אחיו את הריגתו ושם היו נכלי הדתות, לכן נחשב הדבר שמכרוהו שם, אף על פי שהמכירה בפועל הייתה בדותן.

אל אותו שדה יחזירו בני ישראל את ארונו של יוסף בימי יהושע (פרק כד לב)

> וְאֶת עַצְמוֹת יוֹסֵף אֲשֶׁר הֶעֱלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם קָבְרוּ בִשְׁכֶם בְּחֶלְקַת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה יַעֲקֹב מֵאֵת בְּנֵי חֲמוֹר אֲבִי שְׁכֶם בְּמֵאָה קְשִׂיטָה וַיִּהְיוּ לִבְנֵי יוֹסֵף לְנַחֲלָה:

ופירש שם רש"י:

> קברו בשכם – משכם גנבוהו לשכם החזירוהו.

מקורו של רש"י הוא מדברי הגמרא בסוטה יג ע"ב:

> קברו בשכם – מאי שנא בשכם? אמר ר' חמא בר' חנינא: משכם גנבוהו, ולשכם נחזיר אבידתו.

---

222. ומצאתי שכתב כן המלבי"ם: "והנה תעה בשדה – יוסף הלך לבקשם בחלקת השדה שקנה יעקב מאת בני חמור, כי חשב ששם ימצאם".

כל ישראל התעסקו בקבורת יוסף

הגמרא בסוטה מתקשה מדוע קבורתו של יוסף נעשתה על ידי בני ישראל ולא על ידי בניו או בני שבטו. על פי המכילתא התשובה ברורה: קבורתו של יוסף על ידי כל בני ישראל היא תיקון למכירתו באותו מקום על ידי עשרת השבטים:

> אמר להם יוסף: אבי ירד כאן לרצונו ואני העליתיו[223]. אני ירדתי על כרחי, משביע אני עליכם ממקום שגנבתוני לשם תחזירוני. וכן עשו לו, שנ' (יהושע כד לב): "ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם בחלקת השדה אשר קנה יעקב מאת בני חמור אבי שכם במאה קשיטה ויהיו לבני יוסף לנחלה" (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח – מסכתא דויהי פתיחתא)

על פי מכילתא זו הסביר בעל הטורים את השבעת יוסף לבני ישראל להעלות את עצמותיו ממצרים (בראשית פרק נ פסוק כה):

> **וישבע יוסף את בני ישראל.** ולא השביע לבניו, לפי שאמר להם בשכם לקחתם אותי ושמה תחזירו אותי (מכילתא בשלח יג יט. סוטה יג ב).

אין ספק שירידתו של יוסף למצרים בעל כורחו גררה את ירידתו של יעקב למצרים לרצונו. לאמתו של דבר, ירידת שניהם הייתה לרצונו של מקום, שהרי יעקב שלח את יוסף מעמק חברון, מעצתו העמוקה של אותו צדיק הקבור בחברון, שנאמר לו: ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם.

ניתן לומר שגלות מצרים החלה ממכירת יוסף בשכם, בחלקת השדה אשר קנה יעקב, והיא באה לסיומה הטוב עם החזרתו של יוסף לאותו מקום.

אמור מעתה ש"פקוד יפקד אלוקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה אתכם", לא הייתה רק סיסמתה של הגאולה, אלא גם הכשרתה; כי אם לא יחזירו את יוסף למקום שממנו גנבוהו לא תיכון הגאולה.

הים ראה וינס, הירדן נסוב לאחור, מפני ארונו של יוסף.[224] בלי ארונו של יוסף אין גאולה ממצרים ואין כניסה לארץ.

מתי קברו את יוסף בשכם?

מתי קברו את יוסף בשכם? קשה להניח שהדבר היה בסוף תקופת יהושע, כפי שמסופר בסוף ספר יהושע, שאם כן, הלינו את ארונו של יוסף לשווא עשרים ושמונה שנה או ארבע עשרה שנה.

מתקבל על הדעת שקבורתו הייתה כבר ביום הראשון לכניסתם לארץ, כאשר הגיעו להר גריזים והר עיבל שבצד שכם כפי שכתוב בתוספתא מסכת סוטה (ליברמן) פרק ח:

---

223. לחברון מהמקום שהוא בא משם, ויוסף חזר לשכם למקום שמשם מכרוהו.
224. תנחומא נשא ל.

בוא וראה כמה ניסין נעשו לישראל באותו היום. עברו מי הירדן ובאו אל הר גרזים ואל הר עיבל שבשומרון שבצד שכם אצל אילוני מורה,[225] שנ׳: ״הלא המה בעבר הירדן אחרי״ וגו׳ יותר מששים מיל לא עמד איש בפניהם.[226]

ואם תאמר, מדוע התעכב אפוא פרסום הדבר עד סוף ספר יהושע? כי רצה הכותב לחבר יחד את קבורת יהושע וקבורת יוסף וקבורת אלעזר בן אהרון הכהן.

נמצאת אומר: גלות מצרים החלה עם מכירת יוסף בחלקת השדה שבשכם והסתיימה עם קבורתו של יוסף באותה חלקת שדה ביום הכניסה לארץ.

זה המקום מוכן לפורענות

מלבד מכירת יוסף היו בשכם פורעניות נוספות, כפי שכתוב בגמרא בסנהדרין קב ע״א:

״וילך רחבעם שכם כי שכם בא כל ישראל להמליך אתו״(מלכים א יב), תנא משום רבי יוסי: מקום מזומן לפורענות. בשכם עינו את דינה, בשכם מכרו אחיו את יוסף, בשכם נחלקה מלכות בית דוד.

מלכות בית דוד אכן נחלקה בשכם, כפי שמסופר על רחבעם שהלך לשכם כדי שכל ישראל ימליכוהו שם, וכיוון שהוא לא קיבל עליו את התנאים שהציבו לו ירבעם וכל ישראל, הם מרדו בו והמליכו את ירבעם שהלך ובנה את שכם כמרכז מלכותו. ברם, לא זו בלבד שהמלכות נחלקה בשכם אלא ניתן לומר שהיא נחלקה ממש באותה חלקת שדה שבה מכרו את יוסף, וזאת על פי המסופר בספר מלכים א פרק יא:

(כט) וַיְהִי בָּעֵת הַהִיא וְיָרָבְעָם יָצָא מִירוּשָׁלָם וַיִּמְצָא אֹתוֹ אֲחִיָּה הַשִּׁילֹנִי הַנָּבִיא בַּדָּרֶךְ וְהוּא מִתְכַּסֶּה בְּשַׂלְמָה חֲדָשָׁה וּשְׁנֵיהֶם לְבַדָּם **בַּשָּׂדֶה**:
(ל) וַיִּתְפֹּשׂ אֲחִיָּה בַּשַּׂלְמָה הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר עָלָיו וַיִּקְרָעֶהָ שְׁנֵים עָשָׂר קְרָעִים:
(לא) וַיֹּאמֶר לְיָרָבְעָם קַח לְךָ עֲשָׂרָה קְרָעִים כִּי כֹה אָמַר ה׳ אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנְנִי קֹרֵעַ אֶת הַמַּמְלָכָה מִיַּד שְׁלֹמֹה וְנָתַתִּי לְךָ אֵת עֲשָׂרָה הַשְּׁבָטִים:

נשים לב שגם שדה זה מצוין כשדה ידוע, כמו השדה שבו נמכר יוסף, לכן נראה לומר שהיה זה באותה חלקת השדה אשר קנה יעקב משכם בן חמור במאה קשיטה.

---

225. וכן כתבו רש״י ורד״ק בספר יהושע פרק ח פסוק ל.
226. הרמב״ן בפירושו לבראשית יב ו כתב שאברהם החזיק בשכם קודם שנתן לו ה׳ את הארץ, ונרמז לו בזה שבניו יכבשו המקום ההוא קודם היותם זוכים בו. מה כוונתו שבניו יכבשו המקום ההוא תחילה? אולי כיוון הוא להליכה של ישראל להר גריזים והר עיבל ולקבורתו של יוסף בחלקת השדה שבשכם.

פרשת מקץ

א. מבית הסורים יצא למלוך [227]

מאיגרא רם לבירא עמיקתא

פרשת גדולת יוסף אשר גדלו המלך, וכל מעשה תוקפו וגבורתו, הם סיומה של שרשרת ירידות ועליות במהלך חייו של יוסף הצדיק.

ירידותיו של יוסף היו צורך עליותיו. הן שהכשירוהו והעלוהו מעלה מעלה עד שיצא למלוך, והן שאפשרו את הכללתו בין שבעת הרועים, ושמו אותו בשורה אחת עם שלושת אבות האומה. חכמינו ז"ל (בראשית רבה פרשה פט סימן ג) ביטאו זאת במשפט קצר וממצה: "מבית הסורים יצא למלך" (קהלת ד יד).

בתחילת דרכו היה יוסף במצב של עלייה. אהוב היה על יעקב אבינו מכל בניו, כי בן זקונים היה לו. משמעו של בן זקונים הוא גם כן בן חכם כפי שכתב רש"י:

> ואונקלוס תרגם בר חכים הוא ליה, כל מה שלמד משם ועבר מסר לו. דבר אחר, שהיה זיו איקונין שלו דומה לו.

וכן עשה לו אביו כתונת פסים לכבוד ולתפארת, כמו הכותנות שלבשו דרך כלל בני מלכים, כדברי הרמב"ן (שמות כח ב).

ברם עלייה זו הייתה בעוכריו, עושר השמור לבעליו לרעתו. היא גרמה לאחיו לשונאו ולקנא בו עד שלא יכלו דברו לשלום.

אילו יוסף היה בורח מן הכבוד, כראוי לבן חכם ונבון וצדיק כמוהו, הכבוד היה רודף אחריו ואחיו לא היו שונאים אותו, אבל כיוון שהם חשו שיש בו מעט יותר משמינית שבשמינית גאווה, לא יכלו דברו לשלום.

חלומותיו על האלומות ועל גרמי השמים המשתחווים לו ארצה, התפרשו אצל אחיו כרצון למלוך ולמשול בשמים ובארץ[228] ולא כמסר נבואי, על כן הם הגבירו את השנאה והקנאה כלפיו.

יוסף הושלך לבור על חלומותיו ועל דבריו[229]: "מאיגרא רם לבירא עמיקתא".

---

227. כל הביקורת המושמעת במאמר זה על יוסף הצדיק היא יחסית, בהתאם לדרגתו ומעלתו של צדיק עליון זה.

228. הגר"א מסביר שלמלוך זה ברצון הנתינים, (ומלכותו ברצון קיבלו עליהם) ואילו למשול זה בכפייה ובכוח.

229. האחים השליכוהו לבור רק לאחר שמצאו סיבות כבדות משקל מאד לכך, ורק לאחר שדנוהו למיתה.

נפילתו מזכירה לנו, להבדיל אלף אלפי הבדלות, את נפילתו של מלך בבל (ישעיהו פרק יד):

(יב) אֵיךְ נָפַלְתָּ מִשָּׁמַיִם הֵילֵל בֶּן־שָׁחַר נִגְדַּעְתָּ לָאָרֶץ חוֹלֵשׁ עַל־גּוֹיִם׃
(יג) וְאַתָּה אָמַרְתָּ בִלְבָבְךָ הַשָּׁמַיִם אֶעֱלֶה מִמַּעַל לְכוֹכְבֵי־אֵל אָרִים כִּסְאִי וְאֵשֵׁב בְּהַר־מוֹעֵד בְּיַרְכְתֵי צָפוֹן׃
(יד) אֶעֱלֶה עַל־בָּמֳתֵי עָב אֶדַּמֶּה לְעֶלְיוֹן׃
(טו) אַךְ אֶל־שְׁאוֹל תּוּרָד אֶל־יַרְכְתֵי־בוֹר׃

האם הפיק יוסף את הלקחים המתבקשים מן הנפילה הקשה והכואבת? ימים יגידו.

אל ירכתי בור בפעם שנייה

יוסף הורד מצרימה. במקרה או שלא במקרה הוא הגיע לבית פוטיפר. יוסף מצא חן בעיני אדוניו המצרי והלה נתן בידיו את כל אשר היה לו.

מה היה סוד כוחו ומקור הצלחתו של יוסף? הכתובים מעידים כי מאת ה׳ הייתה זאת: ״ויהי ה׳ את יוסף ויהי איש מצליח״, ״וירא אדוניו כי ה׳ אתו וכל אשר הוא עושה ה׳ מצליח בידו״, ״ויהי ברכת ה׳ בכל אשר לו בבית ובשדה״.

לפתע מספרת לנו התורה שיוסף היה יפה תאר ויפה מראה, מה שגרם כנראה לאשת פוטיפר להתאוות לשכב עמו. אך מדוע לא שמענו על יופיו ועל תוארו עד עתה? הרי פרט כזה היה ללא ספק משמעותי מאד גם בכל מערכת היחסים שהייתה בינו לבין אחיו. בגלל שאלה זו הסביר רש״י בשם חז״ל, שיוסף לא זו בלבד שהיה יפה תואר, אלא אף טיפח והבליט את יופיו ותוארו, מה שנתן לאשת פוטיפר את התחושה, שלא במתכוון כלל וכלל, שהוא ייאות לשכב עמה.[230]

עמידתו של יוסף כצוק איתן כנגד הפצרותיה של אשת פוטיפר הייתה נפלאה ויוצאת דופן. התברר שעומד לפנינו גיבור אמתי, השולט על יצריו בצורה כמעט מושלמת. עוד התברר שנאמנותו לאדונו של מעלה וכן לאדונו של מטה הייתה ללא סייג.

ברם, אם יוסף נמלט מאשת פוטיפר בהשאירו את בגדו בידיה, הרי מן הכבוד הוא לא הצליח לברוח לחלוטין, כפי שדרשו חז״ל (תורה שלמה שם): ״אביך עסוק בשקו ובתעניתו ואתה מתגאה בעצמך?״. מי שמסלסל בשערו ומטפח את יופיו,

230. חז״ל ראו בהתגרותה עונש על שסלסל בשערו, כפי שכתב רש״י פסוק לט: ״ויהי יוסף יפה תואר״ – כיון שראה עצמו מושל, התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו, אמר הקדוש ברוך הוא אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך, אני מגרה בך את הדוב, מיד: ׳ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת אדוניו׳ וגו׳ – כל מקום שנאמר אחר סמוך״.

משדר לסביבתו שיש עוד מלבדו. התברר שיוסף הגיבור והצדיק עדיין זקוק לבור.

גם בבור במצרים, האירה ההצלחה ליוסף, והוא מצא חן בעיני שר בית הסוהר, אשר נתן בידיו את כל האסירים. גם כאן מדגישה התורה שמקור הצלחותיו היה הקב"ה: "וַיְהִי ה' אֶת־יוֹסֵף וַיֵּט אֵלָיו חָסֶד וַיִּתֵּן חִנּוֹ בְּעֵינֵי שַׂר בֵּית־הַסֹּהַר", "אֵין שַׂר בֵּית־הַסֹּהַר רֹאֶה אֶת־כָּל־מְאוּמָה בְּיָדוֹ בַּאֲשֶׁר ה' אִתּוֹ וַאֲשֶׁר־הוּא עֹשֶׂה ה' מַצְלִיחַ".

אתרא (מקום) **דאית ביה שכחה**

כאשר שר האופים ושר המשקים חלמו חלום בעת ובעונה אחת, הציע להם יוסף לפתור את חלומם. ואכן כאשר פתר כן היה, את שר האופים תלו ושר המשקים חזר על משקהו. ברם את בקשת יוסף להזכירו בפני פרעה לא קיים שר המשקים: "ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו".

ולמה שכחו? כי היה שר המשקים כפוי טובה כדרכם של המצרים, אבל אולי גם משום שיוסף הצדיק לא היה ראוי שיעלה זכרונו לפני המקום בעת ההיא, ככתוב בזוהר (כרך א, בראשית פרשת מקץ, דף קצג עמוד ב):

> כיון דאמר ולא זכר שר המשקים, מהו וישכחהו? אלא וישכחהו – אתר (מקום) דאית ביה שכחה.

וכל כך למה? כי בפתרון החלומות של שר המשקים והאופים לא הזכיר יוסף שפתרון החלום הוא לה', כפי שראוי היה לעשות. ואף על פי שיוסף אמר "הלוא לאלוקים פתרנים ספרו נא לי", הוא לא התכוון להוציא את עצמו ממעגל הפותרים, אלא לשכנעם שיפנו אליו בפתרון החלום, כי יש לו סייעתא דשמיא. גם בסיפורו של שר המשקים לפרעה על הנער העברי שפתר את חלומו, אין זכר להתערבות אלוקית בפתרון החלום. כנראה שזה הרושם שהותיר יוסף על שר המשקים.

זאת ועוד. מי שסבור שהוא גונב מארץ העברים ללא סיבה, וגם כאן הוא לא עשה מאומה כי שמו אותו בבור – נמצא עדיין באתר דאית ביה שכחה.

הפנייה אל רהבים[231] והבקשה הצורמת משר המשקים: "**והוצאתני** מן הבית הזה", כאילו הוא המוציא, מעידה שעדיין נושא זה זקוק לבירור אצל יוסף הצדיק, לפני צאתו על ארץ מצרים.

---

231. בראשית רבה (וילנא) פרשת מקץ פרשה פט: "אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו" (תהלים מ), זה יוסף, ולא פנה אל רהבים, ע"י שאמר לשר המשקים זכרתני והזכרתני ניתוסף לו שתי שנים, אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו.

האם הייתה סיבה נראית לעין לתליית שר האופים על עץ ומנגד להחזרתו של שר המשקים על כנו? לכאורה לא, בכל אופן אין עדות מפורשת על כך בתורה. הוי אומר שירידתם של שני השרים לבור ועלייתם ממנו זה לכאן וזה לכאן, לא היו למען עצמם אלא למען יוסף,[232] כדי שיבין וידע שהעלייה מעלה או הירידה מטה, אינה תלויה באיש זה או באחר, אלא היא גזירת עליון, כפי שאמרה חנה בשירתה (שמואל א פרק ב):

(ו) ה׳ מֵמִית וּמְחַיֶּה מוֹרִיד שְׁאוֹל וַיָּעַל׃
(ז) ה׳ מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׁיר מַשְׁפִּיל אַף־מְרוֹמֵם׃
(ח) מֵקִים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם־נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם כִּי לַה׳ מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל׃
(ט) רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמּוּ כִּי־לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר־אִישׁ׃

מבית הסורים יצא למלוך

עתה באה סידרה שלישית של חלומות, בהם מופיע לפנינו יוסף אחר לגמרי.

ויהי מקץ שנתים ימים ופרעה חולם.[233] למה דווקא שנתיים, מה השתנה בינתיים? השינוי היה ביוסף הצדיק. עתה נמצא הוא באתר שיש בו זכירה (זוהר שם):

״שנתים ימים״ – מאי שנתים? דתב דרגא, לדרגא דאית ביה זכירה.

כבר בפתח דבריו שומעים אנו אותו מצהיר שאין עוד מלבדו: ״בלעדי אלוקים יענה את שלום פרעה״, וכפי שמובא ברש״י:

אין החכמה משלי אלא א-להים יענה, יתן עניה בפי לשלום פרעה.

ושוב הוא אומר שה׳ הוא המגיד את פתרון החלום, ואילו הוא כצינור בלבד להעברת דבר ה׳ אל פרעה:

וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־פַּרְעֹה חֲלוֹם פַּרְעֹה אֶחָד הוּא, אֵת אֲשֶׁר הָאֱ-לֹהִים עֹשֶׂה הִגִּיד לְפַרְעֹה.

ולבסוף הוא מסכם ואומר (פסוק כח):

הוּא הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל־פַּרְעֹה, אֲשֶׁר הָאֱ-לֹהִים עֹשֶׂה הֶרְאָה אֶת־פַּרְעֹה׃

---

232. כפי שנדרש בבראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשת וישב פרשה פח: ״לכו וראו מפעלות א-להים״ וגו׳ (תהלים סו ה), הקציף עבדים על אדוניהם כדי ליתן גדולה לצדיקים, הקציף אדונים על עבדים כדי ליתן גדולה לצדיקים, פרעה קצף על עבדיו (בראשית מא י), ליתן גדולה ליוסף״.

233. בראשית רבה (וילנא) פרשת מקץ פרשה פט: ״זמן נתן ליוסף כמה שנים יעשה באפילה בבית האסורים, כיון שהגיע הקץ, חלם פרעה חלום״.

ואם כך, יוסף לכאורה לא ראוי לא לכבוד ולא להכרה ולא להוקרה, שהרי הכול בא לו מאת ה' ואין בו מדיליה (משלו) כלום. אך לא כך סבור פרעה, לדידו יוסף הוא האיש החכם והנבון ביותר עלי תבל:

(לח) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־עֲבָדָיו הֲנִמְצָא כָזֶה אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ אֱ־לֹהִים בּוֹ׃
(לט) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף אַחֲרֵי הוֹדִיעַ אֱ־לֹהִים אוֹתְךָ אֶת־כָּל־זֹאת אֵין־נָבוֹן וְחָכָם כָּמוֹךָ.

הוא אף מוכן להעביר לידי יוסף את כל הסמכויות השלטוניות שהיו עד עתה בידיו:

(מ) אַתָּה תִּהְיֶה עַל־בֵּיתִי וְעַל־פִּיךָ יִשַּׁק כָּל־עַמִּי רַק הַכִּסֵּא אֶגְדַּל מִמֶּךָּ׃
(מא) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף רְאֵה נְתַתִּי אֹתְךָ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃
(מב) וַיָּסַר פַּרְעֹה אֶת־טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ וַיִּתֵּן אֹתָהּ עַל־יַד יוֹסֵף וַיַּלְבֵּשׁ אֹתוֹ בִּגְדֵי־שֵׁשׁ וַיָּשֶׂם רְבִד הַזָּהָב עַל־צַוָּארוֹ׃
(מג) וַיַּרְכֵּב אֹתוֹ בְּמִרְכֶּבֶת הַמִּשְׁנֶה אֲשֶׁר־לוֹ וַיִּקְרְאוּ לְפָנָיו אַבְרֵךְ וְנָתוֹן אֹתוֹ עַל כָּל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃
(מד) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אֶל־יוֹסֵף אֲנִי פַרְעֹה וּבִלְעָדֶיךָ לֹא־יָרִים אִישׁ אֶת־יָדוֹ וְאֶת־רַגְלוֹ בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃

הוא מוכן להעביר את כל הסמכויות לאיש ענו וירא אלוקים, כי איש כזה אינו מסכן את מעמדו וכבודו. דרכם של בני אדם להלל ולשבח, לרומם ולקלס, אדם צנוע וישר דרך, אם הוא אינו רודף אחר כל אלו התשבחות.

כשרדף יוסף אחר הכבוד – הוא ברח ממנו, עתה כשהוא בורח מן הכבוד, הכבוד רודף אחריו לעילא ולעילא.

דווקא כשיוסף התפכח מחלומותיו, הם החלו להתגשם במלוא העוצמה וההיקף.

הן הוא הודיענו, שבהישנות החלום פעמיים, נכון הדבר מעם האלוקים וממהר האלוקים לעשותו. מדוע אפוא התעכבו חלומותיו הכפולים כל כך הרבה שנים? כי גרם החטא, כי יוסף דחק את הקץ. עתה כשהגיע הקץ, נעשה הכול מהר ונכון.

צדיק יסוד עולם

מעתה והלאה מופיע יוסף בצורתו החדשה. בהתוודעו אל אחיו, הוא מדגיש וחוזר ארבע פעמים שירידתו מצרימה הייתה מאת ה' (פרק מה):

(ה) וְעַתָּה אַל־תֵּעָצְבוּ וְאַל־יִחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי־מְכַרְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי לְמִחְיָה שְׁלָחַנִי אֱ־לֹהִים לִפְנֵיכֶם...
(ז) וַיִּשְׁלָחֵנִי אֱ־לֹהִים לִפְנֵיכֶם לָשׂוּם לָכֶם שְׁאֵרִית בָּאָרֶץ וּלְהַחֲיוֹת לָכֶם לִפְלֵיטָה גְּדֹלָה׃

(ח) וְעַתָּה לֹא־אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי הָאֱ-לֹהִים וַיְשִׂימֵנִי לְאָב לְפַרְעֹה וּלְאָדוֹן לְכָל־בֵּיתוֹ וּמֹשֵׁל בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃

(ט) מַהֲרוּ וַעֲלוּ אֶל־אָבִי וַאֲמַרְתֶּם אֵלָיו כֹּה אָמַר בִּנְךָ יוֹסֵף שָׂמַנִי אֱ-לֹהִים לְאָדוֹן לְכָל־מִצְרָיִם רְדָה אֵלַי אַל־תַּעֲמֹד׃

דומה שדווקא אחיו לא שוכנעו דיים בשינוי הגדול שחל ביוסף ולא הפנימוהו. אי לכך הם חוששים מנקמתו אחרי מות אביהם. אך תשובתו להם, אינה מותירה שום ספק שאכן תשובתו היא כנה ושלמה ולפנינו צדיק יסוד עולם (בראשית פרק נ)׃

(יט) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף אַל־תִּירָאוּ כִּי הֲתַחַת אֱ-לֹהִים אָנִי׃

(כ) וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱ-לֹהִים חֲשָׁבָהּ לְטֹבָה לְמַעַן עֲשֹׂה כַּיּוֹם הַזֶּה לְהַחֲיֹת עַם־רָב׃

(כא) וְעַתָּה אַל־תִּירָאוּ אָנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת־טַפְּכֶם וַיְנַחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל־לִבָּם׃

ב. נקמה או כפרה? – יוסף ואחיו במצרים

למה התנכר אליהם?

למה התנכר יוסף לאחיו? האם הדבר נבע מרצון לנקום בהם על כל מה שהם עשו לו? הרוצה לנקום לא בוכה פעם ופעמיים. גם לא סביר שזו מטרתו, שהרי במעשיו הוא פגע אנושות גם ביעקב אביו אוהבו ואהובו, ועוד, מתוך דבריו בהתגלותו אליהם נראה ברור שהוא לא היה עסוק בקטנות, בנקמות ונטירות, אלא בדאגה אמתית להם ולאביו:

(ה) וְעַתָּה אַל־תֵּעָצְבוּ וְאַל־יִחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי־מְכַרְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי לְמִחְיָה שְׁלָחַנִי אֱ-לֹהִים לִפְנֵיכֶם׃

(ו) כִּי־זֶה שְׁנָתַיִם הָרָעָב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ וְעוֹד חָמֵשׁ שָׁנִים אֲשֶׁר אֵין־חָרִישׁ וְקָצִיר׃

(ז) וַיִּשְׁלָחֵנִי אֱ-לֹהִים לִפְנֵיכֶם לָשׂוּם לָכֶם שְׁאֵרִית בָּאָרֶץ וּלְהַחֲיוֹת לָכֶם לִפְלֵיטָה גְּדֹלָה׃

(ח) וְעַתָּה לֹא־אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי הָאֱ-לֹהִים וַיְשִׂימֵנִי לְאָב לְפַרְעֹה וּלְאָדוֹן לְכָל־בֵּיתוֹ וּמֹשֵׁל בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם׃

גם דבריו אחרי מות יעקב, כשאחיו חשדו בו שמא עתה הוא יתנקם בהם, מעידים כאלף עדים שלא הנקמה הדריכה את מעשיו ודבריו (בראשית פרק נ):

(יט) וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם יוֹסֵף אַל־תִּירָאוּ כִּי הֲתַחַת אֱ-לֹהִים אָנִי׃

(כ) וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱ-לֹהִים חֲשָׁבָהּ לְטֹבָה לְמַעַן עֲשֹׂה כַּיּוֹם הַזֶּה לְהַחֲיֹת עַם־רָב׃

(כא) וְעַתָּה אַל־תִּירָאוּ אָנֹכִי אֲכַלְכֵּל אֶתְכֶם וְאֶת־טַפְּכֶם וַיְנַחֵם אוֹתָם וַיְדַבֵּר עַל־לִבָּם׃

מה אם כן גרם לו להתנכר לאחיו ולהטריד אותם קשות, עד כדי התעללות? ועוד נשאל מדוע לא יצר יוסף קשר עם אביו במשך עשרים ושתיים שנה מאז הגיעו למצרים?

נביא כאן שתי תשובות עיקריות לשאלות ששאלנו.[234] אחת סובבת סביב הציר של קיום החלומות (שיטת הרמב"ן), ואחת סובבת סביב הציר של השבת האחים בתשובה (שיטת אברבנאל ובעל העקדה ועוד), ונראה ששתי התשובות צריכות אחת לרעותה.

עיון ראשון יעסוק בציר הראשון והעיון השני בציר השני.

---

234. שאלות שנשאלו על ידי פרשני התורה הראשונים והאחרונים.

ויזכר יוסף את החלומות

התורה רמזה לנו על המניע להתנהלותו של יוסף (בראשית פרק מב ט):

וַיִּזְכֹּר יוֹסֵף אֵת הַחֲלֹמוֹת אֲשֶׁר חָלַם לָהֶם וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מְרַגְּלִים אַתֶּם לִרְאוֹת אֶת־עֶרְוַת הָאָרֶץ בָּאתֶם.

רש"י פירש שהוא זכר את החלומות וראה שנתקיימו שהרי השתחוו לו. לפי פירושו לא מובן מדוע הוא התנכר להם,[235] אולם הרמב"ן פירש להיפך שהוא זכר את החלומות והחליט להביא למימושם המלא:

הוא זכר את החלומות וראה שהם עדיין לא התגשמו

ולפי דעתי שהדבר בהפך (ממה שכתב רש"י), כי יאמר הכתוב כי בראות יוסף את אחיו משתחוים לו, זכר כל החלומות אשר חלם להם, וידע שלא נתקיים אחד מהם בפעם הזאת, כי יודע בפתרונם כי כל אחיו ישתחוו לו בתחילה מן החלום הראשון, "והנה אנחנו מאלמים אלומים", כי "אנחנו" ירמוז לכל אחיו אחד עשר, ופעם שנית ישתחוו לו השמש והירח ואחד עשר כוכבים מן החלום השני; וכיון שלא ראה בנימן עמהם, חשב זאת התחבולה שיעליל עליהם, כדי שיביאו גם בנימין אחיו אליו לקיים החלום הראשון תחילה.

הוא לא התגלה כדי להגשים את החלום הראשון

ועל כן לא רצה להגיד להם "אני יוסף אחיכם", ולאמר להם "מהרו ועלו אל אבי", ולשלוח העגלות כאשר עשה עמהם בפעם השניה, כי היה אביו בא מיד בלא ספק. ואחרי שנתקיים החלום הראשון הגיד להם לקיים החלום השני. ולולא כן היה יוסף חוטא חטא גדול לצער את אביו, ולהעמידו ימים רבים בשכול ואבל על שמעון ועליו. ואף אם היה רצונו לצער את אחיו קצת, איך לא יחמול על שיבת אביו? אבל את הכל עשה יפה בעתו, לקיים החלומות, כי ידע שיתקיימו באמת...

פתרון החלומות הדריך את כל מעשיו של יוסף

וכן אני אומר שכל הענינים האלה היו ביוסף מחכמתו בפתרון החלומות, כי יש לתמוה אחר שעמד יוסף במצרים ימים רבים והיה פקיד ונגיד בבית שר גדול במצרים, איך לא שלח כתב אחד לאביו להודיעו ולנחמו, כי מצרים קרוב לחברון כששה ימים, ואילו היה מהלך שנה היה ראוי להודיעו לכבוד אביו, ויקר פדיון נפשו ויפדנו ברוב ממון.

אבל היה רואה כי השתחויות אחיו לו, וגם אביו וכל זרעו אתו, אי אפשר להיות בארצם, והיה מקוה להיותו שם במצרים, בראותו הצלחתו הגדולה שם, וכל שכן אחרי ששמע חלום פרעה שנתברר לו כי יבואו כולם שמה ויתקיימו כל חלומותיו.

ועדיין התמיהות עומדות בעינן. האם קיום החלומות הוא מטרה בפני עצמה? האם הוא מצדיק את ההתעללות של יוסף באביו ובאחיו במשך זמן כה ארוך?

וכבר הקשה כן בעל העקדה:

---

235. אלא אם כן כוונתו שהם נתקיימו רק בחלקם, ויוסף רצה להביא לקיומם המלא.

ותמהני ממה שכתב הרמב"ן ז"ל שעשה כן כדי שיתקיימו חלומותיו, כי מה תועלת לו בשיתקיימו?
והחלומות – הנותן חלומות יגיש פתרונם. גם שתיראה סכלות עצומה שישתדל האדם לקיים חלומותיו, שהרי הם דברים אשר ייעשו שלא מדעת בעלים?[236]

תשובה במקצת לשאלות בעל העקדה, יש בפירוש "העמק דבר" לנצי"ב, שפירש שהחלומות היו בעיני יוסף כנבואה שחובה להגשימה:

והודיע הכתוב שלא מחמת נקימה חס ושלום התהלך עמם בעיקשות כזאת, אלא משום שנזכר החלומות שהם כעין נבואה, שהרי החלום הראשון כבר נתקיים, ואם כן עליו לראות שיקויים גם השני, ואם לא יעשה כן יהיה כמו נביא שוויתר על דברי עצמו, על כן ביקש סיבה שיגיע לזה.

ועדיין קשה. מי ביקש מיוסף לדאוג לקיום החלומות או הנבואות? היכן יש כאן כיבוש נבואה? ואם יש מסרים חשובים בחלומות, שנותן החלומות יגיש פתרונם, כדברי בעל העקדה.

נדמה שהסבר הדברים הוא זה. יוסף שהיה חכם גדול בפתרון חלומות, כדברי הרמב"ן, וגם ראה בהם מסר נבואי, כדברי הנצי"ב, הבין שהקב"ה מינהו להנהיג את כל בית יעקב (כולל את יעקב) במצרים. לצורך זה הוא גם עשהו אב על פרעה ואדון על כל ביתו ומושל בכל ארץ מצרים. ברם לא די בכך שהוא חש והבין זאת, אלא גם אחיו וגם אביו צריכים לדעת, כי למחיה שלחו האלוקים לפניהם, לשום להם שארית בארץ, להחיות להם לפליטה גדולה. הם צריכים לדעת ולהשיב אל ליבם שה' מינה את יוסף למנהיג על כל ארץ מצרים וגם על משפחת יעקב ועל פיו יישק כל דבר.

כיצד הם יגיעו לתובנות אלו, מי שסירבו בתחילה לקבל אותו עליהם למלך ולמושל, ואף מכרו אותו מצרימה בגינם? זה יקרה כשהם יחושו על גופם ובשרם את מימוש החלומות, ויראו כיצד כל החלומות מתקיימים ומתגשמים ככתבם וכלשונם.

נבואה לשעתה ונבואה לעתיד לבוא

אך לא די בכך שאחי יוסף ידעו ויבינו שיוסף הוא המנהיג שלהם בארץ מצרים, אלא מכאן תצא הוראה לדורות שבית יוסף הוא שותף בכיר והגון בהנהגה של עם ישראל.

כך כתב הגר"א בפירושו לספר יהושע פרק טז:

---

236. על שאלה זו האחרונה השיב למעשה הרמב"ן באמרו: "שכל הענינים האלה היו ביוסף מחכמתו בפתרון החלומות".

מפני שיהודה ואפרים הם ראשי השבטים בכל מקום, בין בסדר הדגלים וכן המלכים הראשונים היו מהם, וכן לעתיד לבוא, יהיה משיח בן יוסף ומשיח בן דוד הגואלים והראשים, ולכן נקרא כלל ישראל יהודה ואפרים. ולכן בחילוק א״י נטלו גם הם תחילה.

הראי״ה קוק (״מאמרי הראי״ה״ עמ׳ 94) אף נתן אפיונים לכל אחת מן ההנהגות:

והנה מתחילה הוכנו ב׳ הכוחות הכלליות בשני השבטים שהוכנו למלוך בישראל, אפרים ויהודה, שהוא כלל יוסף ויהודה. וכמו בתחילה מעשי אבות סימן לבנים, יוסף היה המשביר, ששלח אותו אלוקים לפליטה גדולה להחיות עם רב, והחיה את יעקב ובניו בחיי החומר לחם לפי הטף, בעת שג״כ כל הארץ באו למצרים לשבור. והיה נבלע בין האומות, וידע שבעים לשון, שהוא מורה על הצדדים שיש יחש שיווי בין ישראל לעמים כלם... ויהודה מיוחד לכח ישראל המיוחד, ״היתה יהודה לקדשו״.

ומי בראש? על כך באה נבואת יחזקאל (פרק לז):

(יט) דַּבֵּר אֲלֵהֶם כֹּה־אָמַר ה׳ אֱ-לֹהִים הִנֵּה אֲנִי לֹקֵחַ אֶת־עֵץ יוֹסֵף אֲשֶׁר בְּיַד־אֶפְרַיִם וְשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל חֲבֵרָיו וְנָתַתִּי אוֹתָם עָלָיו אֶת־עֵץ יְהוּדָה וַעֲשִׂיתִם לְעֵץ אֶחָד וְהָיוּ אֶחָד בְּיָדִי...

(כב) וְעָשִׂיתִי אֹתָם לְגוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ בְּהָרֵי יִשְׂרָאֵל וּמֶלֶךְ אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם לְמֶלֶךְ וְלֹא יהיה־יִהְיוּ־ עוֹד לִשְׁנֵי גוֹיִם וְלֹא יֵחָצוּ עוֹד לִשְׁתֵּי מַמְלָכוֹת עוֹד...

(כד) וְעַבְדִּי דָוִד מֶלֶךְ עֲלֵיהֶם וְרוֹעֶה אֶחָד יִהְיֶה לְכֻלָּם וּבְמִשְׁפָּטַי יֵלֵכוּ וְחֻקּוֹתַי יִשְׁמְרוּ וְעָשׂוּ אוֹתָם.

ולא יכול יוסף להתאפק

ייתכן מאד, שאם יוסף היה ממשיך בסדרת החינוך שלו עד הסוף, הוא היה מביא להכרה הדדית מקיפה ועמוקה בינו לבין אחיו, וכן לחזרה בתשובה שלמה שלו ושל אחיו, עד שלעולם לא היו נחלקים לשתי ממלכות עוד, ולא לשתי הנהגות. אבל יוסף לא יכול היה להתאפק עוד, הרגש גבר על השכל, דחק את הקץ, והוא נתגלה אל אחיו בטרם עת.

וַיִּתְנַכֵּר אֲלֵיהֶם (יוסף לאחיו) וַיְדַבֵּר אִתָּם קָשׁוֹת (ב)

ציר התשובה

תשובה נוספת לשאלות המפרשים, מדוע התנכר יוסף לאחיו, ומדוע לא העביר מסר לאביו במשך עשרים ושתיים שנה מאז הגיעו למצרים,[237] היא שיוסף רצה להשיב את אחיו בתשובה גמורה ולהביא לאחדות המשפחה שהייתה עד עכשיו שסועה ומפולגת. זו גישתם של אברבנאל, בעל העקדה, בעל הכתב והקבלה ועוד. חזרה בתשובה גמורה חייבת להיות בהתאם לכללים ששרטט הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ב הלכה א:

> אי זו היא תשובה גמורה? זה שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה מפני התשובה, לא מיראה ולא מכישלון כח, כיצד? הרי שבא על אשה

---

237. הסברים נוספים מצאנו במפרשים השונים. **בדעת זקנים מבעלי התוספות בראשית פרק מב** נמצא כתוב: "אם היה מגיד לאביו, היה ירא שמא ישמעו אחיו ויבהלו ויברחו זה לצפון וזה לדרום, מרוב פחד שיהרגם, ונמצא אביו מצטער עליהם, וגורם צער גדול לאביו. ולכך המתין עד שבאו אחיו אצלו, ונתגלה להם תחלה ופייסם בדברים ושאין בלבו עליהם, ואמר להם לבשר לאביהם וכי הוא מושל בכל ארץ מצרים"/

בספר אור החיים בראשית פרק מה מובאים הסברים נוספים על הימנעותו של יוסף להודיע לאביו: "ונראה כי טעמו של יוסף טעם לשבח, והוא כי מעת ירידתו למצרים עד עת בוא דברו יתברך והוציאו מבית האסורים למלוך, לא היה סיפק בידו להודיע לאביו, ואפילו שיונח שהיה סיפק בידו, חש על נפשו שידעו אחיו בדבר ולצד בושתם וכלימתם מאביהם, ימסרו עצמם עליו לאבדו מן העולם לבל תגיע להם בושת מאביהם, וגם אפשר כי יקללם וימית כולם, ומצד זה יבקשו לקעקעו מהעולם, לזה חש על נפשו שידעו אחיו בדבר, וימנע מבוא בדמי נפשו.

ואחר צאתו ממאסר ונעשה שר גדול והלך לו החשש הראשון, אף על פי כן נמנע מלהודיע לאביו, והוא על דרך אומרם ז"ל (ב"ק נט ע"א): 'מוטב שיפיל אדם עצמו לכבשן האש ואל ילבין פני חבירו', וחש על כבוד האחים מלביישם לפני יעקב ויצחק וכל זרע יעקב, וסבר שישאר אביו בצערו מלביישם (אולי היה בזה תיקון על הבאת דיבתם רעה אל אביהם).

ועוד, אף כי אחר שעלה לגדולה, חשב יוסף שבלבם מיחוש ומשטמה עליו, ויתיעצו עליו לעקרו מהעולם, וכמו כן תמצא שאמרו ז"ל (תנחומא) שרצו לעקרו אפילו בימי גדולתו, ובא גבריאל ופזרן, והגם שאמרו ז"ל (בראשית רבה פ' צא) שירדו אחריו למצרים לפדותו בדמים יקרים, שונה הדבר אם יפדוהו הם, שאז יכיר באחוותם. וזולת זה עברתו שמרה נצח, ולא ישכח את אשר עשו לו, ויקדמו הם להורגו.

הנך רואה כי אם היה מודיע מקודם ליעקב כי הוא חי, היו מתאזרים ובאים ומאבדים אותו מהעולם. וגם אחר שבאו לפניו בשנת רעב לא רצה לגלות עצמו תיכף להם ולא לאביו, כי עודנו בסכנת מיחוש כנזכר, עד שנתחכם והאכילם והשקם ונתן להם דמים והראה להם כי הוא עמהם בלב שלם.

גם נגלה הדבר כי מה' יצא, וידעו ודאי כי לא שומר הוא להם איבה, וגם באמצעות כן הוסרה בושה מאביהם, כי יאמרו אליו כי כן גזר הגוזר, וכמו שפירשתי בפסוק (ח) לא אתם וגו', ואז גילה להם... ובזה אין להאשימו ליוסף על הדבר ונכון."

בעבירה ולאחר זמן נתייחד עמה והוא עומד באהבתו בה ובכח גופו ובמדינה שעבר בה ופירש ולא עבר זהו בעל תשובה גמורה, הוא ששלמה אמר וזכור את בוראיך בימי בחורותיך.

תהליך התשובה הגמורה של האחים

בתחילה יוסף אסר אותם בבית האסורים לשלושה ימים, כשם שהוא היה בבור שלוש פעמים.[238] בית הסוהר אז היה למעשה בור, כפי שאומר יוסף (בראשית פרק מ) "וְגַם־פֹּה לֹא־עָשִׂיתִי מְאוּמָה כִּי־שָׂמוּ אֹתִי בַּבּוֹר", וכפי שכתוב בהמשך: "וַיִּשְׁלַח פַּרְעֹה וַיִּקְרָא אֶת־יוֹסֵף וַיְרִיצֻהוּ מִן־הַבּוֹר".

האם גם האחים היו סבורים שהם לא עשו מאומה כי שמו אותם בבור? תכף ומיד יתברר לנו וליוסף, שאכן הם ידעו גם ידעו מדוע באה עליהם הצרה הזאת.

אחרי שהאחים היו במשמר שלושה ימים, הציע להם יוסף להשאיר את שמעון בבית המשמר והם יחזרו לארץ כנען, כדי להביא הנה את בנימין. התגובה של האחים הייתה לקיחת אחריות מלאה על מכירת יוסף עם הודאה מוחלטת באשמתם:

(כא) וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו אֲבָל אֲשֵׁמִים אֲנַחְנוּ עַל־אָחִינוּ[239] אֲשֶׁר רָאִינוּ צָרַת נַפְשׁוֹ בְּהִתְחַנְּנוֹ אֵלֵינוּ וְלֹא שָׁמָעְנוּ עַל־כֵּן בָּאָה אֵלֵינוּ הַצָּרָה הַזֹּאת:

(כב) וַיַּעַן רְאוּבֵן אֹתָם לֵאמֹר הֲלוֹא אָמַרְתִּי אֲלֵיכֶם לֵאמֹר אַל־תֶּחֶטְאוּ בַיֶּלֶד וְלֹא שְׁמַעְתֶּם וְגַם־דָּמוֹ[240] הִנֵּה נִדְרָשׁ.

(כג) וְהֵם לֹא יָדְעוּ כִּי שֹׁמֵעַ יוֹסֵף כִּי הַמֵּלִיץ בֵּינֹתָם:

האם גם ראובן הוא בכלל האשמים? האם גם הוא "זכאי" לצרה הזאת, כמוהם? התשובה היא שגם הוא אחראי וגם הוא אשם, כי לא כך מגנים על אח שעומדים להורגו או להשליכו אל הבור. לא די בתכניות הצלה כאלו ואחרות, אלא הוא היה צריך לומר להם בצורה שאינה משתמעת לשני פנים: אני יורד עמו לבור.[241]

---

238. ראה מאמרנו לעיל: "מבית הסורים יצא למלוך".

239. עצם הדבר שהם מכנים אותו אחינו, מוכיח שיחסם אל יוסף הוא כאל אח ולא כאל נטע זר, וכפי שכתב רש"י בפסוק ג: "וירדו אחי יוסף" – ולא כתב בני יעקב, מלמד שהיו מתחרטים במכירתו, ונתנו לבם להתנהג עמו באחוה ולפדותו בכל ממון שיפסקו עליהם". וכן בדבריהם אל יוסף (פסוק יג) הם אומרים: "שנים עשר עבדיך אחים אנחנו", בזמן שהם יכלו להתעלם ממנו ולא להזכירו כלל. כמו כן הם יחזרו על כך בפני האבא הזקן (בראשית פרק מב): "שְׁנֵים־עָשָׂר אֲנַחְנוּ אַחִים בְּנֵי אָבִינוּ הָאֶחָד אֵינֶנּוּ וְהַקָּטֹן הַיּוֹם אֶת־אָבִינוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן". עצם הדבר שהם אומרים שהאחד איננו ולא מת, כפי שיאמר יעקב, מוכיח על תקוותם להשיב את יוסף לחיק המשפחה.

240. חז"ל דרשו: דמו ודם הזקן.

241. מעין מה שדרשו חז"ל (ילקוט שמעוני תורה פרשת בהר רמז תרסה): "אילו היה ראובן יודע מה כתבו אחריו, שנאמר: וישמע ראובן ויצילהו מידם, היה טוענו להוליכו אצל אביו על כתפו".

כאשר הם מוצאים את הכסף באמתחותיהם, הם אינם שולחים אצבע מאשימה כלפי השליט המצרי אלא רואים זאת כעונש מה׳. ואולי כסף זה גם מזכיר להם את עשרים השקלים שהם קיבלו תמורת מכירת יוסף.

לקיחת אחריות על בנימין

הורדת בנימין למצרים תיעשה עתה רק על פי הסכמת האב הזקן, עם נטילת אחריות מלאה עליו, הן על ידי ראובן (בראשית פרק מב): ״אֶת־שְׁנֵי בָנַי תָּמִית אִם־לֹא אֲבִיאֶנּוּ אֵלֶיךָ תְּנָה אֹתוֹ עַל־יָדִי וַאֲנִי אֲשִׁיבֶנּוּ אֵלֶיךָ״, והן על ידי יהודה (בראשית פרק מג ט):

אָנֹכִי אֶעֶרְבֶנּוּ מִיָּדִי תְּבַקְשֶׁנּוּ אִם־לֹא הֲבִיאֹתִיו אֵלֶיךָ וְהִצַּגְתִּיו לְפָנֶיךָ וְחָטָאתִי לְךָ כָּל־הַיָּמִים׃

ואמנם כאשר יימצא הגביע באמתחת בנימין, הם לא ינטשו את בנימין בשום פנים ואופן, ולא ימכרוהו לעבד תמורתם. הם גם יקרעו שמלותיהם, רמז להסרת הכתונת מעל יוסף וקריעת שמלותיו של אביהם.

עתה הם יודעים ומבינים היטב שהצרה הזאת באה עליהם בגלל מכרם בכסף צדיק ואביון בעבור נעליים. על כן העונש יחול על כולם ללא יוצא מן הכלל (בראשית פרק מד טז):

וַיֹּאמֶר יְהוּדָה מַה־נֹּאמַר לַאדֹנִי מַה־נְּדַבֵּר וּמַה־נִּצְטַדָּק הָאֱ-לֹהִים מָצָא אֶת־עֲוֹן עֲבָדֶיךָ הִנֶּנּוּ עֲבָדִים לַאדֹנִי גַּם־אֲנַחְנוּ גַּם אֲשֶׁר־נִמְצָא הַגָּבִיעַ בְּיָדוֹ׃

ויגש אליו יהודה

עתה נשמע את נאומו הדרמטי של יהודה שכל כולו אהבה ודאגה לאב הזקן, וכל כולו אהבה ודאגה לאחיו הגדולים והקטנים.[242] יש בו בנאום לקיחת אחריות אישית מלאה על מכירת יוסף בעבר ועל שלמות כל המשפחה בהווה. שיאו של הנאום באותם משפטים מרטיטים וקורעי לב:

(לג) וְעַתָּה יֵשֶׁב־נָא עַבְדְּךָ תַּחַת הַנַּעַר עֶבֶד לַאדֹנִי וְהַנַּעַר יַעַל עִם־אֶחָיו׃
(לד) כִּי־אֵיךְ אֶעֱלֶה אֶל־אָבִי וְהַנַּעַר אֵינֶנּוּ אִתִּי פֶּן אֶרְאֶה בָּרָע אֲשֶׁר יִמְצָא אֶת־אָבִי׃

האם יוכל יוסף עוד להתאפק אחרי נאום כזה? לא זו בלבד שהוא מעיד על תשובתם הגמורה של אחיו, אלא אף השיב בתשובה מלאה את יוסף, שאם הייתה בלבו עוד טינה כל שהיא, או מחשבת נטירה ושנאה, הרי היא נמוגה לחלוטין ברגע זה.

242. כולל יוסף, כי בנימין כאן הוא תאום זהה ליוסף.

המלוך תמלוך עלינו אם משול תמשול בנו

כפי שכתבנו לעיל, שתי התשובות צריכות זו לזו. מחד גיסא האחים היו צריכים להגיע להכרה מלאה שיוסף הוא השליט בכל ארץ מצרים וכן במשפחת יעקב, ומאידך גיסא הם היו צריכים גם לחזור בתשובה מלאה על כל החטאים והפשעים והעוונות שהם עשו ליוסף אחיהם וליעקב אביהם.

האחים אמרו ליוסף: "המלך תמלך עלינו אם משול תמשל בנו?". מה בין מלך למושל? הגר"א הסביר שמושל שולט בכוח ובכפייה, ואילו מלך שולט ברצון נתיניו, כפי שכתוב: ומלכותו ברצון קיבלו עליהם. על הגויים הקב"ה מושל ועל ישראל הוא מולך כפי שנאמר: "כי לה' המלוכה ומושל בגויים".

אילו הייתה מתקיימת רק התשובה הראשונה, קיום החלומות (שיטת הרמב"ן), אזי יוסף היה רק **מושל** בבית יעקב, דהיינו בעל כורחם, בכפייה, כאנוסים על פי החלום והדיבור. מצב כזה מועד לפורענות. הוא עלול לעורר חיכוכים אין סופיים ומריבות לרוב.

לעומת זאת, חזרה בתשובה בלבד בלי הכרה מלאה בזכותו וכוחו של יוסף לשלוט ולמלוך (ולא רק למשול), הייתה משאירה את בית יעקב ללא הנהגה ראויה לעתות משבר, כמו בשנות הרעב ולאחר מכן בגלות מצרים.

נמצאנו אומרים: כדי להגיע לשלום משפחתי אמתי ולבחירת הנהגה ראויה ונכונה, צריכים היו להתקיים שני תהליכים במקביל, קיום החלומות כרוחם וכלשונם מחד גיסא, וחזרה בתשובה גמורה מאידך גיסא. חשוב להעיר שבמקביל היה גם תהליך של חזרה בתשובה אצל יוסף הצדיק עם הכרה ותובנה מצדו שמלכותו איננה בלעדית, וכי יש לו שותף בכיר ממנו להנהגה, והוא יהודה.

פרשת ויגש

א. הירידה למצרים – שלושה מעגלים

מעגל האחים

נדמה שאפשר להבחין בפרשיות אלו בשלושה מעגלים. א. מעגל האחים המצומצם ב. מעגל יוסף הרחב יותר ג. מעגל יעקב אבינו, הרחב עוד יותר ולמעשה חובק עולמות.

האחים מתעסקים בעבר ובהווה – בהבאת טרף לבית יעקב, בהתמודדות עם השליט המצרי, שמאשים אותם בהאשמות שווא וגורם להם לחזור בתשובה, להתחרט על מעשיהם, לתקן את כל קלקולי העבר ולהביע נאמנות ודאגה מוחלטת לאביהם ולאחיהם הקטן, עד כדי מסירות נפש. כל זאת מבלי לדעת ולחוש שאכן זו כוונתו ומטרתו של השליט המצרי.

מעגל יוסף

יוסף מתעסק גם הוא באותו מעגל צר של האחים. הוא המספק את האוכל לבית יעקב, אך יחד עם זאת הוא גם דואג להגשמת החלומות שחלם, הוא הגורם העיקרי לחזרה בתשובה של אחיו, כדעתו של הרמב״ן.

ברם לא דומה יוסף הנוכחי, ליוסף בעל החלומות שלפני עשרים ושתיים שנה. אז הוא ראה בחלומות ובהגשמתם מטרה בפני עצמה, אך כעת הוא יודע שהחלומות לא היו מטרה בפני עצמה, אלא אמצעי להביא את המשפחה למצרים על מנת שהוא יוכל לספק להם את כל צורכיהם במשך שנות הרעב, וכפי שהוא אמר לאחיו:

(ה) וְעַתָּה אַל תֵּעָצְבוּ וְאַל יִחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי מְכַרְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי לְמִחְיָה שְׁלָחַנִי אֱ-לֹהִים לִפְנֵיכֶם׃

(ו) כִּי זֶה שְׁנָתַיִם הָרָעָב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ וְעוֹד חָמֵשׁ שָׁנִים אֲשֶׁר אֵין חָרִישׁ וְקָצִיר׃

(ז) וַיִּשְׁלָחֵנִי אֱ-לֹהִים לִפְנֵיכֶם לָשׂוּם לָכֶם שְׁאֵרִית בָּאָרֶץ וּלְהַחֲיוֹת לָכֶם לִפְלֵיטָה גְּדֹלָה׃

(ח) וְעַתָּה לֹא אַתֶּם שְׁלַחְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי הָאֱ-לֹהִים וַיְשִׂימֵנִי לְאָב לְפַרְעֹה וּלְאָדוֹן לְכָל בֵּיתוֹ וּמֹשֵׁל בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם׃

יוסף מבין עתה שהרעב אינו אמצעי להגשמת חלומותיו, אלא החלומות התרחשו בגלל הרעב, כדי שהוא יוכל להציל את משפחתו מחרפת רעב. יוסף פועל במרץ

ובהתלהבות כדי להביא את יעקב וביתו למצרים, כי הוא בטוח שלמטרה זו שלחו האלוקים למצרים ועשה אותו למושל בכל ארץ מצרים. זה המסר שהוא מעביר לאביו:

(ט) מַהֲרוּ וַעֲלוּ אֶל אָבִי וַאֲמַרְתֶּם אֵלָיו כֹּה אָמַר בִּנְךָ יוֹסֵף שָׂמַנִי אֱ-לֹהִים לְאָדוֹן לְכָל מִצְרָיִם רְדָה אֵלַי אַל תַּעֲמֹד׃
(י) וְיָשַׁבְתָּ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וְהָיִיתָ קָרוֹב אֵלַי אַתָּה וּבָנֶיךָ וּבְנֵי בָנֶיךָ וְצֹאנְךָ וּבְקָרְךָ וְכָל אֲשֶׁר לָךְ׃
(יא) וְכִלְכַּלְתִּי אֹתְךָ שָׁם כִּי עוֹד חָמֵשׁ שָׁנִים רָעָב פֶּן תִּוָּרֵשׁ אַתָּה וּבֵיתְךָ וְכָל אֲשֶׁר לָךְ׃
(יב) וְהִנֵּה עֵינֵיכֶם רֹאוֹת וְעֵינֵי אָחִי בִנְיָמִין כִּי פִי הַמְדַבֵּר אֲלֵיכֶם׃
(יג) וְהִגַּדְתֶּם לְאָבִי אֶת כָּל כְּבוֹדִי בְּמִצְרַיִם וְאֵת כָּל אֲשֶׁר רְאִיתֶם וּמְהַרְתֶּם וְהוֹרַדְתֶּם אֶת אָבִי הֵנָּה׃

ואין להוכיח מדברי יוסף האחרונים (בראשית פרק נ כד): "וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל־אֶחָיו: אָנֹכִי מֵת, וֵא-לֹהִים פָּקֹד יִפְקֹד אֶתְכֶם, וְהֶעֱלָה אֶתְכֶם מִן־הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב", שגם יוסף ראה לנגד עיניו את המעגל הרחב יותר של גלות וגאולה; כי דברים אלו נאמרו אחרי שבעים שנות ישיבת קבע של ישראל במצרים, כשהחזרה לארץ ישראל היא כבר בלתי אפשרית.

מעגל יעקב אבינו

יעקב אבינו רואה את הדברים במבט הרבה יותר רחב. הוא מבין שהירידה למצרים היא התחלת הגלות, התגשמות הנבואה של גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. הוא אמנם מבין שאין ברירה והגיעה העת לרדת למצרים, אחרת הוא יגיע לשם בשלשלות של ברזל,[243] אך בניגוד ליוסף הוא אינו מתלהב מהירידה למצרים. ירידתו היא בדחילו ורחימו והיא מגובה בברכת שמים ובליווי אלוקי. לדעתו של יעקב, חלומות יוסף לא היו אך ורק לצורך הירידה למצרים מפאת הרעב, אלא הם רומזים על מהלכים הרבה יותר גדולים ומקיפים וגם על דרכי הנהגה שונות לדורות, כשמחד קיימת ההנהגה של יוסף ואפרים ומאידך ההנהגה של יהודה.

243. כדברי הגמרא בשבת דף פט ע"ב.

ב. עליה או ירידה – הכל תלוי בערכים ובמטרה

כשאנו מעיינים בפרשיות וישב-מקץ–ויגש-ויחי, אנו מבחינים בניסוחים שונים ביחס לעזיבת הארץ והכניסה אליה וכן ביחס לכניסה למצרים והיציאה ממנה, וכן ביחס להליכה אל יעקב ולעזיבתו. השוני בניסוחים תלוי בזהות המדבר ובזהות העושה.

הישמעאלים **מביאים** את יוסף למצרים (לז כח), ואילו התורה רואה את ביאתו למצרים כירידה[244]: "ויוסף **הורד** מצרימה" (לט א).

כל הארץ **באים** מצרימה לשבור אוכל (מא נז), ואילו אחי יוסף **ירדו** לשבור בר במצרים, כפי שאמר להם יעקב **לרדת** שמה (מב ב-ג).

יוסף, בעת שהופיע בפני אחיו כמנהיג מצרי מתנכר, דרש מהם **להביא** את בנימין (מב טו ושם כ) ואילו יעקב אמר לבניו שלא **ירד** בנימין עמהם (מב לח), ויהודה השיב לאביו שהם לא **ירדו** בלי שבנימין יהיה אתם (מג ד-ה).

לבסוף מסכים יעקב שהם **ירדו** מצרימה (מג יא) והם אכן **יורדים** לשם (שם טו).

גם יוסף המתנכר לאחיו מבין שאל אביהם (ולא לארץ ישראל) – האחים **עולים**, ועל כן הוא אומר להם: "האיש אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד ואתם **עלו** לשלום אל אביכם"(מד יז).

בעקבות דברי יוסף, ניגש אליו יהודה ובנאום נפלא ודרמטי הסביר ליוסף שהוא דרש מהם **להוריד** את בנימין אליו (מד כא-כג), והם **עלו** אל אביהם והסבירו לו שהם לא יוכלו **לרדת** בלי בנימין, ואם הם יחזרו חלילה אל יעקב בלי בנימין הם **יורידו** את שיבתו ביגון שאולה. לכן מבקש יהודה להיות עבד במקום בנימין והנער **יעל** עם אחיו, כי איך **יעלה** הוא אל אביו והנער איננו אתו.

מרגע שיוסף התוודע אל אחיו, הוא שינה את סגנון דיבורו, והוא שולח את האחים ש**יעלו** אל אביו[245] ויאמרו לו **לרדת** אליו (מה ד ושם יג). פרעה לעומת זאת אומר ליוסף שיאמר לאחיו לטעון את בעירם **ולבוא** ארצה כנען, ולקחת את יעקב **ולבוא** למצרים (מה יז-יט). אך הם לא עשו כאשר אמר פרעה, אלא **עלו** ממצרים לארץ כנען (מה כה).

---

244. גם אם מבחינה טכנית יורדים מארץ ישראל למצרים, הרי דברינו מכוונים כאן לירידה ערכית.

245. "אל אבי" ולא "אל אבינו" אומר יוסף, כדי לרמוז להם שהוא התייחס אל יעקב כאב, בעוד הם, שמכרוהו למצרים, ציערו אותו והתייחסו אליו כאל זר.

הקב"ה שידע מחששותיו של יעקב **לרדת** למצרים (ראה ספורנו מו א) נגלה אליו במראות הלילה ואמר לו: "אל תירא **מרדה** מצרימה... אנכי **ארד** עמך מצרימה ואנכי **אעלך** גם **עלה**".

יוסף, שהייתה לו היכולת להוציא לפועל את צוואת ה' וצוואת יעקב, ביקש מפרעה **לעלות** ולקבור את יעקב במערת המכפלה, ופרעה אכן אישר לו **לעלות**, וכך יוסף וכל עבדי פרעה אתו **עלו** וקברו את יעקב במערת המכפלה (פרק נ פסוקים ה-ט).

כמו יעקב, גם יוסף רצה **שיעלו** את עצמותיו ממצרים, כאשר יפקוד ה' את בני ישראל **ויעלה** אותם לארץ ישראל (נ כד-כה).

ברם משפחת בית יעקב הרחבה לא חשה כנראה שהיא **יורדת** מצרימה, אלא ראתה את עצמה **כבאה** לשם, כפי שנכתב פעם אחר פעם (מו ו-ח, ושם כו-כז, שמות א א). זה גרם לכך שהם הפכו את מצרים, בסופו של דבר, למושב של קבע במקום מקום מגורים, ככתוב (בראשית פרק מז פסוק כז): "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד".

בעל ה"כלי יקר" כתב על ישיבה זו של ישראל דברים קשים מאד:

> כל פסוק זה באשמת בני ישראל הוא מדבר. כי הקדוש ברוך הוא גזר עליהם כי גר יהיה זרעך, והמה ביקשו להיות תושבים במקום שנגזר עליהם גרות, כמו שדרשו אצל יעקב (בראשית רבה פד ג) "וישב יעקב" – ביקש לישב בשלוה קפצה עליו רוגזו של יוסף וכו'. הפסוק מאשימם על ישיבה זו שביקשו אחוזה בארץ לא להם, ולא כך אמרו אל פרעה לגור בארץ באנו, מלמד שמתחילה לא ירדו להשתקע שמה אלא לגור, כמדייר בי דיירא, ועכשיו חזרו מדבריהם.
>
> וכל כך נשתקעו שמה עד שלא רצו לצאת ממצרים, עד שהוצרך הקדוש ברוך הוא להוציאם משם ביד חזקה, ואותן שלא רצו לצאת מתו בשלושת ימי אפילה.

כך גם יפרש הנצי"ב (שמות ו א) את הוצאת ישראל ממצרים ביד חזקה, דהיינו בעל כרחם:

> בעל כרחם של ישראל, כפירוש רש"י.[246]

246. אמנם הנצי"ב הביא בהמשך את פירוש רש"י שהיד החזקה היא של פרעה, שגירש את ישראל ממצרים ביד חזקה.

פרשת ויחי

א. גלות מצרים שורש כל הגלויות

הרמב״ן, בפתחה של פרשת ויחי, כותב שגלות מצרים היא סמל לגלויות ישראל, במיוחד לגלות אדום הארוכה והקשה, וכי אנחנו במו ידינו הבאנו עלינו גלות זו:

כבר הזכרתי (לעיל מג יד), כי רדת יעקב למצרים הוא גלותנו היום ביד החיה הרביעית (דניאל ז ז) רומי הרשעה, כי בני יעקב הם עצמם סבבו רדתם שם במכירת יוסף אחיהם, ויעקב ירד שם מפני הרעב, וחשב להינצל עם בנו בבית אוהב לו, כי פרעה אוהב את יוסף וכבן לו, והיו סבורים לעלות משם ככלות הרעב מארץ כנען, כמו שאמרו (לעיל מז ד): ״לגור בארץ באנו כי אין מרעה לצאן אשר לעבדיך כי כבד הרעב בארץ כנען״. והנה לא עלו, אבל ארך עליהם הגלות, ומת שם ועלו עצמותיו, וזקני פרעה ושריו העלוהו, ועשו עמו אבל כבד.

וכן אנחנו עם רומי ואדום. אחינו הסיבונו ביאתינו בידם, כי כרתו ברית עם הרומיים. ואגריפס המלך האחרון לבית שני ברח אליהם לעזרה, ומפני הרעב נלכדו אנשי ירושלים, והגלות ארך עלינו מאד, לא נודע קצו כשאר הגליות.

ואנחנו בו כמתים, אומרים יבשו עצמותינו נגזרנו לנו, ויעלו אותנו מכל העמים מנחה לה׳, ויהיה להם אבל כבד בראותם כבודנו. ואנחנו נראה בנקמת ה׳, יקימנו ונחיה לפניו.

רמב"ן בראשית פרק מז[247]

רעיון זה, שאנחנו הסיבונו ביאתינו ביד אדום, כבר אמרו הרמב״ן בתחילת פרשת וישלח, עקב שליחת המלאכים על ידי יעקב אל עשו, וכך כתב שם:

ועל דעתי גם זה ירמוז, כי אנחנו התחלנו נפילתנו ביד אדום, כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומיים (ספר החשמונאים א ח) ומהם שבאו ברומא (כך כותב רבינו בויקרא כו טז), והיא היתה סיבת נפילתם בידם, וזה מוזכר בדברי רבותינו ומפורסם בספרים.[248]

---

247. קטע זה של הרמב״ן לא נמצא במהדורות של מקראות גדולות הישנות, אלא רק במהדורת ח.ד. שעוועל, ובמהדורות החדשות.

248. רש״י שיר השירים פרק ו: ״**לא ידעתי** – כנסת ישראל מתאוננת: לא ידעתי להיזהר מן החטא, שאעמוד בכבודי ובגדולתי, ונכשלתי בשנאת חנם ומחלוקת, שגבר במלכי בית חשמונאי הורקנוס ואריסטובלוס, עד שהביא אחד מהם את מלך רומי וקיבל מידו המלוכה ונעשה לו עבד, ומאז נפשי שמתני להיות ׳מרכבות׳ – להרכיב עלי נדיבות שאר אומות.

"והיו סבורים לעלות משם ככלות הרעב"

הרמב"ן הניח הנחה פשוטה, שהתכנית המקורית של יעקב ובניו הייתה לחזור ארצה כנען עם סיום חמש שנות הרעב בארץ כנען, והמה לא חזרו, וכתוצאה מכך ארכה עליהם הגלות.

נדמה שהנחה זו צריכה עיון ואינה דעת כולם. כשאנו עוקבים אחרי מהלכיו של יעקב אבינו בעקבות הגילוי שעוד יוסף חי, ניווכח לדעת, שיעקב אבינו הבין היטב שהירידה למצרים אינה לחמש שנים בלבד, אלא תחילתה של הגלות הארוכה והקשה, שנאמרה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים (בראשית פרק טו יג): "וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יָדֹעַ תֵּדַע כִּי־גֵר יִהְיֶה זַרְעֲךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעִנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה".

לכן נסע יעקב לבאר שבע וזבח זבחים לא-לוהי אביו יצחק, כדי לדעת אם מותר לו לרדת מצרימה, או שמא אסורה עליו הירידה כמו שהייתה אסורה על יצחק. והקב"ה השיבו שהירידה מותרת לו, כי זו תהיה ירידה צורך עלייה, והוא יהיה שם לגוי גדול, כמו שהובטח לאברהם.

דברים אלו כתבו רבים מן המפרשים (כולל הרמב"ן עצמו)[249] ואנו נביא כדוגמא את דברי החזקוני (ויגש פרק מו ג): [250]

> "אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם" – אין אומרים אל תירא, אלא למי שהוא מתיירא.
>
> לפי שהיה יעקב מתיירא ואומר: עכשיו שאני יורד למצרים קרבו הימים שנאמר לזקני גזירת שעבוד ועינוי על זרעי בארץ לא להם. אמר לו הקדוש ברוך הוא: "אל תירא מרדה מצרימה", אם לאביך הזהרתי, באתי לך להבטיחך. אם קרבו ימי שעבוד ועינוי, גם קרבה הברכה שברכתי את זקנך ואעשך לגוי גדול. היינו "כי לגוי גדול אשימך שם".[251]

יעקב רצה לשבת ובניו לגור

הגדיל לעשות רבנו בחיי שכתב שיעקב אבינו, כיוון שידע שהירידה למצרים היא

---

249. רמב"ן בראשית פרק מו פסוק א: "כי כאשר בא יעקב לרדת מצרים **ראה כי הגלות יתחיל בו ובזרעו,** ופחד ממנו וזבח זבחים רבים לפחד אביו יצחק שלא תהא מדת הדין מתוחה כנגדו".
וכן שם בפסוק ב: "אבל קראו יעקב לרמוז, כי עתה לא ישור עם אלהים ועם אנשים ויוכל, אבל יהיה בבית עבדים עד שיעלנו גם עלה, **כי מעתה הגלות תתחיל בו**".

250. וכן כתב אברבנאל (בראשית פרק מז): "לפי שהיתה מחשבת יעקב ובכוונתו ברדתו מצרים, לראות את יוסף ולשוב מיד לארץ כנען, והש"י הודיעו בבאר שבע שלא יהיה הדבר כן, כי הוא יתעכב שם עם כל ביתו ושם ימות, ויפרו בניו שמה ולא יעלו משם עד שיעלה אותם הקדוש ברוך הוא."

251. מעין זה פירשו גם הרד"ק, רשב"ם, רש"י ועוד.

תחילתה של גלות ארוכה, החליט במודע **להתיישב** במצרים ישיבת קבע, ולא להישאר על תקן של גר, שהוא ישיבת ארעי:

ונראה בפשט הכתוב הזה,[252] כי לפי שהיה יודע יעקב אבינו שירידתם למצרים סבת הגלות לזרעו, וכי יתחיל בו עתה, מפני זה יאמר: "וישב ישראל", כלומר נתישב שם, לא כמחשבת בניו שאמרו לפרעה: "לגור בארץ באנו", כי היו סבורים לחזור לארץ כנען ככלות הרעב מיד, וע"כ אמרו: לגור, ולא להתישב.
"ויאחזו בה" – מלשון אחוזה ונחלה, ולא נתקיימה מחשבתם. והיה ראוי לומר: ויאחזו בניו בה, אבל הוא מלשון השורש הנאחז בקרקע ממנו נמשכים הענפים, ויפרו וירבו מאד, וע"כ לא הוצרך הכתוב לפרש אלא סתם "ויאחזו", לפי שכבר הזכיר ישראל שהוא השורש אין ספק שהענפים נאחזים מן השורש.

יעקב בא לגור ובניו התיישבו שם

רבנו בחיי פירש את המילים "וישב **ישראל** בארץ מצרים", כמכוונות כלפי יעקב אבינו, ומתוך כך הסיק שיעקב אבינו התיישב במצרים, בעוד שבניו התכוונו רק לגור שם.

אולם אפשר לפרש להיפך, ש"ישראל" כאן הכוונה ל"בני ישראל", וכפי שמוכיח המשך הפסוק: "וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד". ואם כך, ישראל הם אלו ששינו את המגמה ועברו ממצב של מגורים למצב של ישיבה והיאחזות, וזה מה שהיסב אליהם את העבדות והעינויים מוקדם מן הצפוי, כפי שנסביר בהמשך. ברם יעקב אבינו נשאר נאמן למחשבתו הראשונה ונותר **לגור** במצרים עד מותו.

ככה יפרש גם בעל הכלי יקר:

כל פסוק זה באשמת בני ישראל הוא מדבר. כי הקדוש ברוך הוא גזר עליהם כי גר יהיה זרעך, והמה ביקשו להיות תושבים במקום שנגזר עליהם גרות, כמו שדרשו אצל יעקב (בראשית רבה פד ג) "וישב יעקב" – ביקש לישב בשלוה קפצה עליו רוגזו של יוסף וכו'. הפסוק מאשימם על ישיבה זו שביקשו אחוזה בארץ לא להם, ולא כך אמרו אל פרעה לגור בארץ באנו, מלמד שמתחילה לא ירדו להשתקע שמה אלא לגור, כמדייר בי דיירא , ועכשיו חזרו מדבריהם.

ההתיישבות במצרים גרמה להקדמת השעבוד והעינויים

הגזרה בברית הבתרים כללה שלושה חלקים והם: גירות, עבדות ועינוי, כפי שכתב המהר"ל ("גבורות ה'" פרק נד):

252. כוונתו לפסוק (בראשית פרק מז כז): "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן וַיֵּאָחֲזוּ בָהּ וַיִּפְרוּ וַיִּרְבּוּ מְאֹד".

נמצא כי נגזר על זרע אברהם שלש גזרות זו אחר זו, גירות, עבדות ועינוי. ובשלושה הוחזק גלותם. מן לידת יצחק עד שמתו השבטים היה גירות,[253] ומן מיתת השבטים היה שעבוד, עד שנולדה מרים[254] והתחיל העינוי וזה היה פ״ו[255] שנים קודם צאתם. לכך נקראת מרים על שם המרירות, והנה היה מתחזק גלותם בשלושה דברים.

וכדומה לזה כתב הרמב״ן (בראשית טו יג):

כי גר יהיה זרעך – זה מקרא מסורס, ושיעורו כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ארבע מאות שנה, ועבדום וענו אותם,[256] ולא פירש כמה ימי העבדות והעינוי.

ולמה לא פירשה התורה כמה יהיו ימי השעבוד וכמה יהיו ימי העינוי? הסביר הדברים בטוב טעם בעל אור החיים הקדוש:

ואין שיעור לזמן העינוי, כי אם יזכו – יום אחד ולא רד״ו שנה. צא ולמד משבט לוי שנדמה לאבות, ולא עבד כלל.

השעבוד והעינוי אמורים היו לבוא אחרי הגירות. ככל שהגירות הייתה מתארכת הייתה מתקצרת תקופת השעבוד והעינוי. אילו ישראל היו ממשיכים את תקופת הגירות יותר ויותר, כך הייתה נדחקת תקופת השעבוד עד למינימום.

כלל זה טעמו בצדו. השעבוד והעינוי היו תוצאת ההתיישבות משתי סיבות:

א. בלעדיהם עם ישראל היה מתבולל במצרים ונעלם כלא היה.

ב. דבריו הנוקבים של הנצי״ב בפירושו ״העמק דבר״ בתחילת ספר שמות על הפסוק: ״וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעַצְמוּ בִּמְאֹד מְאֹד וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ אֹתָם״:

אבל לשון המקרא ״אותם״ בא ללמד דלא ארץ גושן לבד שהיתה מיוחדת לישראל ומלאה מישראל לבד, אלא אפילו כל ארץ מצרים שהיתה עיקר ישיבת עם מצרים, מכל מקום מלאה הארץ את ישראל...
והיה כל מקום פנוי שמצאו ישראל לקנות ולדור נתישבו שמה, והיינו דכתיב במכת בכורות: ״ופסח ה׳ על הפתח״, הרי שהיו הרבה בתי ישראל בקרב בתי מצרים.

---

253. שהם מאתיים ושמונים וארבע שנים.
254. שהם שלושים שנה.
255. כך כתוב ב״ילקוט שמעוני״ שיר השירים רמז תתקפו (נראה לומר פ״ו, כמניין ״כוס״ היגונים).
256. וכן כתב ב״סדר עולם רבה״ (ליינר) פרק ג: ״אלא מה תלמוד לומר ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה? (בראשית טו יג), ללמדך שכל זמן שזרעך בארץ לא להם – ארבע מאות שנה, ״ועבדום״ – אלו ימי השעבוד, ״וענו אתם״ – אלו ימי העינוי, וכולם ארבע מאות שנה״.

ואע״ג שיבואר להלן (ב כה. ג ז) שפרעה נגש לישראל ולחצם לדור במיצר כדי להשפיל דעתם, מכל מקום היה באופן שנשארו בקרב ערי מצרים בין בתיהם.
ובא הכתוב להקדים בזה סיבת שנאת מצרים וגזרת המלכות... כל זה בא משום שבקשו לצאת מרצון יעקב אביהם, שישבו דוקא בארץ גושן, כדי שיהיו בדד ונבדל ממצרים, כמו שכתבתי בפרשת ויגש (בראשית מו ד), אבל הם לא רצו כן.
ובשמות רבה (א ח) איתא עוד, שפסקו למול מזה הטעם שאמרו נהיה כמצרים, דאחר שקבעו דירתם בקרבם מצאו טוב להם להשתוות למצרים ולא יהיו ניכרים שהמה יהודים.
ומשום זה ביאר המדרש שהפך ה׳ לבם לשנוא עמו. וכבר ביארנו בספר בראשית על הפסוק: כי גר יהיה זרעך וגו׳ אשר היא הסבה שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, בשביל שאין אנו רוצים להיות כגרים ונבדלים מן האומות.

הווי אומר: הרצון של ישראל להיות ככל הגויים, להתיישב בכל מקום ומקום, להתערות ולהתבולל באנשי הארץ, גורם לגויים לשנוא את ישראל, לדחותם מעליהם, לגזור עליהם גזרות שונות ומשונות ואף להשמידם, כפי שראינו וחזינו בדור האחרון.

שבט לוי שלא היה בכלל כל אלו, אלא נשאר נאמן לה׳ ולברית ככתוב: ״כי שמרו אמרתך ובריתך ינצרו״.[257] הוא לא היה זקוק לעבדות כדי להבדילו מן הגויים, על כן חלה עליו גזרת גרות בלבד.

257. ספרי דברים פרשת וזאת הברכה פיסקה שנ: ״כי שמרו אמרתך, במצרים. ובריתך ינצרו, במדבר״.
וכן כתב רמב״ם (הלכות איסורי ביאה פרק יג ב): ״מילה היתה במצרים, שנאמר וכל ערל לא יאכל בו, מל אותם משה רבינו. שכולם ביטלו ברית מילה במצרים חוץ משבט לוי, ועל זה נאמר ובריתך ינצורו״.

ב. העברת הבכורה ליוסף

משני מקורות בפרשה עולה שיעקב אבינו העביר את הבכורה ליוסף (בראשית פרק מח):

(ה) וְעַתָּה שְׁנֵי־בָנֶיךָ הַנּוֹלָדִים לְךָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד־בֹּאִי אֵלֶיךָ מִצְרַיְמָה לִי־הֵם **אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה כִּרְאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן** יִהְיוּ־לִי.

(ו) וּמוֹלַדְתְּךָ אֲשֶׁר־הוֹלַדְתָּ אַחֲרֵיהֶם לְךָ יִהְיוּ עַל שֵׁם אֲחֵיהֶם יִקָּרְאוּ בְּנַחֲלָתָם...

(כב) וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ **שְׁכֶם אַחַד** עַל־אַחֶיךָ אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֱמֹרִי בְּחַרְבִּי וּבְקַשְׁתִּי.

וכך מפורש בספר דברי הימים א פרק ה:

(א) וּבְנֵי רְאוּבֵן בְּכוֹר־יִשְׂרָאֵל כִּי הוּא הַבְּכוֹר וּבְחַלְּלוֹ יְצוּעֵי אָבִיו נִתְּנָה בְּכֹרָתוֹ לִבְנֵי יוֹסֵף בֶּן־יִשְׂרָאֵל וְלֹא לְהִתְיַחֵשׂ לַבְּכֹרָה.

וכן הוא בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) בראשית פרשת ויחי פרק מח:

ה) "ועתה שני בניך הנולדים לך וגו' כראובן ושמעון יהיו לי" – שכן חלוקים בדגלים, ושכן חלוקים בחנוכת המשכן, ושכן חלוקים בנחלת הארץ.

וכך יפרש גם במדרש אגדה את הביטוי שכם אחד:

ואני נתתי לך שכם אחד – זה הבכורה.

רש"י סבור שהבכורה אכן עברה ליוסף, אלא שאין לזה נפקות לעניין גודל הנחלה, שהרי הארץ התחלקה לפי מספר נפשות:[258]

ואף על פי שנתחלקה הארץ למנין גלגלותם כדכתיב (במדבר כו נד): "לרב תרבו נחלתו", וכל איש ואיש נטל בשוה חוץ מן הבכורות, מכל מקום לא נקראו שבטים אלא אלו, להטיל גורל הארץ למנין שמות השבטים, ונשיא לכל שבט ושבט, ודגלים לזה ולזה.

הרמב"ן חולק על רש"י וסבור שאפרים ומנשה לקחו חלק כפול בנחלה, כדין בכור שמקבל נחלה כפולה:

וזה איננו נכון (פירוש רש"י), שאם כן אין הבכורה ליוסף אלא לענין הכבוד בלבד שיקראו בניו שבטים, והכתוב אומר: "בנחלתם". ובגמרא אמרו לנחלה הקשתים לראובן ושמעון ולא לדבר אחר וכו', כדאיתא בהוריות (ו ע"ב). והזכירו רבותינו בכל מקום (ב"ב קכג ע"א) שהיה יוסף בכור לנחלה וירש פי שנים כאחד כמשפט כל בכור, ולא היתה בכורתו להקרא שבטים בלבד כדברי הרב.

---

258. וכן פירשו אברבנאל והרלב"ג בפירושם לספר יהושע פרק יח פסוקים א-ב, וכן הוא בפירוש הגר"א לספר יהושע פרק יז פסוק יד.

ומזה נלמוד עוד שלא חלקו הארץ לכל שבטי ישראל לגולגלותם, שאם כן מה הבכורה הזאת בירושה... ומזה שאמר הכתוב (דברי הימים א ה א): "נתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל", אם כן היו לגמרי כשני שבטים והיא בכורתו, וכך הם דברי חכמים בכל מקום (ב"ב קכג ע"א).[259]

אבל הענין איננו כלל כמו שאמר הרב, שארץ ישראל לשבטים נתחלקה, שנים עשר חלקים שוים עשו ממנה, ונטל שבט שמעון המועט שבהם כשבט יהודה שמרובה באוכלוסין, ונטלו אפרים ומנשה כראובן ושמעון בשוה. וכך העלו בגמרא פרק יש נוחלין (שם). וכתוב (יחזקאל מז יג): "תתנחלו בארץ לשנים עשר שבטי ישראל יוסף חבלים". וכן אמר אונקלוס (להלן מט כב)...

ומה שאמר הכתוב (במדבר כו נד): "לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט", לענין בתי אבות הנזכרים בפרשה דבר הכתוב, שהשבט מחלק חלקו לבתי אבות של יוצאי מצרים, ובית אב מרובה נותנין לו חלק גדול ובית אב ממועט נותנין לו חלק קטן, ומתים יורשים החיים כמפורש בספרי (פינחס קלב), ורש"י הזכירו בפרשת פינחס (במדבר כו נה).

וכן דעת הרשב"ם במסכת בבא בתרא פרק יש נוחלין, וכן פירש הרד"ק בספר יהושע פרק יז פסוק יד.

כיצד ניישב את רש"י? האם העברת הבכורה הייתה אכן לשם כבוד בלבד, כפי שטען כנגדו הרמב"ן, או שמא הייתה בהעברה זו גם השלכות לנחלה?

אולי ניתן לומר, שעצם הברכה שבירך יעקב את אפרים ומנשה (בית יוסף): "וידגו לרוב בקרב הארץ", שבעקבותיה הם הפכו יחד לשבט הגדול ביותר בישראל[260] – שמונים וחמישה אלף ומאתיים (85,200), לעומת שבט יהודה השני בגודלו, שמנה רק שבעים וששה אלף וחמש מאות (76,500), מהווה קיום העברת הבכורה ליוסף.

צא וראה שהנחלה שבית יוסף קיבל הייתה כמעט כפולה מהממוצע שקיבלו שאר השבטים. הוסף לכך עוד את הילדים הרבים שהיו להם עם הכניסה לארץ, יותר מאשר לשאר השבטים, שלא הגיעו בזמן המפקד (בפרשת פינחס) לגיל עשרים, ולא זכו בשל כך לקבל נחלה בארץ בחלוקה בזמן יהושע, כפי שכתוב (מסכת בבא בתרא דף קיח עמוד א): "אלא למאן דאמר לבאי הארץ, מאי קא צווחי (בני יוסף)?[261] כולהו שקול! – משום טפלים דהוו נפישי להו".

ומצאתי שמעין זה פירש הרלב"ג כאן וזה לשונו:

---

259 וכן פירש החזקוני.

260. הם הפכו לשבט הגדול ביותר רק לקראת הכניסה לארץ כפי שיעקב בירכם: "וידגו לרוב **בקרב הארץ**".

261. פירוש: מדוע צווחו בני יוסף שהם לא קיבלו נחלה מספיקה, הרי כולם קיבלו? – הם צעקו בגלל הקטנים הרבים שהיו להם שלא קיבלו נחלה.

שזה עניין הברכה שברכו השם יתעלה, שיפרה וירבה שבט מהשבטים באופן שיהיה לשני שבטים... ולזה תראה שעלה מספר שבטי מנשה ואפרים יותר ממספר ראובן ושמעון... ולזה נתקיים שיהיו אפרים ומנשה לעניין ירושת הארץ כראובן ושמעון, ויותר מזה קרוב לשליש.[262]

262. וכן כתב אברבנאל כאן.

ג. מיהו הבכור?

בראשית פרק מח

(יג) וַיִּקַּח יוֹסֵף אֶת שְׁנֵיהֶם אֶת אֶפְרַיִם בִּימִינוֹ מִשְׂמְאל יִשְׂרָאֵל וְאֶת מְנַשֶּׁה בִשְׂמֹאלוֹ מִימִין יִשְׂרָאֵל וַיַּגֶּשׁ אֵלָיו׃

(יד) וַיִּשְׁלַח יִשְׂרָאֵל אֶת יְמִינוֹ וַיָּשֶׁת עַל רֹאשׁ אֶפְרַיִם וְהוּא הַצָּעִיר וְאֶת שְׂמֹאלוֹ עַל רֹאשׁ מְנַשֶּׁה שִׂכֵּל אֶת יָדָיו כִּי מְנַשֶּׁה הַבְּכוֹר׃

(טו) וַיְבָרֶךְ אֶת יוֹסֵף וַיֹּאמַר הָאֱ-לֹהִים אֲשֶׁר הִתְהַלְּכוּ אֲבֹתַי לְפָנָיו אַבְרָהָם וְיִצְחָק הָאֱ-לֹהִים הָרֹעֶה אֹתִי מֵעוֹדִי עַד הַיּוֹם הַזֶּה׃

(טז) הַמַּלְאָךְ הַגֹּאֵל אֹתִי מִכָּל רָע יְבָרֵךְ אֶת הַנְּעָרִים וְיִקָּרֵא בָהֶם שְׁמִי וְשֵׁם אֲבֹתַי אַבְרָהָם וְיִצְחָק וְיִדְגּוּ לָרֹב בְּקֶרֶב הָאָרֶץ׃

(יז) וַיַּרְא יוֹסֵף כִּי יָשִׁית אָבִיו יַד יְמִינוֹ עַל רֹאשׁ אֶפְרַיִם וַיֵּרַע בְּעֵינָיו וַיִּתְמֹךְ יַד אָבִיו לְהָסִיר אֹתָהּ מֵעַל רֹאשׁ אֶפְרַיִם עַל רֹאשׁ מְנַשֶּׁה׃

(יח) וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל אָבִיו לֹא כֵן אָבִי כִּי זֶה הַבְּכֹר שִׂים יְמִינְךָ עַל רֹאשׁוֹ׃

(יט) וַיְמָאֵן אָבִיו וַיֹּאמֶר יָדַעְתִּי בְנִי יָדַעְתִּי גַּם הוּא יִהְיֶה לְעָם וְגַם הוּא יִגְדָּל וְאוּלָם אָחִיו הַקָּטֹן יִגְדַּל מִמֶּנּוּ וְזַרְעוֹ יִהְיֶה מְלֹא הַגּוֹיִם׃

(כ) וַיְבָרְכֵם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמוֹר בְּךָ יְבָרֵךְ יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר יְשִׂמְךָ אֱ-לֹהִים כְּאֶפְרַיִם וְכִמְנַשֶּׁה וַיָּשֶׂם אֶת אֶפְרַיִם לִפְנֵי מְנַשֶּׁה׃

שכול ידיים, למה?

הדרך בה בירך יעקב את מנשה ואפרים משונה. אם ברצונו להעדיף את אפרים על פני מנשה, מדוע הוא לא שינה את מיקומם? גם הנימוק: "כי מנשה הבכור" תמוה, אדרבה נימוק זה מסביר מדוע לא לשכל את הידיים, ולא להעדיף את אפרים על פני מנשה.[263]

וכבר העיר על כך הרא"ש בפירושו לתורה:

> כי מנשה הבכור – ואם תאמר, איזו נתינת טעם היא? ויש לומר דהכי קאמר, בשביל מנשה שהיה בכור לא עשה אלא שיכול ידים, רצה לומר, הרכיב הידים והזרועות זו על גב זו ושם הימין על אפרים והשמאל על מנשה, שאלמלא לא היה בכור היה מחליפו ומעבירו מצד ימין על צד שמאל לגמרי, וזו היא נתינת טעם.

---

263. מו"ר הרב א. נבנצל העיר שעל ידי שיכול הידיים יצא שאפרים היה גם בימין יוסף. ונראה להוסיף על דבריו, מאחר והברכה הייתה בעיקר ליוסף (לשיטת הרמב"ן כפי שנראה בהמשך), וממנו מתברכים הבנים, אם כן חשוב היה שאפרים יעמוד לימינו של יוסף.

ועדיין קשה, האם שכול ידיים פוגע פחות מאשר החלפת מקום? האם מנשה ואפרים לא ראו ולא שמעו את אשר עשה ואמר יעקב?

הראב"ע כתב שהמילה "כי" משמעה כאן 'אף על פי':

"אף על פי שמנשה הוא הבכור, וכן: 'כי עם קשה עורף הוא' (שמות לד ט), ורבים כן".[264]

הרד"ק פירש ש"שכל" הוא מלשון שכל וחכמה, ויעקב נאלץ להתחכם בגלל שמנשה הוא הבכור:

שכל את ידיו – כלומר נתן שכל לידיו, כאלו עשה בשכל ובחכמה מה שעשה, כי מנשה היה הבכור, וראה בנבואה כי הוא יהיה קטן בברכה, כי אם היה נותן ימינו על ראש מנשה, מה שכל היה בזה, כן הוא דרך העולם:[265]

ובפירוש אור החיים כתוב, כי יעקב שכל את ידיו, כי ידע שמנשה עומד לימינו, כי הוא הבכור:

והנכון בעיני הוא, לפי מה שקדם הכתוב להודיע כי עיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל הכר מי הוא הבכור ומי הוא הצעיר, לזה כשרצה לברך, דן בדעתו כי המסדר יסדרם בדרך מוסרי לעשות הבכור לימינו של המברך, ובזה ידע מקום כל אחד מהם, ועשה מה שעלה על מחשבתו עשות, וזה הוא שיעור הכתוב: "שכל את ידיו". ואם תאמר מנין ידע והכיר מקומו של כל אחד? לזה אמר: "כי מנשה הבכור", ומזה ידע כי אותו יהיה לימין, ולזה שכל ידיו.

אפרים בכור רוחני ומנשה בכור חומרי

אולם הנצי"ב כתב הסבר מעמיק על שכול הידיים של יעקב, ובהסברו הוא גם מיישב את הלשון "כי מנשה הבכור":

שכל את ידיו כי מנשה הבכור – הוא מיותר שהרי ידענו מענין הפרשה כי מנשה הבכור. אבל יש בזה עומק וכונה. דבאמת לא הי' ליעקב לשכל את ידיו, אלא להפוך את מעמד הבנים. אבל באשר מנשה הבכור, משום הכי היה מכוין שיעמוד מנשה לרגל הימיני של יעקב ואפרים לרגל השמאל, ורק את ידיו שכל שיהיה להיפך.[266]

וטעמו של דבר, שאע"ג שהקדים יעקב את אפרים לפני מנשה ומשום הכי היה במדבר ראש הדגל,[267] מכל מקום בפקודים דפרשת פינחס היה להיפך.[268] ולא עוד

264. וכן פירש החזקוני.
265. וכנראה שגם רש"י פירש כן.
266. וכן פירש החזקוני.
267. במדבר ב יח.
268. במדבר כו כח: "בני יוסף למשפחותם מנשה ואפרים, בני מנשה" וכו'.

אלא אפילו בפקודים דפרשת במדבר כתוב בכל הדגלים "והחונים עליו",[269] מה שאין כן במנשה כתיב: "ועליו מטה מנשה".[270]

כל זה בא ללמדנו שלא היה אפרים קודם למנשה אלא בענינים רוחניים מה שלמעלה מהליכות עולם הטבע, אבל בהליכות עולם היה מנשה קודם וגדול מאפרים. משום הכי במנין הראשון בהר חורב[271] שהיה שכינת עולם על ראשם וכל ההנהגה היתה למעלה מהטבע, היה אפרים קודם, אבל בפקודי דערבות מואב[272] בכניסתם לארץ שהיה כמעט בהליכות הטבע כמבואר להלן ובספר במדבר ודברים, משום הכי היה מנשה קודם. ועיין מה שכתבתי בספר במדבר (ב כ) בשינוי "ועליו מטה מנשה". וזה הגיע, משום דבהליכות הטבע מעלת הבכורה מסוגלת הרבה, כמו שכתבתי לעיל (כז יט).

והנה היד משמשת את הראש והדעת, והרגל משמשת הליכות גוף לפי טבעו, משום הכי אמרו חז"ל במליצתם (עירובין ע ע"ב) 'ברא כרעא דאבוה'. פירוש הרגל טבע אביו, שמהלך מעצמו בלי מחשבה ושכל. משום הכי רצה יעקב אשר מנשה יעמוד לרגלו הימנית, ושכל את ידיו להיות אפרים אך לידו הימנית. ועיין עוד בסמוך פסוק כ. וזהו שפירש הכתוב הטעם "כי מנשה הבכור".

וראיה גדולה לשיטת הנצ"יב מספר יהושע פרק יז בעניין הנחלות, שם כתוב בפירוש שמנשה הוא בכור יוסף:

(א) וַיְהִי הַגּוֹרָל לְמַטֵּה מְנַשֶּׁה כִּי הוּא בְּכוֹר יוֹסֵף, לְמָכִיר בְּכוֹר מְנַשֶּׁה אֲבִי הַגִּלְעָד, כִּי הוּא הָיָה אִישׁ מִלְחָמָה וַיְהִי לוֹ הַגִּלְעָד וְהַבָּשָׁן.[273]

וכן הקדים שם הכתוב את מנשה לאפרים לעניין נחלתם (יהושע פרק טז ד):

וַיִּנְחֲלוּ בְנֵי יוֹסֵף מְנַשֶּׁה וְאֶפְרָיִם.[274]

---

269. שמשמעו קטן הסמוך לגדול.
270. שהוא הגדול.
271. במדבר פרק ב.
272. בפרשת פינחס.
273. מכאן קשה לעניות דעתי על הנצי"ב, שפירש בספר דברים (ג טז) שמשה נתן לחצי שבט מנשה נחלה בעבר הירדן המזרחי כדי לחזק את שני השבטים בגדולי תורה, ואילו מכאן משמע שהיה זה בגלל היותם אנשי מלחמה, כפי שפירש הרמב"ן בספר במדבר.
274. אמנם לפי הכתוב שם, אפרים קיבל נחלתו לפני מנשה. וכפי שהעיר שם המצודות: **"כי הוא בכור** – רצה לומר, אף שהוא הבכור והיה א"כ מהראוי לקחת גורלו ראשון, מכל מקום נתאחר מלקחת גורלו עד שלקח אפרים תחלה, ואחר זה היה הגורל למטה מנשה, וזה היה בעבור ברכת יעקב שהקדימו בכל דבר".

ד. את מי מברך יעקב?

וַיְבָרְכֵם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר: בְּךָ יְבָרֵךְ יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר: יְשִׂמְךָ אֱ-לֹהִים כְּאֶפְרַיִם וְכִמְנַשֶּׁה, וַיָּשֶׂם אֶת אֶפְרַיִם לִפְנֵי מְנַשֶּׁה:

במה זכו מנשה ואפרים, שכל בני ישראל יתברכו בהם?

לא הם זכו, אלא יוסף זכה

מה הייתה כוונת יעקב באומרו: "**בך** יברך ישראל לאמור"? האם כוונתו הייתה ליוסף לפי שכתוב בלשון יחיד: "בך יברך", או לאפרים ומנשה כפי הכתוב בראש הפסוק בלשון רבים: "ויברכם ביום ההוא לאמור"?

חלק מן המפרשים כתבו שהכוונה הייתה ליוסף, ואם כך שאלתנו נופלת מאליה, כי לא מנשה ואפרים זכו, אלא יוסף זכה, וכשם שיעקב עשהו בכור לבניו, והרעיף עליו ברכות הרבה, הוא גם העניק לו מתנה נוספת שבה יבורכו כל בני ישראל.

כך יפרש הרמב"ן:

> וטעם בך יברך ישראל – אל יוסף ידבר,[275] כי בזרעך יברך עם ישראל ויאמר למתברך: "ישימך א-להים כאפרים וכמנשה".

גם רבנו בחיי פירש שהברכה הופנתה אל יוסף, כנראה בעקבות הרמב"ן.

קדם להם רבנו יונתן בן עוזיאל עם תוספת מעניינת שאת הברכה הזו נהגו לומר ביום ברית המילה. ואלו דבריו (עפ"י תרגום "כתר יהונתן"):

> ויברכם ביום ההוא לאמור: בך יוסף בני, יברכו בית ישראל את התינוקות ביום ברית המילה לאמור: "ישימך א-להים כאפרים וכמנשה". ובמנין השבטים יתמנה נשיא של אפרים לפני נשיא של מנשה, ומינה את אפרים שיהיה לפני מנשה.

חידוש זה, שהברכה הייתה ביום המילה נמצאת גם בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב):

> והיכן מצינו שישראל מתברכין בענין הזה, ישימך א-להים כאפרים וכמנשה? במילה, שישראל אומרים: "יחי הילד הזה לאביו ולאמו", יהי אח לשבעה וגם לשמונה, אלו אפרים ומנשה שהקריבו קרבן נשיאים בשביעי ובשמיני, שנאמר: "ביום השביעי נשיא לבני אפרים" (במדבר ז מח)] ו"ביום השמיני נשיא לבני

---

275. אף על פי שהפסוק מתחיל במילים: "ויברכם ביום ההוא לאמור", שמשמען ברכה לבנים, הרמב"ן התרשם יותר מהמשך הפסוק: "בך יברך".

מנשה״. (שם שם נד): ״וישם את אפרים לפני מנשה״. וכן בנשיאים הוא אומר אפרים לפני מנשה.

מנשה ואפרים זכו בזכות עצמם

לעומת שיטת הרמב״ן, הרי רוב המפרשים (רש״י, רשב״ם, רד״ק ועוד) ביארו שהברכה הייתה לאפרים ולמנשה. לשיטה זו קמה וגם ניצבה שאלתנו הראשונה: במה הם זכו שכל בני ישראל יתברכו בהם?

ונראה לומר שיעקב התפעל מאד מהאחווה והרעות שהייתה ביניהם,[276] עד כדי כך שהוא לא חשש שהעדפת אפרים על פני מנשה תגרום לקנאה ושנאה מצד מנשה, כפי שגרמה העדפת יוסף על פני אחיו, או העדפת יעקב על פני עשו, או העדפת יצחק על פני ישמעאל, או העדפת הבל על פני קין.

למה ״בך״ ולא ״בכם״?

ואם תאמר, אם הברכה הייתה לשניהם מדוע כתוב: ״בך יברך ישראל לאמור״, בלשון יחיד? השיב על כך במדרש שכל טוב:

> בך יברך ישראל – אף על פי שבירך את שניהם, כיון שהתחלת הברכה באפרים, לכך נאמר: ״בך יברך ישראל״, שיקחו ממך ברכה לברך את זרעם.

אברבנאל הסביר שבאמת עיקר הברכה הייתה לאפרים, ויעקב צירף אליו את מנשה:

> אבל בירך לכל אחד בפני עצמו, ולזה אמר כנגד אפרים בפרט: ישימך א-להים כאפרים, וצירף אליו וכמנשה, להגיד שלא תהיה ביניהם קנאה ולא קטטה כמו שחשב יוסף, כי שניהם יהיו תמיד מתחברים ומסכימים הן לטוב הן לרע.

הנצי״ב, בהמשך לפירושו שהבאנו לעיל, יסביר שהברכה לבני ישראל שיהיו כאפרים ומנשה, הייתה משום התכונות המנוגדות שלהם, וצירוף שניהם מקנה שלמות:

> **כאפרים וכמנשה** – באמת היו עוד זרע ברוכי ה׳ בנכדי יעקב, כמו פרץ וזרח, ועוד הרבה, אבל אפרים ומנשה היה כל אחד גדולתו משונה מחבירו, אפרים היה גדול בתורה ודבק לא-להיו, ומנשה בהליכות עולם ועוסק בצרכי ישראל, כמו שכתבתי לעיל יד.[277]

---

276. כמובן שברכתו של יעקב הייתה על פי רוח הקודש, מכל מקום אין רוח הקודש שורה אלא לפי חכמת האדם ודעתו, כפי שכתב הגר״א בתחילת פירושו למשלי.

277. בדומה לברכה שבירכו את בועז: ״יתן ה׳ את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה, אשר בנו שתיהם את בית ישראל״, כשרחל מייצגת הליכות עולם ולאה את עולם הרוחני.

(הרחב דבר: והנה בתרגום יונתן איתא על זה המקרא שבשעת מילה מברכין ככה. והענין, שידוע שאינו ראוי לברך את האדם אלא מעין ברכותיו שברכו ה' עד כה, לעשיר בעשרו ולחכם בחכמתו, וכמו שכתבתי בספר דברים (טז יז), ואם כן אין ראוי לברך למי שאינו עוסק בתורה שיהיה כאפרים, וכן למי שאינו עוסק בהויות העולם שיהי כמנשה.

אבל בשעת מילה דלא נודע עדיין את הדרך אשר הילד ילך בה, אז יברך ישראל: "ישמך אלהים כאפרים" – אם יהא עוסק בתורה יצליח כמוהו, "וכמנשה" – אם יהיה עסוק בהויות העולם יהיו כמנשה).

ומדוע שם יעקב את אפרים לפני מנשה? ממשיך הנצ"יב בדרכו ומסביר:

וישם את אפרים לפני מנשה – הוסיף המקרא ללמדנו עוד מלשון יעקב אבינו, שמלבד שכבר ידענו ממנו שבענין רוחני אפרים קודם, ועל כן קדם בדגלי מדבר ובחנוכת המזבח, ובהליכות העולם מנשה קודם, ועל כן קדם בפקודים בפרשת פינחס בכניסתם לארץ, כמו שכתבתי לעיל (פסוק יד), אבל עדיין לא ידענו למי ראוי להקדים בשם, והיה אפשר לחשוב שדרך ארץ קדמה לתורה, וכמו שזבולון נזכר קודם לישכר,[278] הכי נמי ראוי להקדים זכרון מנשה קודם לאפרים.

על זה בא הכתוב להגיד, שיעקב שם את זכר אפרים לפני זכרון מנשה, ללמדנו שראוי להקדים כבוד התורה לפני גדולת הנהגה, והוא בכלל כבוד התורה ומעלת נפש ישראל ביחוד. ואינו דומה לזבולון וישכר, שזבולון היה הגורם לתורה של ישכר. והרי זה כמו דתנן: 'שמעון אחי עזריה'[279] שהוא נתלה במי שגרם גדולתו בתורה. מה שאין כן מנשה ואפרים שלא היה כן, וכך הדין לדור דור.

278. דברים לג יח: "שמח זבולון בצאתך וישכר באהליך".

279. משנה ראשונה בזבחים: "שמעון אחי עזריה אומר, שחטן לשם גבוה מהן כשרין". ולמה תלה את שמעון בעזריה? הואיל ועזריה פרנסו.

חומש

שמות

פרשת שמות

א. משה מול שני חזיתות

על הצעת השליחות של ה׳ למשה: ״וְעַתָּה לְכָה וְאֶשְׁלָחֲךָ אֶל פַּרְעֹה וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם״ (שמות פרק ג י), משיב משה ואומר:

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱ-לֹהִים מִי אָנֹכִי כִּי אֵלֵךְ אֶל פַּרְעֹה וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם: (שמות פרק ג יא)

כמה טענות יש בתשובת משה וכלפי מי הן אמורות?

רשב״ם:

אינני ראוי ללכת אל פרעה בכלל, וודאי שלא לכפות עליו את הוצאת ישראל ממצרים.

רשב״ם סבור שיש כאן שתי טענות ושתיהן אמורות כלפי פרעה. א. מי אנכי שאלך אל פרעה, ואפילו להביא לו דורון איני כדאי, כל שכן שלא להוציא את ישראל ממצרים. ב. באיזו טענה אשכנע את פרעה לשלח את ישראל? מדוע שפרעה ייענה לבקשה מוזרה כזו, ויפסיד כוח עבודה זול שמביא לו תועלת בל תשוער? (לדעתו מי שמסביר אחרת אינו אלא טועה גמור, ולא הבין את המקראות כלל וכלל).[1]

ראב״ע:

אינני ראוי לא ללכת אל פרעה ולא אל ישראל.

ראב״ע לעומתו סבור שיש כאן טענה אחת שאמורה כלפי פרעה וכלפי ישראל: אינני ראוי וכדאי ללכת אל פרעה וכן אינני ראוי להוציא גוי גדול כמו ישראל ממצרים.

גם הרמב״ן דרך בדרך דומה, אלא שהוסיף שדברי משה היו לא רק כנגד הוצאת ישראל ממצרים שתלויה בעיקר ברצונו ובאי רצונו של פרעה, אלא גם על כך שצריך להביאם לארץ ישראל, משימה קשה כשלעצמה, שלדעת משה היא מעל לכוחו ויכולתו.

---

1. וקשה לפירושו, כי גם אם הטענה הראשונה היא ראויה ולגיטימית, הרי הטענה השנייה אינה ראויה, כי אם הקב״ה אמר לו ללכת לפרעה ולהוציא את ישראל, כיצד הוא מרשה לעצמו לחלוק על דבר ה׳?

רש"י:

א. איני ראוי לילך אל פרעה. ב. במה זכו ישראל שאוציאם ממצרים בדרך נס?

רש"י מסביר שיש כאן שתי טענות שונות, אחת כלפי פרעה ואחת כלפי ישראל. כלפי פרעה הטענה ברורה, כפי שהסבירו כל המפרשים, אך כלפי ישראל הטענה היא מוזרה ותמוהה: "ואף אם חשוב אני, מה זכו ישראל שתעשה להם נס ואוציאם ממצרים". לפי הסבר זה היה למשה חוסר אמון בישראל. לדעתו הם אינם ראויים לצאת ממצרים. הם אינם ראויים לייעודים הגדולים שה' מיעד להם. הם אינם ראויים להיות עמו של הקב"ה. חוסר אמון זה נבע כנראה מהמפגש הקשה והרע שהיה לו עם ישראל במצרים, כשהוא יצא לראות בסבלותם. מסקנתו מהמפגש ההוא הייתה עגומה ביותר: אכן נודע הדבר מדוע הם נרדים בעבודת פרך, ומדוע מתמהמהת גאולתם. כתוצאה מהמפגש הטראומתי הזה הוא נאלץ לברוח למדין ולהתגלגל שם כגר בארץ נוכרייה.

משה ראה והכיר את ישראל בשפלותם. ההכרות שלו עמם הייתה חיצונית. הוא יצא אליהם ממרום החברה המצרית, מבית פרעה, ופגש בהם כשהם בשפל המדרגה, מעונים ומבוזים, מושפלים ומנודים. לא פלא שהמשקעים שנותרו מאז, הותירו בקרבו צלקות קשות ויחס שלילי כלפי אחיו.

"וירעו אותנו המצרים", הם לא רק הרעו לנו אלא עשו אותנו רעים ממש כפי שכתב הכלי יקר:

> וירעו אותנו המצרים ויענונו, כי הוה ליה לומר וירעו לנו המצרים, אלא נקט "אותנו" לומר, שהמצרים עשו אותנו רעים וחטאים לה' ועל ידי זה ויענונו.

וכן כתב בפירוש אור החיים בספר דברים: "עשו אותנו רעים כמותם"

התשובה שקיבל משה על הטענה מה זכותם של ישראל להיגאל, הייתה: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה", דהיינו הזכות של ישראל היא הייעוד הגדול של קבלת התורה. עצם הייעוד מצביע על גדולתם וסגולתם גם כיום, כי אין הקב"ה נותן תורה אלא למי שראוי לה, ולמי שנבחר למענה מכל העמים. משה עוד יראה כיצד עם שפל ובזוי זה, יגיע תוך פחות משנה למעמד הנשגב והמרומם ביותר בתבל, מעמד הר סיני, וכגיבורי כוח עושי דברו יכריזו: "נעשה ונשמע".

כשנעיין נראה שהמשך המשא ומתן שבין משה וה' סובב סביב מערכת היחסים שבין משה לישראל ולא בקשיים והבעיות שיהיו לו עם פרעה. בכל מה שנוגע לפרעה, משה קיבל את תשובת ה' והיא סיפקה אותו, אך בנוגע לישראל הוא ממשיך להיות מודאג. חוסר האמון כלפיהם שריר וקיים. גם אחרי שה' הבטיח לו שהם ישמעו בקולו, הוא משיב ואומר: והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי כי

יאמרו לא נראה אליך ה׳.[2] ועל כך תבוא תגובה קשה מאת ה׳ על שחשד בכשרים. האותות שה׳ ייתן לו, לא יהיו עבור ישראל בלבד כדי שיאמינו לו, אלא גם עבורו, להוכיח אותו ולייסרו על שדיבר לשון הרע על ישראל וחשד בכשרים.

כבד פה וכבד לשון כנגד ישראל

גם אחרי האותות והמופתים, הוא עדיין עומד בסירובו ומעלה טענה חדשה, שהוא כבד פה וכבד לשון. כלפי מי דבריו אמורים עתה? כלפי פרעה או כלפי ישראל? מתשובת ה׳ נדע שכלפי ישראל דבריו אמורים, שכן ה׳ הודיעו שאהרון אחיו יהיה לו לפה והוא ידבר הדברים אל העם (ולא אל פרעה). הווה אומר שמשה חשש מישראל יותר מאשר מפרעה. אמנם אחר כך יטען משה כלפי פרעה: ״הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים״, אך זה היה משום שאחרי שבני ישראל לא שמעו אליו אז למה שפרעה ישמע? וכי פרעה אמור להיות צדיק יותר מבעלי הדבר עצמם? כתגובה לטענה זו יאמר ה׳ למשה שאהרון הוא זה שידבר אל פרעה.

אחרי ששליחותו הראשונה כשלה ולא השיגה את מטרתה יחזור משה אל ה׳ בטענה קשה: ״למה הרעותה לעם הזה, למה זה שלחתני?״. אך עיון במקראות מוכיח שמה שעורר אותו לטענות הקשות כלפי ה׳, היה תגובתם הקשה של בני ישראל, ולא תגובתו הקשה של פרעה.

יחד עם זאת ולמרות כל זאת, משה רבנו יבחין חיש מהרה במעלותיו וסגולותיו המיוחדות של עם ישראל, והוא יעמוד בפרץ כצוק איתן נגד כל מגמה של השמדתם או פגיעה קשה בהם. הקטגור הגדול ייהפך לסנגורם ואוהבם הגדול של ישראל.

---

2. המפרשים השונים (ראב״ע, רמב״ן, רמב״ם [מורה נבוכים א סג], נצי״ב ועוד) ניסו להסביר את דברי משה שלא יֵראו כמכחישים את דברי ה׳.

ב. האותות והתוכחה

הדיבר משה לשון הרע על ישראל?

דבריו של משה מעוררים תמיהה גדולה. הקב״ה אמר לו קודם לכן (שמות פרק ג יח) שהם ישמעו בקולו:

״וְשָׁמְעוּ לְקֹלֶךָ, וּבָאתָ אַתָּה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַאֲמַרְתֶּם אֵלָיו: ה׳ אֱ-לֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עָלֵינוּ, וְעַתָּה נֵלְכָה נָּא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבְּחָה לַה׳ אֱ-לֹהֵינוּ״,

כיצד אפוא כופר משה בדברי ה׳ ואומר שהם לא יאמינו לו ולא ישמעו בקולו?

חז״ל (שמות רבה [וילנא] פרשת שמות פרשה ג) אכן ביקרו את דבריו כלא הוגנים:

אותה שעה דבר משה שלא כהוגן, הקדוש ברוך הוא אמר לו: ״ושמעו לקולך״ והוא אמר: ״והן לא יאמינו לי״. מיד השיבו הקדוש ברוך הוא בשיטתו ונתן לו אותות לפי דבריו.[3]

לא זו בלבד שמשה סתר את דברי ה׳, אלא הוא אף הביע אי אמון בעם ישראל ודיבר בהם סרה, והאותות היו עונש על כך.

גם רש״י פירש את דברי משה באותה דרך, ובהתאם לכך הסביר את תגובת ה׳:

(ב) מזה בידך – לכך נכתב תיבה אחת, לדרוש מזה שבידך אתה חייב ללקות, שחשדת בכשרים.[4]

(ג) ויהי לנחש – רמז לו שסיפר לשון הרע על ישראל ותפש אומנותו של נחש.

וכך גם יפרש רש״י את אות הצרעת:

אף באות זה רמז שלשון הרע סיפר באומרו (פסוק א) לא יאמינו לי, לפיכך הלקהו בצרעת, כמו שלקתה מרים על לשון הרע.

האותות היו הן למשה והן לישראל

ברם אי אפשר לומר שתגובת ה׳ הייתה רק עונש למשה, שהרי הוא נצטווה

3. כך כנראה פירש רש״י פרשה זו.
4. עפ״י דברי הגמרא במסכת שבת דף צז ע״א: ״אמר ריש לקיש: החושד בכשרים לוקה בגופו, דכתיב (שמות ד): 'והן לא יאמינו לי' וגו', וגליא קמי קודשא בריך הוא דמהימני ישראל. אמר לו: הם מאמינים בני מאמינים, ואתה אין סופך להאמין. הם מאמינים – דכתיב (שמות ד): 'ויאמן העם', בני מאמינים (בראשית טו): 'והאמין בה׳. אתה אין סופך להאמין – שנאמר (במדבר כ): 'יען לא האמנתם בי' וגו'. ממאי דלקה? דכתיב (שמות ד): 'ויאמר ה׳ לו עוד הבא נא ידך בחיקך' וגו׳׳.

לעשות את האותות גם לפני בני ישראל, כדי להביאם לידי אמונה בה׳ ובמשה עבדו:

(ח) וְהָיָה אִם לֹא יַאֲמִינוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקֹל הָאֹת הָרִאשׁוֹן וְהֶאֱמִינוּ לְקֹל הָאֹת הָאַחֲרוֹן:
(ט) וְהָיָה אִם לֹא יַאֲמִינוּ גַּם לִשְׁנֵי הָאֹתוֹת הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקֹלֶךָ וְלָקַחְתָּ מִמֵּימֵי הַיְאֹר וְשָׁפַכְתָּ הַיַּבָּשָׁה וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן הַיְאֹר וְהָיוּ לְדָם בַּיַּבָּשֶׁת:

מכאן, שחוסר האמון של משה בעם ישראל היה מוצדק,[5] והאותות נועדו גם לחיזוק אמונתם בו ובגאולה. מדוע אפוא הייתה ביקורת כלפיו? כנראה על התבטאות בוטה וחריפה מדי נגד ישראל. במקום לומר שהם לא יאמינו ולא ישמעו, היה עליו לבקש אותות לחיזוק אמונתם, או לפחות לומר: אולי הם לא יאמינו, אולי הם לא ישמעו לקולי, כפי שאומר לו ה׳: ״והיה אם לא יאמינו לך״ וכו׳.[6]

המפרשים, ראב״ע ורמב״ן, ניסו להצדיק ולהסביר את דבריו של משה באופנים שונים כך שלא יסתרו את דברי ה׳.

הראב״ע פירש שה׳ הבטיחו שהזקנים ישמעו בקולו, ומשה טען שלא די בכך כי צריך שגם העם יאמינו וישמעו בקולו. עוד כתב הראב״ע שמשה חשש שהם רק ישמעו באזניהם, אך לא יאמינו בלבם.

הרמב״ן הסביר, שמשה טען שהם אמנם ישמעו לו בתחילה ויבואו עמו אל פרעה, אך אחרי שיראו וישמעו את הסירוב של פרעה, לא יאמינו בו יותר, כי יאמרו לא נראה אליך ה׳. וכן פירשו הספורנו ובעל ״אור החיים״.

ברם הרמב״ן מודה שהאותות היו גם תוכחה וגערה למשה על שדיבר לשון הרע על ישראל, ועל כן עשה האותות גם למשה, וכפי שכתב:

> לא הבינותי למה עשה האותות למשה, כי מאמין היה משה שהקב״ה מדבר עמו. והראוי שיאמר המטה אשר בידך תשלך ארצה לפניהם והיה לנחש, וכן באות השני, כאשר אמר בשלישי ולקחת ממימי היאור (פסוק ט). ולכן נאמנו דברי רבותינו (שמות רבה ג טז) שהיה לו הראשון רמז שספר עליהן לשון הרע, והשני להענישו בו.

---

5. אי האמון כאן הוא המשך לדבריו הקודמים: ״מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים״, וכפי שפירשם רש״י: ״מה זכו ישראל שיעשה להם נס ואוציאם ממצרים״.
6. אולי ניתן להסביר בדרך נוספת: ה׳ אמר לו שהם ישמעו בקולו, ברם הדבר תלוי גם בשכנוע הפנימי של משה. אם הם יראו שמשה מהסס, חושש, לא מתלהב, זה ידביק גם אותם והם יזדקקו לאותות, כפי שמשה עצמו נזקק להם.

גם **הרמב"ם** (ספר מורה הנבוכים חלק א פרק סג) סבור שמשה דיבר כהוגן ואין סתירה בין דבריו לדברי ה'. הקב"ה אמנם הבטיח למשה, לדעת הרמב"ם, שהם יאמינו בה' ובדבריו, אך משה טוען שהם לא יאמינו בשליח, כי עד אז לא מצאנו נביא או מנהיג שבא אל ישראל ואמר להם שה' נראה אליו והעביר להם מסרים דרכו:

> אבל איש שיתפאר בנבואה לאמר שהשם דבר אליו ושלחו, לא נשמע זה כלל קודם משה רבינו עליו השלום, ולא יטעד מה שבא באבות מזכרון דבר השם להם והראותו אליהם, שאתה לא תמצא הענין ההוא מן הנבואה לקרוא לבני אדם או להיישיר זולתם, עד שאמר אברהם או יצחק או יעקב, או מי שקדמם לבני אדם, אמר לי השם: עשו כך, או לא תעשו, או שלחני אליכם, זה לא היה כלל...
> ואז השיבו משה ע"ה ואמר הנה הם יקבלו שיש א-לוה נמצא באלו המופתים השכליים, אבל מה תהיה ראייתי שזה הא-לוה הנמצא שלחני? ואז ניתן לו האות (של המטה, שמעיד על השליח ולא על השולח).

משה ברח מן השררה

גישה שונה וחיובית כלפי משה מצאנו בחז"ל (פסיקתא זוטרתא [לקח טוב] שמות פרק ד). לא זו בלבד שהוא לא דיבר סרה בעם ישראל, אלא אדרבה הוא דיבר כהוגן ובענווה ראויה ובזכות דבריו זכה להנהיג ולגאול את ישראל:

> ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי. כל הבורח מן השררה, שררה רודפת אחריו.

וביתר הרחבה במדרש שכל טוב (בובר) שמות פרק ד:

> ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי. אמר ודאי מאמינים בני מאמינים הם בך, אבל בי לא יאמינו, כי יאמרו לא נראה אליך ה'. כל כך היה מסרב, כדי לברוח מן השררה.

גם הנצי"ב, בהסבר חדש ומקורי, פירש את דברי משה בדרך הרמב"ם שבני ישראל לא יאמינו בשליח, אבל לא מטעמו של הרמב"ם, אלא משום חסרונו של משה. משה טען שבני ישראל הם מאמינים בני מאמינים אך לא יאמינו בו כגואל. וכל כך למה? כי הם לא הכירוהו כגדול בתורה המסורה להם מן האבות, ולא כגדול בחסידות. הן ידעו הם, שבקטנותו הוא גדל בפלטין של מלך מצרים ואחר כך ברח למדין, ומאין לו תורה ויראת שמים? גם בלבושו הוא לא ניכר כאחד העברים, אלא כאיש מצרי בעבר וכמדייני בהווה, ואם כן מה לו ולגאולה בשם ה'? אם כבר, ראויה הייתה שליחות זו לאהרון, שכבר שימש באותם ימים כנביא ומנהיג.

תשובת ה' למשה הייתה לפי הנצי"ב: כשם שזנב הנחש נהפך לראש המטה, כך משה שנחשב בעיני ישראל כזנב לשועלים, מסוגל ויכול להפוך לראש לאריות; כי

כך דרכו של מקום, להביא את הישועה לעתים קרובות, על ידי הצעיר בעיניו ובעיני הדור, ועל ידי אנשים בלתי ידועים.[7] ומדוע כך? כי אין נביא בעירו, ואדם שהכירוהו עד היום כאחד האדם, לא הופך בן לילה למנהיג מורם מעם. האם יוכל אהרון, שגדל אתם באותה שכונה ולמד אתם ב"חדר", לצאת ולבוא בארמונו של פרעה? לשאת ולתת בנושאי דת ומדינה, ביטחון וכלכלה? את הגואל בוחר ה' ואל לנו להתערב בבחירתו. עד כאן דבריו.

בהמשך אותו דו שיח אמר משה לה': "שלח נא ביד תשלח", ופירש רש"י בשם חז"ל: "ביד מי שאתה רגיל לשלוח והוא אהרן".

אהרון נשלח כבר לפני שלושים שנה להוציא את ישראל ממצרים

ומתי שלח ה' ביד אהרן להוציא את ישראל ממצרים? היה זה שלושים שנה קודם לשליחותו של משה[8] כפי המסופר בספר יחזקאל פרק כ:

(ה) וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר ה' אֱ-לֹהִים בְּיוֹם בָּחֳרִי בְיִשְׂרָאֵל וָאֶשָּׂא יָדִי לְזֶרַע בֵּית יַעֲקֹב וָאִוָּדַע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם וָאֶשָּׂא יָדִי לָהֶם לֵאמֹר אֲנִי ה' אֱ-לֹהֵיכֶם:

(ו) בַּיּוֹם הַהוּא נָשָׂאתִי יָדִי לָהֶם לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֶל אֶרֶץ אֲשֶׁר תַּרְתִּי לָהֶם זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ צְבִי הִיא לְכָל הָאֲרָצוֹת:

(ז) וָאֹמַר אֲלֵהֶם אִישׁ שִׁקּוּצֵי עֵינָיו הַשְׁלִיכוּ וּבְגִלּוּלֵי מִצְרַיִם אַל תִּטַּמָּאוּ אֲנִי ה' אֱ-לֹהֵיכֶם:

(ח) וַיַּמְרוּ בִי וְלֹא אָבוּ לִשְׁמֹעַ אֵלַי אִישׁ אֶת שִׁקּוּצֵי עֵינֵיהֶם לֹא הִשְׁלִיכוּ וְאֶת גִּלּוּלֵי מִצְרַיִם לֹא עָזָבוּ וָאֹמַר לִשְׁפֹּךְ חֲמָתִי עֲלֵיהֶם לְכַלּוֹת אַפִּי בָּהֶם בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרָיִם:

(ט) וָאַעַשׂ לְמַעַן שְׁמִי לְבִלְתִּי הֵחֵל לְעֵינֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הֵמָּה בְתוֹכָם אֲשֶׁר נוֹדַעְתִּי אֲלֵיהֶם לְעֵינֵיהֶם לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

מי היה שליח הגאולה אז? אליבא דרש"י בשם חז"ל[9] היה זה אהרן אחי משה:[10]

> ואומר אליהם – אהרן ניבא להם נבואה זו קודם שנגלה הקדוש ברוך הוא על משה בסנה וזהו שנאמר (שמואל א ב) לעלי הנגלה נגלתי אל בית אביך בהיותם במצרים וגו'.

---

7. זו הייתה גם תשובתו של הנצ"יב לאלו שמחו כנגדו על שהוא תומך בתנועת שיבת ציון, שהייתה רובה ככולה חילונית.
8. כשמלאו ארבע מאות שנה לגרות ולגלות מצרים, כפי שהסביר הרמב"ן בשמות פרק יב פסוק מ. ובגלל סירובם של ישראל נדחתה היציאה בשלושים שנה, והם יצאו בסופו של דבר אחרי ארבע מאות ושלושים שנה, כפי שכתוב בשמות פרק יב פסוקים מ-מא.
9. שמות רבה פרשת שמות ג. תנחומא פרשת שמות כד, וכן פירשו רבנו ישעיה מיטראני ובעל המצודות שם.
10. כנראה שמשה לא ידע על שליחות הנפל הזו של אהרן, כי היה אז במדין, ועל כן אמר שלח ביד תשלח.

ומדוע באמת לא עלתה שליחות זו יפה? ניתן למנות שלוש סיבות לכך. סיבה ראשונה נעוצה בגואל, שנייה בצורת הגאולה ושלישית בזמן הגאולה.

סיבה ראשונה נעוצה בגואל: אין נביא בעירו. הם לא סמכו על אהרן שבא מתוכם, כמי שמסוגל להוציאם ממצרים.

סיבה שנייה נעוצה בדרך הגאולה: הדרישות מעם ישראל היו גדולות מדי וקשות מדי. לעומת זאת משה לא דרש מהם דבר, רק שיאמינו בגאולה וירצו בה. כולנו רוצים משיח עתה, אבל מעט מאד מוכנים לשנות את אורח חייהם עבורו.

סיבה שלישית נעוצה בזמן הגאולה: כנראה שסאת הייסורים אז עוד לא מלאה דייה.

ג. האם שיקר משה בשם ה'?

התמיהה הגדולה של הראשונים

שאלה גדולה שואל רבנו נסים בדרשותיו (הדרוש האחד עשר):

> מאי טעמא לגנוב דעתו של פרעה כלל, שיאמרו לו (ג יח): "א-להי העברים נקרא עלינו ועתה נלכה נא דרך שלשת ימים"? והנה זה דרך העבדים שאין ידם תקיפה, שרוצים לברוח, ומתנכלים על אדוניהם לברוח, ולמה משה ואהרן שהיו שלוחי ה' לא יאמרו אל פרעה ביד רמה, שהגיע קיצם של ישראל ליגאל, ושלא ישתעבד בהם עוד? היד ה' תקצר מהכניע לבו של פרעה להודות בדבר, גם כי יאמרו אליו בפירוש? הלא אם לא יספיקו בזה עשר מכות, יוסיף עוד עליהן כהנה?

ובניסוח קצת שונה, תוך שימת דגש על שימוש בדרכי עורמה וכזב, הקשה אברבנאל (שמות פרק ג):

> איך צוה יתברך למשה רבנו עליו השלום שיאמר בשמו דבר כזב ושקר? ויותר טוב היה שיאמר בביאור (=בפירוש): שלח את העם מתחת סבלות מצרים, ומה תועלת היה בספור הזה אחרי שפרעה בעל כורחו ישלחם מארצו ולא מפאת דבריהם?

רבנו ניסים מצרף לשאלה זו שאלה נוספת על הציווי לשאול כלים ושמלות מן המצרים:

> עדין נשאר לנו מקום ספק גדול, באומרו (שמות יא ב): "דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו וגו' כלי כסף וכלי זהב". וזה באמת יראה ענין זר או תמוה מאד, שאף על פי שאנשי מצרים היו חייבים להם שכרן שנשתעבדו בהם, כמו שאמרו בסנהדרין (צא ע"א), לא היו ראוים לבא עליהם בעקבה ובדרכים של אנשי רמיה. שאפילו לא היתה ידם תקיפה עליהם, לא היה ראוי לעשות כן, וכל שכן אחר שיד ה' יתברך תקיפה וחזקה עליהם, למה הוצרכו לעשות כן? כי אם לומר תנו לנו שכרינו שנשתעבדתם בנו כך וכך ממון.
>
> והרי אמרו חכמינו ז"ל (ב"ק כז ע"ב): 'אל תיכנס לחצר חברך ליטול את שלך שלא ברשות שלא תראה עליו כגנב, אלא שבור את שיניו ואמור לו שלי אני נוטל'. וכל אלו הדברים מתמיהין בעצמם.

תשובתו של הר"ן על שתי קושיותיו היא:

> וכל זה הניעם בלי ספק לרדפם.[11] שאילו אמר משה תחילה שישלחם ולא ירדפם עוד, ושיתנו להם שכרם גם כן, אין ספק שאחרי היות כן, לא היו זזים ממקומם.

---

11. וכן הוא בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) ובמדרש שכל טוב: "דרך שלשת ימים במדבר – כדי להסיתם לרדוף אחריהם". וכן פירש בעל "אור החיים".

עפ״י טעם זה הוא מסביר גם מדוע קריעת הים הייתה על ידי רוח קדים עזה, אעפ״י שאין רוח עזה מסוגלת לקרוע ים לשניים:

> ולזאת הסיבה בעצמה הוא שכתוב בקריעת ים סוף (שם כא): ״ויולך ה׳ את הים ברוח קדים עזה כל הלילה״ וגו׳, ואין ספק כי הרוח הזה לא היה מספיק לקרוע את הים, אבל רצה השם יתברך להטעות פרעה, שיחשוב שהפועל ההוא היה טבעי לא נס, שאלולי היה חושב כן, לא היה רודף אחריהם.
> ואין להפליא, איך היה מדרכי ה׳ יתברך להטעותו בזה, שהוא הטעהו ביותר מזה, כשצוה שיחנו ישראל לפני פי החירות (שם ב), כדי שיאמרו יראתם תבעה עלבונם, כמו שאמרו רבותינו ז״ל (מכילתא על הכתוב שם).

דברים דומים כתב הראב״ע בפרק י בפירושו הארוך:

> שאילו נתן להם פרעה רשות ללכת ולא ישובו, לא היה רודף אחריהם. והשם צווה לעשות כן, עד שירדוף אחריהם ויטבע. והנה זה מפורש, וישובו ויחנו לפני פי החירות (שמות יד ב).

שלושה ימים – כדי להראות את קשי ערפו של פרעה

אברבנאל השיב תשובה אחרת:[12]

> עשה הקב״ה כן כדי להראות לבני אדם חוזק לב פרעה וקושי ערפו, ושעליו יצדקו משפטיו ודיניו ומדותיו על פרעה ועל מצרים. יען וביען לא בקשו ממנו ללכת כי אם דרך ג׳ ימים לזבוח לא-לוהיהם, ומסתמא יובן מדבריהם שאחר כך ישובו – ולא שמע פרעה אל תפלתם ואל תחנתם; וכל שכן אם יאמרו לו לשלחם כולם, שבלי ספק לא יאבה להם ולא ישמע להם.[13]
> הנה מפני זה ציווה למשה רבנו ע״ה שתהיה בראשונה שאלתו ובקשתו דבר מועט דרך ג׳ ימים להבחין בו ערפו ומצחו הקשה.[14]

והוסיף אברבנאל שרשמית לא היה בדברי ה׳ ומשה שקר:

> ועל כל זה לא אמר שאחרי ג׳ ימים ישובו, אלא שילכו במדבר דרך ג׳ ימים. וכן היה שהלכו שם כל אותו זמן וזמנים אחרים. הנה אם כן לא שקר משה בדבריו.

---

12. אברבנאל דחה את תשובת הר״ן באומרו: ודבריו בלתי מספיקים, כי הנה לא קצרה יד ה׳ מהקשות לב פרעה לשירדוף אחריהם מבלי שיצטרך להונאת דברים, שהוא דבר בלתי ראוי בחוק היושר האלוקי. והספק הזה יפול גם כן במאמר: ״ושאלה אשה משכנתה״ וגו׳.
13. הר״ן לא הסתפק בתשובה זו כי היא לא עונה על שאלתו בדבר שאילת הכלים והשמלות.
14. וכן כתב רבי יצחק עראמה בספרו ״עקדת יצחק״, וכן כתבו האלשיך, המלבי״ם ובעל ״הכתב והקבלה״.

וכן כתב אבן עזרא שמות פרק י (הפירוש הארוך):

> ודע כי משה אדונינו לא אמר לפרעה שישובו עד שיכזב. רק אמר שירחיקו דרך שלשת ימים. ודעת המצרים היתה שישובו.

ומה היה קורה אילו פרעה היה מסכים לשלחם לשלושה ימים, האם היו חוזרים אחרי כן למצרים? אפשר שכן, אלא שאז היה המשא ומתן ממשיך עד ליציאה המוחלטת ממצרים.

בתחבולות תעשה לך מלחמה

שד"ל כתב שלא היה פסול בכך שהלכו עם פרעה בדרכי עקבה ורמיה, מאחר שהוא היה מעכבם ומשתעבד בהם שלא כדין:

> אין ספק כי הבקשה הזאת היתה בעקבה, כי לא היתה דעתם לחזור, ומאחר שהוא (פרעה) היה מעכבם ומשתעבד בהם בלא שום דין, אין לתמוה אם ציווה ה' להתפתל עם העיקש.

ללא ספק שהדו שיח הזה עם פרעה היה תחילתו של מאבק ארוך ומייגע שתכליתו להוציא את ישראל ממצרים. ובמלחמה כמו במלחמה, נוקטים בכל האמצעים ובכל התחבולות. אף אחד לא יבוא בטענות כנגד צבא ששם מארב לאויב והפיל אותו בפח, או הטעה את האויב באמצעות הודעות שווא, כי זו דרכה של מלחמה, ומי שמשכיל להערים יותר על האויב – מנצח.

"שלושת ימים" באו לרבות ולא למעט

דומני שאם נבין את המשפט "נלכה נא דרך שלושת ימים במדבר ונזבחה לה' א-להינו" בדרך שונה מכפי שפירשוה המפרשים, אז הטענות על כזב ושקר יפלו מאליהן. אין צורך לומר שמשפט זה בא למעט מגודל היציאה ולהפיג את חששותיו של פרעה. להפך, הוא בא להפריך את דרישת פרעה לקיים את הזבח במצרים, כפי שכתוב במפורש אחרי מכת הערוב. אחרי שהונחתה על פרעה מכת הערוב הוא נתרכך והסכים לשחרר את בני ישראל, אלא שהעלה טענה חדשה: אם כדבריכם שמטרת היציאה ממצרים היא לעבוד את ה',[15] מה מונע מכם לעבוד את ה' במצרים, או סמוך לה (שמות פרק ח כא)?:

> וַיִּקְרָא פַרְעֹה אֶל מֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר לְכוּ זִבְחוּ לֵ-אלֹהֵיכֶם בָּאָרֶץ:

15. ואכן זו הייתה מטרת היציאה ממצרים: "שלח את עמי ויעבדני". הכתוב חוזר על דרישה זו כעשר פעמים. מכאן שיציאת מצרים לא הייתה ממניע לאומי ולא ממניע של צדק וחופש, אלא ממניע דתי מובהק, דרישה של ה' מפרעה שישחרר את בנו בכורו או את עמו על מנת לעובדו. אהרון ומשה מופיעים בפני פרעה כשליחי ה' ולא כשליחי עם ישראל.

ועל כך השיבו משה (שמות פרק ח כב):

(כב) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לֹא נָכוֹן לַעֲשׂוֹת כֵּן כִּי תּוֹעֲבַת מִצְרַיִם נִזְבַּח לַה' אֱ-לֹהֵינוּ הֵן נִזְבַּח אֶת תּוֹעֲבַת מִצְרַיִם לְעֵינֵיהֶם וְלֹא יִסְקְלֻנוּ:

(כג) דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים נֵלֵךְ בַּמִּדְבָּר וְנִזְבְּחָנוּ לַה' אֱ-לֹהֵינוּ כַּאֲשֶׁר יֹאמַר אֵלֵינוּ:

ופרעה עדיין מתעקש:

(כד) וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה אָנֹכִי אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וּזְבַחְתֶּם לַה' אֱ-לֹהֵיכֶם בַּמִּדְבָּר רַק הַרְחֵק לֹא תַרְחִיקוּ לָלֶכֶת הַעְתִּירוּ בַּעֲדִי:

כיוון שטענה זו של פרעה הייתה צפויה, הקדים ה' וציווה את משה לומר לפרעה מיד בהתחלה, שמקום העבודה חייב להיות במרחק של ג' ימים לפחות, כדי לא לפגוע במצרים ולא להיפגע מהם. ואכן זה מה שהם אמרו לפרעה כבר במפגש הראשון אתו (שמות פרק ה ג):

(ג) וַיֹּאמְרוּ אֱ-לֹהֵי הָעִבְרִים נִקְרָא עָלֵינוּ נֵלֲכָה נָּא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בַּמִּדְבָּר וְנִזְבְּחָה לַה' אֱ-לֹהֵינוּ פֶּן יִפְגָּעֵנוּ בַּדֶּבֶר אוֹ בֶחָרֶב:

וכן מובא בדעת זקנים מבעלי התוס':

(ג) דרך שלשת ימים. פשט דקרא נלך במדבר ונזבחה. ואם תאמר זבחו הנה, פן יפגענו – כלומר הן נזבח את תועבת מצרים וגו':[16]

היוצא מכאן, שלא הייתה שום כוונה להטעות את פרעה ולתת לו לחשוב שהיציאה היא לשלושה ימים בלבד, אלא לשכנעו שהזביחה לה' חייבת להתקיים במרחק של שלושה ימים ממצרים.

נלכה נא דרך שלושת ימים – נאמר גם בשביל ישראל

ברם, אם עד עתה הבנו שהמשפט "נלכה נא דרך שלושת ימים במדבר", היה מכוון כלפי פרעה בלבד, הרי מדברי הרמב"ן למדנו שהוא היה מכוון גם כלפי בני ישראל. משה טען, לדעת הרמב"ן, שלא קל יהיה לשכנע את בני ישראל לצאת ממצרים, ועוד יותר קשה יהיה לשכנעם שנביא אותם לארץ ישראל:

כי עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה, ולא יחשבוני ללכת אחרי אל ארץ עמים גדולים ועצומים מהם.

על הטענה השנייה השיבו ה': "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה". כלומר, אחרי מתן תורה הם כבר יסכימו ללכת אחריך לכל מקום שתיקחם. ובדבר הטענה הראשונה אמר לו ה' לדעת הרמב"ן (פרק ג פסוק יב):[17]

16. וכן כתוב בפירוש הריב"א על התורה.

17. וכן כתב רבנו בחיי בשמו: "ולישראל גם כן אות שלא יפחדו מן העמים בבואם אל הר סיני,

כי לצאת ממצרים ברצון פרעה אל מקום קרוב דרך ג׳ ימים לזבוח לא-להים,[18] בודאי ישמעו ויעשו כן.

רוצה לומר, מאחר שישראל ישמעו שהיציאה היא אל מקום קרוב דרך ג׳ ימים בלבד, הרי שסף החששות והפחדים ירד מאד, והם יצאו את מצרים ביתר רצון וביתר ביטחון. ואם כן, משפט זה נאמר לא רק כלפי פרעה אלא גם כלפי ישראל.

כי ישמעו לו (למשה) לצאת אל מקום קרוב דרך שלשת ימים״.

18. לדעתו המרחק ממצרים להר סיני היה ג׳ ימים. וכן כתב הראב״ע (שמות פרק ג): ״וכן אמר משה לפרעה דרך שלשת ימים נלך במדבר וזבחנו לה׳ א-להינו (שמות ח כג), כי זה המהלך בין מצרים הקדמונית ובין הר סיני. רק ישראל בצאתם לא הלכו דרך ארץ פלשתים. וכן כתב החזקוני בפרק ג פסוק א, וכן כתוב בספר ״תולדות יצחק״ ג יח.

ד. למה הרעת לעם הזה?

כצפוי, בקשת משה ואהרון מפרעה "שלח את עמי ויחגו לי במדבר", נתקלה בסירוב מוחלט: "מי ה' אשר אשמע בקולו... וגם את ישראל לא אשלח".

פרעה נימק את סירובו בשני נימוקים: ראשית אין הוא מכיר בה' ולמה יאות לבקשתו-דרישתו לשלוח את ישראל. ושנית אין שום הצדקה לשלוח את ישראל מצד עצמם, מאחר והם אינם אזרחים בעלי זכויות שוות לאחרים, אלא עבדים שאינם ראויים לחופש ולחירות.

נשים לב שמשה ואהרן לאורך כל הדרך לא הציגו את עצמם לפני פרעה כנציגים של עם ישראל, ולא דרשו את שחרורם מצד הצדק והיושר והזכות לחופש ושוויון, אלא הופיעו כנציגי ריבונו של עולם הדורש את בנו-עמו. לא בכדי, לא נקרא חג הפסח בכל התנ"ך כולו בשם חג החירות, ודומני שאף חז"ל לא השתמשו במטבע לשון זו ככינוי לחג הפסח חוץ מאשר בתפילה ובקידוש. אפשר שאם הם היו באים בשם עם ישראל ובשם הרצון לחופש וחירות, פרעה היה דוחה אותם על הסף בטענה שאין הם נציגי העם, ובכלל אין רצונו של העם לצאת ממצרים. פרעה יכול היה לגרום בקלות לפילוג ומחלוקת בתוך ישראל, על ידי גיוסם של דתן ואבירם וכיוצא בהם, נגד משה ואהרון ולסכסך ישראל בישראל.

על ידי מי הוכו שוטרי ישראל?

לא זו בלבד שפרעה לא נענה לדרישתם של משה ואהרון, אלא הכביד את העבודה, וגרם לכך ששוטרי בני ישראל יוכו על ידי הנוגשים המצריים כפי שכתב רש"י:

> (יד) **ויכו שטרי בני ישראל** – השוטרים ישראלים היו. וחסים על חבריהם מלדחקם, וכשהיו משלימים הלבנים לנוגשים שהם מצריים, והיה חסר מן הסכום, היו מלקין אותם על שלא דחקו את עושי המלאכה. לפיכך זכו אותם שוטרים להיות סנהדרין, ונאצל מן הרוח אשר על משה, והושם עליהם, שנאמר (במדבר יא טז): "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אשר ידעת", מאותן שידעת הטובה שעשו במצרים, כי הם זקני העם ושוטריו.

ואולי אפשר לומר שהשוטרים הוכו גם על ידי בני ישראל, שמחמת הלחץ, העומס והקושי ראו בשוטרי ישראל שליחי האויב ומשתפי פעולה אתו. לצערנו הרב ראינו מחזות אימים כאלו במחנות העבודה וההשמדה של הנאצים ימ"ש, שפעלו על פי דפוסים דומים. ודאי שלא נדון את ישראל לכף חובה על כך, לא אז

ולא היום, כי אין אדם נתפס בשעת צערו, ולא נדון אף אחד עד שנגיע למקומו. נדמה שכך פירש רש״י את הכאת השוטרים בספר במדבר פרק יא:

> אשר ידעת כי הם זקני העם ושוטריו וגו׳ – אותם שאתה מכיר שנתמנו עליהם שוטרים במצרים בעבודת פרך, **והיו מרחמים עליהם ומוכים על ידם,**[19] שנאמר (שמות ה יד): ״ויכו שוטרי בני ישראל״, עתה יתמנו בגדולתן כדרך שנצטערו בצרתן.

שוטרי בני ישראל שסוככו על אחיהם בני ישראל בחירוף נפש והוכו על ידם, הפנו את תסכולם וזעמם כלפי משה ואהרון שמסרו נפשם עבור ישראל (שמות פרק ה):

(כ) וַיִּפְגְּעוּ אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אַהֲרֹן נִצָּבִים לִקְרָאתָם בְּצֵאתָם מֵאֵת פַּרְעֹה׃
(כא) וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יֵרֶא ה׳ עֲלֵיכֶם וְיִשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאַשְׁתֶּם אֶת רֵיחֵנוּ בְּעֵינֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לָתֶת חֶרֶב בְּיָדָם לְהָרְגֵנוּ׃

ומשה הפנה את תסכולו וטענותיו כלפי מעלה:

(כב) וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל ה׳ וַיֹּאמַר ה׳ לָמָה הֲרֵעֹתָה לָעָם הַזֶּה לָמָּה זֶּה שְׁלַחְתָּנִי׃
(כג) וּמֵאָז בָּאתִי אֶל פַּרְעֹה לְדַבֵּר בִּשְׁמֶךָ הֵרַע לָעָם הַזֶּה וְהַצֵּל לֹא הִצַּלְתָּ אֶת עַמֶּךָ׃

מדוע התרעם משה על ה׳?

אולם, אם מסוגלים אנו להבין ולהכיל את תסכולם של ישראל ושל השוטרים שהיו בין הפטיש והסדן, יקשה עלינו לקבל ולהבין את התנהלותו של משה רבנו, שהפנה טענותיו כלפי מעלה, בו בזמן שהקב״ה יידע אותו מבעוד מועד שכך תהיה תגובת פרעה (פרק ג יט-כ):

(יט) וַאֲנִי יָדַעְתִּי כִּי לֹא יִתֵּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לַהֲלֹךְ וְלֹא בְּיָד חֲזָקָה׃
(כ) וְשָׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וְהִכֵּיתִי אֶת מִצְרַיִם בְּכֹל נִפְלְאֹתַי אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה בְּקִרְבּוֹ וְאַחֲרֵי כֵן יְשַׁלַּח אֶתְכֶם׃

וכך יקשה הרמב״ן:

> אחרי הודיע א-להים את משה פעמיים (לעיל ג ט; ד כא) שלא יתן אותם מלך מצרים להלוך, מדוע יתרעם?[20]

הראב״ע השיב שמשה לא שכח מה שאמר לו ה׳, אלא טענתו הייתה שבמקום התקדמות בגאולה ולו זעירה, יש דווקא נסיגה גדולה:

> חשב משה כי מעת דברו אל פרעה יקל מעליהם עולם, והנה הוא הכביד העבודה

---

19. כדי להתאים את פירוש רש״י כאן לפירושו בספר שמות אפשר לומר שכוונת רש״י היא שהשוטרים הוכו על ידם כלומר בגללם ומחמתם. ברם בהחלט ייתכן שרש״י פירש כאן פירוש שונה ממה שפירש בספר שמות.
20. וכן הקשו ראב״ע, חזקוני, ריב״א ועוד.

עליהם. וטעם ל"מה הרעותה", הפך מה שאמרת: "ראה ראיתי את עני" (שמות ג ז), "וארד להצילו מיד מצרים" (שם ח), ולמה זה שלחתני להרע לישראל? והנה לא מצאתי תשובה להשיב לשוטרים?

הרמב"ן טוען שפירושו של הראב"ע איננו נכון:

ואיננו נכון בעיני, בעבור שאמר והצל לא הצלת, ואין ההצלה רק יציאתם מן הגלות.

לדעת הרמב"ן משה לא התרעם על נסיגה וחוסר התקדמות בלבד, אלא על אי הצלתם של ישראל ועל דחייתה של הגאולה לזמן רב:

ולפי דעתי שחשב משה רבינו, כי יאמר ה' שלא ישמע אליהם פרעה להוציאם **מיד במצותו**, ולא באות ומופת, עד שיעשה בו נפלאותיו הרבות. אבל חשב כי יביאם עליו תכופות זו אחר זו בימים מעטים. וכשאמר לא ידעתי את ה', יצוה לעשות מיד לפניו אות התנין, והוא לא ישמע, ויכה אותו בו ביום בדם ואח"כ בכל המכות. וכשראה שעמדו שלשה ימים והוא יריע להם בכל יום, וה' לא כהה בו, ולא נתגלה למשה להודיעו מה יעשה, אז חשב משה כי ארוכה היא.

הרמב"ן מוסיף שייתכן שמאז שמשה ואהרן היו אצל פרעה ועד שמשה התרעם בפני ה', עברו שלושה חדשים או אפילו ששה חדשים, ועל כן הייתה תגובתו כל כך קשה:

והנה היו ימים רבים מעת דבר לו השם ובואו אל פרעה. ולכן כששב משה אל ה' אמר למה הרעותה לעם למהר לשלוח אותי קודם שהגיע הקץ, כי לא היה ראוי לשלוח אותי עד שתרצה להצילם, כי עתה הרעותה להם ולא הצלת אותם ואם ככה את עושה להם יסופו ברעה אשר תמצאם. ולכן ענה אותו עתה, בעת הזאת, בקרוב, תראה אשר אעשה לפרעה, כי לא אאריך לו כל כך כאשר חשבת, וקרוב לבא עתו וימיו לא ימשכו.

כך דרכו של מנהיג אמתי, להצדיק ולזכות את עמו

ואולי אין צורך להזדקק להסבריהם של הראב"ע והרמב"ן, כדי להבין את דברי משה, אלא להותירם כדברי התרסה כלפי ה',[21] למרות מה שנאמר לו קודם לכן. כי אדרבא לתגובה כזו מצפים אנו ממנהיג אמתי וגדול שיהיה ערוך ומוכן להקריב גופו, נפשו ונשמתו עבור עמו, כשם שאברהם אבינו לא השלים עם הגזירה האלוקית על חורבנה של סדום, והטריח את קונו בוויכוח ארוך ומטריד; וכשם שמשה עצמו לא השלים מאוחר יותר עם הגזירה האלוקית על ישראל אחרי חטא העגל, עד כדי האיום: "ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת"; וכשם

21. כפי שרש"י הסביר את דברי משה.

"שמסר נפשו יונה לעבור על ציווי הקב"ה למרות שאסור לנביא לכבוש נבואתו, כדי שלא לגרום לקטרוג על ישראל... ולכן במנחה של יום הכיפורים קוראים לא רק הפסוקים שמדברים אודות התשובה של אנשי נינוה אלא גם מהתחלת הענין... להדגיש את המסירות נפש של יונה בשביל קיומם של ישראל".[22]

חבלי הלידה במצרים הם רמז לחבלי לידה של כל הגאולות

נדמה שמה שהתרחש במצרים – תגובת פרעה ותגובת ישראל כנגדה, התגובה המרירה של השוטרים וההתרסה הקשה של משה כנגד ה', אם על איטיותה של הגאולה ואם על נסיגתה לאחור – כל אלו מהווים תשקיף מהימן של סיבוכי גאולה וחבלי לידה מאז ולתמיד. היטיב לתאר זאת רבנו בחיי כאן:

גלות מצרים רומזת למה שיקרה בגלות האחרונה

ודע כי עניני הגלות הזה הראשון, רמז לעניני גלותנו זה האחרון שאנו עומדים בו, בשעבוד ויסורין ברשות מלכות אדום, ואנו מצפין לישועת השם יתברך כענין שאמר דוד עליו השלום על ענין הזה: "נפשי לה' משומרים לבקר שומרים לבקר" (תהלים קל ו), ממתינים וחוזרים וממתינים, ואם תתאחר הגאולה לבוא, הכל להוסיף לנו שכר טוב ולהטיב אותנו באחריתנו, וכדי להוסיף פורענות ועונש לאותם המשתעבדים בנו.

כמו שבמצרים גברו השנאה והעבודה לקראת הגאולה, כך גם יהיה לקראת הגאולה האחרונה

וכשם שמצינו שנדחקה להם השעה לישראל במצרים מעת בא הגואל הראשון לפני פרעה, ואמר לו בדבר ה' "שלח את עמי ויחוגו לי במדבר", ואחרי זאת כבדה עליהם העבודה ונתעוררה עליהם השנאה ונתוספה ביניהם מאד על מה שהיתה, כן בגאולתנו זאת העתידה, בהגלות הגואל האחרון, תתעורר השנאה בין העכו"ם לישראל ויוסיפו שעבוד על שעבודם, ויהיה הגואל נגלה וחוזר ונכסה כדי להתעות את העכו"ם ולהקשות את לבם, שכן מצינו בגאולת מצרים שנגלה להם משה וחזר ונכסה מהם. וזהו שדרשו רז"ל: "ויפגעו את משה ואת אהרן" (שמות ה כ), אחר ששה חדשים נגלה הקדוש ברוך הוא במדין ואמר לו: "לך שוב מצרימה" (שם ד יט), בא משה ממדין ואהרן ממצרים ופגעו בהם שוטרי ישראל כשהם יוצאים מלפני פרעה.

כשם שמשה במצרים נגלה ונכסה, כך יהיה עם הגואל האחרון

וכן דרשו במדרש חזית: "דומה דודי לצבי" (שיר השירים ב ט), מה צבי זה הוא נראה ונכסה וחוזר ונראה, כך גואל הראשון נראה להם וחזר ונכסה מהם וחזר ונראה להם. וכמה נכסה מהם? רבי תנחומא אומר ג' חדשים, הדא הוא דכתיב:

22. דברי הרבי מלובביץ בספרו "שערי מועדים". עמ' שכז. ונוסיף כאן את דבריו של הרב חיים שמואלביץ: "אלא נראה דאדרבא, משום כך שברח יונה ומסר עצמו לים על ידי המלחים, ובוויתורו על כל המדרגות הנעלות, הכל בגלל שלא יהא קטרוג על ישראל ושלא יקטן ערכם בכל העולמות. הרי דבר זה עצמו העלו ונישאו לדרגה הגבוהה ביותר, ונתחבב כל כך על הקב"ה כביכול, עד כי בו בחר ה' מכל הנביאים ודווקא בו, להיות שליח המקום ברוך הוא אל נינוה" ("שיחות מוסר" ח"א עמ' צז).

"ויפגעו את משה ואת אהרן", רבי יהודה ב"ר אומר לקריסין, כלומר לשון פגיעה לפרקין היא.

וכן הגואל העתיד יהיה נגלה וחוזר ונכסה, שהרי גאולה זו עתידה להיות כדמיון גאולת מצרים בהרבה ענינים. וכן אמר הנביא: "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז טו).

התגברות הצרות והתחזקותן, סימן מובהק להתקרבות הקץ

וכאשר יתקרב הקץ תהיינה צרות רבות ומתחזקות והוא סימן הישועה לישראל. וכן אמרו במדרש: "כי יבא כנהר צר רוח ה' נוססה בו" (ישעיה נט יט), אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר – חכה לו, שנאמר: "כי יבא כנהר צר רוח ה' נוססה בו", וסמיך ליה: "ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב נאם ה'" (ישעיה נט כ).

ה. התרסה, או מחאה כואבת וצודקת?

משה הרהר על מידותיו של ה׳ שלא כהוגן

אליבא דרש״י משה דיבר שלא כהוגן, כשהתריס לפני קונו: ״למה הרעתה למה הזה״, ועל כך הוא ננזף ונענש:

> עתה תראה אשר אעשה לפרעה וגו׳ – הרהרת על מדותי, לא כאברהם שאמרתי לו (בראשית כא יב): ״כי ביצחק יקרא לך זרע״, ואחר כך אמרתי לו (שם כב ב): ״העלהו לעולה״, ולא הרהר אחרי. לפיכך ״עתה תראה״, העשוי לפרעה תראה, ולא העשוי למלכי שבעה אומות, כשאביאם לארץ.[23]

מקור דברי רש״י הם דברי הגמרא במסכת סנהדרין דף קיא ע״א:

> תניא, אמר רבי אלעזר ברבי יוסי: פעם אחת נכנסתי לאלכסנדריא של מצרים, מצאתי זקן אחד ואמר לי: בוא ואראך מה עשו אבותי לאבותיך: מהם טבעו בים, מהם הרגו בחרב, מהם מעכו בבנין.
>
> ועל דבר זה נענש משה רבינו, שנאמר (שמות ה): ״ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה״. אמר לו הקדוש ברוך הוא: חבל על דאבדין ולא משתכחין! הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב בא-ל שדי, ולא הרהרו על מדותי, ולא אמרו לי מה שמך? אמרתי לאברהם (בראשית יג): ״קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה״, בקש מקום לקבור את שרה – ולא מצא, עד שקנה בארבע מאות שקל כסף, ולא הרהר על מדותי.
>
> אמרתי ליצחק (בראשית כו): ״גור בארץ הזאת ואהיה עמך ואברכך״, בקשו עבדיו מים לשתות ולא מצאו עד שעשו מריבה, שנאמר (בראשית כו): ״ויריבו רעי גרר עם רעי יצחק לאמר לנו המים״ – ולא הרהר אחר מדותי.
>
> אמרתי ליעקב (בראשית כח): ״הארץ אשר אתה שכב עליה לך אתננה״, ביקש מקום לנטוע אהלו ולא מצא, עד שקנה במאה קשיטה – ולא הרהר אחר מדותי.

---

23. ומדוע שדברי משה כאן לא יתקבלו כשם שהתקבלו דבריו אחרי חטא העגל? לא דומה המקרה כאן לחטא העגל. כאן הקב״ה הודיע למשה שרצונו לגאול את ישראל והוא מעוניין בטובתם, על כן אין מקום לתרעומת כלפי ה׳ גם אם התהליך לא נראה בעיניו. לעומת זאת בחטא העגל רצון ה׳ היה להשמיד את כל ישראל. כנגד זה אין עצה ואין תבונה, חייבים לצאת כנגד גזירה זו בכל האמצעים. זאת ועוד, לא דומה משה כאן כשהוא עדיין טירון בהנהגה ובנבואה, למשה של אחרי יציאת מצרים, קריעת ים סוף, מעמד הר סיני וארבעים יום עם האלוקים בשמים. מה שיכול להרשות לעצמו האיש שמדבר עם אלוקיו פה אל פה, במראה ולא בחידות, פנים בפנים, לא יכול לעשות האיש שרק עתה קיבל נבואה לראשונה. וראה בספר העיקרים מאמר שלישי פרק יב שכתב שהתחלת הנבואה למשה היה ענין נסיי חל עליו פתאום ברצון א-להי עם היותו בלתי מוכן ולא ראוי אל המדרגה הגדולה ההיא, כדי להגיע המין האנושי או האומה בכללה אל התכלית האנושי.

ולא אמרו לי מה שמך. ואתה אמרת לי מה שמך בתחלה? ועכשיו אתה אומר לי (שמות ה): "והצל לא הצלת את עמך?".

"עתה תראה את אשר אעשה לפרעה" – במלחמת פרעה אתה רואה, ואי אתה רואה במלחמת שלשים ואחד מלכים.

פירושו של רש"י אינו מתחייב מן הכתובים. אין במקרא עונש מפורש למשה ואף לא נזיפה מפורשת. תשובת ה': "וַיֹּאמֶר[24] ה' אֶל מֹשֶׁה: עַתָּה תִרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפַרְעֹה כִּי בְיָד חֲזָקָה יְשַׁלְּחֵם וּבְיָד חֲזָקָה יְגָרְשֵׁם מֵאַרְצוֹ", ניתנת להתפרש כהסכמה לדבריו ומענה ענייני וחיובי לטענותיו, שמעתה והלאה יתחיל תהליך של מכות ועונשים לפרעה, עד שהוא ייאות לשלח את ישראל.[25]

סנגוריה על משה

יש מקורות נוספים בחז"ל שגם בהם יש ביקורת נוקבת על דברי משה, בדומה לפירושו של רש"י, ברם בד בבד עם אותה ביקורת יש בהם גם סנגוריה עליו, שמשה אמר מה שאמר מתוך כאב וצער על ישראל (שמות רבה (וילנא) פרשת וארא פרשה ו):

"וידבר א-להים אל משה ויאמר אליו אני ה', וארא אל אברהם אל יצחק" – הדא הוא דכתיב (קהלת ב): "ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות כי מה האדם שיבא אחרי המלך את אשר כבר עשוהו", הפסוק הזה נאמר על שלמה ועל משה... כיצד נאמר על משה? לפי שכבר הודיע הקדוש ברוך הוא למשה שלא יניח אותם פרעה לילך, שנאמר: "ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך ואני אחזק את לבו" – ומשה לא שמר את הדבר הזה, אלא בא להתחכם על גזירתו של הקדוש ברוך הוא והתחיל אומר: "ה' למה הרעות לעם הזה"? ועל זה נאמר שאותה חכמה ודעת של משה, של הוללות וסכלות היו, כי מה האדם שיבא אחרי המלך? וכי מה היה לו להרהר אחר מדותיו של הקדוש ברוך הוא, את אשר כבר עשוהו, מה שכבר גילה לו שהוא עתיד לחזק את לבו, בעבור לעשות לו דין תחת אשר העבידם בעבודה קשה. ועל דבר זה בקשה מדת הדין לפגוע במשה, הדא הוא דכתיב: "וידבר א-להים אל משה", ולפי שנסתכל הקדוש ב"ה שבשביל צער ישראל דבר כן, חזר ונהג עמו במידת רחמים, הדא הוא דכתיב: "ויאמר אליו אני ה'".

הכבדת השעבוד כדי לכלות קוצים רעים

תשובה חדשה ומעניינת של ה' למשה על טענותיו, מובאת ברש"י מסכת סנהדרין דף קא ע"ב:

אמר לו הקדוש ברוך הוא: קוצים הם מכלין, שגלוי לפני אילו הם חיים היו רשעים גמורים, ואם תרצה, תנסה והוצא אחד מהן, הלך והוציא את מיכה.

---

24. לשון ויאמר הוא דיבור רך ולא קשה.
25. כך מתפרשת תשובת ה' אליבא דהרמב"ן וראב"ע.

מיכה הוא בעל פסל מיכה, שהקים מרכז גדול של ע״ז כל ימי היות בית האלוקים בשילה. תחילתו בבית א-ל שבהר אפרים, וסופו בדן. בעקבותיו העמיד ירבעם את שני עגליו אחד בבית א-ל ואחד בדן.

משה בעד הרחבת השורות

כשם שמשה הוציא את מיכה ממצרים, הוא גם הוציא משם את הערב רב, ולא חש לאזהרות ה׳ שאלו יחטיאו את ישראל בכל עת ובכל זמן והם יגרמו לו שלא להיכנס לארץ, כפי שטענת למה הרעות גרמה לו שלא להיכנס לארץ:

שמות רבה (וילנא) פרשת כי תשא פרשה מב:

> ״לך רד כי שחת עמך״ – העם אין כתיב כאן, אלא ״עמך״. אמר משה רבון העולם מנין הם עמי? אמר לו הקדוש ברוך הוא עמך הם! שעד שהיו במצרים אמרתי לך (שמות ז): ״והוצאתי את צבאותי את עמי״, אמרתי לך שלא לערב בהם ערב רב. אתה שהיית עניו וכשר אמרת לי לעולם מקבלים השבים. ואני הייתי יודע מה הם עתידין לעשות, אמרתי לך: לאו, ועשיתי רצונך. והם הם שעשו את העגל שהיו עובדים עבודת כוכבים והם עשו אותו וגרמו לעמי לחטוא. ראה מה כתיב, אלה אלהינו אין כתיב כאן, אלא אלה אלהיך, שהגרים שעלו עם משה הם עשאוהו ואמרו לישראל: ״אלה אלהיך״, לכך הקדוש ברוך הוא אמר למשה: ״לך רד כי שחת עמך״.

ובזוהר יש תוספת דברים (כרך א (בראשית) פרשת בראשית דף כח ע״ב):

> ובגינייהו גלו ישראל בגלותא ואתתרכו מתמן, הדא הוא דכתיב: ״ויגרש את האדם״, ואדם ישראל ודאי. ומשה בגינייהו אתתרך מאתריה ולא זכה למיעל בארעא דישראל.[26]

ולמה משה הוציא את מיכה ואת הערב רב ולא חש לאזהרות ה׳? נדמה שהתשובה לשאלה זו נעוצה בגישתו החינוכית המרחיבה של משה רבנו. משה העדיף את דרך ההרחבה על פני דרך הצמצום, הוא שאף להכניס את כולם תחת כנפי השכינה, גם את הקוצים, אף אם הם יערימו קשיים גדולים בדרכו של עם ישראל לטווח הקצר והארוך.

גם נישואיו של משה עם ציפורה בת יתרו, נבעו ממניעים דומים של הרחבה והכללה, לפי הזוהר שם. לדעת הזוהר הקיני הוא מזרעו של קין[27] שגורש מנחלת

---

26. תרגום: ובגללם הלכו ישראל בגלות וגורשו משם, הוא מה שכתוב: ״ויגרש את האדם״, ואדם הוא ישראל. ומשה בגללם גורש ממקומו ולא זכה להיכנס לארץ ישראל.
27. לדעת הזוהר, קין נולד מזוהמת הנחש שפיתה את חוה ובא עליה. מאותה זוהמה יצאו גם הערב רב, הקיני, עמלק ועוד.

ה׳, הוא מיסוד הקליפה ולא מיסוד הלב כפי שכתב רבי יהודה הלוי בכוזרי. הקיני והערב רע הם מאותו שורש:

ועם כל דא, משה בגין לכסאה על ערייתא דאבוהי (קין), נטל בת יתרו, דאתמר ביה (שופטים א): ״ובני קיני חותן משה״, והא אוקמוה: אמאי אתקרי קיניז? שנפרד מקין, כמה דאת אמר (שם ד): ״וחבר הקיני נפרד מקין״.[28]

המחיר של נישואין אלו היו שבנו הראשון של משה היה כומר לע״ז:

בשעה שאמר משה ליתרו, תן לי צפורה בתך לאשה, אמר לו יתרו, קבל עליך דבר זה שאומר לך ואני נותנה לך לאשה, אמר לו מהו, אמר לו בן שיהיה לך תחלה יהיה לעבודה זרה, מכאן ואילך לשם שמים, וקבל עליו. אמר לו השבע לי, וישבע לו, שנ׳ (שמות ב כא): ״ויואל משה לשבת את האיש״. אין אלה אלא לשון שבועה.[29]

מכילתא דרבי ישמעאל יתרו – מסכתא דעמלק פרשה א

וכפי שנאמר בתלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף קט ע״ב:

אמר רבי אלעזר: לעולם ידבק אדם בטובים, שהרי משה שנשא בת יתרו – יצא ממנו יהונתן[30], אהרן שנשא בת עמינדב – יצא ממנו פינחס.

מתחיל ב״למה הרעות לעם הזה״ – וגומר ב״למה הרעות לעבדך״

זמן קצר אחרי שבני ישראל עזבו את הר סיני בדרכם לארץ ישראל, אנו שומעים תלונות קשות מאד מפי משה על ה׳ ועל בני ישראל עד כדי ייאוש ורצון למות (במדבר פרק יא):

(יא) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה׳ לָמָּה הֲרֵעוֹתָ לְעַבְדֶּךָ וְלָמָּה לֹא מָצָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ לָשׂוּם אֶת מַשָּׂא כָּל הָעָם הַזֶּה עָלָי:

---

28. תרגום: ועם כל זאת, רצה משה לכסות ערוות אביהם (קין) ונטל בת יתרו, שנאמר בו (שופטים א): ״ובני קיני חותן משה״, וכבר אמרנו: מדוע נקרא קיניז? שנפרד מקין כמו שנאמר (שם פרק ד): ״וחבר הקיני נפרד מקין״.

29. הייתכן שמשה הסכים להישבע שבועה כזאת? בעל הטורים (שמות פרק ב טז) הסביר שמשה סמך על כך שהוא יחזיר את חותנו בתשובה: ״ולכהן״. ג׳ במסורה. ולכהן מדין. ושני פעמים גבי פסל מיכה: ״לאב ולכהן״ (שופטים יז י; יח יט). יתרו היה כהן וכומר לעבודה זרה (מכילתא יתרו יח א), וכשנשא משה את בתו הוצרך משה לידור לו שבן הראשון שיולד לו שיהיה כומר לעבודה זרה (מכילתא שם שם ג). וזה היה כוונתו כי ידע שיחזיר את חמיו למוטב כמו שעשה שהרי נתגייר. מכל מקום נענש שבן בנו נעשה כומר לע״ז שנאמר: ״ויהונתן בן גרשום בן מנשה״ (שופטים יח ל), נו״ן תלויה, ודרשו חז״ל (ב״ב קט ע״ב) בן משה היה, אלא שתולין הקלקלה במקולקל״.
ואפשר לומר שלא הייתה שבועה ממש, שהרי אין שבועה מפורשת בתורה אלא רמז בלבד, אלא שעצם ההסכמה של משה להידבק בלא טובים, הינה כשבועה.

30. הוא היה הכהן של מיכה ופסלו. אצל משה כתוב: ״ויואל משה לשבת את האיש״, ואילו אצל יהונתן בן גרשום כתוב: ״ויואל הלוי לשבת את האיש״.

(יב) הֲאָנֹכִי הָרִיתִי אֶת כָּל הָעָם הַזֶּה אִם אָנֹכִי יְלִדְתִּיהוּ כִּי תֹאמַר אֵלַי שָׂאֵהוּ בְחֵיקֶךָ כַּאֲשֶׁר יִשָּׂא הָאֹמֵן אֶת הַיֹּנֵק עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לַאֲבֹתָיו׃

(יג) מֵאַיִן לִי בָּשָׂר לָתֵת לְכָל הָעָם הַזֶּה כִּי יִבְכּוּ עָלַי לֵאמֹר תְּנָה לָנוּ בָּשָׂר וְנֹאכֵלָה׃

(יד) לֹא אוּכַל אָנֹכִי לְבַדִּי לָשֵׂאת אֶת כָּל הָעָם הַזֶּה כִּי כָבֵד מִמֶּנִּי׃

(טו) וְאִם כָּכָה אַתְּ עֹשֶׂה לִי הָרְגֵנִי נָא הָרֹג אִם מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ וְאַל אֶרְאֶה בְּרָעָתִי׃

מה הביא אותו עד הלום? מה היה הקש ששבר את גב הגמל? יש שם כמה פרשיות שהפרו את שלוותו של משה והוציאוהו משיווי משקלו. ואלו הן: מתאוננים, אספסוף, מתאוים ובכיית העם למשפחותיו. הצד המשותף לכולם הוא שהתלונות באו מקצוות העם (הקוצים שבהם) ומן הערב רב ואלו הסיתו את שאר בני ישראל; ככתוב (במדבר פרק יא): "וְהָאסַפְסֻף אֲשֶׁר בְּקִרְבּוֹ הִתְאַוּוּ תַּאֲוָה וַיָּשֻׁבוּ וַיִּבְכּוּ גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי יַאֲכִלֵנוּ בָּשָׂר". כלומר הצרות החלו מאלו שיצאו ממצרים בזכות משה ומכוחו.

למה הרעות לעבדך? טוען משה עתה, ולא חל ולא חש כי מי שטען כלפי שמיא: "למה הרעות לעם הזה"? הביא על עצמו ועל עמו את כל אלו. מי שהוציא ממצרים את הקוצים ואת הערב רב, לא רשאי לטעון עתה למה הרעות לעבדך?

משה תמה: "האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו? ומי אם לא משה הרה וילד את העם הזה?

כשם שנאמר לו אחרי חטא העגל: "לך **רד** כי שחת **עמך** אשר הוצאת ממצרים", כך תהיה לו גם כאן ירידה, כשיאלץ **לאסוף** שבעים איש מזקני העם ושוטריו, שיעזרו לו לטפל ב**- אספסוף** שהוא הוציא ממצרים.

ההמשך והסיום הטרגי של פרשיות עגומות אלו יהיה פרשת המרגלים, בה ייענש כל הדור הזה שלא להיכנס לארץ כולל משה, אהרון ומרים.

פרשת וארא

מטרות המכות

שתי תשובות השיב הקב"ה על טענת משה: "למה הרעתה לעם הזה וכו'."

תשובה ראשונה מופנית בעיקר כלפי מצרים:

(א) וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה, עַתָּה תִּרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפַרְעֹה, כִּי בְיָד חֲזָקָה יְשַׁלְּחֵם וּבְיָד חֲזָקָה יְגָרְשֵׁם מֵאַרְצוֹ:

תשובה שנייה מופנית בעיקר כלפי ישראל ועיקר תוכנה הוא: ה' יוציאם ממצרים ויביאם לארץ ישראל, וכך הם יגיעו לידיעה ולהכרה ש-"אני ה'" (מוטו שחוזר על עצמו ארבע פעמים):

(ב) וַיְדַבֵּר אֱ-לֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו **אֲנִי ה'**:

(ג) וָאֵרָא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵ-ל שַׁדָּי וּשְׁמִי ה' לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם:[31]

(ד) וְגַם הֲקִמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתָּם לָתֵת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן אֵת אֶרֶץ מְגֻרֵיהֶם אֲשֶׁר גָּרוּ בָהּ:

(ה) וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבִדִים אֹתָם וָאֶזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי:

(ו) לָכֵן אֱמֹר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל **אֲנִי ה'** וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבֹדָתָם וְגָאַלְתִּי אֶתְכֶם בִּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבִשְׁפָטִים גְּדֹלִים:

(ז) וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵ-אלֹהִים וִידַעְתֶּם כִּי **אֲנִי ה'** אֱ-לֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם:

(ח) וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתִי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה **אֲנִי ה'**.

מכאן ששתי מטלות ראשיות הוטלו על משה ועל אהרון: א.לשכנע את ישראל לדעת את ה', להאמין בו ולהאמין בגאולה: ב. לשכנע את פרעה באמצעות המכות לשלח את בני ישראל ממצרים.

שתי מטרות אלו חברו יחד בפסוק האחרון של השליחות:

---

31. מה בין שם "ה'" החדש לבין השם "א-ל שד'", שבו הקב"ה נגלה לאבות? הרבה פירושים ניתנו לכך. נציין את פירושו של הרמב"ן: "והנה אמר הא-להים למשה: נראיתי לאבות בכח ידי אשר אני שודד בו המזלות ועוזר לבחירי, אבל ב**שמי** של יו"ד ה"א, אשר בו נהיה כל הווה, **לא נודעתי להם,** לברוא להם חדשות בשנוי התולדות, ולכן אמור לבני ישראל: **אני ה'".**

(יג) וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וַיְצַוֵּם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם׃

"אני ה'" נאמר לפרעה ולמצרים

אולם כשאנו עוקבים אחר המשא ומתן והמפגשים שהיו בין משה ואהרון לפרעה, מתברר במפתיע, שהיד החזקה והאותות והמופתים כלפי פרעה לא היו בשביל להוציא את ישראל ממצרים בלבד, כי אז אפשר היה לגמור את הכל במכה אחת גדולה וקשה, אלא גם, ואולי בעיקר, כדי ללמד את פרעה ואת מצרים ש- "אני ה'". וישראל לעומת זאת, יגיעו למסקנה זו בעקיפין, כצופים מן הצד, כפי שנראה אחרי מכת הברד.

לקראת הפגישה הראשונה של משה ואהרון עם פרעה, נצטוו הם לומר לו: "אני ה'":

שמות פרקים ו-ז:

(כט) וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר **אֲנִי ה׳** דַּבֵּר אֶל פַּרְעֹה מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲנִי דֹּבֵר אֵלֶיךָ...

(ג) וַאֲנִי אַקְשֶׁה אֶת לֵב פַּרְעֹה וְהִרְבֵּיתִי אֶת אֹתֹתַי וְאֶת מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃

(ד) וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פַּרְעֹה וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בְּמִצְרָיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צִבְאֹתַי אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בִּשְׁפָטִים גְּדֹלִים׃

(ה) **וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה׳** בִּנְטֹתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרָיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם.

(ו) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה׳ אֹתָם כֵּן עָשׂוּ׃

"אני ה'" לפני המכות השונות

וכן בהתראה שלפני מכת דם[32] נאמר (שמות פרק ז יז):

כֹּה אָמַר ה׳ **בְּזֹאת תֵּדַע כִּי אֲנִי ה׳** הִנֵּה אָנֹכִי מַכֶּה בַּמַּטֶּה אֲשֶׁר בְּיָדִי עַל הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיְאֹר וְנֶהֶפְכוּ לְדָם׃

וכן לפני הסרת הצפרדעים נאמר לפרעה (פרק ח ו):

וַיֹּאמֶר לְמָחָר, וַיֹּאמֶר כִּדְבָרְךָ **לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֵין כַּה׳ אֱ-לֹהֵינוּ:**

וכן יהיה בהתראה לפני מכת ערוב (שמות פרק ח יח)

(יח) וְהִפְלֵיתִי בַיּוֹם הַהוּא אֶת אֶרֶץ גֹּשֶׁן אֲשֶׁר עַמִּי עֹמֵד עָלֶיהָ לְבִלְתִּי הֱיוֹת שָׁם עָרֹב לְמַעַן **תֵּדַע כִּי אֲנִי ה׳** בְּקֶרֶב הָאָרֶץ׃

---

32. כידוע המכות התחלקו לשלוש קבוצות: דצ"ך, עד"ש, באח"ב, ולפני שתי המכות הראשונות שבכל סידרה באה התראה.

בהתראה המיוחדת במינה שהייתה לפני מכת ברד, שומעים אנו שמטרת המכות היא לא רק ללמד את פרעה ומצרים ש״אני ה׳״, אלא דרכו ובאמצעותו את כל הארץ (שמות ט יג-טז):

(יג) וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה הַשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר וְהִתְיַצַּב לִפְנֵי פַרְעֹה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כֹּה אָמַר ה׳ אֱ-לֹהֵי הָעִבְרִים שַׁלַּח אֶת עַמִּי וְיַעַבְדֻנִי׃

(יד) כִּי בַּפַּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלֵחַ אֶת כָּל מַגֵּפֹתַי אֶל לִבְּךָ וּבַעֲבָדֶיךָ וּבְעַמֶּךָ בַּעֲבוּר **תֵּדַע כִּי אֵין כָּמֹנִי בְּכָל הָאָרֶץ**׃[33]

(טו) כִּי עַתָּה שָׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וָאַךְ אוֹתְךָ וְאֶת עַמְּךָ בַּדָּבֶר וַתִּכָּחֵד מִן הָאָרֶץ׃

(טז) וְאוּלָם בַּעֲבוּר זֹאת הֶעֱמַדְתִּיךָ בַּעֲבוּר הַרְאֹתְךָ אֶת כֹּחִי וּלְמַעַן סַפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ׃[34]

גם הסרת הברד נועדה ללמד את פרעה כי לה׳ הארץ:

(כט) וַיֹּאמֶר אֵלָיו מֹשֶׁה כְּצֵאתִי אֶת הָעִיר אֶפְרֹשׂ אֶת כַּפַּי אֶל ה׳ הַקֹּלוֹת יֶחְדָּלוּן וְהַבָּרָד לֹא יִהְיֶה עוֹד **לְמַעַן תֵּדַע כִּי לַה׳ הָאָרֶץ**׃

אחרי מכת הברד, ולפני ההתראה על הסידרה השלישית של המכות, שומעים אנו לראשונה שמכות מצרים נועדו גם עבור ישראל, כדי שגם הם ידעו ש״אני ה׳״ (שמות פרק י):

(א) וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פַּרְעֹה כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לִבּוֹ וְאֶת לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ׃

---

33. לדעת אברבנאל כל קבוצת מכות באה לאמת שורש אחר במציאות ה׳, ואלו דבריו: פרעה היה חולק על משה בג׳ שורשים.
האחד, שמשה הניח מציאות סיבה ראשונה מחויב המציאות מעצמו, ופרעה כיחש לו באמרו: ״לא ידעתי את ה׳״, כלומר איני מודה במציאותו.
והשורש השני הוא, שמשה הניח שהא-לוה משגיח על כל דרכי בני האדם לתת לאיש כדרכיו, ופרעה כיחש זה באמרו: ״מי ה׳יז״.
והשורש השלישי, שמשה הניח שהא-לוה יכול לשנות טבעי הדברים ומחדשם בכלל ובפרט כרצונו... ופרעה יכחישו כמו שאמר: ״מי ה׳ אשר אשמע בקולו?״, רוצה לומר: מה יכולת יש בו שאכנע לפניו לשמוע בקולו.
הנה מפני זה באו המכות מכוונות לאמת שלשת השורשים האלה. כי הנה לאמת מציאות הא-ל באו ג׳ מכות שהם דם צפרדעים וכנים. ולכן בראשונה מהם אמר כאן: ״בזאת תדע כי אני ה׳״...
הג׳ מכות השניות באו לאמת השורש השני, והם ערוב דבר שחין. ולזה בראשונה מהן שהוא הערוב אמר: ״למען תדע כי אני ה׳ בקרב הארץ״ רוצה לומר משגיח ומנהיג אותה...
ואמנם **הג׳ המכות האחרונות** שהם ברד ארבה חושך, באו לאמת השרש השלישי שהוא היותו יתברך יכול לשנות הדברים הטבעיים כרצונו.

34. לפי פרקי דרבי אליעזר (פרק מג) פרעה לא טבע בים סוף, אלא הקב״ה העמידו והצילו, והלך לנינוה ונהיה שם מלך, וסיפר שם כוחו וגבורתו של ה׳.

(ב) וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם **וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה׳**:

כמובן שרק אחרי שלוש המכות של הסידרה השלישית, ולפני מכת בכורות, שנועדה גם להוכיח שישראל הם בנו בכורו של ה׳, אפשר להתחיל לצוות את ישראל במצוות התורה לשעה ולדורות.

"אני ה׳" בקריעת ים סוף

ברם גם במכת בכורות, לא הסתיימה עדיין סידרת החינוך של מצרים ושל ישראל. כנראה שאלו וגם אלו לא הפנימו עדיין את מציאות ה׳ בעולם.

השלב הבא יהיה בקריעת ים סוף. בתחילה ילמדו המצרים ש"אני ה׳" (שמות פרק יד):

(ד) וְחִזַּקְתִּי אֶת לֵב פַּרְעֹה וְרָדַף אַחֲרֵיהֶם, וְאִכָּבְדָה בְּפַרְעֹה וּבְכָל חֵילוֹ **וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה׳**, וַיַּעֲשׂוּ כֵן:

(יח) **וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה׳**, בְּהִכָּבְדִי בְּפַרְעֹה בְּרִכְבּוֹ וּבְפָרָשָׁיו:[35]

ובסוף ידעו ויאמינו בכך גם ישראל:

(לא) וַיַּרְא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה׳ בְּמִצְרַיִם וַיִּירְאוּ הָעָם אֶת ה׳ **וַיַּאֲמִינוּ בַּה׳ וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ**:

עתה ראויים ישראל וגם מוכנים ומסוגלים לשיר את השירה הזאת לה׳. עתה יכולים הם להצביע באצבע ולשיר: זה א-לי ואנוהו.

35. כבר ציינה נחמה ליבוביץ בעיוניה לפרשה שאם נוסיף לידיעות אלו גם את הידיעה בפרק יא פסוק ז: "לְמַעַן תֵּדְעוּן אֲשֶׁר יַפְלֶה ה׳ בֵּין מִצְרַיִם וּבֵין יִשְׂרָאֵל", הרי יש כאן עשר "ידיעות" כנגד עשר המכות וכנגד עשר הדיברות ואולי גם כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם.

פרשת בא

א. קדש לי כל בכור

פעמיים כורכת התורה יחדיו את מצוות קדושת הבכורות עם מצוות תפילין, ולכאורה הקשר בין שתי מצוות אלו נראה רופף ורחוק. הבה נעיין באזכורה של המצווה בשתי הפעמים וננסה לעמוד על מהותה והקשרה למצוות התפילין ולמצוות הפסח.

בפעם הראשונה מצווה ה׳ את משה לְקַדֵּשׁ את הבכורות ומשה כורך את המצווה במצוות הפסח ומסיים במצוות תפילין (שמות יג א-ח):

(א) וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃
(ב) קַדֶּשׁ לִי כָל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בָּאָדָם וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא׃
(ג) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא ה׳ אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ׃
(ד) הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב׃
(ה) וְהָיָה כִי יְבִיאֲךָ ה׳ אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לָתֶת לָךְ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ וְעָבַדְתָּ אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה׃
(ו) שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַה׳׃
(ז) מַצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שִׁבְעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ חָמֵץ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלֶךָ׃
(ח) וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה׳ לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם׃
(ט) וְהָיָה לְךָ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְזִכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה׳ בְּפִיךָ כִּי בְּיָד חֲזָקָה הוֹצִאֲךָ ה׳ מִמִּצְרָיִם׃
(י) וְשָׁמַרְתָּ אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֲדָהּ מִיָּמִים יָמִימָה׃

הקושי בפרשה זו בולט מאד. ה׳ מצווה את משה: ״קדש לי כל בכור״, ומשה במקום זאת מצווה אותם על מצוות הפסח. נדמה שעדיף ונכון יותר היה להזכיר את הציווי: ״קדש לי כל בכור״ בראש הפרשה השנייה (פרק יג פסוק יא) שעוסקת כולה בקדושת הבכורות ולא בראש הפרשה הראשונה, כי לכאורה אין קשר בין קדושת הבכורות למצוות הפסח!

בפעם השנייה הסמוכה לראשונה עוסקת הפרשה בקדושת הבכורות בלבד, וגם היא מסתיימת במצוות תפילין:

(יא) וְהָיָה כִּי יְבִאֲךָ ה׳ אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי כַּאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְךָ וְלַאֲבֹתֶיךָ וּנְתָנָהּ לָךְ׃
(יב) וְהַעֲבַרְתָּ כָל פֶּטֶר רֶחֶם לַה׳ וְכָל פֶּטֶר שֶׁגֶר בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִהְיֶה לְךָ הַזְּכָרִים לַה׳׃

(יג) וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְשֶׂה וְאִם לֹא תִפְדֶּה וַעֲרַפְתּוֹ וְכֹל בְּכוֹר אָדָם בְּבָנֶיךָ תִּפְדֶּה׃[36]

(יד) וְהָיָה כִּי יִשְׁאָלְךָ בִנְךָ מָחָר לֵאמֹר מַה זֹּאת וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה׳ מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים׃

(טו) וַיְהִי כִּי הִקְשָׁה פַרְעֹה לְשַׁלְּחֵנוּ וַיַּהֲרֹג ה׳ כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר אָדָם וְעַד בְּכוֹר בְּהֵמָה עַל כֵּן אֲנִי זֹבֵחַ לַה׳ כָּל פֶּטֶר רֶחֶם הַזְּכָרִים וְכָל בְּכוֹר בָּנַי אֶפְדֶּה׃

(טז) וְהָיָה לְאוֹת עַל יָדְכָה וּלְטוֹטָפֹת בֵּין עֵינֶיךָ כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיאָנוּ ה׳ מִמִּצְרָיִם׃

בשתי הפרשיות מוטל עלינו להסביר לבן[37] את מהות המצווה שבה עוסקת הפרשה, והמסקנה הסופית היא: "והיה לאות על ידך ולזכרון[38] בין עיניך" וכו'. ולא כל כך ברור כיצד מגיעים למסקנה זו מההסבר שניתן לבן. ננסה להסביר את כל הקשיים שעוררנו עד כה.

יציאת מצרים הייתה בשביל קיום המצוות בכלל ומצוות הפסח בפרט

בפרשה הראשונה אנו אומרים לבן: "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". ופירושה של תשובה זו היא כפי שכתב רש"י:

> בעבור זה – בעבור שאקיים מצותיו, כגון פסח מצה ומרור הללו.

וכן כתב הראב"ע:

> בעבור זה, בעבור זאת העבודה שהוא אכילת המצה ולא יאכל חמץ, שהוא תחילת המצוות שצווה לנו השם, עשה לנו השם אותות עד שהוציאנו ממצרים. והטעם: לא הוציאנו ממצרים רק לעבדו, ככתוב: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את הא-להים על ההר הזה" (שמות ג יב), וכתוב: "אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים" (במדבר טו מא).[39]

בני בכרי ישראל

ומדוע נבחרנו דווקא אנו להיות מקדשי שמו ומקיימי מצוותיו? כי אנו בנו בכורו של ה'! דבר זה נאמר לפרעה כבר במפגש הראשון שהיה בין משה לבינו (שמות פרק ד):

---

36. מדוע לפדותם, הרי טרם היה חטא העגל? כתב הרשב"ם שהפדייה תהיה לאחר שיתקדשו הלויים תחת הבכורות. וכן כתבו הרמב"ן והחזקוני.
37. לפי הגדת פסח, בפרשה הראשונה מדובר בבן שאינו יודע לשאול ובפרשה השנייה בבן התם.
38. בפרשה השנייה כתוב: ולטוטפות.
39. בניגוד לדעתו של רבי מרינוס וחבריו, שעליהם כתב הראב"ע שהפכו דברי אלוקים חיים; ובניגוד לרמב"ן שפירש כרבי מרינוס: "כי בעבור זה שעשה ה' לי בצאתי ממצרים, אני עובד את העבודה הזאת". וכן כתבו הרשב"ם והחזקוני. וראה רבנו בחיי שהביא את שתי האפשרויות, ותלה אותן בשאלה אם קיום המצוות הוא צורך הדיוט או צורך גבוה.

(כב) וְאָמַרְתָּ אֶל פַּרְעֹה כֹּה אָמַר ה׳ בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל׃[40]
(כג) וָאֹמַר אֵלֶיךָ שַׁלַּח אֶת בְּנִי וְיַעַבְדֵנִי וַתְּמָאֵן לְשַׁלְּחוֹ הִנֵּה אָנֹכִי הֹרֵג אֶת בִּנְךָ בְּכֹרֶךָ׃

ובמכת בכורות, לא זו בלבד, שבכורי ישראל לא נפגעו, אלא אז התברר לעין כול שעם ישראל הוא בנו בכורו של ה׳, ובו בזמן שבכורי מצרים נהרגו בכורי ה׳ נגאלו, כפי שנאמר בתפילת שחרית׃ ״כל בכוריהם הרגת ובכורך ישראל גאלת״.

למדנו מכאן כלל גדול וחשוב׃ לא בגלל מכת בכורות התקדשו הבכורות בישראל, אלא בגלל שישראל קדושים היו במעמד של בכורות הייתה מכת בכורות. עתה אחרי מכת בכורות נדרשו ישראל לקדש בפועל את הבכורות שהיו קדושים בכוח.

כלל ידוע הוא שהעבודה בבכורות. כיוון שביציאת מצרים ובעיקר במכת בכורות התברר סופית גם לפרעה וגם לכל העולם כולו שאנו בנו בכורו של ה׳, הוטלה העבודה עלינו. על כן הוציאנו ממצרים ונתן לנו את התורה, וייעד אותנו להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש.

וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך

התשובה לבן הייתה שה׳ הוציאנו ממצרים בעבור שנקיים מצוותיו, כי אנו בנו בכורו. וכיצד ייוודע אפוא כי אנו אכן בנו בכורו? על ידי התפילין שיהיו לאות על ידינו ולטוטפות בין עינינו; כי התפילין לא זו בלבד שתפקידם לשעבד את לבנו ומוחנו לעבודתו יתברך, אלא הם גם אות ומופת ששם ה׳ נקרא עלינו. הם מעידים קבל עם ועולם שאנו ממלכת כהנים וגוי קדוש, כפי שכתב המהר״ל בגבורות ה׳ פרק לח׃

> ויהיו התפילין מקושרים על האדם להורות כי שם הגדול והקדוש נקרא עליהם שהרי עשה עמהם נפלאות, והיינו דכתיב (דברים כט)׃ ״וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך״, ואמר רבי אליעזר (ברכות ו ע״א) אלו תפילין שבראש.

מעתה מובן מדוע פתחה הפרשה הראשונה במצוות קדש לי כל בכור ועברה למצוות הפסח, כי בלי קדושת בכורות אין מצוות. המצוות ניתנו למי שהוא קדוש מרחם. כמו כן מובן מדוע סיום הפרשה הוא במצוות תפילין, כי התפילין הם האות והמופת להיותנו גוי קדוש.

קדושת בכורות עדיפה על קדושת הלויים

אחרי חטא העגל ניטלה העבודה מן הבכורות והועברה אל הלויים. אף על פי כן, קדושת הבכורות הן של האדם והן של הבהמה לא פגה. הלויים נבחרו ונתקדשו

40. רש״י׃ כאן חתם הקדוש ברוך הוא על מכירת הבכורה שלקח יעקב מעשו.

בזכות: "כי שמרו אמרתך ובריתך ינצרו", בעוד שקדושת הבכורות הייתה בעצם, ללא תלות במעשה כזה או אחר, אלא מעצם היותנו בנו בכורו של ריבונו של עולם.

קדושת הלויים היא מצומצמת לשבט אחד בלבד, כמו שקדושת המקום מצומצמת אחרי חטא העגל לבית המקדש בלבד, וקדושת הזמן מצומצמת לשבת בלבד, כפי שכתב ר' צדוק הכהן מלובלין (פרי צדיק שמות פרשת כי תשא):

> ורק לאחר הקלקול נבחר המשכן להיות מקום מיוחד להשראת השכינה, וכמו שנבחר מקדש בעולם, כן נבחר שבת בשנה, וכהן – בנפש.

לעומת זאת קדושת הבכורות היא כללית ומקיפה את כל השבטים, את כל ישראל: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש",[41] וקדושת המקום לפני החטא הייתה מקיפה וכוללת בבחינת (שמות כ כא): "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך", וכפי שכתב שם רבי צדוק הכהן:

> שבשעת מתן תורה, שהיו כל ישראל ראוים לכתר כהונה, באו מלאכים וקשרו להם שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע (שבת פח א). כתר 'נעשה' היינו כתר כהונה, דמעשה עבודה, וכתר 'נשמע' כתר תורה.

וכן כתב המהרש"א בחידושי אגדות לשבת דף פח ע"א:

> שע"י כתר תורה זכו עוד לשני כתרים שהם המלכות והכהונה וזה שאמר במתן תורה: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", דהיינו כתר מלכות וכתר כהונה ומשום שהקדימו נעשה לנשמע.

ולעתיד לבוא יחזרו כתרים אלו לישראל[42] כפי שכתוב שם במסכת שבת דף פח ע"א:

> אמר ריש לקיש: עתיד הקדוש ברוך הוא להחזירן לנו, שנאמר (ישעיהו לה): "ופדויי ה' ישבון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם" – שמחה שמעולם על ראשם.

וכשם שהיה בשעת מתן תורה כך נחזור להיות ממלכת כהנים וגוי קדוש לעתיד לבוא, כפי שכתב הספורנו (שמות יט ו):

> כי תהיו ממלכת כהנים, להבין ולהורות לכל המין האנושי, לקרא כלם בשם ה' ולעבדו שכם אחד, כאמרו: "ואתם כהני ה' תקראו" (ישעיהו סא ז), וכאמרו: כי

---

41. וכן כתב הרמב"ן בפרשת קורח: "אבל על דרך הפשט, היו כל ישראל תחלה ראויים לעבודת הקרבנות כי כן הוא הדין לעולם בבמות יחיד, ונבחר אהרן לעבודת המשכן והמקדש, והיה קרח טוען על הבחירה הזאת, ורוצה להחזיר העבודות לכל ישראל כי כל העדה כולם קדושים".
42. הכתרים ניטלו מהם אחרי חטא העגל.

מציון תצא תורה (ישעיהו ב)... וזה כי אמנם, היתה כונת הא-ל יתברך במתן תורה לתת להם אז כל הטוב העתיד, ולולי השחיתו דרכם בעגל, כאמרו אז: "ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב".

וראה בילקוט שמעוני על התורה פרשת תרומה רמז שסג שבחירת הבכורות הייתה לעולם כשם שבחירת הכהנים והלויים הייתה לעולם:

כל מקום שנאמר לי הרי זה קיים לעולם ולעולמי עולמים... בכהנים וכהנו לי, בלוים והיו לי הלוים... בבכורות כי לי כל בכור.

והסיק מכך בעל אור החיים הקדוש (במדבר פרק ג פסוק מה) שהעבודה עתידה לחזור לבכורות:

והיו לי הלוים אני ה' – הכונה במאמר אני ה', לומר שהגם שאמרו רבותינו ז"ל (ילקוט שס"ד) עתידה עבודה שתחזור לבכורות, לא ירדו הלוים מהיות לה', והוא אומרו והיו לי אני ה' כשם ששמי לעולם ועד כמו כן יהיו לי הלוים:[43]

על אפשרות חזרת העבודה לבכורות לעתיד לבוא, מצאנו דברים מופלאים בכתבי הרב קוק (מחברות קטנות, בויסק א ח, עמ' טו-טז):

ויכול להיות שעל פי סנהדרין ועל פי הנביאים תשוב העבודה לבכורות, כיון שימצא על זה מקרא מפורש בתורה, אין זה עוקר דבר מן התורה, כי אם מקיים את התורה.

וכיון שהבכורות נפסלו על ידי חטא העגל, אי אפשר שיהיה דבר של חטא קיים לעולם, כי התשובה קדמה לעולם, על כן כשיתוקן כל רושם של חטא העגל, תשוב העבודה לבכורות.

והכהנים אמנם גם הם ודאי לא יפסלו, כיון שעלו לא ירדו. ויש לדרוש שחובת קרבנות בעלי חיים אינם אמורים כי אם כל זמן שהמקריבים הם רק הכהנים, על כן כתיב: 'ושחט אותו על ירך וכו' וזרקו בני אהרון הכהנים את דמו'. אבל כשיהיו כשרים גם כן בכורות, אז מטעם העילוי של בעלי חיים וכלל המציאות, אין בעלי חיים נהוגים, כי אם לחם ומנחה, לאות הכרת טובה ועילוי.

וכך היא המידה, בכל פעם שנמצא פסוק בתורה וסברא ישרה, שיש כוח ביד בית דין הגדול, מכל שכן בצירוף הנביאים לפסוק הוראות גדולות כאלה.

אמנם זה החזיון הוא לימים רחוקים מאד, ויוכל להיות שתיקון העולם בתחיית המתים יהיה לפני זה, ואז באמת כמה ענינים ישתנו לפי ערך הזמן. רק הרשעים הם האוכלים פגה את עץ הדעת, ולא ידעו גודל הערך של כל דבר בשעתו.

43. וראה עוד באור החיים, בראשית מט כח.

ב. מצות אלו שאנו אוכלים על שום מה?

שמות פרק יב

(לט) וַיֹּאפוּ אֶת הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם עֻגֹת מַצּוֹת כִּי לֹא חָמֵץ כִּי גֹרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהִתְמַהְמֵהַּ וְגַם צֵדָה לֹא עָשׂוּ לָהֶם׃

האם היה איסור בל יראה בפסח מצרים?

מן הכתובים משמע שהם אפו מצות ולא לחם משום שגורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה. והרי הם נצטוו כבר קודם לכן, בראש חודש ניסן, על אכילת מצות, ואף על איסור חמץ, כפי שכתוב (שמות פרק יב)׃

(א) וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר׃
(ב) הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה...
(טו) שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי כָּל אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשֹׁן עַד יוֹם הַשְּׁבִעִי׃
(טז) וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם׃
(יז) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם׃
(יח) בָּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מַצֹּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֶשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב׃
(יט) שִׁבְעַת יָמִים שְׂאֹר לֹא יִמָּצֵא בְּבָתֵּיכֶם כִּי כָּל אֹכֵל מַחְמֶצֶת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעֲדַת יִשְׂרָאֵל בַּגֵּר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ׃

לדעת הרמב"ן הם אכן אפו מצות בגלל שכך נצטוו קודם לכן, אלא שהכתוב מבהיר ומסביר מדוע הם אפו את המצות בדרך ולא במצרים, כי גורשו משם ולא יכלו להתמהמה׃

וטעם **ויאפו את הבצק** – שאפו אותו **מצות**, מפני המצוה שנצטוו "שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת ונכרתה" (לעיל יט). ואמר **כי גורשו ממצרים**, לומר שאפו אותו בדרך, בעבור **כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה**, לאפות אותו בעיר ולשאת אותו אפוי מצות, ועל כן נשאו אותו בצק ו"משארותם צרורות בשמלותם על שכמם" (לעיל לד), ומהרו ואפו אותו טרם יחמץ בדרך, או בסכות שבאו שם לשעה קלה, כדברי רבותינו (מכילתא יתרו בחדש ב).[44]

---

44. וכן כתבו רבנו חיים פלטיאל; ריב"א בפירושו על התורה; הרא"ש על התורה; רבי יצחק קארו בפירושו "תולדות יצחק" על התורה.

לדעת הרמב"ן היה איסור בל יראה ובל ימצא בפסח מצרים, ועל כן הם לא יכלו לאפות לחם אלא מצות בלבד.

דברי הרמב"ן אינם עולים לכאורה בקנה אחד עם דברי רבן גמליאל בהגדה של פסח, שמצה זו שאנו אוכלים היא על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ,[45] שמשמע מדבריו שהם התכוונו בתחילה לאפות לחם.

ונראה ליישב עפ"י דברי רבנו חיים פלטיאל[46]:

> תימא! הא דאמרינן מצה זו שאנו אוכלין על שלא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ, אדרבה מצה זו על שם שצוה לנו מראש חודש?
> ונראה לי דהכי אמר: מה שצוה לנו מראש חודש על שם העתיד, דכשיצאו לא הספיקה להחמיץ בצקת שלהם, כי הכל גלוי לפניו יתברך שמו.

ונסביר דבריו. בני ישראל התכוונו לאפות אך ורק מצות, כי כך נצטוו כבר מראש חודש. ומדוע נצטוו כך? כי גלוי וידוע היה לפניו, שאילו רצו לאפות לחם במצרים בעת היציאה לא היה עולה בידם, כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה.

לא היה איסור בל יראה בפסח מצרים

ברם יש שיטות אחרות הסבורות שלא היה איסור בל יראה ובל ימצא במצרים, וכל מה שהם נצטוו קודם לכן בראש חודש, היה ציווי לדורות. ועל כן לכתחילה הם התכוונו לאפות לחם, ובגלל הגירוש והחיפזון הם אפו מצות. כך כותב רבנו ניסים (בפירושו על הרי"ף מסכת פסחים דף כה ע"ב):[47]

> מצה על שום שנגאלו, שנאמר: "ויאפו את הבצק... ולא יכלו להתמהמה", שאילו יכלו להתמהמה היו מחמיצין אותו, דפסח מצרים לא נהג אלא לילה ויום, כדאיתא בפסח שני,[48] ולמחר היו מותרין במלאכה ובחמץ. ולפיכך אילו יכלו להתמהמה החמיצו עיסותיהם לצורך מחר, שלא הוזהרו בבל יראה. אלא מתוך שלא היה להם פנאי אפאוהו מצה, וזכר לאותה גאולה נצטוו באכילת מצה:[49]

---

45. מדברי רבן גמליאל במשנה במסכת פסחים (פרק י משנה ה) לא קשה, כי שם הלשון היא: "מצה על שום שנגאלו אבותינו במצרים".
46. ספר 'פירושי התורה' מאת רבי חיים פלטיאל, הוא לקט של פירושים על התורה מבית מדרשם של בעלי התוספות בעריכת בנו של ר' חיים פלטיאל. היה תלמיד חבר של המהר"ם מרוטנברג, ובן דורו של הרמב"ן.
47. וכן כתבו ראשונים רבים.
48. כוונתו לחלק השני של מסכת פסחים (דף צו ע"ב), כדברי רבי יוסי הגלילי: "רבי יוסי הגלילי אומר: מנין לפסח מצרים שאין חימוצו נוהג אלא יום אחד? תלמוד לומר לא יאכל חמץ, וסמיך ליה היום אתם יוצאים!... ופסח דורות נוהג כל שבעה".
49. ומה שמופיע הציווי קודם לכן זה על שם העתיד. וכן כתב בפירוש החזקוני.

כבר בפסח מצרים נצטוו לאכול מצות שבעה ימים

הסברנו את שיטת הרמב"ן לפי דעתו של רבי יוסי הגלילי, שפסח מצרים היה רק יום אחד, אלא שלא כמו הר"ן, היה איסור בל יראה ובל ימצא באותו יום, ועל כן לא יכלו לאפות לחם ביציאה ממצרים. אבל אפשר בהחלט לומר שהרמב"ן פירש לפי השיטה שהיה חיוב אכילת מצה בפסח מצרים שבעה ימים, כמו בפסח דורות, כמו שעולה מכמה פירושים של בעלי התוספות, כגון פירוש "דעת זקנים מבעלי התוספות":

(לט) **כי לא חמץ** – למאן דאמר פסח מצרים לא נהגו אלא יום אחד ניחא כפשטיה, כי לפי שגורשו ממצרים לא נתחמצו.
אלא למאן דאמר פסח מצרים נמי נצטרכו לאכול מצה כל שבעה, א"כ מאי כי גורשו? ויש לומר דכי קאמר: "ויאפו את הבצק", מפני חיוב מצה, ולפי שגורשו ממצרים לא יכלו להתמהמה לבקש צדה לדרך.

וכן בפירוש "הדר זקנים על התורה"[50]:

כי לא חמץ כי גורשו ממצרים – משמע הא אם לא גורשו היה בצקם מחמיץ. תימא וכי לא היו אוכלין מצה, והלא הוזהרו מכבר? יש לומר, למאן דאמר פסח לא היה כי אם יום אחד ניחא. אלא למאן דאמר כל ז' נצטוו לאכול מצה,[51] מאי כי גורשו? יש לומר דסרס המקרא ודרשהו. ויאפו את הבצק עוגות מצות כי לא חמץ, וגם צדה לא עשו להם כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה לבקש צדה.

וכן כתב בספר אבודרהם,[52] סדר ההגדה ופירושה:

מצה זו שאנו אוכלין וכו'. על שם שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ.
יש לשאול: כי צווי אכילת מצות לא היה מטעם שלא החמיץ בצקם, כי קודם לכן צוה לאכול מצות בסתם ולא אמר טעם לדבר. ולכן פירש רבי יוסף קמחי שמה שנצטוו על המצות קודם לכן, היה על שם העתיד. שהשם יודע העתידות ידע שהיה להם לצאת ממצרים בחפזון, ואפילו אם היו רוצים לא היו יכולים להחמיץ בצקם, צוה לאכול הפסח על המצות ומרורים, **ולאכול שבעת ימים מצה.**

במסכת פסחים לא מצאנו מי שאומר במפורש שפסח מצרים נהג כל שבעה, אולם נמצא כן בתוספתא פסחים (ליברמן) פרק ח הלכה כא:

פסח מצרים נוהג כל שבעה, פסח דורות כיוצא בו. ר' יוסה הגלילי אומר: אומר

---

50. ספר 'דעת זקנים' הוא לקט פירושים מאת בעלי התוספות על התורה ועל פירוש רש"י. לא ידוע מי המלקט ומתי נלקט. נדפס לראשונה בליוורנו תקמ"ג (1783) עם פירושים נוספים.
51. וכן רמז לכך המאירי במסכת פסחים דף כח ע"ב: "וכן איסור חמץ לא נהג בפסח מצרים אלא יום אחד ולדורות שבעה ימים, **ויש חולקין בזו**, אלא שאין לנו בה דין ודברים, ומאי דהוה הוה.
52. ר' דוד ב"ר יוסף אבודרהם חי בספרד במאה הי"ד. ספרו המכונה 'ספר אבודרהם' כולל הלכות, מנהגים ופירושים על התפילה, והוא מהספרים החשובים מסוגו.

אני שלא נאסר חמץ במצרים אלא יום אחד, שנאמר: "לא יאכל חמץ היום".[53]

בדרך הזאת יפרש גם אברבנאל, אחרי הביאו את פירוש הר"ן שהבאנו לעיל, ואחרי שהקשה מה שהקשה עליו:

> אבל אמיתת הענין הזה הוא, שהמצוה שנצטווה בה ישראל במצרים מהמצה ואסור החמץ לכל שבעת הימים היתה, כמו שנצטוו לדורות, ושעל פסח מצרים נאמר: "והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים תאכל מצות", רוצה לומר שיעשו את החג לדורות כמו שעשו אותו במצרים פעם ראשונה.
>
> וכמו שכתב הראב"ע שאכלו המצה מיום שיצאו ממצרים עד שנכנסו בים שהם שבעה ימים, וכן כתב הרמב"ן שטעם "ויאפו את הבצק" מפני המצוה שנצטוו: "שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת" וגו'.
>
> והיותר נכון בעיני בזה הוא, שבמצרים צוה השם לישראל במצות הפסח והמצות שיאכלו אותם בלילה הראשון ובשבעה ימים אחריו, ושכן יעשו את החג לדורות בענין הפסח בלילה ההוא ובענין המצות כל שבעת הימים.
>
> והיה הפסח להורות ולזכור הנס שהיה עתיד לעשות, שיפסח ה' על הפתח ויצילם ממכת בכורות, והיו המצות לזכרון הגאולה והיציאה מהגלות בחפזון ומהירות רב ונמרץ, שהיה עתיד להוציאם בליל הפסח.

עתה יסביר אברבנאל מדוע נצטוו על מצוות אלו כבר בראש חודש, הרבה לפני שהתרחשו הניסים:

> אמנם אלו נתנה המצוה הזאת לישראל אחרי צאתם ממצרים, אולי לא היו מרגישים במהירות הגאולה ולא יעמדו על טעם המצוה ההיא ואמתתה. לכן הערים הקדוש ברוך הוא לצוות אליהם המצוה הזאת במצרים קודם יציאתם משם. ולהיותה המצוה הראשונה שנצטוו בה, היו זריזין עליה מאד, ולשו עיסותהן בחשבם שיהיה להם פנאי לאפות אותם במצרים מצות כמו שנצטוו, וקודם האפיה בא פרעה ועבדיו לילה לאמר: "קומו צאו מתוך עמי", ויצאו בחפזון גדול, וישאו את בצקם צרורות בשמלותם על שכמם כי לא יכלו להתמהמה לאפות אותן במצרים כאשר חשבו.
>
> והיו בני ישראל ונשותיהן חרדים ומצטערים על עיסותיהן שמא יתחמצו ויחטאו לא-להים במצוה הראשונה אשר צוה אותם, וכאשר הגיעו לסכות או למקום אחר נאות לאפות את בצקם, בדקו אחריה ומצאום עוגות מצות כי לא היו חמץ, ואז הכירו וידעו שבחפזון גדול יצאו, ושהגדיל השם לעשות עמהם נס. וההכרה הזאת הגיעה להם בעבור שנצטוו קודם היציאה בשמירת המצות.

---

53. וראה בעניין זה מאמרו המקיף של הרב מנחם כשר ב"אגדה שלמה" עמ' 195 והלאה וכן מאמרו של הרב שלמה גורן בספרו "תורת המועדים" עמ' 288 והלאה.

אברבנאל מתאים פירוש זה גם לדברי רבן גמליאל:

לכך אמר רבן גמליאל שהיה טעם המצה באמת מפני שלא הספיק שהוא מהירות היציאה, עם היות שנצטוו ראשונה עליה לאותה סבה שזכרתי. ועל זה אמר הכתוב: "והיה היום הזה לכם לזכרון וחגותם אותו חג לה'", שהיום הוא יום חמשה עשר בניסן, שהרי בליל חמשה עשר אכלו את הפסח ולבוקר יצאו, שנאמר: "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים".

הציווי על המצות היה גם זכר לשעבוד

אברבנאל בהטעימו את טעם אכילת המצות, שם דגש על חפזון הגאולה והיציאה ממצרים, כפי שכתב: "והיו המצות לזכרון הגאולה והיציאה מהגלות בחפזון ומהירות רב ונמרץ".

נדמה שניתן להוסיף על כך, שהמצות היו גם זכר לשעבוד והעבדות במצרים, ועל כן היה מקום לצוות עליהן כבר בראש חודש, כפי שכתוב בספר דברים פרק טז פסוק ג:

לֹא תֹאכַל עָלָיו חָמֵץ, שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מַצּוֹת לֶחֶם עֹנִי, כִּי בְחִפָּזוֹן יָצָאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ:

ופירש שם הרמב"ן:

ובאר בכאן דברים רבים; כי הזכיר במצה שתהיה **לחם עֹנִי** – להגיד, כי צוה במצה לזכור שיצאו **בחפזון**, והיא **עֹנִי**, זֵכר כי היו במצרים בלחם צר ומים לחץ (ע"פ ישעיה ל כ); והנה תרמוז לשני דברים; וכן אמרו בהגדה של פסח: הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים.

וכן הדגיש רש"י את שני הדברים, העבדות והחיפזון:

(ג) לחם עני – לחם שמזכיר את העוני שנתענו במצרים.
כי בחפזון יצאת – ולא הספיק בצק להחמיץ וזה יהיה לך לזכרון.

אולי ניתן על פי זה להסביר את הכפילות שיש בספר שמות פרק יב בעניין אכילת המצות, בפעם הראשונה בפסוק טו ואחר כך שוב בפסוקים יז-יח.

על פי דברי הרמב"ן ורש"י נבאר שבפעם הראשונה מדובר במצות לזכר העוני והעבדות, ובפעם השנייה במצות של גאולה כפי שכתוב שם: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַמַּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צִבְאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם".

מדוע איסור אכילת חמץ הוא כל שבעה, ועונשו כרת?

הקשה אברבנאל:

אבל אסור החמץ מי יתן ואדע מה ענינו אצל הגאולה במצרים? ולמה היה חיוב

אכילת הפסח והמצה לילה אחד בלבד,[54] ואסור החמץ שבעת ימים? ובענין אסור מלאכה, למה היו היום הראשון והאחרון אסורים בה ולא השאר?

תשובת אברבנאל:

איסור חמץ מורה על הרחקת התאוות

והנה אסור החמץ מורה על הרחקת התאוות החומסות, כי החמץ והשאור הוא יצר הרע והוא אשר קראו חז״ל שאור שבעיסה, ולזה צותה תורה שלא יקריבו בקרבן כל שאור וכל דבש. לפי שהיה השאור רמז ליצר הרע, והדבש רמז למתיקות החיים והתענוגים המותרים הנמשכים אחריו ולזה אמר כי כל אוכל חמץ ונכרתה הנפש ההיא שהיצר הרע משחית ומכרית הנפש ממצבה...

הרחקת החמץ לשבעה ימים היא כנגד שבעים שנות האדם

ולהיות החמץ רומז ומעיר ליצר הרע צוה יתברך להרחיקו מבתינו כלומר מגופינו כל שבעת ימי החג, רוצה לומר כל ימי שנותינו שהם שבעים שנה, כי זה המספר מהימים שבעה מורה ומעיר על ימי שנות האדם שהם שבעה עשיריות מהשנים, ולכן היו ימי החופה שבעה, כדי שביום חתונתו וביום שמחת לבו יחשוב כמה סבובים מאלה יעברו עליו. וכן היתה שמירת הנדה ומצות המילה גם כן, וטהרת המצורע וטומאת המת ושבעת ימי המלואים לכהני ה׳ ושבעת ימי אבלות שמטות ויובלות ושאר השביעיות כלם להזכיר לאדם מספר ימי חלדו כדי שישתדל ללכת למסעיו בחכמה בתבונה ובדעת.

הנה אם כן אסור החמץ והשאור שבעת הימים הוא להעיר אל ישראל שבימי שנותיהם הנהוגים שהם שבעים שנה ישבותו ויבטלו מהם היצר הרע והתאוות המגונות.

היום הראשון והאחרון קדושים ואסורים במלאכה כנגד הילדות והזקנה, שבדרך כלל אין בהן מלאכה ועשייה

והנה צוה שיהיה יום הראשון מקרא קדש וכן היום האחרון אסורים במלאכה. לפי שהאדם בילדותו בתחלת בואו לעולם אין לו מעשה ולא מלאכה, וגם בישישותו וסוף ימיו אין ראוי שיתעסק במלאכה גשמית כי הוא כבר כמת, אבל בימים ההם יעשה בלבד אשר יאכל לכל נפש, כי הנה לא יאות לנערים בילדותם עמל ומלאכה אחרת כי אם לחנכם בתורה ובמצות, וכן הזקן בסוף שנותיו לא תאות לו מלאכה אחרת אלא להכין לנפשו צדה לדרך ושלמות נפשיי כי הוא אשר יאכל לכל נפש.

הימים האמצעיים מותרים במלאכה אך אסורים בחמץ שהוא סמל היצר הרע

אמנם הימים האמצעיים הם ימי המעשה ומלאכת העולם, יאכל בה כן בשביתת השאור והחמץ התאוני. ואמנם המצה צוה שתהיה בתמימות וטהרה מבלי יצר הרע ושאור שבעיסה ולכן הזהירו חכמינו זכרונם לברכה שישמור האדם המצה משעת הטחינה שהוא הזמן שבו יתחיל האדם לסבוב ולטחון אחרי עניני העולם כי מאז צריך שמור וגם כן הזהירו על שאור העיסה שימדוד האדם עיסתו רוצה לומר הנהגתו בשמושי גופו במדה במשקל ובמשורה.

54. אמנם מצוות אכילת מצות הייתה לדעתו שבעה ימים, אך החיוב לאכול מצה היה רק יום אחד.

כִּי בְּחֹזֶק יָד הוֹצִיא ה׳ אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֵאָכֵל חָמֵץ:

ניתן להסביר את איסור החמץ בדרך נוספת. על טענת משה: למה הרעות לעם הזה, למה זה שלחתני? השיב הקב״ה (שמות פרק ו א):

וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה עַתָּה תִרְאֶה אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפַרְעֹה כִּי בְיָד חֲזָקָה יְשַׁלְּחֵם וּבְיָד חֲזָקָה יְגָרְשֵׁם מֵאַרְצוֹ:

את ידו החזקה של ה׳ ראו משה וישראל בעשר המכות, אולם את גירושם ושילוחם ממצרים ביד חזקה, הם ראו וחשו כאשר רצו להכין לעצמם לחם וצדה לדרך ולא יכולו, כי גורשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה.

מכאן שאכילת המצה ואיסור אכילת חמץ הם הזיכרון וההכרה הגדולה בגודלו וחוזקו של ה׳, ונאמנותו.[55]

כאשר יראה הבן את העבודה הגדולה והרבה של ישראל לקראת הפסח[56] וישאל מה העבודה הזאת לכם, התשובה אשר נשיב לו היא (שמות פרק יג): ״בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה׳ לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם״, ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל בשאלתו, ולפי שגילה אדישות ואטימות לכל עבודת המצוות – כפר בעיקר, והכופר בעיקר חייב כרת.

ומדוע יש כאן כפירה בכל המצוות כולן? כי מצוות אלו הן המבוא לכל מצוות התורה כפי שכתב הראב״ע:

> בעבור זה, בעבור זאת העבודה שהוא אכילת המצה, ולא יאכל חמץ שהוא תחילת המצוות שצווה לנו השם, עשה לנו השם אותות עד שהוציאנו ממצרים. והטעם: לא הוציאנו ממצרים רק לעבדו, ככתוב: ״בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את הא-להים על ההר הזה״(שמות ג יב), וכתוב: ״אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים״ (במדבר טו מא).

---

55. רש״י שמות פרק ו: ״אמר לבני ישראל אני ה׳ – הנאמן בהבטחתי״.
56. ניתן לומר שרובה של העבודה לפסח מתמקד ביישום האיסור של ״ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך״, וכן ביישום האיסור של אכילת חמץ.

בשלח

א. למה נקרע הים?

קריעת ים סוף לא קרתה במקרה, אלא סוף מעשה במחשבה תחילה. כבר בראש חודש ניסן כשישראל נצטוו על קרבן פסח ושאר הלכות הפסח, נאמר להם שהחג יהיה שבעת ימים (שמות פרק יב): "שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ אַךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תַּשְׁבִּיתוּ שְׂאֹר מִבָּתֵּיכֶם כִּי כָּל־אֹכֵל חָמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד־יוֹם הַשְּׁבִעִי". התורה חוזרת על כך כמה פעמים, עם הדגשה מיוחדת שהיום השביעי יהיה חג לה' כמו היום הראשון (שמות פרק יג ו): "שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַה'".

מכאן שהיה תכנון אלוקי מראש שיציאת מצרים תארך שבעה ימים ובסופה תהיה קריעת ים סוף.

יתרה מזאת. חלק גדול מן המפרשים טוענים שהציווי לשאול מהמצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות, וכן האמירה השקרית לכאורה לפרעה, שהיציאה תהיה לשלושה ימים בלבד, היו כדי לגרום למצרים לרדוף אחרי בני ישראל ולטבוע בים, וכפי שכתב רבנו נסים בדרשותיו:

> וכל זה הניעם בלי ספק לרדפם.[57] שאילו אמר משה תחילה שישלחם ולא ירדפם עוד, ושיתנו להם שכרם גם כן, אין ספק שאחרי היות כן, לא היו יוזים ממקומם.
> ולזאת הסיבה בעצמה הוא שכתוב בקריעת ים סוף (שם כא): "ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" וגו', ואין ספק כי הרוח הזה לא היה מספיק לקרוע את הים, אבל רצה השם יתברך להטעות פרעה, שיחשוב שהפועל ההוא היה טבעי לא נס, שאלולי היה חושב כן, לא היה רודף אחריהם.
> ואין להפליא, איך היה מדרכי ה' יתברך להטעותו בזה, שהוא הטעהו ביותר מזה, כשצוה שיחנו ישראל לפני פי החירות (שם ב), כדי שיאמרו יראתם תבעה עלבונם, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (מכילתא על הכתוב שם).

מה אם כן הייתה מטרת קריעת הים, ומה היה הערך המוסף שלה על פני יציאת מצרים? מסתבר שלקריעת הים היו כמה מטרות ייחודיות משלה, כפי שנראה להלן.

---

57. וכן הוא בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) ובמדרש שכל טוב: "דרך שלשת ימים במדבר – כדי להסיתם לרדוף אחריהם". וכן פירשו ראב"ע, ורבנו חיים בן עטר בפירושו "אור החיים".

מטרה ראשונה: היציאה הגמורה מהחומריות המצרית

המהר"ל בספרו "גבורות ה'" פרק לט ראה בקריעת ים סוף את היציאה הגמורה של עם ישראל מן החומריות המצרית, וזה לשונו:

> כי כאשר הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים יצאו מענין החמרי, כי מצרים נקראו חמורים, והיו ישראל גוברים עליהם כאשר התבאר למעלה. ורצה ה' יתברך להשלים דבר זה לבקוע ים סוף ונבקעו כל המים שבעולם, שהמים כמו שהתבאר למעלה (פרק יד ופרק יח) הם חומריים שאין בהם צורה, וכאשר בקע ים סוף ויצאו בחרבה יצאו ישראל מענין החומרי לגמרי עד שקנו ישראל אז מעלה נבדלת.
>
> שכל יציאת מצרים לא היה רק דבר זה, שיצאו ממצרים מן החומר הגרוע והפחות, ועדיין לא יצאו לגמרי עד היום השביעי שהיה קריעת ים סוף, **והיה קריעת ים סוף לישראל לא במקרה אלא בעצם,** שהמים שהם נוטים אל החומר כמו שנתבאר הם מתיחסים אל מצרים, ולפיכך היציאה נחשב עד קריעת ים סוף.[58]

ננסה להסביר ולהטעים את דבריו. לפני שהבורא יצק תוכן וצורה בעולם הוא היה במצב של מים: "ורוח אלקים מרחפת על פני המים" (בראשית א ב), "כי הוא על ימים יסדה" (תהלים כד ב), "לרוקע הארץ על המים" (תהלים קלו ו), היה זה עולם של "תהו ובהו וחשך על פני תהום". הים הוא אם כן היסוד החומרי של העולם, והוא סמל החומריות הצרופה שאין בה שמץ של צורה ורוחניות.

כדי לתת לעולם צורה היה צורך בצמצום מתחמי המים, בריאת האור וגילוי היבשה. מאז יש מאבק מתמיד בין הים שמנסה בכל כוחו לחזור ולהתפשט על פני כל הארץ כפי שהיה בתחילה, לבין הבורא שגבול שם לים לבל ישוב לכסות הארץ.[59]

משה – כי מן המים משיתוהו

מכל השמות הרבים שהיו למשה רבנו,[60] הרי השם המפורסם והמקובל ביותר הוא השם שנתנה לו בת פרעה, על שם שמשתה אותו מן המים.

---

58. פעמים הרבה נדרש המהר"ל במשנתו לנושא הים והיבשה, כמסמלים חומר וצורה, אומות העולם וישראל, והרי כמה מראי מקומות: "גבורות ה'" פרקים מ-מא; שם פרק מז; "נצח ישראל" כה; שם לט; "נתיבות עולם", עבודה, טז; "חידושי אגדות" בבא בתרא ז; סנהדרין כא ע"ב; גיטין סח; קידושין יג; ועוד.
59. פסוקים רבים מעידים על מאבק זה כגון: ירמיהו ה כב: "האותי לא תיראו נאם ה'? אם מפני לא תחילו? אשר שמתי חול גבול לים, חק עולם ולא יעברנהו, ויתגעשו ולא יוכלו, והמו גליו ולא יעברנהו"; איוב ז יב: "הים אני אם תנין כי תשים עלי משמר"; תהילים עד יב: "אתה פוררת בעזך ים, שברת ראשי תנינים על המים. אתה רצצת ראשי לויתן תתננו מאכל לעם לציים".
60. ראה ויקרא רבה פרשה א.

וכי שם זה משקף יותר מכל את אישיותו ומפעלו של משה? האם לא היה ראוי יותר לקוראו על שם מתן תורה או על שום יציאת מצרים?

הסביר הדברים בטוב טעם המהר"ל (״גבורות ה״ פרק יח):

> ואומר אני, כי שם משה הוא הוראה על עיקר ענין משה ומעלתו, אשר הוא מסולק מן המים. וזה כי המים אין להם צורה עומדת וקיימת... ולכן היה משה רבנו עליו השלום ענין צורה בלבד מבלי חומר. והמים הם הפך, כי המים אין להם צורה גמורה ולכן נקראים תמיד בלשון רבים... וכאשר רצה הקב״ה למחות כל צורה, הביא עליהם מבול ממים למחות הצורה, שכן משמע לשון וימחו שבא עליהם מיחוי צורה...

המצרים ניסו להטביע ולהחשיך את מאורם של ישראל במים-ביאור, אך משה שהוא משוי מן המים, גבר עליהם ועל יאוריהם עד אשר קרע את הים לשנים, משה את ישראל מתוכו, וכל המצרים טבעו בתוכו. במאבק שבין האומרים: ׳היארה השליכוהו׳ לבין הפוקד על היאור: ״יהי אור״, ניצח האיש אשר קרן עור פניו וביתו נתמלא אור עם הולדתו.

כשם שנאמר על האור שנברא ביום הראשון: ״וירא אלקים את האור כי טוב״, כך נאמר על הולדת משה: ״ותרא אותו כי טוב הוא״, ונתמלא הבית כולו אור. הוה אומר, כשם שהאור האלוקי דחה את החשך והצלמות ויצק תוכן וצורה לעולם, כך הופעתו של משה רבנו בעולם באה לדחות את המים הזידונים ולהחזיר לעולם את האור הגנוז.

התורה וחז״ל מציינים את קריעת ים סוף כפלא עצום ואדיר: ״אשירה לה׳ כי גאה גאה״, ״ימינך ה׳ נאדרי בכח״, ״וברב גאונך תהרוס קמיך״, ״מי כמכה נאדר בקדש, נורא תהלת עשה פלא״. וכמו כן בנבואת ישעיהו (ישעיהו נא ט-י): ״עוּרִי עוּרִי לְבָשִׁי־עֹז, זְרוֹעַ ה׳ עוּרִי כִּימֵי קֶדֶם דֹּרוֹת עוֹלָמִים, הֲלוֹא אַתְּ־הִיא הַמַּחְצֶבֶת רַהַב מְחוֹלֶלֶת תַּנִּין. הֲלוֹא אַתְּ־הִיא הַמַּחֲרֶבֶת יָם מֵי תְּהוֹם רַבָּה, הַשָּׂמָה מַעֲמַקֵּי־יָם דֶּרֶךְ לַעֲבֹר גְּאוּלִים.

חז״ל אמרו שהזיווג קשה כקריעת ים סוף, זאת אומרת שקריעת הים הייתה קשה כביכול אף מצד ה׳. ובמקום אחר הם מציינים את קריעת הים כאחד משבעת פלאי עולם (פרקי רבי אליעזר נב):

> שבעה דברים מופתיים נבראו בעולם שלא היה כמותן... מופת ה׳, מיום שנבראו שמים וארץ לא נהפכו מי הים ליבשה עד שיצאו ישראל ממצרים ועברו בתוך הים ושמעו עמים ורגזו שלא היה כמותו מיום שנברא העולם, שנאמר: ׳שמעו עמים ירגזון׳.

הפיכת ים ליבשה זה למעשה כל תהליך התשובה ותיקון העולם. תהליך זה הינו קשה ומסובך ורצוף עליות ומורדות. בקריעת הים יצאו ישראל לחלוטין

מטומאת מצרים, קיבלו את צורתם האלוקית ונתקיים בהם הרצון האלוקי: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו". ביום זה גם נבקעו כל המים שבעולם ולמעשה כל העולם כולו הגיע אל שלמותו ואל צורתו.

מצרים היא בבחינת מצרי-ים. היאור היה בשביל מצרים חזות הכל, ממנו הם חיו ובו הם האמינו. פרעה מתואר בספר יחזקאל פרק כט כַּ"תַּנִּים הַגָּדוֹל הָרֹבֵץ בְּתוֹךְ יְאֹרָיו אֲשֶׁר אָמַר לִי יְאֹרִי וַאֲנִי עֲשִׂיתָנִי". ישראל לעומתם נקראו "עברים", מלשון עברו ים, כפי שדרשו חז"ל (שמות רבה (וילנא) פרשת שמות פרשה ג):

"ואמרת אליו ה' א-להי העברים נקרא עלינו", למה קורא אותם עברים? על שום שעברו ים.

כבר במפגש הראשון שהיה בין משה ואהרון לבין פרעה, הם הודיעו לו ש"א-להי העברים" שלחם, והם יחזרו על כך עוד ארבע פעמים.

מכאן שהמאבק היה בין אלקי העברים לבין התנים הגדול הרובץ בתוך יאוריו.

מטרה שנייה: הפיכת ישראל לבני חורין אמתיים

רבי אברהם בן עזרא תמה מאד על הפחד המופרז שאחז בבני ישראל בצאתם ממצרים:

יש לתמוה, איך ייראו מחנה גדול של שש מאות אלף איש מהרודפים אחריהם? ולמה לא ילחמו על נפשם ועל בניהם? התשובה, כי המצרים היו אדונים לישראל, וזה הדור היוצא ממצרים למד מנעוריו לסבול עול מצרים ונפשו שפלה, ואיך יוכל עתה להלחם עם אדוניו?!

לא זו בלבד שלא היה להם עוז ואומץ להלחם באדוניהם, אלא שאף לא הבחינו עד עתה ביד ה' הגדולה אשר הכתה את מצרים שוק על ירך, ועל כן לא הגיעו לכלל אמונה בה',[61] כפי מה שהיה מצופה מהם בעקבות מכות מצרים.

רק כאשר ראו את מצרים מת על שפת הים, זכו סוף סוף לראות את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים,[62] ומתוך כך באו לכלל יראה[63] ואמונה בה' ובמשה עבדו. מתוך אמונה זו – הגיעו לכלל שירה והלל לה':

---

61. "כלי יקר": "מה שלא שר תיכף בצאתם ממצרים, לפי שידע משה שעדיין בני ישראל מפקפקין באמונה, עד שראה על הים שהאמינו בה' ובמשה עבדו – אז ישיר".

62. ומדוע עד עכשיו לא ראו ולא הבחינו? כי היו עסוקים בצרות האישיות שלהם, כפי שכתב השפת אמת (פרשת בשלח שנת תרמ"א) "כי ביציאת מצרים היו בני"י נוגעין (עסוקים), שהיו בצרת מצרים. ולכן לא נמשכו אחר הארת הנסים. ובקריעת ים סוף שכבר היו בני חורין קיבלו הארת הנסים. וזה ענין ויאמינו בה'. ואחר כך הבינו למפרע כל ההנהגה. שהיה כל ירידתם למצרים גם כן לטובה. וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים, הוא הגלות והגאולה. ואז שייך לשיר".

63. "אור החיים": "פירוש יראת הרוממות, אבל יראת העונש מן הסתם היתה להם קודם

"אז ישיר משה", הדא הוא דכתיב (תהלים קו): "ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו", א"ר אבהו: אע"פ שכתוב כבר שהאמינו עד שהיו במצרים, שנאמר: "ויאמן העם" חזרו ולא האמינו שנא' (תהלים קו): "אבותינו במצרים לא השכילו נפלאותיך". כיון שבאו על הים וראו גבורתו של הקב"ה היאך עושה משפט ברשעים, כמה דתימא (דברים לב): "ותאחז במשפט ידי" ושקע את מצרים בים, מיד ויאמינו בה', ובזכות האמונה שרתה עליהם רוח הקודש ואמרו שירה, הדא הוא דכתיב: "אז ישיר משה ובני ישראל", ואין אז אלא לשון אמנה שנא' (בראשית לט): "ויהי מאז הפקיד אותו בביתו" וכתיב (בראשית לט): "וכל יש לו נתן בידו" הוי: "ויאמינו בדבריו ישירו תהלתו".

"שמות רבה" (וילנא) פרשה כג

עבדי ה' ולא עבדי פרעה

התלמוד הירושלמי (פסחים פרק י הלכה ו) מקשה מדוע לא אמרו ישראל שירה מיד אחרי יציאתם ממצרים:

כתיב "בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה'", התנדבו ראשי עם – כשהקדוש ברוך הוא עושה לכם ניסים, תהו אומרין שירה.
התיבון: הרי גאולת מצרים? שנייא היא: שהיא תחילת גאולתן. הרי מרדכי ואסתר? שנייא היא: שהיו בחוץ לארץ. ואית דבעי מימר: מרדכי ואסתר משונאיהם נגאלו, לא נגאלו מן המלכות.[64]

תשובת הירושלמי – "שהיא תחילת גאולתן" – טעונה הסבר. הרי ישראל לא ידעו שיהיה שלב נוסף בגאולתן, מדוע אפוא הם לא אמרו הלל מיד בצאתם ממצרים,[65] שלדידם הייתה סוף הגאולה? ונראה שהשירה וההלל אינם תלויים בתחילת הגאולה או בסופה, אלא בתחושת החירות והעצמאות של הנגאלים.

רק בני חורין ממש מסוגלים להאמין בה', להגיד בבוקר חסדיו ולזמר לא-ל עליון. כשם שישראל לא אמרו הלל אחרי נס פורים כי הם היו עדיין עבדי

במצרים. ולפי מה שהוכחנו בפסוק 'זאת חוקת הפסח', כי לא קיבלו עליהם מצות המלך, אם כן אפילו יראת העונש לא היה להם עד שראו היד הגדולה".

64. תרגום: כשהקב"ה עושה לכם ניסים אמרו שירה. קושיה: הרי בגאולת מצרים לא אמרו שירה? שונה היא גאולת מצרים שהיא הייתה תחילת גאולתן. והרי מרדכי ואסתר ולא אמרו שירה? שונה גאולת מרדכי ואסתר שהייתה בחו"ל, ועוד מרדכי ואסתר נגאלו משונאיהם אך לא מן המלכות.

65. לפי מדרש "עשר שירות הן" (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח – מסכתא דשירה פרשה א), ישראל אכן אמרו שירה כבר בליל טו בניסן: "את השירה הזאת, וכי שירה אחת היא והלא עשר שירות הן? הראשונה שנאמרה במצרים שנאמר: 'השיר יהיה לכם כליל התקדש חג' וגו' (ישעיה ל כט), השנייה שנאמרה על הים שנ' אז ישיר משה...".

אחשורוש, כך לא יכלו ישראל לומר הלל עד שלא עברו את ים סוף וראו את המצרים מתים על שפת הים, כפי שכתוב במסכת מגילה יד ע"א:

> תנו רבנן: ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה. מאי דרוש? אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: ומה מעבדות לחירות אמרינן שירה – ממיתה לחיים לא כל שכן. אי הכי הלל נמי נימא? ...
> רבא אמר: בשלמא התם (תהלים קיג) "הללו עבדי ה'" – ולא עבדי פרעה, אלא הכא – הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשורוש? אכתי עבדי אחשורוש אנן.

כשם שהחירות והעצמאות מביאות לאמונה, להלל ולשירה, כך גם האמונה והשירה מביאות לחרות ועצמאות כפי שכתב המהר"ל ("גבורות ה'" פרק ט עמ' נו):

> כי האמונה מורה על חוזק מציאות המאמין, שמזה הצד יבוא האמונה, ולפיכך יש בו הגאולה שלא ישתעבד לזולתו, ובחסרון האמונה יש שיעבוד. ועוד כאשר תבין ענין האמונה על אמיתתה, אז תדע כי ראוי מי שחוטא באמונה שישתעבד, ומי שזוכה באמונה ראוי לחירות...
> ומזה הטעם זכו ישראל לגאולה על ידי האמונה, כי הגאולה היא החירות אשר הוא על ידי התדבקות בו יתברך ואין רשות אחר עליו.

עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו

השירה לא הייתה רק ביטוי נאמן לאמונתם של ישראל, אלא התכלית והמטרה של יציאת מצרים. זו מהות התשובה שנותנים לבן השואל מה העבודה הזאת לכם: "בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים", וכפי שהסבירה הרמב"ן (שמות יג טז):

> "ועל דרך האמת, מה שאמר הכתוב "בעבור זה עשה ה' לי", כי כמו "זה א-לי ואנוהו" (להלן טו ב), יאמר כי בעבור שמו וכבודו עשה עמנו והוציאנו ממצרים.

כך גם יסביר הראב"ע בכמה מקומות (שמות פרק יג) שיציאת מצרים לא הייתה צורך ישראל בלבד, אלא בעיקר צורך גבוה:

> רק פירוש "בעבור זה", בעבור זאת העבודה שהוא אכילת המצה ולא יאכל חמץ, שהוא תחילת המצוות שציווה לנו השם, עשה לנו השם אותות עד שהוציאנו ממצרים. והטעם, לא הוציאנו ממצרים רק לעבדו, ככתוב: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את הא-להים על ההר הזה" (שמות ג יב), וכתוב: "אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים" (במדבר טו מא):[66]

66. גישה דומה לגישתו של הראב"ע היא שיטתו של החינוך מצוה שו: "משרשי המצוה על צד הפשט, לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה, ומפני התורה נבראו שמים וארץ

וכך יסביר רבנו בחיי את שיטת הראב״ע:

> ועל דרך הקבלה: יאמר הכתוב מה שעשה ה׳ לי במצרים שיצאתי ממצרים בעבור שמו וכבודו היה, והוא כמו: (להלן טו ב) ״זה א-לי ואנוהו״, שהוא השכינה עד הויה העליונה.
>
> והכוונה כי אין השכינה בישראל צורך הדיוט בלבד כי אם צורך גבוה, וזהו דבר יהושע: (יהושע ז ט) ״והכריתו את שמנו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול״, והבן זה, כי על כן נסמך לו מיד: ״והיה לך לאות על ידך״, ובאורו, והיה זה לך לאות על ידך.

אילו יציאת מצרים לא הייתה מסתימת בשירת הים, הייתה זו החמצת הגאולה.

וישראל, וכמו שכתוב [ירמיהו לג כה] אם לא בריתי יומם ולילה וגו׳. והיא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה בסיני ויקיימוה, וכמו שאמר השם למשה [שמות ג יב] וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את הא-להים על ההר הזה, ופירוש הפסוק כלומר, הוציאך אותם ממצרים יהיה לך אות שתעבדון את הא-להים על ההר הזה, כלומר שתקבלו התורה שהיא העיקר הגדול שבשביל זה הם נגאלים והיא תכלית הטובה שלהם. וענין גדול הוא להם, יותר מן החירות מעבדות, ולכן יעשה השם למשה אות צאתם מעבדות לקבלת התורה, כי התפל עושין אות לעולם אל העיקר״.

ברם החינוך סבור שהיציאה ממצרים הייתה צורך הדיוט, דהיינו צורך ישראל, ואילו הראב״ע סבור שהיציאה ממצרים הייתה בעיקר צורך גבוה.

ב. מתי אמרו שירה?

יציאת ישראל ממצרים הייתה בחמישה עשר יום בניסן[67] בבוקר כפי שכתוב בשמות פרק יב מא:

> וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צִבְאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

שירת הים הייתה בבוקרו של היום השביעי ליציאה, כאשר ישראל ראו את מצרים מת על שפת הים ואת ידו הגדולה של ה', וכפי שכתב רש"י (שמות פרק יד ה):

> ויגד למלך מצרים – איקטורין שלח עמהם, וכיון שהגיעו לשלשת ימים שקבעו לילך ולשוב וראו שאינן חוזרין למצרים, באו והגידו לפרעה ביום הרביעי. בחמישי ובששי רדפו אחריהם, וליל שביעי ירדו לים, בשחרית אמרו שירה, והוא יום שביעי של פסח, לכן אנו קורין השירה ביום השביעי.

ברם רש"י במצוות ציצית שבפרשת "שלח לך", כותב ששירת הים הייתה ביום השמיני ליציאה ממצרים (רש"י במדבר פרק טו מא):

> ושמונה חוטים שבה, כנגד שמונה ימים[68] ששהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים.

ישראל יצאו ממצרים בלילה

יישוב הסתירה תלוי בקביעת מועד היציאה ממצרים. בספר דברים (פרק טז א) כתוב שהיציאה ממצרים הייתה בלילה ולא בבוקר:

> שָׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱ-לֹהֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאֲךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לָיְלָה:

רש"י מיישב את הסתירה באומרו שברגע שפרעה נתן רשות לישראל לצאת ממצרים בלילה, נחשב הדבר ליציאה בפועל:

---

67. כפי שכתוב בספר במדבר פרק לג ג: "וַיִּסְעוּ מֵרַעְמְסֵס בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן מִמָּחֳרַת הַפֶּסַח יָצְאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיָד רָמָה לְעֵינֵי כָּל מִצְרָיִם".

68. בספר "משך חכמה" כתוב שהוא טעות סופר: "ושמונה חוטים שבה כנגד שמונה ימים ששהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים – רש"י. והוא טעות סופר וצריך להיות ושבעה חוטים שבה כנגד שבעה ימים ששהו ישראל משיצאו ממצרים וכו'. וסבר כשיטת רמב"ם דשבעה חוטים של לבן וחוט אחד של תכלת. ולכן פירש קודם פתיל תכלת, ואח"כ אמר ושבעה חוטים של לבן שבה, כנגד שבעת ימים. וכל אלה דברי ר' משה הדרשן הם, וברור.

ממצרים לילה – והלא ביום יצאו? שנאמר (במדבר לג ג): "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל" וגו', אלא לפי שבלילה נתן להם פרעה רשות לצאת, שנאמר (שמות יב לא): "ויקרא למשה ולאהרן לילה ויאמר קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל וגו'.

דברי רש"י הם בהתאם לדברי הגמרא במסכת ברכות ט ע"א:

הוציאך ה' א-להיך ממצרים לילה – וכי בלילה יצאו? והלא לא יצאו אלא ביום, שנאמר: ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה?! אלא: מלמד שהתחילה להם גאולה מבערב.

אך עדיין אין לנו תשובה לשאלתנו הראשונה, שהרי גם ליל ט"ו בניסן נחשב ליום ט"ו, ואם כן השירה נאמרה ביום השביעי ולא ביום השמיני.

השיב על כך בעל "מנחת יהודה" (ממפרשי רש"י), שבזמן יציאת מצרים, הלילה הלך אחר היום שלפניו, והוא נחשב ליום י"ד, כי לישראל היה אז עדיין דין של בני נח,[69] ואם כן השירה אכן הייתה ביום השמיני ליציאתם.

יש הטוענים (רבי יעקב סלניק בספרו "נחלת יעקב" על רש"י) שיציאת מצרים החלה כבר בי"ד, כי ישראל שחטו אז את קרבן הפסח לעיני המצרים, והם חרקו את שיניהם ולא יכלו למחות כנגדם, ולכן יום י"ד בניסן כבר נחשב אתחלתא דגאולה.

כיצד הקריבו ישראל קרבן פסח אם היה להם דין של בני נח?

במצוות קרבן פסח בתורה נאמר שכל בן נכר לא יאכל בו, ואם היה לישראל בזמן היציאה ממצרים דין של בני נח, כיצד אפוא מותר היה להם לאכול מן הקרבן?

נראה לומר שדין בני נח ממש לא היה לבני ישראל, שהרי הם כבר נמולו, אלא הם היו במצב ביניים, מכלל בני נח יצאו ולקהל ישראל עדיין לא נכנסו, וכפי שכתב רבי צדוק הכהן מלובלין (בספרו "מחשבות חרוץ" עמ' 170):

שהיו שם במדרגת גרים עד מתן תורה, שנכנסו לברית במילה וטבילה והרצאת דמים ונקראו בשם ישראל. אבל במצרים אף שיצאו מכלל אומות העולם, לכלל ישראל לא באו רק נחשבו כמו גרים.

69. כך כתב רבי פנחס הלוי הורוביץ בעל "ספר הפלאה", בספרו "פנים יפות" ויקרא פרק יב.

ג. מרים – נביאה, מנהיגה ומלכה

שמות טו

(כ) וַתִּקַּח מִרְיָם הַנְּבִיאָה אֲחוֹת אַהֲרֹן אֶת הַתֹּף בְּיָדָהּ וַתֵּצֶאןָ כָל הַנָּשִׁים אַחֲרֶיהָ בְּתֻפִּים וּבְמְחֹלֹת׃

(כא) וַתַּעַן לָהֶם מִרְיָם שִׁירוּ לה׳ כִּי גָאֹה גָּאָה סוּס וְרֹכְבוֹ רָמָה בַיָּם׃

אנו שומעים כאן לראשונה על מנהיגה חדשה, לא ידועה, בשם לא ידוע, אך היא נביאה, אחותו של אהרון, ובידה תוף ידוע,[70] שכנראה נעשה בו שימוש בעבר, הרחוק והקרוב.

אמרנו מנהיגה, כי כך מציג אותה מיכה הנביא (פרק ו)׃

(ד) כִּי הֶעֱלִתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּמִבֵּית עֲבָדִים פְּדִיתִיךָ וָאֶשְׁלַח לְפָנֶיךָ אֶת **מֹשֶׁה אַהֲרֹן וּמִרְיָם**.

האם אכן מרים נתגלתה כאן לראשונה? האם היא צצה פתאום יש מאין, כשהיא כבר בת שמונים ושבע שנים? יש להניח שלא. מאימתי אפוא היא נביאה? ומדוע היא אחות אהרון ולא אחות משה? רש״י בשם חז״ל פתר באחת את שתי השאלות׃

ותקח מרים הנביאה – היכן נתנבאה? כשהיתה אחות אהרן, קודם שנולד משה, אמרה׃ עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל וכו׳, כדאיתא בסוטה (דף יג ע״א).

דבר אחר, אחות אהרן – לפי שמסר נפשו עליה כשנצטרעה, נקראת על שמו.[71]

מרים לא רק נתנבאה על הולדתו של משה, אלא אף סייעה להולדתו וערבה לקיומו.

סייעה להולדתו, מנין? כדאיתא בגמרא בסוטה דף יב ע״א׃

וילך איש מבית לוי – להיכן הלך? אמר רב יהודה בר זבינא׃ שהלך בעצת בתו. תנא׃ עמרם גדול הדור היה, כיון שגזר פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה

---

70. ״התוף״ בהא הידיעה.

71. לפי הפירוש השני של רש״י, התורה ייחסה את מרים לאהרון כאן ועכשיו בגלל דבר שיקרה בעתיד.
יש פירושים נוספים על כינויה אחות אהרון׃ **רשב״ם:** אחות אהרן – על שם הבכור קורא אותה אחות אהרן (אעפ״י שהיא הייתה הבכורה). **רמב״ן** (וכן כתב רבנו בחיי)׃ ״אחות אהרן – הנכון בעיני כי מפני שהוזכרו בשירה משה ומרים ולא הוזכר אהרן רצה הכתוב להזכירו... ויתכן שדרך הכתובים ליחס אל גדול האחים״.
אברבנאל : ״אחות אהרן רוצה לומר שבמדרגת הנבואה הייתה כאהרן אחיה לא כמשה״.

תשליכוהו, אמר: לשוא אנו עמלין! עמד וגירש את אשתו, עמדו כולן וגירשו את נשותיהן.
אמרה לו בתו: אבא, קשה גזירתך יותר משל פרעה, שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקיבות! פרעה לא גזר אלא בעוה"ז, ואתה בעוה"ז ולעוה"ב! פרעה הרשע, ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת, אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת... עמד והחזיר את אשתו, עמדו כולן והחזירו את נשותיהן... הושיבה באפריון ואהרן ומרים מרקדין לפניה, ומלאכי השרת אמרו: (תהלים קיג) "אם הבנים שמחה".

ערבה לקיומו, מנין? כדאיתא שם בהמשך:

ותקח מרים הנביאה אחות אהרן וגו' – אחות אהרן ולא אחות משה? אמר רב עמרם אמר רב, ואמרי לה אמר רב נחמן אמר רב: מלמד, שהיתה מתנבאה כשהיא אחות אהרן, ואומרת: עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל; וכיון שנולד משה, נתמלא כל הבית כולה אור, עמד אביה ונשקה על ראשה, אמר לה: בתי, נתקיימה נבואתך! וכיון שהטילוהו ליאור, עמד אביה וטפח על ראשה, אמר לה: בתי, היכן נבואתך! והיינו דכתיב: (שמות ב) "ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו", לידע מה יהא בסוף נבואתה.

והנה הגענו כאן בשירה לסוף אותה נבואה. כשקראנו בתורה (בלי רש"י) מתחילת ספר שמות עד שירת הים שבפרשת בשלח, לא ידענו דבר וחצי דבר על נבואתה של מרים ואף לא הכרנוה בשמה. רק כשנבואתה התגשמה במלואה, אחרי שמונים ושבע שנים של נבואות והשתדלויות מאחורי הקלעים, זכינו לראות ולשמוע את השותפה השלישית להנהגה.[72]

ומה מבטא שמה? מרירות!

כפי שאנו יודעים תחילתו של השעבוד החל עם (שמות א יד): **וַיְמָרְרוּ** אֶת חַיֵּיהֶם בַּעֲבֹדָה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבִלְבֵנִים וּבְכָל עֲבֹדָה בַּשָּׂדֶה אֵת כָּל עֲבֹדָתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָהֶם בְּפָרֶךְ.

גזרה קשה זו החלה עם לידתה של מרים כפי שמובא בסדר עולם רבה (ליינר) פרק ג:

72. מעין דברים אלו כתב האלשיך: "אמנם הנה אמרו רבותינו ז"ל (סוטה יב ע"ב) על פסוק ותתצב אחותו מרחוק, כי עד שלא נולד משה אמרה מרים לאביה ולאמה כי בן תלד אמה שיושיע את ישראל. והנה לא נתקיימה הישועה בעצם עד היום ההוא שנאמר ויושע ה' ביום ההוא כו'. על כן בראותה שנתקיימה נבואתה אשר התנבאה בהיותה אחות אהרן לבדו שהיא על לידת משה. לקחה את התוף בידה".

ואין השעבוד יותר על כן, ולא פחות מפ״ז שנים כשנותיה של מרים, ולמה נקרא שמה מרים על שם מירור.[73]

שמה של מרים מקפל בתוכו את כל מסכת הייסורים והשעבוד והמרורים שחווה עם ישראל בשמונים ושש שנות עבודות הפרך במצרים. אך גם את מעשיה, תפילותיה ונבואותיה, שהביאו בסופו של דבר לקיצה של מסכת התעללות נוראית זו. על כן מרים נחשבת לגואלת ישראל בתחום זה:

לֹא שָׁלַוְתִּי וְלֹא שָׁקַטְתִּי וְלֹא נָחְתִּי וַיָּבֹא רֹגֶז (איוב ג כו) – לא שלותי מגזירה הראשונה שגזר פרעה עלי, שנאמר: (שמות א) ״וימררו את חייהם״, והעמיד לו הקדוש ברוך הוא גואל זו מרים על שם המירור. ולא שקטתי מגזירה שנייה (שם שמות א): ״אם בן הוא והמתן אותו״, והעמיד הקדוש ברוך הוא גואל זה אהרן על שם ההריון.

ולא נחתי, מגזירה שלישית שגזר ואמר (שם שמות א): ״כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו״, והעמיד הקדוש ברוך הוא גואל על שם המים זה משה שנאמר (שם שמות ב) ״כי מן המים משיתיהו״.

שמות רבה (וילנא) בשלח פרק כ"ו

המרירות הישראלית הסתיימה לכאורה בשירת הים, בשירתה של מרים. אך תיכף סמוך לשירתה מופיעה פרשה שיש בה טעם של מרירות: ״ולא יכלו לשתות מים ממרה כי **מרים** הם״.[74] ואז משה רבנו ממתיק את המים באמצעות עץ חיים ושם לישראל חוק ומשפט, ללמדך שהגאולה השלמה תבוא על ידי שירה של תורה: ״בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה״. עוד נראה בפרק על בארה של מרים שהמים המתוקים שהרוו את ישראל בכל תקופת המדבר באו מהר חורב מאותו מקום שבו ניתנה תורה לישראל, כי אין מים אלא תורה.

בזכות נשים צדקניות יצאו ישראל ממצרים

מנין היו לנשים תופים בקריעת ים סוף? הן הוציאו אותם ממצרים:

בתפים ובמחלת – מובטחות (=בטוחות) היו צדקניות שבדור שהקדוש ברוך הוא עושה להם נסים והוציאו תופים ממצרים.

רש"י שמות פרק טו

---

73. וכן בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) שמות פרשת בשלח פרק טו: ״ולמה נקרא שמה מרים, שבחייה מררו המצריים את חיי אבותינו במצרים״.

74. חז״ל דרשו (תנחומא (בובר) פרשת ויקהל סימן ט) שישראל היו מרים במעשיהם: ״ולא יכלו לשתות מים ממרה כי מרים הם, אמר ר׳ לוי: למה? כי מרים הם, הדור היה מר במעשיו״.

האם על דעת עצמן עשו כן? נראה לומר, שכשם שיצאו בתופים ובמחולות בעקבות מרים, כך גם הוציאו תופים ממצרים בעקבות מרים. ואפשר שכבר בעבר הרחוק והקרוב הם יצאו בעקבות מרים בתופים ובמחולות, שהרי נסים רבים נעשו לישראל זה מכבר, וגם עליהם היה צריך להודות להלל ולשבח לה'. בעשותן כן, הן המתיקו במקצת את חייהם של ישראל ודחקו במקביל את סאת המרורים הגדושה והמלאה שהייתה מנת חלקם.

נשות ישראל היו גם מקור הכוח והתקוה של ישראל בתקופות הקשות והמרות ביותר:

> דרש רבי עקיבא: בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים. בשעה שהיו הולכות לשאוב מים, הקדוש ברוך הוא מזמין להן דגים קטנים בתוך כדיהם ושואבות מחצה דגים ומחצה מים, ובאות ושופתות שתי קדרות אחת של חמין ואחת של דגים, ומוליכות אותם אצל בעליהם בשדה ומרחיצות אותם וסכות אותם ומאכילות ומשקות אותם ונזקקות להם בין שפתים, שנאמר (תהלים פרק סח): "אִם תִּשְׁכְּבוּן בֵּין שְׁפָתָיִם כַּנְפֵי יוֹנָה נֶחְפָּה בַכֶּסֶף וְאֶבְרוֹתֶיהָ בִּירַקְרַק חָרוּץ... וכיון שמתעברות באות לבתיהם, וכשמגיע זמן מולדיהן הולכות לשדה ויולדות תחת התפוח, שנאמר (שיר השירים פרק ח): "תחת התפוח עוררתיך שמה חבלתך אמך, שמה חבלה ילדתך" וגו'.
>
> ילקוט שמעוני יחזקאל רמז שנד

בבוא העת יעשו ישראל את הכיור במשכן באותן מראות נחושת שבהן שידלו הנשים הצדקניות את בעליהן (רש"י שמות פרק לח ח):

> **במראת הצובאת** – בנות ישראל היו בידן מראות, שרואות בהן כשהן מתקשטות, ואף אותן לא עכבו מלהביא לנדבת המשכן, והיה מואס משה בהן, מפני שעשויים ליצר הרע, אמר לו הקדוש ברוך הוא קבל, כי אלו חביבין עלי מן הכל, שעל ידיהם העמידו הנשים צבאות רבות במצרים.
>
> כשהיו בעליהם יגעים בעבודת פרך, היו הולכות ומוליכות להם מאכל ומשתה ומאכילות אותם ונוטלות המראות, וכל אחת רואה עצמה עם בעלה במראה ומשדלתו בדברים, לומר אני נאה ממך, ומתוך כך מביאות לבעליהן לידי תאוה ונזקקות להם, ומתעברות ויולדות שם, שנאמר (שיר השירים ח ה): "תחת התפוח עוררתיך", וזהו שנאמר: "במראות הצובאות". ונעשה הכיור מהם, שהוא לשום שלום בין איש לאשתו, להשקות ממים שבתוכו את שקנא לה בעלה ונסתרה.

ממי למדו נשות ישראל להחיות ילדיהן? קרוב לודאי מהמילדות העבריות שפרה ופועה, שהיא מרים, עליהן הכתוב אומר (שמות פרק א יז): "וַתִּירֶאןָ הַמְיַלְּדֹת אֶת הָאֱ-לֹהִים וְלֹא עָשׂוּ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֲלֵיהֶן מֶלֶךְ מִצְרָיִם וַתְּחַיֶּיןָ אֶת הַיְלָדִים... וַיֵּיטֶב אֱ-לֹהִים לַמְיַלְּדֹת וַיִּרֶב הָעָם וַיַּעַצְמוּ מְאֹד.

ומה המריץ את פועה להחיות את הילדים? סביר מאד שאותה נבואה שפעתה בה מעת לידתה (סוטה דף יא ע"ב):

שפרה – זו יוכבד, ולמה נקרא שמה שפרה? שמשפרת את הולד; דבר אחר: שפרה – שפרו ורבו ישראל בימיה. פועה – זו מרים, ולמה נקרא שמה פועה? שהיתה פועה ומוציאה את הולד; דבר אחר: פועה – שהיתה פועה ברוח הקודש, ואומרת: עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל.

שלושה פרנסים טובים עמדו להם לישראל

מיכה פרק ו פסוק ד:

כִּי הֶעֱלִתִיךְ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּמִבֵּית עֲבָדִים פְּדִיתִיךְ וָאֶשְׁלַח לְפָנֶיךָ אֶת **מֹשֶׁה אַהֲרֹן וּמִרְיָם**.

כיצד הייתה חלוקת התפקידים בין שלושת המנהיגים שהוציאונו ממצרים? רש"י על אתר הציע את החלוקה המצוייה בתרגום יונתן:

את משה אהרן ומרים – תרגום יונתן: משה לאלפא מסורת דינין, ואהרן לכפרא על עמא ומרים לאוראה לנשיא.
(תרגום: משה ללמד מסורות של דינין, ואהרון לכפר על העם ומרים להורות לנשים).

לפי דעה זו תפקידה של מרים הצטמצם למגזר הנשים בלבד, ברם הוא לא הסתיים בקריעת ים סוף, אלא הוא נמשך לאורך כל תקופת המדבר, כשהיא מעבירה את התורה שמשה קיבל מסיני לנשות ישראל.

הגמרא במסכת תענית (ט ע"א) רואה את מרים כאחת משלושה הפרנסים הטובים שזיכו את ישראל בשלוש מתנות גדולות וחשובות עד מאד:

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: שלשה פרנסים טובים עמדו לישראל, אלו הן: משה, ואהרן, ומרים.
ושלש מתנות טובות ניתנו על ידם, ואלו הן: באר, וענן. ומן. באר – בזכות מרים, עמוד ענן – בזכות אהרן, מן - בזכות משה.
מתה מרים – נסתלק הבאר. שנאמר (במדבר כ'): "ותמת שם מרים", וכתיב בתריה: "ולא היה מים לעדה", וחזרה בזכות שניהן. מת אהרן – נסתלקו ענני כבוד, שנאמר (במדבר כא): "וישמע הכנעני מלך ערד", מה שמועה שמע – שמע שמת אהרן ונסתלקו ענני כבוד, וכסבור ניתנה לו רשות להלחם בישראל. והיינו דכתיב (במדבר כ): "ויראו כל העדה כי גוע אהרן". אמר רבי אבהו: אל תקרי ויראו אלא וייראו... חזרו שניהם בזכות משה, מת משה - נסתלקו כולן, שנאמר (זכריה יא): "ואכחד את שלשת הרעים בירח אחד". וכי בירח אחד מתו? והלא מרים מתה בניסן, ואהרן באב, ומשה באדר! אלא: מלמד שנתבטלו שלש מתנות טובות שנתנו על ידן, ונסתלקו כולן בירח אחד.

בחינת המתנות מאפשרת לעמוד על אופיו המיוחד של כל מנהיג ועל תפקידו הייחודי. המן ירד מן השמים, מתנה שמימית מובהקת. כזה היה משה רבנו איש האלוקים, יותר קרוב לשמים מאשר לארץ. כמו המן כך התורה שהוא נתן לישראל, כל כולה מתת שמים.

העננים נוצרים מהתעבות אדי המים העולים מן הארץ אל השמים. יש בהם חיבור ושילוב של שמים וארץ. מקומם בין השמים לבין הארץ. כזה היה אהרון הכהן, מקריב ומקרב את הקרבנות הבאים מן הארץ אל השמים ועל ידי כך מקרב את ישראל אל אביהם שבשמים. כמו העננים גם הוא נמצא בין שמים לארץ, שילוב של חומר ורוח. אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות הנטועות ומהלכות בארץ ומקרבן לתורה השמימית. נושא על ליבו את ישראל ועל מצחו את הציץ שהוא קודש לה'.

בארה של מרים באה ממעמקי האדמה. מימיה מרווים אדם ובהמה. ללא מים אין חיים על פני האדמה. כזו היא מרים. קרובה יותר לארץ מאשר לשמים. דואגת לצרכים הפיזיים והחומריים של עם ישראל.

כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות

עפ"י ההגדרה הנ"ל של התפקידים השונים של כל אחד משלושת המנהיגים, נוכל להגיע להגדרה מחודשת של מנהיגותה של מרים, ולפיה תפקידה הקיף את כל ישראל גברים ונשים כאחד, כפי שכתב רבי צדוק הכהן (פרי צדיק שמות פרשת זכור ו):

> ויש לומר ששלוש גזירות הללו היו, כדי לברר במצרים השלושה כתרים על ידי השלושה גואלים. כתר תורה על ידי משה, וכתר כהונה על ידי אהרן, וכתר מלכות[75] על ידי מרים, וכמו שאמרו (סוטה יא ע"ב): בתי מלכות[76] – דוד נמי ממרים קאתי.[77]

משה רבנו, כבר במפגש הראשון עם בורא העולם, ביקש לעצמו את כל שלושת כתרי ההנהגה אך לא נענה, כי אמונים אנו על הפרדת רשויות (שמות רבה (וילנא) פרשת שמות פרשה ב):

> **ויאמר הנני** – הנני לכהונה ולמלכות, א"ל הקדוש ברוך הוא במקום עמודו של עולם אתה עומד, אברהם אמר הנני ואתה אומר הנני.

---

75. המלכות דואגת בעיקר לצרכים החומריים של האדם. לעומת זאת הנושאים את כתר תורה וכתר כהונה, דואגים יותר לצרכים הרוחניים של האדם.
76. תלמוד בבלי סוטה דף יא ע"ב: "**ויהי כי יראו המילדות את הא-להים ויעש להם בתים** – רב ושמואל, חד אמר: בתי כהונה ולויה, וחד אמר: בתי מלכות. מאן דאמר בתי כהונה ולויה, אהרן ומשה; ומאן דאמר בתי מלכות, דוד נמי ממרים קאתי".
77. ראה מהרש"א במסכת סוטה שהסביר כיצד יצא דוד ממרים.

בקש משה שיעמדו ממנו כהנים ומלכים. א"ל הקדוש ברוך הוא: "אל תקרב הלום", כלומר לא יהיו בניך מקריבין שכבר מתוקנת הכהונה לאהרן אחיך. הלום זו מלכות, כמה דתימא (שמואל ב ז): "כי הביאותני עד הלום", ואומר (שמואל א י): "הבא עוד הלום איש", א"ל הקדוש ברוך הוא כבר מתוקן המלכות לדוד.

אנו נראה את ההנהגה המשולשת הזאת בפעולה משולבת ומלוכדת במלחמת עמלק (שמות יז):

(י) וַיַּעַשׂ יְהוֹשֻׁעַ כַּאֲשֶׁר אָמַר לוֹ מֹשֶׁה לְהִלָּחֶם בַּעֲמָלֵק וּמֹשֶׁה אַהֲרֹן וְחוּר[78] עָלוּ רֹאשׁ הַגִּבְעָה:

(יא) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר יָרִים מֹשֶׁה יָדוֹ וְגָבַר יִשְׂרָאֵל וְכַאֲשֶׁר יָנִיחַ יָדוֹ וְגָבַר עֲמָלֵק:

(יב) וְיֹדֵי מֹשֶׁה כְּבֵדִים וַיִּקְחוּ אֶבֶן וַיָּשִׂימוּ תַּחְתָּיו וַיֵּשֶׁב עָלֶיהָ וְאַהֲרֹן וְחוּר תָּמְכוּ בְיָדָיו מִזֶּה אֶחָד וּמִזֶּה אֶחָד וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה עַד בֹּא הַשָּׁמֶשׁ:

הלקח הנלמד מכאן הוא שכדי לנצח את עמלק צריכים לפעול בכוחות משותפים ובאחדות מלאה, ומתוך כך אפשר להגיע כאיש אחד בלב אחד כנגד ההר לקבלת התורה.

המודל הזה של הנהגה משולשת הונצח ונחקק במשכן ובבית המקדש, על ידי שלושה כלים שעוטרו בזר זהב (יומא עב ע"ב):

אמר רבי יוחנן: שלשה זירים הן: של מזבח ושל ארון ושל שלחן. של מזבח – זכה אהרן ונטלו, של שלחן – זכה דוד ונטלו, של ארון – עדיין מונח הוא, כל הרוצה ליקח – יבא ויקח, שמא תאמר פחות הוא – תלמוד לומר (משלי ח): "בי מלכים ימלכו".[79]

ותדבר מרים ואהרון במשה

הופעה נוספת של כל שלושת המנהיגים יחד תהיה בחצרות שבמדבר סיני. אף על פי שהופעה זו הייתה בנסיבות לא כל כך מחמיאות למרים ולאהרון, הרי מתוך גנותה נבוא אל שבחה.

הבא נראה את השתלשלותה של פרשה זו:

(א) וַתְּדַבֵּר מִרְיָם וְאַהֲרֹן בְּמֹשֶׁה עַל אֹדוֹת הָאִשָּׁה הַכֻּשִׁית אֲשֶׁר לָקָח כִּי אִשָּׁה כֻּשִׁית לָקָח:

(ב) וַיֹּאמְרוּ הֲרַק אַךְ בְּמֹשֶׁה דִּבֶּר ה' הֲלֹא גַּם בָּנוּ דִבֵּר וַיִּשְׁמַע ה':

במדבר פרק יב

78. חור הוא בנה של מרים כפי שכתב רש"י: "חור – בנה של מרים היה וכלב בעלה".
79. עוד יש להוכיח שכתר תורה עולה על כולם מכך שהארון היה בקודש הקודשים והמזבח והשולחן היו בקודש בלבד.

על מה קבלו מרים ואהרון כנגד משה? לפי רש״י על פרישתו מאשתו ציפורה:

ותדבר מרים ואהרן – היא פתחה בדבור תחילה, לפיכך הקדימה הכתוב תחלה. ומנין היתה יודעת מרים שפרש משה מן האשה? רבי נתן אומר: מרים היתה בצד צפורה בשעה שנאמר למשה אלדד ומידד מתנבאים במחנה, כיון ששמעה צפורה, אמרה אוי לנשותיהן של אלו אם הם נזקקים לנבואה שיהיו פורשין מנשותיהן, כדרך שפרש בעלי ממני, ומשם ידעה מרים והגידה לאהרן. ומה מרים שלא נתכוונה לגנותו, כך נענשה, קל וחומר למספר בגנותו של חבירו.

מרים לא נתכוונה לגנות את משה בלבד, אלא לדאוג לצפורה. אך דומה שלא רק גורלה המר של צפורה העיק על מצפונה של מרים, אלא גם החשש שבעקבותיו של משה יעשו כן כל הנביאים וכל הצדיקים וכל החסידים בישראל, ואזי אנה אנו באים?! והלא לפני כשמונים שנה פרש אביה מאשתו והיא התריסה כנגדו: אבא, קשה גזירתך יותר משל פרעה, שפרעה לא גזר אלא על הזכרים, ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקבות! ובזכות אותה התרסה בא משה לעולם וישראל לא נכחדו.

אחריותה של מרים לישראל, כשותפה בכירה בהנהגת ישראל, חייבה אותה, לפי דעתה, לדבר קשות[80] במשה, ולמנוע את הפורענות הצפוייה ממעשיו, מה עוד שגם אהרון השותף הבכיר הנוסף הסכים עמה.

אך לא כך סבר רבונו של עולם. הוא קרא להנהגה המשולשת להתיצב יחד בפתח אוהל מועד:

וַיֹּאמֶר ה׳ פִּתְאֹם[81] אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וְאֶל מִרְיָם צְאוּ שְׁלָשְׁתְּכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ שְׁלָשְׁתָּם:

ועתה יבוא הסבר מנומק היטב מה בין מרים ואהרון לבין משה. מדוע הם יכולים להמשיך בחיי אישות סדירים ואילו משה נאלץ לפרוש מצפורה ולדבוק אך בה׳:

(ו) וַיֹּאמֶר שִׁמְעוּ נָא דְּבָרָי אִם יִהְיֶה נְבִיאֲכֶם ה׳ בַּמַּרְאָה אֵלָיו אֶתְוַדָּע בַּחֲלוֹם אֲדַבֶּר בּוֹ:
(ז) לֹא כֵן עַבְדִּי מֹשֶׁה בְּכָל בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא:
(ח) פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֶּר בּוֹ וּמַרְאֶה וְלֹא בְחִידֹת וּתְמֻנַת יְהוָה יַבִּיט וּמַדּוּעַ לֹא יְרֵאתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדִּי בְמֹשֶׁה:

80. רש״י: ״**ותדבר** – אין דבור בכל מקום אלא לשון קשה״.
81. רש״י: ״**פתאום** – נגלה עליהם פתאום, והם טמאים בדרך ארץ, והיו צועקים מים מים, להודיעם שיפה עשה משה שפרש מן האשה, מאחר שנגלית עליו שכינה תדיר ואין עת קבועה לדבור״.

ולא רק הסברים ונימוקים נתן להם ה׳, אלא גם העניש את מרים במחלת הצרעת. ונדמה שהצרעת לא הייתה עונש בלבד, אלא גם הסבר מוחשי וממשי להבדל הגדול שבין מרים לבין משה.

מצורע חשוב כמת, זאת למדנו ממרים. ברם לא רק המצורע חשוב כמת, אלא כולנו חשובים כמתים מאז חטא אדם הראשון, כמו שנאמר: ״כי ביום אכלך ממנו מות תמות״, כי איכות החיים אחרי החטא חשובה כמוות לעומת החיים שלפני החטא. יוצאים מן הכלל הזה הם הדבקים בה׳ שחיים כולם היום. אחד מאלו שדבק בה׳ בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו היה משה רבנו, ועל כן יצא מכלל מיתה. אמור מעתה שההבדל בין משה לבין מרים הוא כהבדל שבין החי לבין המת.

האם אכן יש סתירה בין הדבקות בה׳ לדבקות באישה?

האם מרים הנביאה לא הבינה מעצמה את שאמר לה ה׳? האם היא לא הבחינה בהבדל העצום שבינה לבין משה רבנו?

אפשר שמרים חשבה שאדרבה בגלל מעלתו הגבוהה של משה, שהגיע למדרגתו של אדם הראשון לפני החטא, הוא יכול היה לחיות עם צפורה ולדבר עם ה׳ בעת ובעונה אחת; כפי שאדם וחוה יכלו להיות ערומים, בעת שאלוקים התהלך בתוך הגן ולא התבוששו, כי הכל היה לשם שמים כפי שכתב הספורנו (בראשית פרק ב כה):

> כי אז היו כל פעולותיהם וכל איבריהם לעשות רצון קונם בלבד, לא להשיג תענוגות נפסדות כלל, באופן שהיתה פעולת הזיווג אצלם כפעולת האכילה והשתיה המספקת. ובכן היה ענין איברים ההם אצלם כמו ענין הפה והפנים והידים אצלנו.

שורש הטומאה הוא המוות. המת הוא אבי אבות הטומאה. לפני החטא לא היה מוות בעולם, הילכך גם לא הייתה טומאה. גם טומאת נידה לא הייתה לפני החטא והיא התחדשה לאחריו. על כן לא הייתה סתירה בין ״ודבק באשתו״ לבין הדבקות בה׳, אדרבה הדבקות באישה סייעה להשכנת השכינה ביניהם.

אז למה בכל זאת נאלץ משה לפרוש מציפורה? כי צפורה לא הייתה במדרגת האישה לפני החטא.

והעם לא נסע עד האסף מרים

העם לא נסע כי הענן לא עלה. ואם כן לא בעם תלוי הדבר אלא בה׳ וכפי שכתב רש״י:

> (טו) והעם לא נסע – זה הכבוד חלק לה המקום בשביל שעה אחת שנתעכבה למשה כשהושלך ליאור, שנאמר (שמות ב ד) ותתצב אחותו מרחוק וגו׳.

אולם אם זה הכבוד חלק לה המקום, אז מדוע תלה הכתוב את אי הנסיעה בעם? מדוע לא נכתב והענן לא עלה עד האסף מרים? על כן נראה מאד פירושו של הספורנו שאכן העם חלק לה כבוד ולא נסע, אעפ״י שהענן עלה:

(טו) והעם לא נסע – אף על פי שהענן סר מעל האהל וכתיב ובהעלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל בכל מסעיהם (שמות מ לו) מכל מקום לא נסעו שהכירו שלא נעלה אז אלא להרחיק המצורעת.

ספורנו במדבר פרק יב

העם זקוק היה למרים ועל כן לא נסע. העם זקוק היה לכתר מלכות כשם שהוא נזקק לכתר תורה ולכתר כהונה. עם ישראל באותם ימים ידע שמימיו מגיעים אליו מכוחה של מרים. הוא הבין היטב שאם אין קמח ומים אין תורה, ואם אין תורה אין מים וקמח. על כן לא נסע עד האסף מרים, כי בלעדי מרים אין מים.

שמעו נא המורים

בארה של מרים שירתה את עם ישראל במשך ארבעים שנה במדבר, עד מותה. עם מותה נסתלקה הבאר כפי שמוכח מסמיכות הענינים (במדבר פרק כ א-ב):

וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל הָעֵדָה מִדְבַּר צִן בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן וַיֵּשֶׁב הָעָם בְּקָדֵשׁ וַתָּמָת שָׁם מִרְיָם וַתִּקָּבֵר שָׁם:
וְלֹא הָיָה מַיִם לָעֵדָה וַיִּקָּהֲלוּ עַל מֹשֶׁה וְעַל אַהֲרֹן:

וכפי שכתב שם רש״י:

ולא היה מים לעדה – מכאן שכל ארבעים שנה היה להם הבאר בזכות מרים.

משה ואהרון נדרשו עתה, כפי שהיה לפני ארבעים שנה, להוציא מים מן הסלע ולהחזיר את הבאר לפעילותה הרגילה. ברם בפעם הזאת הם שגו בהוצאת המים מן הסלע ונענשו שלא להיכנס לארץ:

(יב) וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהָל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם:

המפרשים טרחו רבות כדי להסביר את טעותם של משה ואהרן. הרמב״ם (שמונה פרקים פ״ד) תלה את חטאם בנטייה מופרזת למידת הכעס:

וחטאו עליו השלום, הוא, שנטה לצד אחד מהקצוות ממעלות המדות והוא הסבלנות, כאשר נטה לצד הרגזנות, באמרו (שם): ״שמעו נא המורים״, דקדק עליו הש״י, שיהיה אדם כמוהו כועס לפני עדת ישראל, במקום שאין ראוי בו הכעס.

ומה גרם למשה לכעוס בפעם הזאת יתר על המידה? אולי חסרונה של מרים. משה רבנו, איש האלוקים, אשר במשך ארבעים יום וארבעים לילה, לחם לא אכל ומים לא שתה, לא הרגיש בחיסרון המים. לדעתו, התביעה של העם למים,

עד כדי מריבה, הייתה תביעת שווא ובכיית חינם. הוא ראה בדרישת העם פינוק יתר ועל כן בא לכלל כעס. אילו מרים הייתה אז בחיים, היא הייתה מצליחה לפייס את משה ולהבהיר לו, שדרישת העם היא שקולה, נורמטיבית, לא חריגה, ואינה עוברת את גבולות הטעם הטוב. בסך הכול הם רוצים מים ולא ממתקים. כנראה שעד מותה, מרים הייתה מתווכת ומגשרת בין רצון העם לצרכים חומריים לבין דרישות משה לרוחניות צרופה. עתה חסרה ההנהגה את הצלע השלישית היא צלע המלכות.

ד. מה המקור של באר מרים?

תנו לנו מים ונשתה

אחרי שניתן המן לישראל במדבר סין בט״ו אייר, חודש בדיוק אחרי יציאתם ממצרים, ונפתרה בעיית הלחם, נסעו ישראל לרפידים והתעוררה בעיית המים, כפי שכתב הרמב״ן שם פרק יז:

כי בתחילת בואם במדבר ההוא ילונו על הלחם, ועתה יריבו על המים.

לאור רצף הניסים שהיו לישראל מיציאת מצרים עד עתה, היינו מצפים מהם להתנהלות סובלנית יותר ונעימה יותר כלפי משה וכלפי ה׳, אך במקום זאת אנו עדים להתנהגות של נרגנות, התלהמות ותרעומת (שמות פרק יז):

(ב) וַיָּרֶב הָעָם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תְּנוּ לָנוּ[82] מַיִם וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מַה תְּרִיבוּן עִמָּדִי מַה תְּנַסּוּן אֶת ה׳:

תשובתו של משה לא פתרה כמובן את בעיית המים, וכאשר הצימאון עלה מדרגה,[83] עלתה גם תלונתם מדרגה, והם הטיחו במשה דברים קשים ביותר, כאילו הוא חפץ במותם:

ג) וַיִּצְמָא שָׁם הָעָם לַמַּיִם וַיָּלֶן הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לָמָּה זֶּה הֶעֱלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לְהָמִית אֹתִי וְאֶת בָּנַי וְאֶת מִקְנַי בַּצָּמָא:

במקביל, גם תגובת משה עלתה מדרגה ובמקום לבקש מים עבור העם הוא מתלונן עליהם בפני ה׳ ומאשים אותם ברצונם לסוקלו:

(ד) וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה׳ לֵאמֹר מָה אֶעֱשֶׂה לָעָם הַזֶּה עוֹד מְעַט וּסְקָלֻנִי:

תגובת ה׳ היא עניינית ומדודה, אין בה לכאורה לא טרוניה על התנהגותם הפרועה של ישראל, ולא גערה במשה על האשמותיו הקשות את ישראל:

(ה) וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה עֲבֹר לִפְנֵי הָעָם וְקַח אִתְּךָ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּמַטְּךָ אֲשֶׁר הִכִּיתָ בּוֹ אֶת הַיְאֹר קַח בְּיָדְךָ וְהָלָכְתָּ:

---

82. הרמב״ן הסביר שהדרישה ״תנו״ מופנית כלפי משה ואהרן, אך מתשובת משה לישראל משמע שהפניה הייתה למשה ולה׳ וכפי שכתוב במדרש שכל טוב (בובר) שמות פרשת בשלח פרק יז: ״ויאמרו תנו לנו מים ונשתה. שיתפו כבוד יוצרם עם משה. ויאמר להם משה מה תריבון עמדי מה תנסון את ה׳. אמר להם כל זמן שאתם מדיינין עמי כאילו אתם מנסין להקב״ה״. וכן פירש אברבנאל.

83. לדעת הרמב״ן עברו יומיים נוספים ללא מים ואז הגיעו למצב של צמא. האם אכן הייתה עליית מדרגה, או שכבר מלכתחילה זה היה המצב, הדבר תלוי בשיטות המפרשים. רבי אברהם בן הרמב״ם הסביר שזה היה המצב כבר בתחילה, ואילו לדעת הרמב״ן ואברבנאל והנצי״ב בפירושו ״העמק דבר״, הייתה עליית מדרגה.

(ו) הִנְנִי עֹמֵד לְפָנֶיךָ שָׁם עַל הַצּוּר בְּחֹרֵב וְהִכִּיתָ בַצּוּר וְיָצְאוּ מִמֶּנּוּ מַיִם וְשָׁתָה הָעָם וַיַּעַשׂ כֵּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל׃

אולם בפירושו של רש״י (בשם מדרש תנחומא) אנו מבחינים בביקורת מרומזת על משה רבנו׃

(ה) עבר לפני העם – וראה אם יסקלוך, למה הוצאת לעז על בני?[84]

במדרש תנחומא יש הרחבת דברים המוכיחים שאכן משה רבנו הפריז על המידה בתגובתו והוציא לעז על ישראל׃

אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה׃ כך אתה אומר עוד מעט וסקלוניי? עבור לפני העם נראה מי סוקל אותך? התחיל לעבור, עמדו כל ישראל לפניו ונהגו בו כבוד ומורא. אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה׃ כמה פעמים אני מצוה אותך עליהם שלא תקפיד כנגדן אלא הנהיגם כרועה הצאן, שבשבילן העליתי אותך ובשבילם תמצא חן וחסד וחיים וכבוד לפני.

מדרש תנחומא (ורשא) פרשת בשלח סימן כב[85]

אך מכאן ועד למסקנה שישראל נהגו בהגינות וביושר בעניין המים, המרחק רב. שם המקום[86] – ״מסה ומריבה״ – ״על ריב בני ישראל ועל נסותם את ה׳״, מעיד כאלף עדים על התנהגות קלוקלת ומבישה של בני ישראל.

מים מן הצור אשר בחורב

משה נצטווה ללכת עם זקני ישראל אל הצור אשר בחורב ולהכות בו, ואז יצאו ממנו מים וישתה העם.

אך כיצד יגיעו המים מהר חורב אל בני ישראל ברפידים? למה ללכת עד הר חורב על מנת לספק מים לעם הנמצא כאן?[87] האין סלע בקרבת מקום?[88]

לפי הרמב״ן המים זרמו כנהר מהר חורב ועד רפידים׃

---

84. זו לא פעם הראשונה שרש״י מאשים את משה בהוצאת לעז על בני ישראל. כך הסביר רש״י את תגובת ה׳ לדברי משה בסנה ״והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי״׃ ׳מזה בידך׳ – לכך נכתב תיבה אחת, לדרוש מזה שבידך אתה חייב ללקות, שחשדת בכשרים. ׳ויהי לנחש׳ – רמז לו שסיפר לשון הרע על ישראל ותפש אומנותו של נחש.
85. פירוש אחר לדברי ה׳ נמצא בפסיקתא זוטרתא (לקח טוב) שמות פרשת בשלח פרק יז׃ ״ויאמר ה׳ אל משה עבור לפני העם. עבור על פשעיהם, עבור על דבריהם״. ונדמה שדברי המדרש אגדה (בובר) שמות פרשת בשלח פרק יז קרובים יותר לפשט הכתוב׃ ״עבור לפני העם – שתהיה מולך עליהם, כמו שנאמר ויעבר מלכם לפניהם וה׳ בראשם״ (מיכה ב יג).
86. מן הכתוב לא ברור מי נתן את השם למקום, האם משה, או ה׳, או בני ישראל.
87. יש שרצו לומר שהיה זה עונש כנגד נסותם את ה׳׃ ״היש ה׳ בקרבנו״.
88. לדעת הרמב״ן המרחק מרפידים עד הר חורב היה פרסה או כמה פרסאות. פרסה שווה ל-3840 מטר לדעת הרב נאה ו- 4608 מטר לדעת החזון איש.

וברור הוא שלא הלכו העם אל חורב לשתות, כי לא באו לפני הר סיני עד אחרי כן בחדש השלישי.

אבל שלחו שם נעריהם ובהמתם לשאוב מים ולהביא להם כמנהג המחנות.

וקרוב אלי, שיצאו מים מן הצור בחורב, מים קרים נוזלים, הלכו אל רפידים, ושם שתו אותם, והוא שאמר הכתוב (תהלים עח טז): "ויוציא נוזלים מסלע ויורד כנהרות מים", וכתוב (שם קה מא): "פתח צור ויזובו מים, הלכו בציות נהר". ומה שאמר (שם עח כ) "הן הכה צור ויזובו מים ונחלים ישטופו", גם הוא על הצור הזה בחורב על דרך הפשט.[89]

בארה של מרים – שני אופנים

עוד כתב הרמב"ן שמים אלו הם תחילתה של באר מרים שליוותה את ישראל במשך ארבעים שנה במדבר עד מותה של מרים. אח"כ כשהכה משה בסלע בקדש, היא שינתה את צורתה ממצב של נהר למצב של באר:

והסלע השני אשר היה בקדש נבקע בו כמו באר נובע מים, ועל כן אמר (במדבר כא טז): "הוא הבאר אשר אמר ה' למשה", ואמרו בשירה (שם שם יח): "באר חפרוה שרים", כי היה כמו באר חפורה, ולכן אמר שם (כ יא) "ותשת העדה ובעירם", ששתו מיד שם באותו המקום, אבל כאן היו נהרות שוטפים ממנו ושותין בבתיהם לרצונם.

ואף על פי שהיה הכל בארה של מרים, כקבלת רבותינו (במדבר רבה יט כה), יתכן שהיה בפעם הראשון וכל הארבעים שנה מושך מים כנהרות שוטפות,[90] ובפעם השנית מפני העונש אשר היה שם, נעשה כמו באר חפורה מלאה מים חיים.

ומדוע התרחש כל זה בהר חורב, כשה' ניצב שם על הצור? השיב על כך הרמב"ן:

בעבור כי הפלא במים במקום הזה עתה היה קבוע, שיהיה הבאר עמהם כל ימי המדבר, כדברי רבותינו (במדבר רבה יט כה), בעבור זה נגלית עליו השכינה במקום ההוא, כמו שאמר במן (לעיל טז ז): "ובקר וראיתם את כבוד ה'", בעבור היותו פלא קיים.

ואנו נוסיף ונומר: אין מים אלא תורה. בכל יום ויום כאשר שתו ישראל מים לרוויה, הם ידעו שמקורם מה' הניצב על הצור. מקור התורה הוא גם מקור המים, הן מבחינת הנותן והן מבחינת המקום. גם לעתיד לבוא יצאו מים חיים

89. ולא על ההכאה בסלע שבספר במדבר, שהייתה בסוף הארבעים שנה.

90. מדבריו נראה שהמים שטפו על פני הקרקע. אולי ניתן לומר שהמים זרמו מתחת לפני הקרקע, ובקעו החוצה בכל מקום שחנו.

מירושלים, מבית המקדש,[91] מהמקום שממנו תצא תורה ויצא דבר ה׳ אל כל יושבי תבל.

על המציאות המיוחדת הזו ניבא ישעיהו הנביא (פרק נה א):

הוֹי כָּל צָמֵא לְכוּ לַמַּיִם וַאֲשֶׁר אֵין לוֹ כָּסֶף לְכוּ שִׁבְרוּ וֶאֱכֹלוּ וּלְכוּ שִׁבְרוּ בְּלוֹא כֶסֶף וּבְלוֹא מְחִיר יַיִן וְחָלָב׃

וכך ביאר שם הרד״ק:

ואחר מלחמת גוג ומגוג יכירו העכו״ם כי הא-ל הוא מולך על כל ואין זולתו, ואז יבואו אל ירושלם ללמוד משפטי הא-ל ותורותיו, כמו שאמר בתחילת הספר: לכו ונעלה אל הר ה׳ ויורנו מדרכיו.
ויהיה הענין, כאלו קראם לבא וללמוד, והמים משל לתורה ולחכמה, כמו שאי אפשר לעולם בלא מים כך אי אפשר לעולם בלא חכמה. וכמו שהצמא מתאוה למים כך הנפש החכמה מתאוה לתורה ולחכמה, כמו שנאמר בנבואת עמוס: לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דברי ה׳.

הנחל היורד מן ההר

אחרי שבירת הלוחות, שרף משה את העגל וטחן אותו היטב ואת עפרו השליך אל **הנחל היורד מן ההר** (דברים פרק ט כא):

וְאֶת חַטַּאתְכֶם אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם אֶת הָעֵגֶל לָקַחְתִּי וָאֶשְׂרֹף אֹתוֹ בָּאֵשׁ וָאֶכֹּת אֹתוֹ טָחוֹן הֵיטֵב עַד אֲשֶׁר דַּק לְעָפָר וָאַשְׁלִךְ אֶת עֲפָרוֹ אֶל הַנַּחַל הַיֹּרֵד מִן הָהָר׃

לא שמענו בכל התורה כולה על נחל כזה, ומאי הוא הנחל היורד מן ההר? נראה לומר שהוא בארה של מרים אשר ירדה מן ההר לכל מקום שחנו בו בני ישראל.

בספר שמות (פרק לב) כתוב שמשה השקה את בני ישראל במים אלו:

וַיִּזֶּר עַל פְּנֵי הַמַּיִם וַיַּשְׁקְ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃

ללמדך שמים היוצאים מהצור מהר חורב, לא זו בלבד שהם טובים לשתייה אלא גם לקדושה ולטהרה.

במדבר, היה הלחם מן השמים והמים מן הצור שבהר חורב. משנכנסו לארץ התהפכו היוצרות, הלחם עלה מן הארץ, ומים שתו למטר השמים. לומר לך שגם מה שבא מן הארץ מקורו בשמים, והכל תלוי בשמירת החוקים והמשפטים.

---

91. זכריה פרק יד ח: ״וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יֵצְאוּ מַיִם חַיִּים מִירוּשָׁלַם חֶצְיָם אֶל הַיָּם הַקַּדְמוֹנִי וְחֶצְיָם אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן בַּקַּיִץ וּבֶחֹרֶף יִהְיֶה״.

פרשת יתרו

א. עשרת הדברות – מפי ה' או מפי משה?

ארבע שיטות

כיצד נאמרו עשרת הדברות לעם ישראל, האם שמענום מפי ה'? מפי משה? חלק מפי הגבורה וחלק מפי משה?

נביא כאן ארבע שיטות עיקריות: א. רש"י ב. רמב"ן ג. רמב"ם ב"מורה נבוכים" ד. רבי יצחק עראמה בספר "עקידת יצחק".

א. שיטת רש"י:

שלב ראשון: ה' אמר את כל עשרת הדברות בדיבור אחד.
שלב שני: ה' החל לפרט ולפרש כל דיבור ודיבור. אחרי הדיבור השני ביקשו ישראל לשמוע את הדברים מפי משה ולא מפי ה' וכך היה.

כשהודיע משה לישראל בהר סיני לראשונה על מעמד הר סיני הקרב ובא, הוא אמר להם שהדיבור האלוקי לא יהיה ישירות אליהם אלא באמצעותו:

> וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הֶעָנָן בַּעֲבוּר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְּרִי עִמָּךְ וְגַם בְּךָ יַאֲמִינוּ לְעוֹלָם (שמות יט ט).

אולם העם השיב למשה שהם רוצים לראות את מלכם ולשמוע ישירות ממנו ולא דרך משה, כפי שפירש רש"י (שמות יט ט-י) את תשובת העם:

> "**ויגד משה את דברי העם אל ה'**" – תשובה על דבר זה שמעתי מהם שרצונם לשמוע ממך, אינו דומה השומע מפי השליח לשומע מפי המלך, רצוננו לראות את מלכנו.
> "**ויאמר ה' אל משה**" – אם כן, שמזקיקין לדבר עמם, לך אל העם: "וקדשתם" – וזימנתם, שיכינו עצמם היום ומחר.

ואמנם כך היה, הקב"ה אמר את עשרת הדברים ישירות לעם, בתחילה הכול בדיבור אחד, כפי שכתב רש"י (שמות פרק כ א):

> **וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר** – מלמד שאמר הקדוש ברוך הוא עשרת הדברות בדבור אחד,[92] מה שאי אפשר לאדם לומר כן. אם כן מה תלמוד לומר עוד "אנכי" ו"לא יהיה לך"? שחזר ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו.

---

92. גם בספר דברים (דברים פרק ה פסוק יט): משמע שהם שמעו את כל עשרת הדברים מפי

ברם כשקב״ה חזר לפרט ולפרש את עשרת הדברים, חלה נסיגה בעם. הם התמלאו פחד וחרדה, וביקשו לחזור לתכנית המקורית, לשמוע את הדברים ממשה בלבד:[93]

(טו) וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלַּפִּידִם וְאֵת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הָהָר עָשֵׁן וַיַּרְא הָעָם וַיָּנֻעוּ וַיַּעַמְדוּ מֵרָחֹק׃

(טז) וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אַתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאַל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱ-לֹהִים פֶּן נָמוּת׃

(יז) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אַל תִּירָאוּ כִּי לְבַעֲבוּר נַסּוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱ-לֹהִים וּבַעֲבוּר תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תֶחֱטָאוּ׃

(יח) וַיַּעֲמֹד הָעָם מֵרָחֹק וּמֹשֶׁה נִגַּשׁ אֶל הָעֲרָפֶל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱ-לֹהִים׃

דברי משה לכאורה לא הועילו והם נשארו לעמוד מרחוק.

מתי חלה הנסיגה של העם? לדעת רש״י זה קרה אחרי הדיבור השני (שמות פרק יט יט):

משה ידבר והאלקים יענינו בקול – כשהיה משה מדבר ומשמיע הדברות לישראל, שהרי לא שמעו מפי הגבורה אלא (שמות כ, ב) ״אנכי״ ו״לא יהיה לך״[94], והקב״ה מסייעו לתת בו כח להיות קולו מגביר ונשמע:[95]

האם הבריחה של העם טובה הייתה או רעה? לאור האמור בספר דברים פרק ה היא הייתה טובה ונכונה:

(כא) וַעֲתָּה לָמָּה נָמוּת כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם יֹסְפִים אֲנַחְנוּ לִשְׁמֹעַ אֶת קוֹל ה׳ אֱ-לֹהֵינוּ עוֹד וָמָתְנוּ׃

(כב) כִּי מִי כָל בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱ-לֹהִים חַיִּים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כָּמֹנוּ וַיֶּחִי׃

(כג) קְרַב אַתָּה וּשְׁמָע אֵת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה׳ אֱ-לֹהֵינוּ וְאַתְּ[96] תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה׳ אֱ-לֹהֵינוּ אֵלֶיךָ וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ׃

הגבורה ״אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ה׳ אֶל כָּל קְהַלְכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הֶעָנָן וְהָעֲרָפֶל קוֹל גָּדוֹל וְלֹא יָסָף וַיִּכְתְּבֵם עַל שְׁנֵי לֻחֹת אֲבָנִים וַיִּתְּנֵם אֵלָי״.

93. לדעת אברבנאל הנסיגה של העם מהתכנית המקורית הייתה עוד לפני שהם שמעו את עשרת הדברות: ״אבל היתה חרדתם השופר, המורה על הנבואה הא-להית, שממנה חרד כל העם גם בהיותם במחנה קודם לכתם לתחתית ההר לשמוע הקול הא-להי, עד שמפני זה, עם היות שבראשונה אמרו רצוננו לראות את מלכנו ולשמוע את קולו, כבר היו מתחרטים מבקשתם ונמנעים מצאת מאהליהם וגשת להר סיני, ומפני זה הוצרך משה להוציאם מאהליהם בעל כרחם, וזה הוא: ׳ויוצא משה את העם לקראת הא-להים ויתיצבו בתחתית ההר׳״.

94. תלמוד בבלי מסכת מכות דף כג עמוד ב: ״דרש רבי שמלאי: שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה... אמר רב המנונא: מאי קראי? (דברים לג) ״תורה צוה לנו משה מורשה״, תורה בגימטרייה שית מאה וחד סרי הוי, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום״.

95. וכן כתב בחזקוני.

96. רש״י הסביר מדוע ישראל פנו אל משה בלשון נקבה וזה לשונו: ״ואת תדבר אלינו –

(כד) וַיִּשְׁמַע ה׳ אֶת קוֹל דִּבְרֵיכֶם בְּדַבֶּרְכֶם אֵלָי וַיֹּאמֶר ה׳ אֵלַי שָׁמַעְתִּי אֶת קוֹל דִּבְרֵי הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבְּרוּ אֵלֶיךָ הֵיטִיבוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֵּרוּ׃
(כה) מִי יִתֵּן וְהָיָה לְבָבָם זֶה לָהֶם לְיִרְאָה אֹתִי וְלִשְׁמֹר אֶת כָּל מִצְוֹתַי כָּל הַיָּמִים לְמַעַן יִיטַב לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם לְעֹלָם.

ואם טובה הייתה העמידה מרחוק, מדוע לא צוין הדבר בספר שמות? על כך נענה בהמשך.

ב. שיטת הרמב״ן:

ישראל שמעו את כל עשרת הדברים מפי ה׳

לדעת הרמב״ן (פרק כ טו) ישראל שמעו את כל עשרת הדברים מפי ה׳, כפי שהייתה התכנית המקורית. אמנם נכון שלפני שהחל ה׳ לומר להם את עשרת הדברים, הם נסוגו ויראו פן ימותו, אך משה הרגיעם והחזירם, ואז הם שמעו את כל עשרת הדברים מפי הגבורה:

> והסדר בדברים, כי בבקר היו קולות וברקים וקול שופר חזק (לעיל יט טז) ועדין לא ירדה שכינה... וחרדו העם במחנה במקום תחנותם (לעיל יט טז), ומשה חזק לבם והוציאם לקראת הא-להים ויתיצבו בתחתית ההר (שם יז), ובהיותם שם בתחתית ההר מצפים ומתיצבים, ירד ה׳ על ההר באש (שם יח), ויעל עשנו עד לב השמים חשך ענן וערפל (דברים ד יא)...
> אז ראו העם וינועו לאחור ויעמדו מרחוק (כאן) יותר מן הגבול, ואז אמרו אליו כולם שלא ידבר עמהם הא-להים כלל פן ימותו, כי במראה נהפכו ציריהם עליהם ולא עצרו כח (דניאל י טז), ואם ישמעו הדבור ימותו, ומשה חזקם ואמר להם אל תיראו (פסוק כ), ושמעו אליו ויעמוד העם מרחוק במעמדם (פסוק כא), כי לא רצו בכל דבריו להתקרב אל הגבול, ומשה נגש אל הערפל (שם), לא בא בתוכו, ואז דבר א-להים עשרת הדברות.

שמיעת ישראל את עשרת הדיברות ישירות מפי הגבורה הייתה חשובה לדעת הרמב״ן, כדי שהיא תהווה הוכחה ניצחת לדורות הבאים למציאות ה׳, לאמתותה של תורה ולאמינותו של משה:

התשתם את כחי כנקבה, שנצטערתי עליכם ורפיתם את ידי כי ראיתי שאינכם חרדים להתקרב אליו מאהבה. וכי לא היה יפה לכם ללמוד מפי הגבורה ולא ללמוד ממני?״.
האם חל פיחות אמתי במעמדו של משה, או שמא הייתה למשה רק תחושה קשה וחלישות הדעת? הכתוב נוטה לאפשרות הראשונה, כי כך כינו אותו ישראל. ואם תשאל מדוע נסיגת ישראל פגעה במעמדו של משה? כי נבואתו של משה וכן של כל הנביאים בישראל תלויה במצבם ומעמדם של ישראל. כשישראל יורדים גם הם יורדים וכשישראל עולים גם הם עולים.

והנכון בעיני שאמר, אני בא אליך בעב הענן, שתגש אתה אל הערפל בעבור ישמע העם דברי, **ויהיו הם עצמם נביאים בדברי, לא שיאמינו מפי אחרים,** כמו שנאמר באמור ה׳ אלי הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי למען ילמדון ליראה אותי כל הימים (דברים ד י), וגם בך יאמינו לנצח בכל הדורות, ואם יקום בקרבם נביא או חולם חלום כנגד דברך יכחישוהו מיד, שכבר ראו בעיניהם ושמעו באזניהם שהגעת למעלה העליונה בנבואה, יתברר להם ממך מה שכתוב (במדבר יב ו - ח) אם יהיה נביאכם ה׳ במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו, לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא פה אל פה אדבר בו. ולכך אמר בעבור ישמע העם בדברי עמך, כי ישמע דברי מתוך האש וידעו שאני ה׳ מדבר עמך ויאמינו בדברי וגם בך לעולם. (רמב״ן שמות פרק יט, ט)[97]

גם לדעת הרמב״ן (כ ז) היה הפרש בין שתי הדברות הראשונות לשאר. את הראשונות הם שמעו ישירות מה׳ בלי סיוע או פירוש של משה, ואילו את שאר הדיברות הם שמעו מה׳ במעומעם, ונזקקו לחזרה של משה ולפירושו:

ואני אפרש לך קבלת רבותינו. בודאי שכל עשרת הדברות שמעו כל ישראל מפי א-להים כפשוטו של כתוב, אבל בשני הדברות הראשונות היו שומעים הדבור ומבינים אותו ממנו כאשר יבין אותם משה, ועל כן ידבר עמהם כאשר ידבר האדון אל עבדו, כמו שהזכרתי. ומכאן ואילך בשאר הדברות ישמעו קול הדבור ולא יבינו אותו, ויצטרך משה לתרגם להם כל דבור ודבור עד שיבינו אותו ממשה. וכך הם מפרשים משה ידבר והא-להים יעננו בקול (לעיל יט יט). ועל כן היו בהם דברי ה׳ עם משה שיאמר להם כן. והכונה היתה בזה כדי שיהיו כלם נביאים באמונת ה׳ ובאיסור ע״ז, כאשר פירשתי (שם ט), לפי שהם העיקר לכל התורה והמצות, כמו שאמר הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים (דברים ד י). אבל בשאר הדברות יקבלו מפי משה ביאורן עם שמיעתם קול הדברים, ובשאר המצות יאמינו במשה בכל.

כיצד אפוא יסביר הרמב״ן את הכתוב בספר דברים, שה׳ הסכים עם דברי העם שלא רצו לשמוע מפי הגבורה אלא מפי משה? לדעתו הכתוב בספר דברים מתייחס למה שקרה אחר מעמד הר סיני, כשישראל ביקשו לשמוע את שאר

97. זו גם דעתו של הרמב״ם, הלכות יסודי התורה פרק ח: ״משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף... ובמה האמינו בו? במעמד הר סיני, שעינינו ראו ולא זר, ואוזנינו שמעו ולא אחר, האש והקולות והלפידים, והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים: משה משה לך אמור להן כך וכך. וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה׳ עמכם, ונאמר לא את אבותינו כרת ה׳ את הברית הזאת. ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי? שנאמר ׳הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם׳, מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם, אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה״.

התורה מפיו של משה ולא מפי ה׳, כי כוחם לא עמד להם לקבל את כל התורה כולה מפי ה׳:

ואחר עשרת הדברות לא הזכיר כאן מה שאמרו הזקנים למשה, כי רצה לבאר כסדר המצות והמשפטים, אבל במשנה תורה (דברים ה יט) הזכיר משה כי אחרי הדברות קרבו אליו כל ראשי שבטיהם וזקניהם ואמרו לו: אם יוספים אנחנו לשמוע את קול ה׳ א-להינו עוד ומתנו, כי שערנו בנפשותינו שלא נוכל עוד לסבול משא דבר ה׳ א-להים, כי חשבו שירצה הא-להים לדבר אליהם כל המצוות, ולכך אמרו קרב אתה ושמע את כל אשר יאמר ה׳ א-להינו ואת תדבר אלינו ושמענו ועשינו (שם כד), והקב״ה הודה לדבריהם ואמר הטיבו כל אשר דברו, כי כן היה החפץ לפניו שלא ישמיעם רק עשרת הדברות, והיראה ישרה לפניו (רמב״ן פרק כ פסוק טו).

ג. שיטת הרמב״ם:

את שתי הדברות הראשונות שמעו ישראל ישירות מה׳ עם תרגום של משה, ואילו את שאר הדברות הם שמעו מפי משה בלבד.

לדעת הרמב״ם במורה נבוכים חלק ב פרק לג, ישראל שמעו מפי הגבורה רק את שתי הדברות הראשונות בצורה מעורבבת, ומשה פירש להם אותן, ושאר הדברות אמרן משה בלבד בצורה ברורה ומובנת:

הדיבור היה למשה והעם שמעו קול ללא חילוק מילים

אבל הדבור היה למשה לבדו עליו השלום, ולזה בא ספור עשרת הדברות כולו בלשון יחיד, והוא עליו השלום ירד לתחתית ההר ויגד לבני אדם מה ששמע. אמרה התורה (דברים ה ה): ׳אנכי עומד בין ה׳ וביניכם׳, ואמר ג״כ (שמות יט יט): ׳משה ידבר והא-להים יעננו בקול׳, ובביאור אמרו במכילתא (יתרו פרשה ד): כי כל דבור ודבור היה חוזר עליו כמו ששמע, וכתוב בתורה (שם שמות יט) גם כן: ׳בעבור ישמע העם בדברי עמך׳ וגו׳, מורה כי הדבור היה לו, והם שמעו הקול ההוא העצום ללא חילוק מילים. ועל שמע הקול ההוא העצום אמר (דברים ה כ): ׳כשמעכם את הקול׳, ואמר (שם ד יב): ׳קול דברים אתם שמעים ותמונה אינכם ראים זולתי קול׳, ולא אמר: ׳דברים אתם שומעים׳, וכל שמיעת דברים שנאמרה כאן, אין הכוונה בה אלא שמיעת הקול, ומשה הוא ששמע ומסרם להם.

רק את קול שתי הדברות הראשונות שמעו העם מפי ה׳ ללא חילוק מילים

זהו הנראה מן התורה ומרוב דברי חז״ל, אלא שיש להם גם כן מאמר כתוב בהרבה מקומות מן המדרשות והוא בתלמוד גם כן, והוא אמרם (מכות כד א): ׳אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום׳, כוונתם שהם הגיעו אליהם כמו שהגיעו למרע״ה, ולא היה מרע״ה מגיעם אליהם...

ועם כל מה שזכרו גם כן מן הענין ההוא היוצא מן הכתובים ודברי החכמים הוא, שלא שמעו כל ישראל במעמד ההוא אלא קול אחד לבד פעם אחת, והוא המאמר

אשר השיג משה וכל ישראל ממנו: 'אנכי' ו'לא יהיה לך', והשמיעם להם משה רבינו במילים וחיתוך אותיות הנשמעות. וכבר זכרו החכמים ז"ל זה, וסמכוהו לאמרו: 'אחת דבר אלהים שתים זו שמענו',[98] ובארו בראש מדרש חזית שהם לא שמעו קול אחר מאתו יתעלה, וכתוב בתורה (דברים ה יט): 'קול גדול ולא יסף', ואחר שמיעת הקול ההוא הראשון, היה מה שזכר מיראתם ופחדם הגדול...

אחרי שתי הדברות הראשונות העם נסוג, ומשה העביר להם את שאר הדברות

ובא הוא הנכבד מכל נולד (משה) וקבל שאר הדברות אחת אחת וירד למטה להר וישמיעם אותם במראה ההוא הגדול, והם יראו האש וישמעו הקולות אשר הם קולות וברקים ברעם וקול שופר חזק...

אמנם קול ה', ר"ל הקול הנברא אשר ממנו הובן הדבור, לא שמעוהו אלא פעם אחת לבד... והוא הקול אשר יצאה נשמתם בשמעו והשיגו בו שתי הדברות הראשונות.[99]

ד. שיטת בעל העקדה:[100]

את כל עשרת הדברות שמעו ישראל מפי ה' בצורה ברורה ומובנת. ברם את שתי הדברות הראשונות, שהן עיקר כל התורה כולה, הם שמעו במדרגת נבואה גדולה יותר.

בעל העקדה (דברים שער פט) מוכיח מכמה פסוקים שישראל שמעו את כל הדברות ישירות מפי ה', ואלו הם הפסוקים:

א. (דברים פרק ה ט) "אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ה' אֶל כָּל קְהַלְכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הֶעָנָן וְהָעֲרָפֶל קוֹל גָּדוֹל וְלֹא יָסָף וַיִּכְתְּבֵם עַל שְׁנֵי לֻחֹת אֲבָנִים וַיִּתְּנֵם אֵלָי.

ב. (דברים פרק ד יב-יג) וַיְדַבֵּר ה' אֲלֵיכֶם מִתּוֹךְ הָאֵשׁ קוֹל דְּבָרִים אַתֶּם שֹׁמְעִים וּתְמוּנָה אֵינְכֶם רֹאִים זוּלָתִי קוֹל:[101]

וַיַּגֶּד לָכֶם אֶת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר צִוָּה אֶתְכֶם לַעֲשׂוֹת עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים וַיִּכְתְּבֵם עַל שְׁנֵי לֻחוֹת אֲבָנִים:

מכאן מסקנתו החד משמעית:

---

98. ומה יעשה הרמב"ם עם הדרשות שגם "שמור וזכור" בדיבור אחד נאמרו? כבר הקשה כן האלשיך בדברים פרק ה.

99. מה יעשה הרמב"ם עם הפסוקים המעידים שה' אמר לישראל את כל הדברים, כגון (שמות כ, א): "וידבר א-להים את כל הדברים האלה לאמר", או (דברים ה, יט): "אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ה' אֶל כָּל קְהַלְכֶם בָּהָר" וגו'? הרמב"ם כנראה יסביר שהדיבור באמצעות משה הוא כמו הדיבור האלוקי, כי שלוחו של הבורא כמותו, או כיוון שכל ישראל שמעו את קולו של ה' אומר את הדברות למשה, נחשב הדבר כאילו ה' אמרם להם.

100. זו גם שיטתם של הראב"ע ואברבנאל.

101. ניתן להוסיף גם את הפסוק מספר שמות פרק כ פסוק א: "וַיְדַבֵּר אֱ-לֹהִים אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה לֵאמֹר", כשכוונת הפסוק לכל עשרת הדברות.

והנה לפי זה נמצא שכלל המצוות נחלק לג׳ חלוקים במדרגות השגתם ולימודם.
האחד: שני הדיבורים הראשונים ששמעום מפי הדיבור פנים בפנים לגמרי והוא כמדבר עצמו אל זולתו אשר לפניו.
השני: השמונה דברות ששמעום מפי הדיבור גם כן, אבל יצא הקול כאלו הוא אמצעי שמדבר ביניהם.
השלישי: שאר כל המצוות שהיו על ידי אמצעי ממש, הוא משה רבן של נביאים עליו השלום.

ב. ויעמדו מרחוק – טוב או רע?[102]

אחרי הדיבר השני עם ישראל נסוג לאחור

כפי שראינו במאמר הקודם, התכנית המקורית של ה׳ הייתה לומר לישראל את עשרת הדברים באמצעות משה רבנו, אולם ישראל מיאנו בדבר וביקשו: רצוננו לראות את מלכנו, אינו דומה השומע מפי השליח לשומע מפי המלך. בקשתם נתקבלה, הלכך הם נצטוו להתקדש ולהיטהר ולהכין עצמם כראוי וכיאות לקראת המעמד הגדול. ביום השלישי ירד ה׳ על ההר בקולות וברקים, אש וענן, והשמיע לישראל את כל עשרת הדברים בדיבור אחד, כפי שמובא ברש״י:

> **וידבר א-להים את כל הדברים האלה לאמר** – מלמד שאמר הקדוש ברוך הוא עשרת הדברות בדבור אחד,[103] מה שאי אפשר לאדם לומר כן. אם כן מה תלמוד לומר עוד ״אנכי״ ו״לא יהיה לך״? שחזר ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו.

ברם כשקב״ה חזר לפרט ולפרש את עשרת הדברים, חלה נסיגה בעם. הם התמלאו פתאום פחד וחרדה, וביקשו לחזור לתכנית המקורית, לשמוע את הדברים ממשה בלבד:

> (טו) וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלַּפִּידִם וְאֵת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הָהָר עָשֵׁן וַיַּרְא הָעָם וַיָּנֻעוּ וַיַּעַמְדוּ מֵרָחֹק׃
> (טז) וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה דַּבֵּר אַתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאַל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱ-לֹהִים פֶּן נָמוּת׃
> (יז) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם אַל תִּירָאוּ כִּי לְבַעֲבוּר נַסּוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱ-לֹהִים וּבַעֲבוּר תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תֶּחֱטָאוּ׃
> (יח) וַיַּעֲמֹד הָעָם מֵרָחֹק וּמֹשֶׁה נִגַּשׁ אֶל הָעֲרָפֶל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱ-לֹהִים׃

מתי חל המהפך בעם? לדעת רש״י זה קרה אחרי הדיבור השני (שמות פרק יט יט):[104]

---

102. אעפ״י שמאמר זה נכתב בהתאם לשיטת רש״י במאמר הקודם, הרי כל הכתוב כאן נכון גם לשאר השיטות.

103. גם מספר דברים משמע שהם שמעו את כל עשרת הדברים מפי הגבורה (דברים פרק ה פסוק יט): ״אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה דִּבֶּר ה׳ אֶל כָּל קְהַלְכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ הֶעָנָן וְהָעֲרָפֶל קוֹל גָּדוֹל וְלֹא יָסָף וַיְכְתְּבֵם עַל שְׁנֵי לֻחֹת אֲבָנִים וַיִּתְּנֵם אֵלָי״.

104. לדעת אברבנאל (פרק יט) המהפך החל כבר בשלב הרבה יותר מוקדם: ״אבל היתה חרדתם השופר, המורה על הנבואה הא-להית שממנה חרד כל העם גם בהיותם במחנה קודם לכתם לתחתית ההר לשמוע הקול הא-להי, עד שמפני זה עם היות שבראשונה אמרו רצוננו לראות את מלכנו ולשמוע את קולו, כבר היו מתחרטים מבקשתם ונמנעים מצאת מאהליהם וגשת להר סיני, ומפני זה הוצרך משה להוציאם מאהליהם בעל כרחם, וזה הוא ויוצא משה את העם לקראת האלהים ויתיצבו בתחתית ההר״.

משה ידבר והאלקים יעננו בקול – כשהיה משה מדבר ומשמיע הדברות לישראל, שהרי לא שמעו מפי הגבורה אלא (שמות כ, ב) "אנכי" "ולא יהיה לך"[105], והקב"ה מסייעו לתת בו כח להיות קולו מגביר ונשמע:[106]

ניסיונותיו של משה להחזיר את העם למקומו ולהמשיך לשמוע את שאר הדברות מפי ה', לא עלו יפה. העם נשאר לעמוד מרחוק ומשה נגש אל הערפל אשר שם האלוקים.

האם הבריחה של העם טובה הייתה או רעה?

האם הבריחה של העם טובה הייתה או רעה? בספר שמות אין משום מה התייחסות לדבר, לא לטוב ולא לרע, אבל מהכתוב בספר דברים (פרק ה) עולה שבעיני משה הבריחה הייתה רעה (כך לפי רש"י) ובעיני ה' טובה:

(כא) וְעַתָּה לָמָּה נָמוּת כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם יֹסְפִים אֲנַחְנוּ לִשְׁמֹעַ אֶת קוֹל ה' אֱ-לֹהֵינוּ עוֹד וָמָתְנוּ:
(כב) כִּי מִי כָל בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱ-לֹהִים חַיִּים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כָּמֹנוּ וַיֶּחִי:
(כג) קְרַב אַתָּה וּשְׁמָע אֵת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה' אֱ-לֹהֵינוּ וְאַתְּ תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֱ-לֹהֵינוּ אֵלֶיךָ וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ:
(כד) וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קוֹל דִּבְרֵיכֶם בְּדַבֶּרְכֶם אֵלָי וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי שָׁמַעְתִּי אֶת קוֹל דִּבְרֵי הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבְּרוּ אֵלֶיךָ הֵיטִיבוּ כָל אֲשֶׁר דִּבֵּרוּ:
(כה) מִי יִתֵּן וְהָיָה לְבָבָם זֶה לָהֶם לְיִרְאָה אֹתִי וְלִשְׁמֹר אֶת כָּל מִצְוֹתַי כָּל הַיָּמִים לְמַעַן יִיטַב לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם לְעֹלָם:

רש"י הסביר מדוע ישראל פנו אל משה בלשון נקבה: "ואת תדבר אלינו":

ואת תדבר אלינו – התשתם את כחי כנקבה, שנצטערתי עליכם ורפיתם את ידי כי ראיתי שאינכם חרדים להתקרב אליו מאהבה. וכי לא היה יפה לכם ללמוד מפי הגבורה ולא ללמוד ממני?

אברבנאל קבע שהפחד והחרדה של העם נבעו בעיקר מן קול השופר שמסמל את הפן הנבואי, ברם מדברי משה בספר דברים (פרק ה ד-ה) נראה שהפחד היה מפני האש: "פָּנִים בְּפָנִים דִּבֶּר ה' עִמָּכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ, אָנֹכִי עֹמֵד בֵּין ה' וּבֵינֵיכֶם בָּעֵת הַהִוא לְהַגִּיד לָכֶם אֶת דְּבַר ה' כִּי יְרֵאתֶם מִפְּנֵי הָאֵשׁ וְלֹא עֲלִיתֶם בָּהָר לֵאמֹר". וכן עוד שם בהמשך (פסוקים כב-כג): "וְעַתָּה לָמָּה נָמוּת כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם יֹסְפִים אֲנַחְנוּ לִשְׁמֹעַ אֶת קוֹל ה' אֱ-לֹהֵינוּ עוֹד וָמָתְנוּ, כִּי מִי כָל בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱ-לֹהִים חַיִּים מְדַבֵּר **מִתּוֹךְ הָאֵשׁ** כָּמֹנוּ וַיֶּחִי:

105. כפי שכתוב בתלמוד בבלי מסכת מכות דף כג עמוד ב: "דרש רבי שמלאי: שש מאות ושלש עשרה מצות נאמרו לו למשה... אמר רב המנונא: מאי קרא? (דברים לג) "תורה צוה לנו משה מורשה", תורה בגימטרייה שית מאה וחד סרי הוי, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום".
106. וכן כתב בחזקוני.

למה תש כוחו של משה?

האם באמת חל פיחות במעמדו של משה, או שמא הייתה זו רק תחושה אישית של משה? מן הכתוב נראית יותר האפשרות הראשונה, שהרי ישראל הם שכינו והשוו אותו לנקבה. ואם נשאל מדוע נסיגת ישראל פגעה במעמדו של משה? התשובה היא: כשם שחל פיחות במעמדו של עם ישראל כתוצאה מהעמידה מרחוק, כך גם הייתה ירידה בנבואתו של משה. יש תלות ברורה בין מצבם ומעמדם של ישראל לבין מצבם ומעמדם של נביאיהם. כשישראל יורדים גם הנביאים יורדים וכשישראל עולים גם הם עולים:

> רבי עקיבא אומר: "וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר" – צא ואמור להם. בזכותם היה מדבר עמו, שכל ל"ח שנה שהיה כעס על ישראל לא היה מדבר עם משה שנאמר: "ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה ויהי דבר ה' אלי לאמר", אלי היה הדבור.
>
> א"ר שמעון בן עזאי: איני כמשיב על דברי רבי, אלא כמוסיף על דבריו, ולא עם משה בלבד נדבר בזכותם של ישראל אלא אף עם שאר כל הנביאים לא נדבר עמהם אלא בזכותם של ישראל, שנאמר: "ויהי מקצה שבעת ימים ויהי דבר ה' אלי לאמר",[107] ואומר: "ויהי מקץ עשרת ימים ויהי דבר ה' אל ירמיהו".
>
> וכן אתה מוצא בברוך בן נריה שהיה מתרעם לפני המקום ואמר: אוי נא לי כי יסף ה' על מכאובי, נשתניתי מכל תלמידי הנביאים, יהושע שמש את משה ושרתה עליו רוח הקדש, אלישע שמש את אליהו ושרתה עליו רוח הקדש, ואני מה נשתניתי מכל תלמידי הנביאים, יגעתי באנחתי ומנוחה לא מצאתי, ואין מנוחה אלא נבואה שנאמר: "ותנח עליהם הרוח", ואומר: "ונחה עליו רוח ה'", ואומר: "נחה רוח אליהו על אלישע".
>
> בוא וראה מה המקום משיבו: "כה אמר ה', הנה אשר בניתי אני הורס, ואתה תבקש לך גדולות?", ואין גדולות אלא נבואות, שנאמר: "ספרה נא לי את כל הגדולות אשר עשה אלישע, קרא לי ואענך ואגידה לך גדולות ובצורות". בן נריה, כרם אין – סייג למה? צאן אין – רועה למה? מפני מה? "כי הנני מביא רעה אל כל בשר ונתתי לך את נפשך לשלל", הא בכל מקום אתה מוצא שאין הנביאים מתנבאים אלא בזכותם של ישראל.
>
> ילקוט שמעוני ירמיהו רמז שכט

---

107. יחזקאל פרק ג: (טו) וָאָבוֹא אֶל הַגּוֹלָה תֵּל אָבִיב הַיֹּשְׁבִים אֶל נְהַר כְּבָר וָאֵשֵׁב, הֵמָּה יוֹשְׁבִים שָׁם וָאֵשֵׁב שָׁם שִׁבְעַת יָמִים מַשְׁמִים בְּתוֹכָם: (טז) וַיְהִי מִקְצֵה שִׁבְעַת יָמִים וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר:

מדוע התאכזב משה מעם ישראל?

ועדיין הדברים צריכים עיון ובירור. אם בעיני ה׳ טובה הייתה התגובה של ישראל,[108] מדוע סבר משה אחרת?

הציפיות של משה רבנו מעם ישראל היו גבוהות מאד. הוא חפץ שישראל ישמעו את דבר ה׳ במישרין מפי ה׳, ויקבלו מלכותו באהבה ושמחה, ברצון ובחדוה, כפי שכתב רש״י: ״כי ראיתי שאינכם חרדים להתקרב אליו מאהבה״. ישראל לעומת זאת, לא היו מסוגלים לעמוד במתח הרוחני העצום הזה, שהיה הרבה למעלה מיכולתם וכוחם. הם קיבלו מלכותו רק מתוך פחד ויראה כפי שאמר ה׳: ״מִי יִתֵּן וְהָיָה לְבָבָם זֶה לָהֶם לְיִרְאָה אֹתִי וְלִשְׁמֹר אֶת כָּל מִצְוֹתַי כָּל הַיָּמִים לְמַעַן יִיטַב לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם לְעֹלָם״.[109]

ההתנהלות של עם ישראל במעמד הר סיני, גרמה לכך שמכאן והלאה הקשר בין ישראל לקב״ה יהיה אך ורק באמצעות משה, ואחרי מותו באמצעות הנביאים:

(טו) נָבִיא מִקִּרְבְּךָ מֵאַחֶיךָ כָּמֹנִי יָקִים לְךָ ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ אֵלָיו תִּשְׁמָעוּן׃
(טז) כְּכֹל אֲשֶׁר שָׁאַלְתָּ מֵעִם ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ בְּחֹרֵב בְּיוֹם הַקָּהָל לֵאמֹר לֹא אֹסֵף לִשְׁמֹעַ אֶת קוֹל ה׳ אֱ-לֹהַי וְאֶת הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת לֹא אֶרְאֶה עוֹד וְלֹא אָמוּת׃
(יז) וַיֹּאמֶר ה׳ אֵלַי הֵיטִיבוּ אֲשֶׁר דִּבֵּרוּ׃
(יח) נָבִיא אָקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כָּמוֹךָ וְנָתַתִּי דְבָרַי בְּפִיו וְדִבֶּר אֲלֵיהֶם אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּנּוּ׃

דברים פרק יח

העמידה מרחוק גרמה לעגל

מדברי בעל ה״שם משמואל״ למדים אנו שהעמידה מרחוק של עם ישראל גרמה להם לעשות אח״כ את העגל:

> בפיוט שלפני הקדושה יום ב׳, שמחמת שאמרו למשה: ״קרב אתה ושמע״, אף שהשי״ת הודה לדבריהם ואמר: ״מי יתן והיה לבבם זה ליראה אותי״, מכל מקום אבדו אז המעלה שנאמר עליהם: ״אני אמרתי אלקים אתם״, חבלתם מעשיכם: ״אכן כאדם תמותון״.

---

108. נזכור כי מתחילה זאת הייתה התכנית האלוקית, שישראל ישמעו את עשרת הדברים מפי משה.
109. נדמה שדרך המלך בעבודת ה׳ היא שילוב של אהבה ויראה, כפי שכתוב בתלמוד הירושלמי (וילנא) מסכת ברכות פרק ט: ״עשה מאהבה ועשה מיראה. עשה מאהבה, שאם באת לשנוא דע כי אתה אוהב ואין אוהב שונא. עשה מיראה, שאם באת לבעוט דע שאתה ירא ואין ירא מבעט״.

וזה פלא, שהרי רק מחמת חטא העגל חזר עליהם להיות מתים, ועד אז אל תקרי חרות אלא חירות ממלאך המות, חירות משיעבוד מלכויות, ומה ענין זה, להא דאמרו למשה: "דבר אתה עמנו ונשמעה", שהיה בו ביום של מתן תורה לכל הדעות?

ונראה על פי דברי המדרש רבה (שיה"ש פרק א): בשעה שאמר ה': "אנכי ה' אלוקיך", נתקע תלמוד תורה בלבם והיו למדים ולא היו משכחין. וכן כשאמר: "לא יהיה לך", נעקר יצר הרע מלבם. וכשבאו אצל משה ואמרו: "דבר אתה עמנו ונשמעה", חוזרין להיות לומדין ושוכחין וחזר יצר הרע למקומו. וממילא מובן, דאלמלא אמרו: "דבר אתה עמנו ונשמעה", ולא היו שוכחין ויצר הרע היה נעקר מלבם, לא היה אפשר שיטעו בעגל.[110] והנה זה סיבה לזה.

אם כן, הא דדבר אתה עמנו היה סיבת הסיבה להא דנגזר עליהם מיתה, והוא שורש הדבר, על כן חשב ליה הפייטן שזה היה סיבת הגזירה.

ונראה להוסיף על דבריו. ישראל חשו אי יכולת לעמוד מול ה' פנים אל פנים, פה אל פה, ועל כן נזקקו למשה כמתווך בינם לבין ה'. כתוצאה מכך הם חיפשו סרסור אחר במקומו של משה, כאשר הוא בושש לרדת מהר סיני אחרי ארבעים יום, ולצערם-צערנו בחרו בעגל.

מדוע אין אישור לנסיגה בספר שמות?

מדוע לא שיבחה התורה את נסיגת ישראל והעמידה שלהם מרחוק בספר שמות, כשם שהיא עשתה זאת בספר דברים? נראה לומר, שרק במבט לאחור אפשר היה לדעת שאכן נסיגה זאת הייתה טובה, שהרי לכתחילה עדיפה הייתה העמידה במקום ושמיעת כל עשרת הדיברות מפי הגבורה. רק אחרי עשיית העגל התברר למפרע, כי מעלה זו לא התאימה לישראל וטוב עשו שנסוגו לאחור.

אמור מעתה: העמידה של ישראל מרחוק הייתה טובה בדיעבד, בהתאם למצבם ומדרגתם האמתית של ישראל באותו זמן, כפי שהתברר והתגלה בחטא העגל. לעומת זאת המדרגה של "גבורי כוח עושי דברו" שמשתווה למדרגת מלאכי השרת, שנדמה היה כי היא מדרגתם של ישראל, הייתה יוצאת מן הכלל וחד פעמית. ישראל לא היו מסוגלים להתמיד בה לאורך זמן.

110. מדברי משה אל בני ישראל: וּבַעֲבוּר תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תֶחֱטָאוּ, מוכח שהשמיעה הישירה מפי ה' מונעת את החטא, ולהיפך, הנסיגה לאחור ושמיעה מפי שליח טמנה בחובה אפשרות של חטא.

ג. בדיבור אחד נאמרו

כל עשרת הדברות נאמרו בדיבור אחד

הביטוי בדיבור אחד נאמרו, נדרש על ידי חז״ל על עשרת הדברים בכלל ועל מצוות השבת בפרט.

על עשרת הדברים בכלל, כפי שמופיע במכילתא דרבי ישמעאל יתרו – מסכתא דבחדש פרשה ד:

> **את כל הדברים** – מלמד שאמר עשרת הדברות בדבור אחד מה שאי אפשר לבשר ודם לומר כן, שנאמר: ״וידבר א-להים את כל הדברים האלה לאמר״. אם כן מה ת״ל ״אנכי ה׳ א-להיך״, ״לא יהיה לך״? אלא מלמד שאמר הקדוש ברוך הוא עשרת הדברות בדיבור אחד וחזר ופרטן דיבור דיבור בפני עצמו. שומע אני אף שאר כל הדברות שבתורה נאמרו כולם בדיבור אחד, ת״ל: ״האלה״, הדברים האלה נאמרו בדיבור אחד, ושאר כל הדברות שבתורה, דיבור דיבור בפני עצמו.[111]

דברי המכילתא האלו צוטטו גם על ידי רש״י (שמות פרק כ א):

> **וידבר א-להים את כל הדברים האלה לאמר** – מלמד שאמר הקדוש ברוך הוא עשרת הדברות בדבור אחד מה שאי אפשר לאדם לומר כן. אם כן מה תלמוד לומר עוד אנכי ולא יהיה לך? שחזר ופירש על כל דבור ודבור בפני עצמו.

למה נאמרו כל הדברים האלה בדיבור אחד? מה היינו חסרים אם הם היו נאמרים בעשרה דיבורים, כדרך דיבורם של בשר ודם? השיב על כך המהר״ל בספרו תפארת ישראל פרק לד:

עשרת הדברות נאמרו בדיבור אחד, להורות על התורה שהיא אחת

> ביאור דבר זה, כי אלו עשרת הדברות ראוים היו שיהיו נאמרים בדבור אחד. וזה כי התורה היא סדר העולם, וכל סדר מקשר דבר עם דבר, עד שהכל נעשה אחד... ומפני זה עשרת הדברות נאמרו בדבור אחד, להורות על התורה שהיא אחת, וסדר אחד מקושר. כי מן עשרת הדברות יוצאים כל המצות. כי תרי״ג מצות נכללים בעשרת הדברות.[112] ועשרת הדברות הם נאמרו בדבור אחד. מורה כי התורה היא אחת לגמרי, כאשר ראוי לדבר שהוא סדר אחד.[113]

---

111. וכן הוא בתיקוני הזוהר תיקון כב: ״והוא דיבור אחד הכולל עשר אמירות. וסוד הדבר: ׳אחת דבר אלוקים שתים זו שמעתי׳, להראות בו שעשרת הדברות בדיבור אחד נאמרו.״

112. רש״י שמות כד יב: ״**את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורתם** – כל שש מאות ושלש עשרה מצות בכלל עשרת הדברות הן, ורבינו סעדיה פירש באזהרות שיסד, לכל דבור ודבור מצות התלויות בו״.

113. תלמוד ירושלמי (וילנא) מסכת שקלים פרק ו: ״חנניה בן אחי רבי יהושע אומר: בין כל דיבור ודיבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה, דכתיב: [שיר השירים ה יד] ׳ממולאים

ואל יקשה לך, כי גם העולם ממסדר אחד, כמו התורה, שהוא יתברך סדר את העולם ובראו. בודאי קושיא זו של כלום היא. כי הסדר בפני עצמו, והבריאה בפני עצמה. והתורה היא סדר המציאות, והיא ממסדר אחד. אבל עצם הבריאה אינו הסדר, וסדר בריאה היא התורה. ולכך התחלת התורה דוקא באל״ף.[114]

עשרת הדברות נאמרו בדיבור אחד כי ניתנו מן השם שהוא אחד

ועוד יש לך לדעת, כי ראוי שיהיו עשרת הדברות בפרט נאמרים בדבור אחד. כי התורה היא מן השם יתברך, אשר הוא אחד. ואין דבר קודם לתורה, והיא ראשונה. וכמו שאמר ׳אתה אחד, והתורה שאני נותן לישראל אחת׳. כלומר כי התורה היא קרובה אליו יותר מכל. ולכך התורה מתיחסת ביותר אל השם יתברך, שהוא אחד. ולפיכך עשרת הדברות בדבור אחד נאמרו, כי בזה התורה היא אחת לגמרי. כי כל שאר המצות נכללו בעשרת הדברות, ובזה התורה היא אחת. ולכך היו הדברות עשרה, כי עשרה נחשב כמו דבור אחד, כי עשרה הם אחד במספר קטון, ובזה התורה היא אחד. ודברים אלו דברים ברורים מאד, באין ספק.[115]

ואפשר להוסיף על דבריו: הגם שכל מצווה ומצווה יש לה חשיבות וערך בפני עצמה, הרי היא גם חלק ממכלול שלם של מצוות, ויש להעריכה ולעמוד על חשיבותה כפרט הצריך לכלל, ואת המכלול ככלל הצריך לפרט. לעתים קשה להבין טעמה של מצווה כשהיא עומדת בפני עצמה, אך היא מובנת ומתקבלת בסבר פנים יפות כשהיא משובצת בתוך תמונת הכלל. הוא שאמר דוד המלך בתהלים: ״משפטי ה׳ אמת, צדקו יחדו״, כשהם יחדו הם צודקים, ישרים ואמתיים.[116]

זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו

לא זו בלבד שכל עשרת הדברים נאמרו בתחילה בדיבור אחד, אלא גם אחרי שהתחיל הפירוט של עשרת הדברים והם נאמרו כל דיבור בפני עצמו, הרי היו כמה דיברות יוצאות מן הכלל שנאמרו בדיבור אחד, כגון שמור וזכור,[117] כאמור בתלמוד הבבלי מסכת שבועות דף כ ע״ב:

בתרשיש׳ – כימא רבא. רשב״ל כד הוה מטי הדין קרייה הוה אמר: יפה למדני חנניה בן אחי רבי יהושע, מה הים הזה בין גל גדול לגל גדול גלים קטנים, כך בין כל דיבור ודיבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה״.

114. כוונתו ודאי שהתחלת עשרת הדברות היא באל״ף.

115. והוסיף המהר״ל בפירושו ״גור אריה״ שמות כ א: ״ונפקא מיניה בזה, שאם אמר שכל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שאמרו משה מעצמו, הוא בכלל כי דבר ה׳ בזה וכופר בכל התורה, כי מאחר שכל התורה כולה דיבור אחד הוא ואין זה בלא זה, דהוא כמו נקודה אחת ואין לה מקצת, ואם כופר במקצת הוא כופר בכל התורה״.

116. ראה גם מה שכתב הרב יצחק הוטנר בספרו ״פחד יצחק״ על שבועות מאמר לב.

117. מו״ר הרב א.נבנצל טוען שבכל הדברות נאמרה הלשון שבפרשת יתרו ובפרשת ואתחנן בדיבור אחד, אלא שבחלקן אין שינוי בין שתי הלשונות, ובחלקן יש שוני והבדל, כמו זכור ושמור.

כדתניא: זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין יכול הפה לדבר, ומה שאין האוזן יכול לשמוע. בשלמא התם בדיבור אחד נאמרו, כדרב אדא בר אהבה, דאמר רב אדא בר אהבה: נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, דאמר קרא: זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו נמי בזכירה, אלא הכא למאי הלכתא מיבעי ליה?[118] אלא, כשם שלוקה על שוא, כך לוקה נמי על שקר...

רש"י (דברים פרק ה יב) פירש את מצוות זכור כדברי הבבלי שהובא לעיל:

שמור – ובראשונות הוא אומר (שמות כ ח) **זכור**, שניהם בדבור אחד ובתיבה אחת נאמרו ובשמיעה אחת נשמעו.

התלמוד הירושלמי (וילנא) מסכת נדרים פרק ג), הרחיב את היריעה והביא רשימה של מצוות נוספות, חלקן מתוך עשרת הדברים וחלקן שלא מתוך עשרת הדברים, שגם הן נאמרו בדיבור אחד:

"שוא" ו"שקר", שניהם נאמרו בדיבור אחד, מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע. "זכור" ו"שמור", שניהם בדבור אחד נאמרו מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע. [שמות לא, יד] "מחלליה מות יומת" [במדבר כח, ט] ו"שני כבשים בני שנה תמימים", נאמרו בדיבור אחד מה שאי אפשר לפה לומר ולא לאוזן לשמוע. [ויקרא יח, טז] "ערות אשת אחיך לא תגלה", [דברים כה, ה] "יבמה יבא עליה", שניהן נאמרו בדיבור אחד. [במדבר לו, ז] "ולא תסוב נחלת בני ישראל ממטה למטה אחר", [במדבר לו, ח] "וכל בת יורשת נחלה", שניהן נאמרו בדיבור אחד. [דברים כב, יב] "גדילים תעשה לך", [שם יא] "לא תלבש שעטנז", שניהן בדיבור אחד נאמרו. וכן הוא אומר [תהלים סב , יב]: "אחת דיבר א-להים", בדיבור שתים זו שמענו. וכתיב [ירמי' כג, כט]: "הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע".[119]

מה המשמעות של דיבור אחד? אם נבין הדברים כפשוטם, הרי הרשימה המובאת בתלמוד הירושלמי אינה ממין העניין, שהרי אין שום מניעה לומר בפה ולשמוע באוזן שני דיבורים שנראים סותרים?

---

118. כוונתו, מדוע נאמר פעם לא תשא את שם ה' אלקיך **לשוא** ופעם נאמר לא תשבעו בשמי **לשקר**?

119. הובאו הדברים בפירוש רש"י (שמות פרק כ ח): "זכור – זכור ושמור בדבור אחד נאמרו. וכן (שמות לא יד) 'מחלליה מות יומת', (במדבר כח ט) 'וביום השבת שני כבשים', וכן (דברים כב יא) 'לא תלבש שעטנז', (שם יב) 'גדילים תעשה לך', וכן (ויקרא יח טז) 'ערות אשת אחיך', (דברים כה ה) 'יבמה יבא עליה', הוא שנאמר (תהלים סב יב) 'אחת דבר א-להים שתים זו שמעתי'".

בירור רחב וממצה של עניין זה מופיע בפירושו של הראב״ע לעשרת הדברות בספר שמות. אחרי שהביא רשימה ארוכה של שינויים בין עשרת הדברים שבשמות לעשרת הדברים שבדברים, כתב הראב״ע שהשינוי המשמעותי ביותר הוא במצוות השבת, והקושי הגדול ביותר הוא בתשובת חז״ל ששמור וזכור בדבור אחד נאמר:

> וכאשר חפשנו בדברי חז״ל מה אמרו על ככה, מצאנו שאמרו זכור ושמור בדבור אחד נאמרו. וזה הדבור קשה מכל הקושיות שהוא לנו כאשר אפרש. וחלילה חלילה, שאומר שלא דברו נכונה, כי דעתנו נקלה כנגד דעתם. רק אנשי דורנו יחשבו כי דבריהם כמשמעם, ואיננו כן, כאשר אפרש בסוף אחר שאזכיר הקושיות. ובאחרונה אפרש הדרך הישרה להסיר כל הקושיות והשאלות שבפרשה הזאת.

והוסיף לתמוה על שמור וזכור שנאמרו בדיבור אחד:

> והנה זה הדבר הפלא ופלא, שהשם דבר זכור ושמור בבת אחת, והיה ראוי להיות זה כתוב ומפורש בתורה יותר מכל האותות והמופתים שנכתבו. ואם אמרנו אין דיבור השם כדיבור כל אדם, הנה איך הבינו ישראל דבור השם? כי האדם אם ישמע זכור ושמור בבת אחת לא יבין לא זה ולא זה, ואפילו מלה אחת כמו זכור, אם לא ישמע הזי״ן לפני הכ״ף והרי״ש, לא יבין מה דבר המדבר?[120]

ועתה הסביר הוא את הדיבור האחד שבשמור וזכור:

> ועתה אדבר על זכור ושמור. דע, כי הטעמים הם שמורים לא המלות... כי עשרת הדברים הכתובים בפרשה הזאת[121] דברי השם בלי תוספת ומגרעת, והם לבדם הכתובים על לוחות הברית.[122] לא כאשר אמר הגאון, כי זכור הוא בלוח האחד, ושמור בלוח השני.
>
> ועשרת הדברים הכתובים בפרשת ואתחנן הם דברי משה. והראיה הגמורה ששם כתוב פעמיים כאשר צוך ה׳ א-להיך...[123]

---

120. המהר״ל בספרו ״תפארת ישראל״ פרק מג השיג על דבריו בחריפות, וכתב: ״ומה שאמר (הראב״ע) כי איך אפשר דבר זה, כמו שמבואר בדבריו. הלא אמרו ז״ל עצמם (שבועות כ ע״ב): ׳שאי אפשר אל פה לדבר ואל אוזן לשמוע׳. ורצו בזה כי לא היה קול גשמי, ולא שמיעה גשמית, רק קול רוחני. ואם כן מה שאלה בדבר זה, כיון שהם בעצמם אמרו כך? ועוד, מה עלה על דעתו, וכי הדברים אשר דבר השם יתברך שוים אל דבור בני אדם , כי דבר זה אינו כלל. שהרי משה שמע הדבור, וכל ישראל לא שמעו. וכי דבר זה בדרך הטבע, כאשר קול אחד יוצא, שהאחד ישמע, ואחד לא ישמע. והכתוב אומר (דברים ד לג) ״השמע עם קול א-להים חיים מדבר ויחי״. ואם כן מאי קשיא?״
121. כוונתו לעשרת הדברים שבספר שמות.
122. הראשונים והשניים.
123. רש״י במסכת סנהדרין נו ע״ב חולק על הראב״ע וסבור כמו רבנו סעדיה גאון שעשרת הדברות שבספר דברים היו כתובים על לוחות שניות, וזה לשונו: ״כאשר צוך ה׳ א-להיך״ –

והנה הזכירה כוללת השמירה. וטעם זכור שיזכור כל יום אי זה יום הוא מהשבוע, וכל זה בעבור שישמור היום השביעי שלא יעשה בו מלאכה. והנה טעם הזכירה היא השמירה. וכאשר אמר השם זכור, הבינו כל השומעים כי טעמו כמו שמור, כאילו בבת אחת נאמרו. ולא הוצרך משה להזכיר בשנית טעם כי ששת ימים עשה ה׳, כי בתחלה אמר כאשר צוך ה׳ א-להיך, כאילו אומר ככתוב בתורתך בדבור זכור (שמות כ ח) עד ויקדשהו (שמות כ יא). ובעבור שהשם צוה שישבות העבד והאמה, ולא פי׳ השם למה זה, פי׳ משה טעמו ואמר, זה שצוך השם שישבות העבד, בעבור שתזכור שהיית עבד כמוהו במצרים, ויפדך השם.[124]

למעשה גם הרמב״ן סבור כמו הראב״ע שמה שנכתב בלוחות ראשונים הוא מה שנכתב גם בלוחות שניים, ועשרת הדברים בספר דברים הם הפירוש של משה לעשרת הדברים שבספר שמות ולא מה שנכתב על לוחות שניים. שמור הוא הפירוש לזכור שבספר שמות ועל כן הוא כאילו נאמר בדיבור אחד עם זכור:[125]

ואמר: ״זכור את יום השבת לקדשו״ – ובמשנה תורה (דברים ה יב) כתוב: ״שמור את יום השבת לקדשו״. ורבותינו אמרו בזה (ר״ה כז, א) ״זכור ושמור בדבור אחד נאמרו״, ולא הקפידו בלשונות אחרים שנתחלפו להם.

והכוונה להם ז״ל: כי ״זכור״ מצות עשה, צוה שנזכור יום השבת לקדשו ולא נשכחהו, ״ושמור״ אצלם מצות לא תעשה, שכל מקום שנאמר ״השמר״ ״פן״ ו״אל״, אינו אלא לא תעשה (עירובין צו ע״א). יזהיר שנשמור אותו לקדשו שלא נחללהו, ואין ראוי למשה שיחליף דברי השם ממצות עשה למצות לא תעשה... ומפורש אמרו (ברכות כ ע״ב) נשים חייבות בקדוש היום דבר תורה, שנאמר זכור ושמור, כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, והני נשי הואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה, שהנשים חייבות בשמירה, שבכל מצות לא תעשה הן חייבות, ולא היו חייבות בזכירה שהיא מצות עשה שהזמן גרמא ונשים פטורות, אלא שההיקש הזה מחייב אותן.

כתיב בדברות האחרונות, גבי שבת וכבוד אב ואם... וכל מה שכתוב בדברות האחרונות היה כתוב בלוחות וכן שמע בסיני״.

124. אף על פי שהמהר״ל שהובא לעיל תקף בחריפות את שאלותיו של הראב״ע, הרי בסופו של דבר הסברו קרוב מאד להסבר הראב״ע, שה״שמור״ שבספר משנה תורה הוא הסברו של משה ל״זכור״ שנאמר בעשרת הדברים שבספר שמות.

125. גם בעל ״אור החיים״ (דברים פרק ה) כתב כך על דרך האפשר: ״ואולי כי לעולם לא אמר ה׳ אלא זכור, אלא שאחת נשמעת מחברתה למביני דעת, וכשאמר ה׳ זכור, נתכוון שיזכור בנתינת דעת עליו לבל יהיה לו שגיון בו, וממוצא דבר אתה למד שגם על לאחריו הוא מצוה, (תוספת שבת ביציאה), והוא מה שפירש משה במה שאמר שמור שגם הוא נכללת בזכור, וזה כתבתי בדרך אפשר״.

ואני תמה אם נאמר זכור ושמור מפי הגבורה, למה לא נכתב בלוחות הראשונות? ויתכן שהיה בלוחות הראשונות ובשניות כתוב: "זכור",[126] ומשה פירש לישראל כי "שמור" נאמר עמו. וזו כוונתם באמת.[127]

גם אברבנאל דרך באותה דרך, אלא שנתן טעמים אחרים למושגים זכור ושמור, ואין סתירה לדעתו בין הטעמים השונים כי שניהם נאמרו בדבור אחד, כלומר הטעם הראשון כולל בתוכו גם את השני והשני את הראשון:

הנה התבאר שבכל אחד משני דברות האלה בין בדבור "זכור" בין בדבור "שמור" – בין בדבור זכור שהוא מורה בעצם וראשונה על החידוש, בין בדבור שמור שהוא מורה בעצם וראשונה על יציאת מצרים – הנה בכל אחד מהם באו שני הטעמים: טעם החידוש שהוא סבת הגדלת היום וקדושתו, וטעם יציאת מצרים שהוא סבת התיחדות שמירת המצוה ההיא לאומתינו. ולזה כוונו באמרם ז"ל זכור ושמור בדבור אחד נאמרו, ר"ל טעם החדוש שיורה עליו זכור וטעם היציאה ממצרים שיורה עליו שמור, שניהם בכל אחד מהדבורים נאמרו. וסמכוהו לאמרו אחת דבר א-להים שתים זו שמעתי. ר"ל ושני טעמים זכרתי נגלים בענינם.

הנצי"ב (דברים פרק ה יט) חולק על הראב"ע והרמב"ן, וסבור כדעת רש"י (סנהדרין דף נו)[128] שהדברות שנאמרו בספר דברים בפרשת ואתחנן הם שנכתבו על הלוחות השניים והם שנאמרו במעמד הר סיני; והשוני בין שני הלוחות נובע מכך שהקב"ה אמר בהר סיני כמה דברים בדיבור אחד, כמו זכור ושמור, אולם אלו נקלטו רק על ידי משה רבנו ואותם הוא כתב בלוחות שניים, בעוד ששאר ישראל שמעו רק את הדברים שנכתבו בספר שמות פרשת יתרו.

126. בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תקמט) כתב: "וכל דבריו (של הרמב"ן) דברי אלוקים חיים, אבל במה שכתב כי בלוחות הראשונות והאחרונות היה כתוב בהם זכור, אין אני מודה לו, אלא זכור ושמור היה כתוב בהן, שכל מצוות התורה ודקדוקים היו כתובים בלוחות".

127. נראה פשוט שכוונתו למה שכתב הראב"ע.

128. וכפי שמשמע מן הגמרא בבא קמא נד ע"ב, שלכן לא נכתב "טוב" בלוחות ראשונים כי סופן להישבר, אבל כן נכתב "טוב" (למען ייטב לך) בלוחות שניים. כיצד יתמודדו הראב"ע והרמב"ן עם גמרא זו? נראה לומר שלפי דעתם בזה גופא נחלקו רבי חייא בר אבא שטען שאינו יודע אם נכתב טוב בלוחות שניים, ור' תנחום בר חנילאי שסבר שנאמר טוב בלוחות שניים.

פרשת משפטים

א. נעשה ונשמע

שמות פרק כד

(ו) וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיָּשֶׂם בָּאַגָּנֹת וַחֲצִי הַדָּם זָרַק עַל הַמִּזְבֵּחַ׃

(ז) וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה׳ נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע׃

(ח) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה׳ עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה׃

מהו ספר הברית אותו הקריא משה לבני ישראל? לדעת רש״י – מתחילת התורה ועד עשרת הדברות,[129] כי לדעתו כריתת הברית הייתה ביום ה׳ בסיון (או ו׳ בסיון לדעת רבי יוסי שמתן תורה היה בז׳ בסיון), לפני מתן תורה. לדעת הרמב״ן ספר הברית כלל גם את פרשת משפטים, כי לדעתו כריתת הברית הייתה אחרי מתן תורה. בין כך ובין כך הקריאה ״נעשה ונשמע״ של בני ישראל, הייתה אחרי שהם שמעו את כל הכתוב בספר הברית. לפי זה אין כל משמעות לכך שהם הקדימו נעשה לנשמע, כי את הסכמתם לעשות הם אמרו אחרי שהם שמעו בדיוק מה נדרש מהם. מניין אפוא נוצר הביטוי הנודע ש״הקדימו נעשה לנשמע״, רז שידוע רק למלאכי השרת גיבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו?

נראה לומר שמה שאמרו חז״ל שישראל הקדימו נעשה לנשמע, אינו מתייחס ל״נעשה״ שהם אמרו בברית הזאת, אלא למה שהם אמרו ביום ב׳ בסיון כתשובה לדברי משה בשם ה׳ (שמות פרק יט)׃

(ג) וּמֹשֶׁה עָלָה אֶל הָאֱ-לֹהִים וַיִּקְרָא אֵלָיו ה׳ מִן הָהָר לֵאמֹר כֹּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתַגִּיד לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל׃

(ד) אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרָיִם וָאֶשָּׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׁרִים וָאָבִא אֶתְכֶם אֵלָי׃

(ה) וְעַתָּה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וִהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ׃

(ו) וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃

---

129. יש לדון ולברר כיצד נכתב ספר הברית׃ האם זו יצירה אלוקית או יצירה של משה? אם יצירה אלוקית, מתי היא ניתנה למשה?

(ז) וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי הָעָם וַיָּשֶׂם לִפְנֵיהֶם אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּהוּ ה׳׃

(ח) וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם יַחְדָּו וַיֹּאמְרוּ כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה׳ נַעֲשֶׂה וַיָּשֶׁב מֹשֶׁה אֶת דִּבְרֵי הָעָם אֶל ה׳׃

כשהעם ענה למשה "כל אשר דבר ה׳ נעשה", הוא אמר זאת לפני שהוא ידע מה כוללת שמירת הברית ומה כוללת השמיעה בקול ה׳. ואם כן הם הקדימו נעשה לנשמע שאמרו לאחר מכן ביום החמישי, כי רק אז הם שמעו מה כוללת הברית, ולמחרתו הם שמעו את עשרת הדברות.

ב. מה בין ענן סיני לענן המשכן?

משה נכנס בתוך הענן בהר סיני

מעמד הר סיני אמור היה להתחיל עם בואו של ה׳ אל משה בעב הענן (שמות פרק יט ט):

וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל מֹשֶׁה הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הֶעָנָן בַּעֲבוּר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְּרִי עִמָּךְ וְגַם בְּךָ יַאֲמִינוּ לְעוֹלָם, וַיַּגֶּד מֹשֶׁה אֶת דִּבְרֵי הָעָם אֶל ה׳:

מהו ״עב הענן״? רש״י פירש שהכוונה לערפל.

בהמשך התורה מתארת כיצד נגש משה אל הערפל בעוד שהעם נשאר לעמוד מרחוק (שמות פרק כ פסוק יח):

וַיַּעֲמֹד הָעָם מֵרָחֹק וּמֹשֶׁה נִגַּשׁ אֶל הָעֲרָפֶל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱ-לֹהִים:

כאן נותן רש״י הגדרה מדויקת יותר לערפל:

נגש אל הערפל – לפנים משלש מחיצות, חשך, ענן וערפל, שנאמר (דברים ד יא): ״וההר בוער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל״. ערפל הוא עב הענן, שנאמר לו (שמות יט ט): ׳הנה אנכי בא אליך בעב הענן׳.

גם בפרשת משפטים (פרק כד פסוקים א-ב) יש חפיפה ביו הערפל לבין ה׳:

וְאֶל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל ה׳ אַתָּה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מֵרָחֹק:
וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבַדּוֹ אֶל ה׳ וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ עִמּוֹ:[130]

ופירש רש״י ש״אל ה׳״, הכוונה לערפל:

ונגש משה לבדו אל ה׳ – אל הערפל:

לאחר מתן תורה, משה עלה שוב אל ההר כדי לקבל את לוחות הברית, ואז הוא שוב בא בתוך הענן והיה שם ארבעים יום וארבעים לילה (שמות כד יז-יח):

וּמַרְאֵה כְּבוֹד ה׳ כְּאֵשׁ אֹכֶלֶת בְּרֹאשׁ הָהָר לְעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
וַיָּבֹא מֹשֶׁה בְּתוֹךְ הֶעָנָן וַיַּעַל אֶל הָהָר וַיְהִי מֹשֶׁה בָּהָר אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה:

מדוע לא יכול משה להיכנס למשכן בשכון עליו הענן?

לאור זאת קשה מדוע לא יכול היה משה להיכנס לאהל מועד כאשר שכן עליו הענן, כפי שכתוב בסוף ספר שמות (פרק מ לד-לו):

---

130. לדעת רש״י דיבור זה היה לפני מתן תורה בד׳ בסיון, ולדעת הרמב״ן למחרת מעמד הר סיני.

(לד) וַיְכַס הֶעָנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד ה׳
מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן׃
(לה) וְלֹא יָכֹל מֹשֶׁה לָבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הֶעָנָן וּכְבוֹד ה׳ מָלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן׃
(לו) וּבְהֵעָלוֹת הֶעָנָן מֵעַל הַמִּשְׁכָּן יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכֹל מַסְעֵיהֶם׃[131]

ושמא תאמר שמשה לא בא כלל אל המשכן, זה לא ייתכן, שהרי הכתוב מעיד עליו (במדבר ז פט): ״ובבא משה אל אהל מועד״, אלא כפי שכתב רש״י:

״ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד״ – וכתוב אחד אומר (במדבר ז פט): ״ובבא משה אל אהל מועד״, בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם: ״כי שכן עליו הענן״, אמור מעתה כל זמן שהיה עליו הענן לא היה יכול לבוא, נסתלק הענן נכנס ומדבר עמו.[132]

ואם תאמר הרי כשעלה הענן נסעו בני ישראל, וידוע כי כשהיו נוסעים לא היה ה׳ מדבר עם משה, מתי אפוא דיבר אתו ה׳? אפשר לומר כפי שכתוב בספר ״עבד שלמה״:[133] ״כי באותו הזמן שהיה מסתלק הענן קודם שיסעו,[134] היה משה נכנס אל האוהל ומדבר בכל עת שירצה״.

השאלה קשה יותר לשיטת הרמב״ן

השאלה ששאלנו קשה במיוחד לאור דברי הרמב״ן בהקדמה לפרשת תרומה, שכל מה שהיה על הר סיני כולל הענן וכבוד ה׳ ששכן על ההר – נעתק אל המשכן:

וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בנסתר. וכמו שנאמר שם (לעיל כד, טז): ״וישכן כבוד ה׳ על הר סיני״, וכתיב (דברים ה כא): ״הן הראנו ה׳ א-להינו את כבודו ואת גדלו״, כן כתוב במשכן: ״וכבוד ה׳ מלא את המשכן״ (להלן מ לד).

---

131. הגמרא במסכת יומא דף ד ע״ב השיבה על שאלה זו שתי תשובות: ״מלמד שתפסו הקדוש ברוך הוא למשה והביאו בענן. דבי רבי ישמעאל תנא: נאמר כאן: ״בתוך״ ונאמר להלן ״בתוך״, ״ויבאו בני ישראל בתוך הים״. מה להלן שבילי, דכתיב והמים להם חמה – אף כאן שבילי״.
132. תשובה אחרת ליישוב הסתירה שבין ספר שמות לספר במדבר כתב הרשב״ם: ״ולא יכול משה לבא אל אהל מועד – בשעת הקמתו כי שכן עליו הענן מיד, להראות חיבתו של הקב״ה על ישראל. אחרי כן היה מסתלק הענן מתוך האהל ושכן על הארון כדכתיב: ונועדתי לך שם ודברתי אתך [וגו׳] מבין שני הכרובים, ואז בא משה אל אהל מועד״. וראה חזקוני שהעתיק דבריו ממש. וכן כתב בפירוש האלשיך. הרמב״ן בסוף ספר שמות פירש כך את תשובת רש״י שמקורה בדברי חז״ל.
133. פירוש על רש״י, כתבו רבי משה גבאי שחי בתקופת הריב״ש ושארו של הרשב״ץ.
134. פירוק המשכן החל רק אחרי שדגל מחנה יהודה נסע, כך שהיה למשה די זמן לדבר עם ה׳.

והזכיר במשכן שני פעמים וכבוד ה' מלא את המשכן, כנגד "את כבודו ואת גדלו". והיה במשכן תמיד עם ישראל הכבוד שנראה להם בהר סיני.

ובבא משה היה אליו הדבור אשר נדבר לו בהר סיני. וכמו שאמר במתן תורה (דברים ד לו): "מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה", כך במשכן כתיב (במדבר ז פט): "וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מבין שני הכרובים וידבר אליו". ונכפל "וידבר אליו", להגיד מה שאמרו בקבלה, שהיה הקול בא מן השמים אל משה מעל הכפרת ומשם מדבר עמו, כי כל דבור עם משה היה מן השמים ביום, ונשמע מבין שני הכרובים, כדרך "ודבריו שמעת מתוך האש" (דברים ד לו), ועל כן היו שניהם זהב.[135]

וכן אמר הכתוב (להלן כט מב-מג): "אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם ונקדש בכבודי", כי שם יהיה בית מועד לדבור ונקדש בכבודי.

אם אכן המשכן הוא המשכו של מעמד הר סיני, והענן שעל המשכן הוא אותו ענן שהיה בהר סיני, מדוע לא יכול משה להיכנס אל המשכן כשם שהוא נכנס לתוך הענן בהר סיני?

משה יבוא בתוך הענן אחרי שה' יקרא לו

על כך השיב הרמב"ן שאמנם כן, כשם שמשה נדבר עם ה' בהר סיני בתוך הענן, כך הוא גם ידבר עם ה' במשכן בתוך הענן (רמב"ן, שמות פרק מ פסוק לד):

והטעם, שלא יבא שם בלא רשות, אבל יקרא אותו ויבא בתוך הענן, כאשר עשה בהר סיני: "ויקרא אל משה ביום השביעי מתוך הענן" (לעיל כד טז), ואמר: "ויבא משה בתוך הענן" (שם יח).

זו גם שיטת בעל מדרש אגדה לספר שמות פרק מ:

ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד. מפני השכינה, ולא יכול לבוא עד שקראו, שנאמר: "ויקרא אל משה" (ויקרא א א).

וכן דעתו של האבן עזרא שם:

ולא יכול משה – אז קראו השם שיכנס אל האהל, והיה מדבר עם השם פנים אל פנים במקום שהיה נכנס כהן גדול פעם אחת בשנה עם ענן הקטרת, כי משה בן בית הוא.[136]

---

135. כוונתו שצבע הזהב דומה לצבע האש.

136. גם הרמב"ן בסוף ספר שמות וכן בתחילת ספר ויקרא, סבור שמשה היה מדבר עם ה' בקודש הקודשים. לעומת זאת מדברי רש"י בסוף פרשת נשא משמע שהוא נכנס לאהל מועד ועמד בפתחו, ושם שמע את קול ה': "משה בא אל אהל מועד ושם שומע את הקול הבא מעל הכפרת... מבין שני הכרובים – הקול יוצא מן השמים לבין שני הכרובים ומשם יצא לאהל מועד". וכן כתב רש"י בספר שמות פרק כה כב.

וכן יסביר רבנו בחיי (בסוף ספר שמות) שהלך בעניין זה בעקבות הרמב"ן:

(לד) **ויכס הענן את אהל מועד.** כן כתיב בהר סיני: (לעיל כד טו) "ויכס הענן את ההר", והיה אהל מועד מכוסה מכל צד בענן. ואמר: "וכבוד ה' מלא את המשכן", כי תוך המשכן היה מלא כבוד ה', כי הכבוד שוכן בתוך הענן תוך המשכן, כי כן כתיב בהר סיני (לעיל כ כא): "ומשה נגש אל הערפל, אשר שם האלהים".
"כי שכן עליו הענן". יאמר: כי מפני ששכן עליו הענן על כן לא היה יכול משה לבא אל אהל מועד, כלומר בלא קריאה, אבל בקריאה הרי הוא רשאי לבא שם.[137]

מדוע לא יכול משה לבוא לתוך הענן לדעת רש"י?

אנו חוזרים לשאלה ששאלנו לשיטת רש"י בשם חז"ל, הסבור שכל עוד הענן שכן על המשכן לא היה יכול משה להיכנס אליו, במה שונה אפוא הענן שעל המשכן מהענן שהיה על הר סיני?

שאלה גדולה זו נשאלה על ידי הזוהר בתחילת ספר ויקרא, ותשובתו בצדו:

אם משה לא היה יכול להיכנס למשכן איך היה יושב בענן על ההר כל אותן ארבעים יום?
אלא שני מיני עננים היו, ענן המאיר וענן שאינו מאיר, אחד שנכנס בו משה,[138] ואחד שהיה שורה על המשכן.

בעל "אור החיים" (בסוף ספר שמות) בפירושו השני, הבחין הבחנה קצת שונה בין שני העננים:

ואין מציאות זה כמציאות האמור בפרשת משפטים, כי כאן כבוד ה' מלא את המשכן, מה שאין כן הענן שבא בו בהר סיני, שם נאמר: "ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר", וסמוך ליה: "ויבא משה בתוך הענן ויעל אל ההר", פירוש מקום שאין שם שוכן כבוד ה'. מה שאין כן במה שלפנינו שהיה כבוד ה' מלא המשכן ולא יכול ליכנס במקום מלא כבודו יתברך.[139]

דומני שניתן להביא סיוע לדבריו מדברי הספורנו, שאכן הענן שעל המשכן היה מיוחד בעוצמתו ובקדושתו:

ובהעלות הענן. וכל כך היתה שריית השכינה קבע במשכן, שלא היה מסתלק כלל משם, עד שהיו ישראל צריכים לנסוע. וזה לא היה בשילה ולא בבית ראשון ולא

---

137. וכן פירש בפירוש "אור החיים".
138. כנראה שמשה נכנס לענן שאינו מאיר, ולא יכול היה להיכנס לענן שעל המשכן שהיה מאיר.
139. ואם תאמר, כיצד נכנסו אהרון ושאר הכהנים בכל יום ויום, להדליק המנורה ולהקטיר הקטורת וכו'? צריך לומר, שכמו שהקריאה של ה' מתירה את הכניסה, לדעת הרמב"ן, כך גם הכניסה לעבודה, כמוה כמו קריאה של ה'.

בבית שני. אבל יותר מזה יהיה בבית שלישי יבנה ויתכונן במהרה בימינו כאמרו: "ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה".

לא דומה משה שאחרי העגל למשה שלפני עגל

וניתן לומר הסבר אחר. ההבדל לא היה בין הענן כאן לענן שם, אלא בהבדל שהיה בין משה ובני ישראל בשעת מתן תורה למעמדם אחרי חטא העגל. חטא העגל גרם לירידה גדולה של ישראל ושל משה (שמות רבה (וילנא) פרשת כי תשא פרשה מב):

"לך רד", אמר לו: רבון העולם! אתמול אמרת לי (שמות יט): "ועלית אתה ואהרן עמך", וכן: "ואל משה אמר עלה אל ה'", וכאן אתה אומר: "לך רד"? אמר לו: לא בשביל כבודך אתה עולה לכאן אלא בשביל כבוד בני, אמרתי לזקן שלהם (בראשית כח): "והנה מלאכי א-להים עולים ויורדים בו", מהו "בו"? אלא כך אמרתי לו: כשיהיו בניך צדיקים, הם מתרוממים בעולם ועולים, וכן שלוחיהם מתעלים עמהם, וכשהם יורדים, הם ושלוחיהם בירידה. לך רד, למה? כי שחת עמך! אמר לו: הואיל וחטאו אתה והם בירידה.

וכן הוא בתלמוד הבבלי מסכת ברכות דף לב עמוד א:

וידבר ה' אל משה לך רד, מאי לך רד? אמר רבי אלעזר, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: משה, רד מגדולתך! כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל, ועכשיו ישראל חטאו – אתה למה לי? מיד תשש כחו של משה ולא היה לו כח לדבר.

וכן כתב רבי יהודה הלוי בספרו הכוזרי (מאמר ב, נו):

ולולא בני ישראל לא היתה התורה, ועוד כי לא היתה מעלתם בעבור משה אבל מעלת משה היתה בעבורם, כי האהבה לא היתה כי אם בהמון זרע אברהם יצחק ויעקב, ובחר במשה להגיע הטוב אליהם על ידו. ואנחנו אין אנו נקראים עם משה אלא עם ה', כמו שאמר: (יחזקאל לו כ): "עם ה' אלה", ו"עם א-להי אברהם" (תהלים מז י).

המשכן כתיקון וכפרה לחטא העגל

תפקיד המשכן אליבא דרש"י היה לתקן את הקלקול שחולל העגל בישראל. וכפי שנדרש במדרש תנחומא (תרומה סימן ח):

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם – אימתי נאמר למשה הפרשה הזו של משכן? ביום הכפורים עצמו. אע"פ שפרשת המשכן קודמת למעשה העגל [בסדר הכתובים], א"ר יהודה בר' שלום: אין מוקדם ומאוחר בתורה שנאמר (משלי ה): "נעו מעגלותיה לא תדע", מטולטלות הן שביליה של תורה ופרשותיה, הוי ביום הכפורים נאמר למשה ועשו לי מקדש.

מנין? שכן עלה משה בששה בסיון ועשה ארבעים יום וארבעים לילה ועוד עשה ארבעים ועוד עשה ארבעים הרי מאה ועשרים ואתה מוצא שביום הכפורים נתכפר להם, ובו ביום א"ל הקדוש ב"ה: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", כדי שידעו כל האומות שנתכפר להם מעשה העגל, ולכך נקרא משכן העדות, שהוא עדות לכל באי העולם שהקב"ה שוכן במקדשכם.

אמר הקדוש ב"ה יבא זהב שבמשכן ויכפר על זהב שנעשה בו העגל שכתוב בו (שמות לב): "ויתפרקו העם את כל נזמי הזהב וגו', ולכן מתכפרין בזהב: "וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב", אמר הקב"ה (ירמיה ל): "כי אעלה ארוכה לך וממכותיך ארפאך".

במעמד הר סיני הגיעו כל ישראל למדרגת ממלכת כהנים וגוי קדוש, עקב הקדמת נעשה לנשמע. אז ירדו מלכי השרת והכתירו אותם בכתרי מלכות וכהונה. הם הגיעו למדרגת מלאכים בני עליון וזוהמת הנחש פסקה מהם. במצב כזה יכול היה משה איש האלוקים, שליחם הנאמן של ישראל, להיכנס בתוך הענן, לפנים משלוש מחיצות, ולפגוש את ה' פנים אל פנים. הכול מכוחם של ישראל.

ברם אחרי חטא העגל, כשניטלו הכתרים מראשם של ישראל, והם חדלו מלהיות ממלכת כהנים וגוי קדוש, והקדושה והכהונה הכללית שהקיפה את כל ישראל נצטמצמה והתמקדה בשבט לוי בלבד, חל גם כרסום בכוחו ומעלתו של משה רבנו. מעתה גם הוא אינו יכול לבוא עוד אל תוככי הענן אשר שם האלוקים.

ואף על פי שתפקיד המשכן היה להשרות מחדש את השכינה בישראל ולמזער מה שיותר את נזקי חטא העגל, הרי למעלתם הקודמת הם לא חזרו. העדיים שניטלו מהם בעקבות חטא העגל לא חזרו, העבודה לא חזרה אל הבכורות, והזוהמה נשארה.

תפיסות שונות ביחס למשכן

נדמה שהמחלוקת בין הרמב"ן, שסבור שמשה נכנס בתוך ענן המשכן, לבין רש"י שסבור שמשה לא יכול היה להיכנס למשכן כשהענן היה עליו, נובעת מגישות ותפיסות שונות ביחס למשכן.

לדעת הרמב"ן המשכן היה המשך ותחליף להר סיני. הוא היה לכתחילה ולא בדיעבד. הציווי על המשכן לדעתו היה מיד אחרי מעמד הר סיני, כהמשך לברית שנכרתה עם ישראל בהר סיני.[140] לדעתו כל מה שהיה בהר סיני היה לאחר מכן במשכן, כולל הכניסה לתוך הענן.

140. זו הברית שמוזכרת בפרשת משפטים פרק כז פסוקים ד-ח.

לעומת זאת לדעת רש"י המשכן היה בדיעבד. הציווי עליו היה ביום כיפור אחרי חטא העגל. תפקידו היה לכפר על חטא העגל כפי שכתוב במדרש תנחומא: "יבוא זהב שבמשכן ויכפר על זהב שנעשה בו העגל". המשכן לא היה תחליף להר סיני אלא במידה מסוימת תחליף לעגל.

אין להשוות את המצב של עם ישראל ושל משה רבנו אחרי חטא העגל למצבם בהר סיני. גם בעלייה של משה להר סיני לקבל לוחות שניים לא כתוב שמשה נכנס לתוך הענן.

פרשת תרומה

המשכן לכתחילה או בדיעבד?

יש שתי גישות עיקריות על תפקיד המשכן בישראל. שתי גישות אלו תלויות בשאלה אם הציווי על המשכן היה אחרי חטא העגל (שיטת רש"י) או אחר מתן תורה, כפי שנראה מסדר הכתובים בתורה (שיטת הרמב"ן).

הציווי היה אחרי חטא העגל

ראינו בפרשה הקודמת את שיטת המדרש תנחומא, שהציווי על בניין המשכן היה אחרי חטא העגל, כדי לכפר על חטא העגל, וכדי להוות אות וסימן שנתכפר להם מעשה העגל.

גם רש"י (שמות פרק לא) סבור שהציווי על המשכן היה אחרי חטא העגל וכתוצאה ממנו:

> (יח) **ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו בהר סיני שני לוחות אבנים וגו'.**
> – 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.

וכן יפרש רש"י (לג יא) בהמשך:

> בעשרה בתשרי נתרצה הקדוש ברוך הוא לישראל בשמחה ובלב שלם, ואמר לו למשה "סלחתי כדברך",[141] ומסר לו לוחות אחרונות. וירד והתחיל לצוותם על מלאכת המשכן ועשאוהו עד אחד בניסן, ומשהוקם לא נדבר עמו עוד אלא מאהל מועד.[142]

יבוא זהב שבמשכן ויכפר על זהב העגל

מדוע עשיית המשכן מהווה תיקון למעשה העגל? כי עשיית העגל הוכיחה כי ישראל זקוקים ל"נעבד מורגש", כלשונו של רבי יהודה הלוי, בהסבירו את מעשה העגל:

---

141. ביטוי זה מופיע בתורה בפרשת המרגלים.
142. וכן ראה רש"י שמות לה ב. וכן פירש רבנו בחיי בתחילת פרשת תרומה.

עשיית העגל נבעה מחיפוש אחר דבר מוחשי, דרכו הם יפנו אל ה׳

עד שנצטרכו מהם אנשים לבקש נעבד מורגש יכונו נגדו כשאר האומות, מבלי שיכחשו בא-להות מוציאם ממצרים, אבל שיהיה מונח להם להקביל אליו, כשיספרו נפלאות א-להיהם, כאשר עשו הפלשתים בארון שאמרו כי האלהים שם, וכאשר אנחנו עושים בשמים ובכל דבר שאנו יודעים שתנועתו אמנם היא בחפץ הא-להים מבלי מקרה ולא רצון אדם ולא טבע.

החטא היה בעשיית צורה ללא היתר, אך לא כפירה בה׳

וחטאתם היה בציור אשר נאסר עליהם ושיחסו ענין א-להי אל מה שעשו בידם ורצונם מבלי מצות הא-להים... ונחשב להם לעון מפני שהוציאו המרי מן הכח והמצפון אל גבול המעשה, ולא היה העון ההוא יציאה מכלל עבודת מוציאם ממצרים, אך היה מרי לקצת מצותיו, כי הוא יתברך הזהיר מן הצורות, והם עשו צורה, והיה להם להמתין, שלא יקבעו לעצמם דבר שיקבילוהו וימשכו אחריו ומזבח וקרבנות...

ועל כן באו אל אהרן, ואהרן חפץ לגלות מצפונם, ועל כן סייע בעשותו ונאשם בהוצאתו מרים מן הכח אל המעשה. והדבר ההוא הוא מרוחק ומגונה אצלנו, מפני שאין בזמן הזה צורות נעבדות ברוב האומות, והיה קל בזמן ההוא, מפני שהיו עושים כל האומות צורות לעבוד אותם.

אילו היו עושים בית כנסת וכיוצא בזה, לא היה נראה בעינינו שלילי

ואלו היתה חטאתם שעשו בית ברצונם לעבודה, לכוון אליו ולהקריב בו הקרבנות ולכבדו, לא היה דבר גדול בעינינו, מפני מה שאנחנו נוהגים בו היום, מעשות בתים בבחירתנו, וגדלנו בהם והתברכנו בהם, ואפשר שנאמר שהשכינה חלה בהם ומלאכים חונים סביבותיהם.

ולא פסק המן לרדת למזונם, והענן לסוכך עליהם ועמוד האש להנחותם, והנבואה מתמדת ונוספת ביניהם, ולא נעדר מהם דבר מכל אשר נתן להם זולת שתי הלוחות, אשר שברם משה, והתפלל להשיבם והושבו להם וכופר להם העון ההוא.

ספר הכוזרי מאמר א, צז

כיוון שעז היה רצונם לעשות דבר מוחשי לעבודתם, ומפאת כך עשו עגל שלא על פי צו ה׳, בא אחרי כן הציווי לעשות משכן ולהקריב שם קרבנות, הכל בדבר ה׳, כפי שכתב שם רבי יהודה הלוי בהמשך:

וכן תכונת המשכן כולה הראתה למשה בהר סיני, המשכן, והאהל, והשלחן, והמנורה, והארון, וחצר המשכן, ועמודיו, ומכסיו וכל מלאכותיו, הראו לו רוחניות וצייר אותם גשמיות כאשר התוו לו, וכן הבית הגדול, אשר בנה שלמה, הראה לדוד צורתו רוחנית, והבית העולמי הקדוש אשר יעדנו בו, הראה לנביא יחזקאל צורתו ותכונתו. ואין בעבודת הא-ל סברא ולא הקשה ולא התחכמות, ואלו היה כן, היו הפילוסופים מגיעים ברוב חכמתם ושכלם לכפל מה שהגיעו בני ישראל.

ספורנו נתן הסבר יסודי ומקיף על המציאות החדשה שנוצרה בעקבות חטא העגל, ושבגללה נצטוו על עשיית המשכן:

ובכן ראוי להתבונן, כי אמנם קודם לחטא העגל, תיכף אחר מתן תורה, לא היו ישראל צריכים לכל אלה למען השרות שכינתו בתוכם.

ולא נצטוו על עשיית משכן וכליו וכהניו ומשרתיו, ולא על שום קרבן לחובת צבור או יחיד כלל, זולתי אחר מעשה העגל, כאמרו יתברך (ירמיה ז כב): "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח".[143]

אבל הודיעם אז תיכף שאינם צריכים לכל אלה ולשום אמצעי להשרות שכינתו בתוכם, ולא התחייבו לשום זבח ולא משכן וכליו, ואמר שאם יתנדבו עולות ושלמים יספיק "מזבח אדמה", ואמר (שמות כ כא): "בכל המקום אשר אזכיר את שמי", והוא כל מקום שיקרא באמת "בית אלקים" כענין בתי מדרשות וזולתם "אבוא אליך וברכתיך". וכל אלה ביאר תיכף אחר מתן תורה, כאמרו (שם כ כא): "כה תאמר אל בני ישראל אתם ראיתם" וכו'. ואחרי כן תיכף נתן המשפטים.

ובכן ברדת משה רבנו אז מן ההר אל העם אשר עמדו מרחוק ביראתם, הגיד להם את כל דברי ה' אשר בפרשת "כה תאמר" הנזכרת, ואת המשפטים אשר תיכף אחריה, ולא הגיד דבר ממצוות משכן וכליו ועבודותיו ומשרתיו כלל, אבל בנה מזבח והקריבו הבכורות עולות ושלמים בלבד, ועליהם כרת הברית,[144] ועלה אז הוא והזקנים "ויראו את א-להי ישראל" בעודם משתמשים בחושיהם כאמרו "ויאכלו וישתו" (שם כד י-יא).

אמנם אחר חטאם בעגל, גם כי בתפלת משה בחירו, נעתר לשאת חטאתם ולהשרות שכינתו בתוכם, על כל זה אמר (שם כה ח): "ועשו לי מקדש" וכו' ולא באופן אחר, כי לא השיבם כלל אל מדרגת מעלתם שהיו בה קודם (חטאם בעגל).

ספורנו "כוונות התורה"[145]

---

143. דברים אלו תואמים את דברי הרמב"ם ב"מורה נבוכים" (ח"ג לב) בעניין הקרבנות, שהם לפי דעתו על צד **הכוונה השנייה**, בעוד שהצעקה והתפילה והאמונה הם על צד **הכוונה הראשונה**. לכן הקרבנות, אף על פי שהם לשמו יתעלה, לא הותרו בכל מקום ובכל זמן, ולא על ידי כל האדם, וכל זה העניין כדי למעט עבודות אלו ככל שיותר. לעומת זאת התפילה והתחינה הותרה בכל מקום ובכל זמן ובכל אדם.
וכן כתבו אברבנאל, ירמיהו פרק ז; "כלי יקר", ויקרא פרק ו; "מאור ושמש" כי תשא ד"ה "או יש"; "פרי צדיק" שמות כי תשא ג; "פרי צדיק" תרומה ז; "שפת אמת" פרשת כי תשא, שנה תרל"ז; "שפת אמת" כי תשא שנה תרמ"ז.

144. כשיטת הרמב"ן שהיה זה אחר מתן תורה, ולא כשיטת רש"י שכל זה אירע בה' בסיון לפני מתן תורה.

145. וראה עוד ספורנו שמות כד יח.

דברים דומים כתב רבי צדוק הכהן בפרי צדיק שמות פרשת כי תשא ג:

> שבמתן תורה היה כל מחנה ישראל מיוחד לשכינה והיה בכל מקום משכן ישראל קדושת המקדש. ורק לאחר הקלקול נבחר המשכן להיות מקום מיוחד להשראת השכינה, וכמו שנבחר מקדש בעולם,[146] כן נבחר שבת בשנה וכהן בנפש.

כלומר, בעקבות חטא העגל הצטמצם מקום העבודה למקדש בלבד, וזמני הקדושה הצטמצמו בעיקר ליום השבת,[147] וכהני המקדש יהיו משבט לוי בלבד, ולא הבכורות, שמייצגים את כל ישראל. כל זה קרה כי לא השיבם ה' אל מדרגת מעלתם, כפי שכתב הספורנו.[148]

ואם תאמר, אם אכן הציווי על המקדש היה רק אחרי חטא העגל, מדוע אפוא הקדימה התורה את הציווי על עשיית המשכן, על פני חטא העגל?

על כך ענה רבנו בחיי בתחילת פרשת תרומה: כדי להקדים רפואה למכה, כפרה לחטא:

> ומה שהזכיר בכאן זהב בראש התרומה, לרמוז שכבר נמחל להם עוון העגל שהיה של זהב, ומפני זה הזכירו הכתוב בראש לכל שאר התרומה. וכן דרשו רז"ל במה שהזכיר הכתוב (ויק"ר כז ח, ושם כב כז): "שור או כשב או עז כי יולד", שהזכיר שור בתחלת הפרשה כי זה לבאר שכבר נמחל להם העוון ההוא.
>
> ומפני זה נצטוה משה בכאן בתרומת המשכן. ומצוה זו היתה למחרת של יום הכפורים, ואף על פי שהעוון ההוא קודם למעשה המשכן, שהרי העוון היה בתמוז ומעשה המשכן היה לאחר יום הכפורים בסמוך, מכל מקום התורה, שכל "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום" (משלי ג יז), רצתה להקדים ענין מעשה המשכן שהוא הכפרה קודם שיזכיר העוון ההוא, כי כן מדתו של הקדוש ברוך הוא

---

146. הקשה מו"ר הרב א. נבנצל: הרי מקום המזבח נבחר כבר מימי אדם הראשון, וכן בימי נח ואברהם?
לאמתו של דבר, יש בדברי רבי צדוק הכהן שם, מענה לשאלת הרב: "אבל מכל מקום היה נעשה מקום מקודש להקרבת קרבנות, כמו שהיה מוכן מאדם הראשון ומאברהם אבינו עליו השלום מקום בית המקדש, וכן נזכר המזבח בפרשת יתרו אחר מתן תורה. ועל כן כתוב ויקחו לי תרומה לנדבת המשכן להיות קודש הקדשים, וכל מחנה ישראל היה קודש, מחנה שכינה".

147. הקשה מו"ר הרב א. נבנצל: הרי שבת נתברכה ונתקדשה כבר בבריאת העולם? נראה שכוונת רבי צדוק הכהן היא כפי שכתב שם: "והיינו שבכל מקום שישראל עומד בשבת הוא אדמת קודש, כמו שמובא בזוה"ק (ח"ב ס"ג סוף ע"ב) ועל זה נאמר: 'לדעת כי אני ה' מקדשכם', שאני עושה אתכם למקדש, מקום מוכן להשראת שכינה".
עוד נראה להסביר שעד חטא העגל השבת הייתה לכולם, לישראל ולאומות העולם, ואילו מחטא העגל והלאה הצטמצמה קדושתה לישראל בלבד.

148. וראה עוד פרי צדיק ויקרא, קונטרס "עמלה של תורה"; שפת אמת פרשת כי תשא שנת תרמ"ז.

שמקדים רפואה למכה, וכענין שדרשו רז"ל (מגילה יג ע"ב): "הקדוש ברוך הוא בורא רפואה לישראל תחלה ואחר כך מכה אותם, שנאמר (הושע ז א): 'כרפאי לישראל ונגלה עון אפרים'.

ונראה לומר שלא רק הקדמת רפואה למכה יש כאן, אלא השרשת הרפואה, היא המקדש, עמוק עמוק בתוך ישראל, עד שיחשבו שהוא עצם מעצמם ובשר מבשרם, ואין להם תקווה ואחרית בלעדיו, כעין מה שעשה הבורא לאדם בבריאת האישה.

הקדמת הציווי על המשכן לפני חטא העגל נתנה לעם ישראל את התחושה שהמשכן הוא מחויב המציאות, מטרת על, לכתחילה ולא דיעבד.

דברים רבים באו לעולם בדיעבד לכאורה, אך עד מהרה התבררו שהם לכתחילה, כגון: צירוף מידת הרחמים למידת הדין בבריאת העולם; גירוש האדם מגן עדן אל מקומו הטבעי בהתאם למדרגתו הרוחנית; בריאת האשה, כי לא טוב היות האדם לבדו; המרת הלוחות הראשונים בשניים; ועוד כהנה וכהנה.

הציווי על המשכן היה לפני חטא העגל

שיטת הרמב"ן (בהקדמה לפרשת תרומה) היא שהציווי על המשכן היה לפני חטא העגל, כפי סדר הכתובים,[149] ועשייתו היא ללא ספק לכתחילה ולא בדיעבד, ועיקר ייעודו הוא השראת השכינה בישראל:

עיקר המשכן הוא הארון

והנה עקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה, שהוא הארון, כמו שאמר "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת" (שמות כה כב), על כן הקדים הארון והכפורת בכאן (ראה פסוקים י-כב) כי הוא מוקדם במַעֲלָה; וסמך לארון השולחן והמנורה (ראה פסוקים כג-לח), שהם כלים כמוהו; ויורו על ענין המשכן, שבעבורו נעשה...

סוד המשכן, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני – שוכן עליו בנסתר

וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני – שוכן עליו בנסתר; וכמו שנאמר שם "וישכן כבוד ה' על הר סיני" (שמות כד טז), וכתוב "הן הראנו ה' א-להינו את כבודו ואת גדלו" (דברים ה כא), כן כתוב במשכן "וכבוד ה' מלא את המשכן" (שמות מ, לד); והזכיר במשכן שני פעמים "וכבוד ה' מלא את המשכן" (שם לד-לה) כנגד "את כבודו ואת גדלו" (דברים ה כא).

149. וראה גם דבריו בתחילת פרשת ויקהל: "ואמר לכולם ענין המשכן, אשר נצטוה בו מתחילה קודם שבור הלוחות, כי כיון שנתרצה להם הקדוש ברוך הוא ונתן לו הלוחות שניות וכרת עמו ברית חדשה שילך השם בקרבם, הנה חזרו לקדמותם ולאהבת כלולותם, ובידוע שתהיה שכינתו בתוכם כענין שצוהו תחילה, כמו שאמר (לעיל כה ח): 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם', ולכן צוה אותם משה עתה בכל מה שנצטוה מתחילה:

כמו בסיני הקול ירד מן השמים אל משה, כך במשכן ירד הקול מן השמים דרך הכפורת אל משה

והיה במשכן תמיד עִם ישראל הכבוד שנראה להם בהר סיני, ובבוא משה היה אליו הדבור נדבר לו בהר סיני, וכמו שאמר במתן תורה "מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה" (דברים ד לו), כך במשכן כתוב "וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת... מבין שני הכרובים וידבר אליו" (במדבר ז פט). ונכפל "וידבר אליו" – להגיד מה שאמרו בקבלה (ראה ספ״ב נח), שהיה הקול בא מן השמים אל משה מעל הכפרת, ומשם מדבר עמו; כי כל דבור עם משה היה מן השמים ביום, ונשמע מבין הכרובים כדרך "ודבריו שמעת מתוך האש" (דברים ד לו), ועל כן היו שניהם זהב; וכן אמר הכתוב "ונועדתי לכם שמה לדבר אליך שם" (צירוף של שמות כט מב ושם מג), "ונקדש בכבודי" (שם מג), כי שם יהיה בית מועד לדבור, ונקדש בכבודי. והמסתכל יפה בכתובים הנאמרים במתן תורה ומבין מה שכתבנו בהם, יבין סוד המשכן ובית המקדש.

גם אברבנאל (תחילת תרומה) סבור שמטרת המשכן הייתה להמשיך את מעמד הר סיני:

> צוה אותם שיעשו מקדש ויכינו אותו באופן שתשרה שכינתו בתוכם, ויהיה כבוד ה׳ על הארון כאשר היה על הר סיני, ומשם יצא הדבור והקול הא-להי למשה כמו שהיה בהר...
>
> הנה התבאר שהיתה כונתו יתברך במעשה המשכן וכליו, כדי שתדבק באמצעות קדושתו והכנתו השכינה הא-להית בקרב ישראל...
>
> צוה שיעשו לו משכן קדוש ומקודש, כאלו הוא יתברך בעצמו ישכון בתוכם, שיאמינו עם זה כי א-ל חי בקרבם והשגחתו העליונה דבקה עמהם, וזה ענין: ״ושכנתי בתוך בני ישראל והתהלכתי בתוככם השוכן אתם בתוך טמאותם״, שהוא כלו משל ומליצה להשראת שכינתו ולדבוק השגחתו בהם באמצעות ההכנות והקדושות אשר יהיו שמה.

גם **שיטת הזוהר** היא שהציווי על המשכן היה לפני חטא העגל, שהרי בתחילה (לפני חטא העגל) לדעתו, נצטוו כל ישראל לעשות את המשכן, ואחר חטא העגל הוציא הקב״ה את הערב רב מן הכלל, בגלל שעשו את העגל:

> **ויקהל משה את כל קהל ישראל** – אמר רבי חייא: בוא וראה מה כתוב בתחילה: ״מאת כל איש אשר ידבנו לבו״, לכלול את כולם. לפי שרצה הקב״ה שיהיה נעשה מעשה המשכן מכל הצדדים, במוח ובקליפה.[150] ולפי שהיו הערב רב בתוכם, נאמר: ״מאת כל איש אשר ידבנו לבו״, לכלול אותם בתוך ישראל שהם בבחינת מוח, לכן נצטוו כולם...

150. הקליפה כוללת את הערב רב.

ובאו הערב רב ועשו את העגל, ונטו אחריהם מישראל אותם שמתו... אמר הקב״ה מכאן והלאה מעשה המשכן לא יהיה אלא מצד ישראל לבד, מיד: ״ויקהל משה את כל עדת בני ישראל״, וכתוב אחריו: ״קחו מאתכם תרומה לה׳״.
ודאי לא כבתחילה שכתוב: ״מאת כל איש אשר ידבנו לבו״... לפי שהיו הערב רב ביניהם צריך היה משה להקהיל את ישראל כדי להפרידם מהם.
בוא וראה במעשה העגל כתוב: ויפל מן העם כשלושת אלפי איש, כל אלה מן הערב רב.

זוהר תחילת פרשת ויקהל (מתורגם)

כשם שמעמד הר סיני היה אבן יסוד בבניין העולם והוכן מני קדם, ובלעדיו לא היה קיום לעולם, כך גם המשכן והמקדש היו מטרה אלוקית מאז ומעולם כפי שנתפרש ונתבאר במדרש תנחומא:

עמד משה והוריד את השכינה, אימתי? כשהוקם המשכן, אמר הקדוש ברוך הוא: ״באתי לגני״, לדבר שהייתי מתאוה לי, וזה הוא ויהי ביום כלות משה. מכאן אמר ר׳ שמעון בן יוחאי: אין ויהי אלא דבר שהיה ונפסק להרבה ימים, וחזר לכמות שהיה.

מדרש תנחומא (בובר) פרשת נשא סימן כד.[151]

151. המדרש כולו מופיע בהמשך בפרשת תצוה.

פרשת תצוה

א. מי צריך משכן?

האם המשכן היה צורך הדיוט או צורך גבוה?[152]

בגמר הציווי על המשכן וכליו ועל בגדי הכהונה והקדשת הכהנים, מסכמת התורה את כל המפעל הגדול המיוחד הזה וקובעת את מטרתו העליונה (שמות פרק כט):

(מג) וְנֹעַדְתִּי שָׁמָּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בִּכְבֹדִי׃
(מד) וְקִדַּשְׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו אֲקַדֵּשׁ לְכַהֵן לִי׃
(מה) וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵא-לֹהִים׃
(מו) וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה׳ אֱ-לֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשָׁכְנִי בְתוֹכָם אֲנִי ה׳ אֱ-לֹהֵיהֶם׃

הגישה הנפוצה והמקובלת היא שהמשכן הוא צורך הדיוט. על ידו אנו מתקדשים ומתעלים, מטהרים ומתכפרים. באמצעותו שורה בתוכנו שכינת א-ל ככתוב כאן: "ושכנתי בתוך בני ישראל", או כפי שנכתב בתחילת פרשת תרומה: "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". כמובן שמציאות כזאת מביאה את ישראל לידיעת ה׳ ולאמונה בו כפי שכותב הרמב"ן כאן:

> ויתכן שיאמר: "וידעו, בשכני בתוכם, כי אני ה׳ א-להיהם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים", כי ידעו כבודי ויאמינו שאני הוצאתי אותם מארץ מצרים.

וכן כתב בספר החינוך (מצוה צה) דברים ברוח זאת:

> כי בנין בית לשם יתברך, ועשותינו בה תפלות וקרבנות אליו, הכל להכין הלבבות לעבודתו יתעלה, לא מהיותו צריך לשבת בין אנשים ולבוא בצל קורותם, ואם ארזי לבנון יבנוהו או ברותים, כי השמים ושמי השמים לא יכלכלוהו, וברוחו יעמודו, אף כי הבית אשר בנו בני האדם צריך כבודו חלילה.
> הלא ידועים הדברים וברורים שהכל להכשר גופותינו, כי הגופות יוכשרו על ידי הפעולות, וברבות הפעולות הטובות ורוב התמדתן, מחשבות הלב מטהרות מתלבנות ומזדקקות. והשם חפץ בטובתן של בריות כמו שאמרנו, ועל כן ציונו לקבוע מקום שיהיה טהור ונקי בתכלית הנקיות, לטהר שם מחשבות בני איש ולתקן לבבם אליו בו, והוא ברוך הוא בחר אותו המקום והכינו אל הטובה לבני

152. הערת מו"ר הרב א. נבנצל: כדאי להבהיר, שצורך גבוה הוא ביטוי מושאל, כי אין הגבוה צריך לשום דבר, אלא הכל נובע מרצונו וחפצו להיטיב עם ברואיו.

אדם, אולי מהיותו אמצעות העולם בכיוון, והאמצעות נבחר מן הקצוות, או מן הטעם שיהיה ברוך הוא היודע. ומתוך הכשר המעשה וטהרת המחשבה שיהיה לנו שם, יעלה שכלינו אל הדבקות עם השכל העליוני.

המשכן ויציאת מצרים – צורך גבוה

ברם, עיון מדוקדק בפסוקים אלו, מעלה תובנות נוספות, סבירות מאד, שהמשכן הוא יותר צורך גבוה מאשר צורך הדיוט. וכן כל יציאת ישראל ממצרים הייתה צורך גבוה, כפי שפירש הראב״ע בפסוק מו:

> **וידעו** – הטעם, אז ידעו כי לא הוצאתי אותם ממצרים **רק בעבור** שיעשו לי משכן ושכנתי בתוכם, וזהו תעבדון את הא-להים על ההר הזה (שמות ג, יב).

הרמב״ן הרחיב והעמיק את דברי הראב״ע:

> אבל רבי אברהם אמר, כי לא הוצאתי אותם מארץ מצרים רק בעבור כי אשכון בתוכם, וזהו: ״תעבדון את הא-להים על ההר הזה״ (לעיל ג יב). ויפה פירש.
> ואם כן יש בענין סוד גדול, כי כפי פשט הדבר השכינה בישראל צורך הדיוט ולא צורך גבוה, אבל[153] הוא כענין שאמר הכתוב: ״ישראל אשר בך אתפאר״ (ישעיה מט ג); ואמר יהושע: ״ומה תעשה לשמך הגדול״ (יהושע ז ט); ופסוקים רבים באו כן, ״אוה למושב לו״ (תהלים קלב יג); ״פה אשב כי אויתיה״ (שם יד); וכתוב: ״והארץ אזכור״ (ויקרא כו מב).

הראב״ע והרמב״ן בעקבותיו, פותחים לנו כאן צוהר אל סוד גדול ומחודש: המשכן הוא צורך גבוה. הקב״ה מתאווה לדירה בתחתונים. דירתו היא בתוך עמו ישראל ובתוך המשכן שהם עשו לכבודו.

ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת

גם בתפקיד הבגדים של אהרן, האם הם היו לכבודו של אהרן דהיינו צורך הדיוט, או לכבוד ה׳ שהוא צורך גבוה, מצאנו שתי גישות אצל הרמב״ן.

בתחילה הסביר הרמב״ן שבגדי אהרן היו בגדי מלכות והם היו לכבודו ותפארתו של הכהן הגדול. ברם בהמשך פירושו הוא הסביר בדרך האמת, שהבגדים היו לכבודו של גבוה:

> ועל דרך האמת, לכבוד ולתפארת, יאמר שיעשו בגדי קדש לאהרן לשרת בהם לכבוד השם השוכן בתוכם ולתפארת עוזם, כדכתיב (תהלים פט יח): ״כי תפארת עזמו אתה״. וכתיב (ישעיה סד י): ״בית קדשנו ותפארתנו אשר הללוך אבותינו״, וקדשנו הוא הכבוד ותפארתנו תפארת ישראל.

153. עפ״י הסוד הוא צורך גבוה.

ועוד נאמר (תהלים צו ו): "עוז ותפארת במקדשו", וכן: "לפאר מקום מקדשי ומקום רגלי אכבד" (ישעיה ס יג), שיהיה מקום המקדש מפואר בתפארת, ומקום רגליו, שהוא מקום בית המקדש, מכובד בכבוד השם. וכן: "ובישראל יתפאר" (שם מד כג), שיהיה מראה ומיחד בהם תפארתו, וכן אמר למטה גם בבגדי הבנים כולם "לכבוד ולתפארת" (להלן פסוק מ), ואמר בקרבנות: "יעלו על רצון מזבחי ובית תפארתי אפאר" (ישעיה ס ז). והנה המזבח רצונו, והכבוד בית תפארתו.

צורך גבוה – שיטת הראב"ע

הרבה פסוקים והרבה עניינים יסביר הראב"ע עפ"י שיטתו כאן. תשובת ה' למשה כששאל על תכלית היציאה ממצרים הייתה, שהוא מוציאם לצרכו:

וטעם להוציאם, שיעבדוני על ההר הזה, שהראיתי לך בו זה המראה הגדול. וכך הכתוב אומר: "המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים" (ויקרא כב לג).

זאת גם התשובה שניתנה, לדעת הראב"ע, לבן השואל על מהות עבודת המצוות שבאה בעקבות היציאה ממצרים (פרק יג):

רק פירוש "בעבור זה", בעבור זאת העבודה שהוא אכילת המצה ולא יאכל חמץ, שהוא תחילת המצוות שציווה לנו השם, עשה לנו השם אותות עד שהוציאנו ממצרים. והטעם, לא הוציאנו ממצרים אלא בשביל לעבדו, ככתוב: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את הא-להים על ההר הזה" (שמות ג יב), וכתוב: "אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים" (במדבר טו מא).

וכך יסביר רבנו בחיי את שיטת הראב"ע, לעומת שיטת המפרשים על דרך הפשט:

בעבור זה עשה ה' לי. על דרך הפשט יאמר בעבור שעשה ה' לי, אני עובד את העבודה הזאת.[154]

ועל דרך הקבלה: יאמר הכתוב מה שעשה ה' לי במצרים שיצאתי ממצרים בעבור שמו וכבודו היה, והוא כמו: (להלן טו ב) "זה אלי ואנוהו", שהוא השכינה עד הויה העליונה.[155]

והכוונה כי אין השכינה בישראל צורך הדיוט בלבד כי אם צורך גבוה, וזהו דבר יהושע (יהושע ז ט): "והכריתו את שמנו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול", והבן

---

154. כך פירש הרמב"ן ודחה את פירוש הראב"ע, בכותבו: "ואינו נכון".

155. אעפ"י שהרמב"ן כאן דחה את הראב"ע, הנה בפסוק טז במצוות תפילין, הביא פירוש זה בשם הקבלה: "ועל דרך האמת, מה שאמר הכתוב 'בעבור זה עשה ה' לי', כי כמו 'זה אלי ואנוהו' (להלן טו ב), יאמר כי בעבור שמו וכבודו עשה עמנו והוציאנו ממצרים, והיה זה לך לאות על זרוע עזך, כטעם 'כי תפארת עזמו אתה' (תהלים פט יח)".

זה, כי על כן נסמך לו מיד: "והיה לך לאות על ידך", וביאורו, והיה זה לך לאות על ידך.

מה מקבלת השכינה מכך שהיא שוכנת בישראל? משיב על כך רבנו בחיי (שמות פרק כ):

ומכאן תבין שהשכינה בישראל לא צורך הדיוט בלבד אלא צורך גבוה, כי כיון שהשם המיוחד המפורסם על ידי הכבוד, הנה הכבוד מקבל תוספת רוח הקודש, וזהו: (תהלים קד לא) "יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו". **ולכך יש להם כח לישראל להיות מחלישין או מוסיפים כח בגבורה של מעלה כפי מעשיהם**, שכן כתוב (דברים לב יח): "צור ילדך תשי", וכתיב (תהלים ס יד): "באלהים נעשה חיל...".

נראה לומר שמחלוקת הרמב"ם והרמב"ן בנושא הקרבנות, נעוצה בשתי הגישות השונות ביחס למשכן. לדעת הרמב"ם הקרבנות היו צורך הדיוט בלבד, להסיט את ישראל מן העבודה זרה אל עבודת ה', ואילו לדעת הרמב"ן הם היו אשה ריח ניחוח לה', דהיינו גם צורך גבוה.

בורא העולם התאווה שתהא לו דירה בתחתונים

נדמה שהביטוי העז ביותר לגישה זו נמצא במדרש תנחומא (בובר) פרשת נשא סימן כד:

בריאת העולם – דירה בתחתונים לבורא

ויהי ביום כלות משה. רבי אומר כל מקום שנאמר "ויהי" דבר חדש הוא, ורשב"י אומר כל מקום שהוא אומר "ויהי" דבר שהיה ופסק להרבה ימים, וחזר להיות לכמות שהיה. זה שאמר הכתוב: "באתי לגני אחותי כלה" וגו' (שיר השירים ה א). בשעה שברא הקדוש ברוך הוא העולם, התאוה שיהא לו דירה בתחתונים, כשם שיש לו בעליונים.

שבעה דורות של חוטאים סילקו את השכינה עד לרקיע השביעי

קרא את אדם וצוהו ואמר לו: "מכל עץ הגן אכול תאכל, ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו" (בראשית ב טז- יז), ועבר על ציוויו. אמר לו הקדוש ברוך הוא: כך נתאויתי, כשם שיש לי דירה בעליונים, כך יהא לי בתחתונים, ודבר אחד צויתי אותך, ולא שמרת אותו.

מיד סילק הקדוש ברוך הוא שכינתו לרקיע, מנין? שנאמר: "וישמעו את קול ה' א-להים מתהלך בגן לרוח היום" (בראשית ג ח), וכיון שעברו את ציוויו סילק את שכינתו לרקיע הראשון.

עמד קין והרג את הבל, מיד סילק שכינתו מרקיע הראשון לרקיע השני.

עמדו דור אנוש והיו עובדי ע"ז, שנאמר: "אז הוחל לקרא בשם ה'" (בראשית ד כו), וסילק שכינתו מן השני לשלישי.

עמדו דורו של מבול, וכתיב בהם: "ויאמרו לאל סור ממנו" (איוב כא יד), מיד סילק שכינתו מן הרקיע השלישי לרביעי.

עמדו דור הפלגה אמרו לא כל הימנו, לבור לו את העליונים וליתן לנו את התחתונים, מה אמרו? "הבה נבנה לנו עיר" (בראשית יא ד), ומה עשה להם הקדוש ברוך הוא, "ויפץ ה' אותם משם" (בראשית יא ח), עמד וסילק שכינתו מן הרקיע הרביעי לחמישי.

עמדו הסדומיים, מה כתיב בהם? "ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד" (בראשית יג יג), רעים – זה לזה, וחטאים – בגילוי עריות, לה' – בע"ז, מאד – בשפיכות דמים, מיד סילק שכינתו מן הרקיע החמישי לששי.

עמדו הפלישתים והכעיסו להקב"ה, מיד סילק שכינתו מרקיע הששי לשביעי.

שבעה דורות של צדיקים החזיר השכינה לעולם הזה

אמר הקדוש ברוך הוא: שבעה רקיעים בראתי ועד עכשיו יש לרשעים לעמוד? מה עשה הקדוש ברוך הוא קיפל כל דורות הרשעים והעמיד לאברהם אבינו, כיון שעמד אברהם אבינו ועשה מעשים טובים, מיד ירד הקדוש ברוך הוא מרקיע השביעי לששי.

עמד יצחק ופשט צוארו על גבי המזבח, וירד מרקיע הששי לחמישי. עמד יעקב וירד מן החמישי לרביעי. עמד לוי והיו מעשיו נאים וירד מן הרביעי לשלישי.

עמד קהת וירד מן השלישי לשני, עמד עמרם והורידו מן השני לרקיע הראשון.

עמד משה והוריד את השכינה, אימתי? כשהוקם המשכן, אמר הקדוש ברוך הוא: "באתי לגני", לדבר שהייתי מתאוה לי, וזה הוא "**ויהי** ביום כלות משה". מכאן אמר ר' שמעון בן יוחאי: אין "ויהי" אלא דבר שהיה ונפסק להרבה ימים, וחזר לכמות שהיה.

צורך גבוה הוא גם צורך הדיוט

השיטה שסוברת שהמשכן הוא צורך גבוה, לא שוללת חלילה את התועלת והמעלה הגדולה שיש להדיוט מעשיית המשכן והעבודה בו.

וכל כך למה? כי גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ולא עושה. לא בכל דירה ולא בכל אדם הקב"ה מוכן להשרות שכינתו בתוכו. השראת השכינה נעשית רק בדירה שנתכנה על ידי בניו-בכוריו של הבורא, שקיבלו עליהם עול מלכות שמים באימה וביראה, ברתת ובזיע; רק בדירה שהוכנה לה' על ידי ממלכת כהנים וגוי קדוש. זאת ועוד, עשיית הדירה כשלעצמה מרוממת את ישראל מעלה מעלה, ומכשירה אותם להשכנת השכינה בתוכם.

גם אם נוצרנו לצורך גבוה, כדי לספר תהילתו בעולם, הרי עצם בחירתנו ויצירתנו לתפקיד, מבדילה אותנו מכל האומות ומקדשת אותנו מכל העמים, ונוטעת בנו את העניין האלוקי.

כשם שהנשמה, שהיא חלק א-לוה ממעל, פועלת בגוף האדם שנוצר מן האדמה של מטה, והופכת אותו למשכנה, כך הבורא, על ידי השראת שכינתו בתוכנו פועל בקרבנו, מקדשנו ומטהרנו ומעלה אותנו מעלה.

רעיון זה הוא הנושא המרכזי במאמרו הנפלא של אחרון אדמו"רי חב"ד, "באתי לגני", שנשא בי' בשבט תש"י.[156]

בדרך זו מבאר הרבי מלובביץ' גם את כל עבודת הקרבנות, שעיקרה במקדש, ויש בה גם צורך גבוה וגם צורך הדיוט וכפי שמשמע במדרש שיר השירים רבה פרשה ה כהמשך למדרש שהובא לעיל:

> רבי עזריה בשם ר' יהודה ברבי סימון אמר: משל למלך שכעס על מטרונה והוציאה מתוך פלטין שלו, לאח"כ בקש להתרצות לה, שלחה לו ואמרה: יעשה לי המלך דבר חדש ויבא אצלי, כך לשעבר היה הקדוש ברוך הוא מקבל הקרבנות מלמעלה, דכתיב (בראשית ח): "וירח ה' את ריח הניחוח" וגו', עכשיו מקבל מלמטה, הה"ד: "באתי לגני אחותי כלה, אריתי מורי עם בשמי", זה קטרת הסמים וקומץ הלבונה. "אכלתי יערי עם דבשי", אלו איברי עולה ואימורי קדשי קדשים. "שתיתי ייני עם חלבי", אלו הנסכים ואימורי קדשים קלים.

156. זה היה למעשה מאמר ההכתרה שלו בתור האדמו"ר של חב"ד.

ב. למה הפרידו את מזבח הקטורת משאר הכלים?

מיקומו של הצו לעשיית מזבח הקטורת מעורר קושי ותמיהה רבתי. הוא מופיע לראשונה בסוף פרשת תצוה, במנותק משאר כלי המשכן, אחרי הציווי על בגדי כהונה והקדשת הכהנים לעבודתם, ואחרי הסיכום של בניין המשכן וקביעת יעדיו, כפי שעולה מן הכתובים להלן (שמות פרק כט):

(מג) וְנוֹעַדְתִּי שָׁמָּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בִּכְבֹדִי׃
(מד) וְקִדַּשְׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו אֲקַדֵּשׁ לְכַהֵן לִי׃
(מה) וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵא-לֹהִים׃
(מו) וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱ-לֹהֵיהֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשָׁכְנִי בְתוֹכָם אֲנִי ה' אֱ-לֹהֵיהֶם׃
(א) וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטַר קְטֹרֶת עֲצֵי שִׁטִּים תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ׃

מזבח הקטורת לכבוד ולא לעבודה

מפאת קושי זה פירש הרמב"ן (שמות ל א) שאין מזבח הקטורת חלק מכלי העבודה במשכן כדוגמת מזבח הנחושת המיועד לעבודת הקרבנות, אלא מטרתו לכבוד ולתפארת:[157]

ועשית מזבח מקטר קטורת – הנה מזבח הקטרת מן הכלים הפנימיים היה, ראוי שיזכירנו עם השולחן והמנורה שהוא מונח עמהם, וכן הזכירם במעשה בפרשת ויקהל (להלן לז כה), אבל הטעם להזכירו כאן אחר המשכן וכל כליו והקרבנות, בעבור שאמר בתשלום הכל "ונקדש בכבודי" (לעיל כט מג), "ושכנתי בתוך בני ישראל" (שם מה), אמר כי עוד יתחייב להם שיעשו מזבח מקטר קטרת להקטיר לכבוד השם.[158]

מעין דברים אלו כתב הספורנו בפירושו:

ולא הוזכר זה המזבח עם שאר הכלים בפרשת תרומה, כי לא היתה הכונה בו להשכין האל יתברך בתוכנו, כמו שהיה הענין בשאר הכלים, כאמרו: "ושכנתי בתוכם, ככל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן ואת תבנית כל כליו" (לעיל כה ח-ט), גם לא היה ענינו להוריד מראה כבודו בבית, כענין מעשה הקרבנות, כאמרו: "ונועדתי שמה לבני ישראל" (שם כט מג) וכן העיד משה רבנו באמרו: "זה

157. ואין זה מוריד ממעמדו ומעלתו, כי מבחינת חשיבותו ודירוגו הוא שני לארון לדעת הראב"ע, כפי שכתב בפירושו הקצר: "ומזבח הקטרת – קדושתו לשם בעבור שהוא נכבד. ואין אחר הארון נכבד ממנו".

158. ונדמה שלזה כיוון גם מדרש לקח טוב: "ועשית מזבח מקטר קטרת – זה מזבח הזהב, שהוא להקטרה, ולא להעלות עליו עולה ומנחה". וכן כתב בפירוש הרשב"ם.

הדבר אשר צוה ה׳ תעשו, וירא אליכם כבוד ה״״ (ויקרא ט ו). אבל היה ענין זה המזבח **לכבד** את האל יתברך אחרי בואו לקבל ברצון עבודת עמו בקרבנות הבקר והערב, ולשחר פניו במנחת קטרת, על דרך: ״הבו לה׳ כבוד שמו, שאו מנחה ובאו לפניו״ (דברי הימים א טז כט).[159]

מזבח הזהב מסמל את הכהונה ועל כן הפרידוהו

ושמא ניתן להסביר הסבר נוסף על הופעת המזבח הזה דווקא בפרשתנו ולא בפרשת תרומה יחד עם שאר הכלים. פרשת תצוה עוסקת בעיקר בבגדי כהונה ובהקדשת הכהנים לעבודתם. לא במקרה אין שמו של משה מוזכר בפרשה זו,[160] וזאת משום שרצו לייחד בנושא המשכן פרשה לאהרן הכהן. צא וראה ששמו של אהרן מופיע בפרשתנו שלושים ושבע פעמים לעומת פרשת תרומה ששמו לא מוזכר בה אף לא פעם אחת. כיוצא בדבר כינו את מרים בשירת הים אחות אהרן כדי שלא ייפקד שמו של אהרן בקריעת ים סוף, כפי שכתב שם הרמב״ן. כמו כן מוזכרת הדלקת המנורה על ידי אהרן הכהן מיד אחרי חנוכת המשכן בפרשת

159. ובפירוש אור החיים (שמות פרק כה פסוק ט) מובא הסבר מעניין על מיקומו יוצא הדופן של משכן הקטורת, וזה לשונו: ״אבל מזבח הזהב דבר מוסכם שנגנז ולא השתמשו (בבית עולמים) אלא בשל שלמה, וצריך לדעת למה גנז של משה? ונראה כי התורה רמזה הדבר במה שעקרה סדר מצות מזבח הזהב ממקום שהיה ראוי לצוות עליו... ויש בזה הרגשה גדולה בשינוי גדול כזה, ורמז בזה שדינו משונה מכל המשכן וכליו.
כי המשכן וכליו הראוי לבית עולמים ישמש לבית עולמים, כגון השולחן והמנורה כמו שכתבנו למעלה שהיו משמשים בבית עולמים, ומי שאינו ראוי לבית עולמים... כגון מזבח הזהב, הגם שלא תשתנה עבודתו שהוא הקטורת, חצי מנה בבוקר וחצי מנה בערב, אף על פי כן לא ישמש בבית עולמים ועשה אחר וגנזו לחלוטין, מה שלא עשה כן בשולחן ומנורה שעשה משה, שהגם שעשה עשרה, (שולחנות ועשרה מנורות) של משה עולה על כולן״.
הסבר אחר נמצא בספר ״משך חכמה״: ״הראב״ע נתקשה מדוע לא נכתב ציווי עשית מזבח הקטרת רק אחרי כלות פרשת המשכן ומילואים. והעיקר, כי כל הצווים כמו הארון, אם אין ארון אין מניחים לוחות, וכן בלא מזבח אין מקריבין עולת תמיד, וכן בלא בגדים אין כהן רשאי לעבוד ובלא מנורה אינו רשאי להדליק נרות, ובלא שולחן אין מניחין לחם הפנים. אבל מזבח קטורת, הלא קיימא לן שהקטורת נקטר אף אם אין מזבח, וכמו דאמר רב בזבחים דף נט ע״א דמזבח שנעקר מקטירין קטרת במקומו, ואינו רק למצוה, ולכך כתיב בתר דהשלים כל הדינים מן הכלים והבנינים המוכרחים להשראת הכבוד במשכן הקדוש, ולהורות דאין זה רק מצוה בפני עצמה, ודו״ק. ובזה מכוון הפסוק מלכים א ט כה: ״והקטיר אותו אשר לפני ה״״ – דאין טעון מזבח, רק מקומו כשר להקטיר״.

160. בעל הטורים נתן הסברים אחרים לאי אזכורו של משה: ״לא הזכיר משה בזה הסדר, מה שאין כן בכל החומש, שמשעה שנולד משה אין סדר שלא הוזכר בה. והטעם משום שאמר: ׳מחני נא מספרך אשר כתבת׳ (להלן לב לב, זהר פנחס רמו א) וקללת חכם אפילו על תנאי באה (מכות יא ע״א), ונתקיים בזה.
ועוד דזו הפרשה מדברת בטכסיסי כהונה וממשה היתה הכהונה הגדולה לצאת, אלא על ידי שסירב לילך בשליחות המקום, נטלה ממנו ונתנה לאהרן (זבחים קב ע״א). לכן לא נזכר שמו של משה בפרשה זו מפני עגמת נפשו (עיין שמות רבה לז ד).

נשא, משום שחלשה דעתו שלא היה עמהם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב״ה חייך שלך גדולה משלהם.

וכשם שרצו לייחד פרשה לאהרן הכהן, כך רצו לייחד פרשה למזבח הקטורת שמייצג את הכהונה בכלל ואת אהרן הכהן בפרט. וכל כך למה? כי בכלי המקדש היו שלושה כלים שהיה להם זר זהב סביב: ארון, שולחן ומזבח הקטורת. ולמה דווקא הם? כי שלושה אלו מסמלים את שלושת מוסדות השלטון בישראל: תורה, מלכות וכהונה, כדברי רבי יוחנן במסכת יומא דף עב:

> אמר רבי יוחנן: שלשה זירים הן; של מזבח ושל ארון ושל שלחן. של מזבח – זכה אהרן ונטלו,[161] של שלחן – זכה דוד ונטלו, של ארון – עדיין מונח הוא, כל הרוצה ליקח – יבא ויקח, שמא תאמר פחות הוא – תלמוד לומר (משלי ח) ״בי מלכים ימלכו״.

בי מלכים ימלוכו

אעפ״י ששמו של משה לא מופיע בפרשת תצוה, באשר כולה מיוחדת לאהרן ולבניו, הרי שכמעט ולא נמצא פרשה בתורה שנוכחותו של משה היא כל כך בולטת ודומיננטית כמו בפרשה הזו.

והרי כמה דוגמאות לנוכחות זו:

״וְ**אַתָּה** תְּצַוֶּה אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִקְחוּ אֵלֶיךָ״;
״וְ**אַתָּה** הַקְרֵב אֵלֶיךָ אֶת אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאֶת בָּנָיו אִתּוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכַהֲנוֹ לִי״;
״וְ**עָשִׂיתָ** בִגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת״;
״וְ**אַתָּה** תְּדַבֵּר אֶל כָּל חַכְמֵי לֵב אֲשֶׁר מִלֵּאתִיו רוּחַ חָכְמָה וְעָשׂוּ אֶת בִּגְדֵי אַהֲרֹן לְקַדְּשׁוֹ לְכַהֲנוֹ לִי״;
״וְ**לָקַחְתָּ** אֶת שְׁתֵּי אַבְנֵי שֹׁהַם וּפִתַּחְתָּ עֲלֵיהֶם שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל״; ״וְ**שַׂמְתָּ** אֶת שְׁתֵּי הָאֲבָנִים עַל כִּתְפֹת הָאֵפֹד אַבְנֵי זִכָּרֹן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת שְׁמוֹתָם לִפְנֵי ה׳ עַל שְׁתֵּי כְתֵפָיו לְזִכָּרֹן״;
״וְ**עָשִׂיתָ** מִשְׁבְּצֹת זָהָב״;

וכך זה ממשיך לאורך כל הפרשה כולה.

גם את מעשה הקטורת, שהיא לכאורה אומנותו המיוחדת של אהרן הכהן, לימד משה את אהרון ביום חנוכת המשכן, ביום השמיני למילואים, כששניהם נכנסו למשכן לצורך זה, כפי שכתב רש״י (ויקרא פרק ט כג):

> ויבא משה ואהרן וגו' – למה נכנסו? מצאתי בפרשת מלואים בברייתא הנוספת על תורת כהנים שלנו, למה נכנס משה עם אהרן? ללמדו על מעשה הקטרת.

נמצאנו אומרים שגם כתר מלוכה וגם כתר כהונה מקבלים את כוחם ואונם מן כתר תורה.

---

161. רש״י שמות פרשת תצוה פרק ל: **זר זהב** – סימן הוא לכתר כהונה.

ג. הקב"ה וישראל – מקום המפגש

שמות פרק כט

(מב) עֹלַת תָּמִיד לְדֹרֹתֵיכֶם פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי ה' אֲשֶׁר אִוָּעֵד לָכֶם שָׁמָּה לְדַבֵּר אֵלֶיךָ שָׁם׃

(מג) וְנוֹעַדְתִּי שָׁמָּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בִּכְבֹדִי׃

יש אומרים במזבח ויש אומרים במשכן

מחד גיסא משמע שהמקום שבו נועד ה' עם ישראל היה המזבח שם הקריבו את התמיד בכל יום, מאידך גיסא אפשר שהיה זה פתח אהל מועד כלשון הכתוב: "פתח אהל מועד".

אכן יש שתי דעות חלוקות בחז"ל בעניין זה, כפי שהביאם רש"י על אתר:

> ויש מרבותינו למדים מכאן, שמעל מזבח הנחשת היה הקדוש ברוך הוא מדבר עם משה משהוקם המשכן, ויש אומרים מעל הכפרת, כמו שנאמר (שמות כה כב): "ודברתי אתך מעל הכפורת", ו"אשר אועד לכם" האמור כאן אינו אמור על המזבח, אלא על אהל מועד הנזכר במקרא.

דעת רוב המפרשים שההתוועדות הייתה במשכן

הלכה למעשה, סבור רש"י (שמות פרק כה פסוק כב) שהמפגש היה בפתח אוהל מועד:

> **ודברתי אתך מעל הכפורת** – ובמקום אחר הוא אומר (ויקרא א א): "וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר", זה המשכן מחוץ לפרכת. נמצאו שני כתובים מכחישים זה את זה, בא הכתוב השלישי והכריע ביניהם (במדבר ז פט): "ובבא משה אל אהל מועד וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת" וגו'. משה היה נכנס למשכן וכיון שבא בתוך הפתח, קול יורד מן השמים לבין הכרובים, ומשם יוצא ונשמע למשה באהל מועד.[162]

גם ראב"ע (שמות פרק מ) סבור שמקום ההתוועדות היה במשכן, אלא שלדעתו היה זה בקודש הקודשים, לשם נכנס משה בכל עת:

> **ולא יכול משה** – אז קראו השם שיכנס אל האהל, והיה מדבר עם השם פנים אל פנים במקום שהיה נכנס כהן גדול פעם אחת בשנה עם ענן הקטרת, כי משה בן בית הוא.[163]

---

162. וראה עוד רש"י במדבר פרק ז פסוק פט.

163. גם הרמב"ן בסוף ספר שמות וכן בתחילת ספר ויקרא, סבור שמשה היה מדבר עם ה'

וכן דעת הרמב"ן שם:

> נראה להם שהיה משה עומד בתוך האהל לפני הכפרת, וכל עת היות כבוד השם מלא את המשכן לא נכנס משה בתוכו. ולכך יאמרו שהיה זה לאחר שנסתלק הענן, כלומר שנסתלק מלכסות כל האהל ואין הכבוד מלא את המשכן, כי לא היה זה רק ביום השמיני ברדת שם הכבוד.[164]

מה העיקר, פולחן הקרבנות או דבר ה'?

נדמה ששתי הדעות בחז"ל, האם ההתוועדות בין ה' לישראל הייתה במזבח או במשכן, מייצגות שתי השקפות שונות ביחס לתפקיד המשכן.

אם נאמר שהמפגש בין ה' לישראל היה במקום המזבח, פירוש הדבר שעיקרו של המשכן הוא עבודת הקרבנות, ואם מקום המפגש היה לפני הכפורת, פירוש הדבר שעיקרו הוא דבר ה', והעברת התורה לישראל, שמקורם בארון עם שני הכרובים, שבו נמצאים שני לוחות הברית ולחלק מן הדעות גם ספר התורה.

נדמה שמפרשת חנוכת המשכן בספר במדבר פרשת נשא, עולה כי עיקרו של המשכן הוא דווקא המזבח והקרבנות שהקריבו עליו, שכן ארבע פעמים חוזרת התורה ומדגישה שחנוכת המשכן הייתה חנוכת המזבח:

> (י) וַיַּקְרִיבוּ הַנְּשִׂאִים אֵת **חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ** בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ וַיַּקְרִיבוּ הַנְּשִׂיאִם אֶת־קָרְבָּנָם לִפְנֵי הַמִּזְבֵּחַ:
> (יא) וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה נָשִׂיא אֶחָד לַיּוֹם נָשִׂיא אֶחָד לַיּוֹם יַקְרִיבוּ אֶת־קָרְבָּנָם **לַחֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ**...
> (פד) זֹאת **חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ** בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ מֵאֵת נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל קַעֲרֹת כֶּסֶף שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה מִזְרְקֵי־כֶסֶף שְׁנֵים עָשָׂר כַּפּוֹת זָהָב שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה...
> (פח) וְכֹל בְּקַר זֶבַח הַשְּׁלָמִים עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה פָּרִים אֵילִם שִׁשִּׁים עַתֻּדִים שִׁשִּׁים כְּבָשִׂים בְּנֵי־ שָׁנָה שִׁשִּׁים **זֹאת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ** אַחֲרֵי הִמָּשַׁח אֹתוֹ...

כיוצא בכך, חנוכת בית המקדש הראשון מכונה במקרא בשם "חנוכת המזבח", דברי הימים ב ז:

> ח. וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה אֶת הֶחָג בָּעֵת הַהִיא שִׁבְעַת יָמִים וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ קָהָל גָּדוֹל מְאֹד מִלְּבוֹא חֲמָת עַד נַחַל מִצְרָיִם:

בקודש הקודשים. לעומת זאת מדברי רש"י בסוף פרשת נשא משמע שהוא נכנס לאהל מועד ועמד בפתחו, ושם שמע את קול ה': "משה בא אל אהל מועד ושם שומע את הקול הבא מעל הכפרת... מבין שני הכרובים – הקול יוצא מן השמים לבין שני הכרובים ומשם יצא לאהל מועד". וכן כתב רש"י בספר שמות פרק כה כב.

164. וראה עוד רמב"ן בתחילת ספר ויקרא.

ט. וַיַּעֲשׂוּ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת כִּי **חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ** עָשׂוּ שִׁבְעַת יָמִים וְהֶחָג שִׁבְעַת יָמִים׃

כמו במשכן גם בבית המקדש הראשון, עמד המזבח במוקד החגיגות (דברי הימים ב פרק ז, ה-ו)׃

וַיִּזְבַּח הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה אֶת זֶבַח הַבָּקָר עֶשְׂרִים וּשְׁנַיִם אֶלֶף וְצֹאן מֵאָה וְעֶשְׂרִים אָלֶף וַיַּחְנְכוּ אֶת בֵּית הָאֱ-לֹהִים הַמֶּלֶךְ וְכָל הָעָם׃
וַיְקַדֵּשׁ שְׁלֹמֹה אֶת תּוֹךְ הֶחָצֵר אֲשֶׁר לִפְנֵי בֵית ה׳ כִּי עָשָׂה שָׁם הָעֹלוֹת וְאֵת חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים כִּי מִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר עָשָׂה שְׁלֹמֹה לֹא יָכוֹל לְהָכִיל אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַמִּנְחָה וְאֶת הַחֲלָבִים׃

ושלמה המלך, בונה המקדש, נשא את תפילתו המיוחדת בעומדו ליד המזבח (מלכים א ח כב)׃

וַיַּעֲמֹד שְׁלֹמֹה לִפְנֵי מִזְבַּח ה׳ נֶגֶד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל וַיִּפְרֹשׂ כַּפָּיו הַשָּׁמָיִם׃

אמנם יש שרוצים לומר[165] שכיוון ששלמה לא הזכיר כלל בתפילתו הגדולה בעת חנוכת המקדש את נושא הקרבנות, אלא רק את התפילות של היחיד והכלל ושל ישראל ואומות העולם, הוא הביע בכך את השקפתו שהמקדש הוא מוקד של תפילות בעיקר, ולא מוקד של פולחן הקרבנות, אעפ״י שמקריבים שם קרבנות בכל יום ויום.

ברם דברים אלו אינם עולים בקנה אחד עם המספר הגדול והעצום של קרבנות שהוקרבו בחנוכת בית המקדש.

לכן נראה לומר ששלמה לא רצה לייחד דבריו על הקרבת הקרבנות, כי אלו קיימים רק בזמן שהבית קיים, בעוד שהתפילות והתחינות דרך העיר הזאת והמקום הזה שרירות וקיימות לעולם ועד.

גם כשהבית יהיה עליון כדבריו, אפשר יהיה לכוון אליו את כל התפילות והתחינות.

מקום ההתוועדות היה גם במזבח וגם בקודש הקדשים

לאור כל האמור לעיל, נראה לומר שהיו שני מוקדי התוועדות – אחד במקום המזבח, שם היה מקום ההתוועדות בין ישראל לאביהם שבשמים, ואחד בקודש או בקודש הקדשים, בין משה לקונו.

כשם שבהר סיני משה ניגש עד הא-להים ונתיחד עמו שם, וישראל עמדו מרחוק, כך גם במשכן, היו מקומות שונים להתוועדות עם ה׳, משה נכנס לפני ולפנים, וישראל עמדו מרחוק במקום המזבח.

---

165. ראה ״חזון המקרא״, הפטרת שמיני עצרת.

דברים אלו מדויקים בפסוקים:

(מב) עֹלַת תָּמִיד לְדֹרֹתֵיכֶם פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי ה׳, אֲשֶׁר אִוָּעֵד לָכֶם שָׁמָּה, **לְדַבֵּר אֵלֶיךָ שָׁם:**

(מג) וְנֹעַדְתִּי שָׁמָּה **לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל** וְנִקְדַּשׁ בִּכְבֹדִי:

פרשת כי תשא

א. בלי עין הרע

מחצית השקל (שמות פרק ל)

(יא) וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃

(יב) כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֻדֵיהֶם וְנָתְנוּ אִישׁ כֹּפֶר נַפְשׁוֹ לַה׳ בִּפְקֹד אֹתָם, וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם נֶגֶף בִּפְקֹד אֹתָם׃

(יג) זֶה יִתְּנוּ כָּל הָעֹבֵר עַל הַפְּקֻדִים, מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה הַשֶּׁקֶל מַחֲצִית הַשֶּׁקֶל תְּרוּמָה לַה׳׃

(יד) כֹּל הָעֹבֵר עַל הַפְּקֻדִים מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וָמָעְלָה יִתֵּן תְּרוּמַת ה׳׃

(טו) הֶעָשִׁיר לֹא יַרְבֶּה וְהַדַּל לֹא יַמְעִיט מִמַּחֲצִית הַשֶּׁקֶל לָתֵת אֶת תְּרוּמַת ה׳ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם׃

(טז) וְלָקַחְתָּ אֶת כֶּסֶף הַכִּפֻּרִים מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי ה׳ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם׃

למה המפקד מעורר נגף? ואם הוא אכן מעורר נגף, למה לערוך אותו בכלל?

האם הצורך במחצית השקל היה הוראת שעה למפקד המסוים הזה, או שהדברים נכונים לכל מפקד ומפקד שייערך בקרב ישראל?

על איזה חטאים מכפר כסף הפקודים? מדוע הוא נקרא בשם כסף הכיפורים?

רש״י הסביר שמפקד זה היה אחרי חטא העגל. מדוע הוא נערך? לדעת רש״י בגלל חביבותם של ישראל׃

(טז) **ונתת אתו על עבודת אהל מועד** – למדת שנצטוה למנותם בתחלת נדבת המשכן אחר מעשה העגל, מפני שנכנס בהם מגפה, כמו שנאמר (שמות לב לה)׃ ״ויגוף ה׳ את העם״. משל לצאן החביבה על בעליה, שנפל בה דבר, ומשפסק אמר לו לרועה בבקשה ממך, מנה את צאני ודע כמה נותרו בהם, להודיע שהיא חביבה עליו.

אלא שחביבות זו עלולה הייתה להיות לרועץ לעם ישראל, כי אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין. על כן נצטוו, לדעת רש״י, להימנות באמצעות מחצית השקל כדי שלא תשלוט בהם עין הרע׃

ולא יהיה בהם נגף – שהמנין שולט בו עין הרע[166] והדבר בא עליהם, כמו שמצינו בימי דוד.

---

166. וכן כתב רלב״ג.

יש אומרים שהכסף מונע נגף, משום שבו היו קונים קרבנות ציבור, ואלו שימשו להגנה מפני הנגף שעלול היה לבוא בגלל המפקד, כפי שכתב החזקוני:

ונתנו איש כפר נפשו לצורך הקרבנות הבאים לכפרה כמו שפרש״י. ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם בשנה השנית,[167] לפי שכבר נתנו איש כופר פדיון נפשו.
וע״י שמצינו גבי דוד שהיה נגף בישראל כשנמנו. ועוד שארז״ל שאין ברכה מצויה לא בדבר המנוי ולא בדבר המדוד, הבטיח כאן ולא יהיה בהם נגף מפני שהכפרה מונעת את המגפה.
ויש מפרשים ולא יהיה בהם נגף, לא ינגפו לפני אויביהם, בפקדו אותם בצאתם למלחמה.

מטרת המפקד הייתה להרים ראשם של ישראל

ברם, רבותינו במסכת בבא בתרא סבורים שלמפקד הייתה מטרה אחרת או נוספת: לשאת את ראשם של ישראל ולזקוף את גווּם, השפוף מאז חטא העגל:

א״ר אבהו, אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא: רבש״ע, במה תרום קרן ישראל?[168] אמר לו: בכי תשא.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא דף י עמוד ב

מעין זה נמצא גם בפסיקתא דרב כהנא (מנדלבוים) פיסקא ב – כי תשא:

רבים אמרים לנפשי אין ישועתה לו באלהים סלה (תהלים ג) – רבנין פתרין קרייה באומות העולם. **״רבים״** אלו אומות העולם. ולמה קורא אותם רבים? דכתיב: ״הוי המון עמים רבים״ (ישעיה יז יב). **אומרים לנפשי** – אומרים לישראל: אומה ששמעה מפי א-להיה בהר סיני: ״לא יהיה לך אלהים אחרים על פני״ (שמות כ ב), ולסוף ארבעים יום אמרה לעגל: ״אלה אלהיך ישראל״ (שם שמות לב ד), יש לה תשועה? ״אין ישועתה לו באלהים סלה״. אמרו ישראל: ואתה ה׳ הסכמת עמהם וכתבת בתורתך ואמרת: ״זובח לאלהים יחרם״ (שמות כב יט). **מגן בעדי** – שהגנת עלינו בזכות אבותינו. **כבודי** – שהשרית שכינתך בתוכינו, דכתיב: ״ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״ (שמות כה ח). **ומרים ראשי** – תחת שהיינו חייבים לך הרמת ראש נתת לנו תלוי ראש על ידי משה, ואמרת ״כי תשא את ראש בני ישראל״.

הנגף – בגלל חטא העגל או חטא אחר שקדם למפקד

כל הפעולות שעשה משה רבנו כדי לעקור את חטא העגל משורשו ולמחוק את כל

---

167. לדעתו הנגף יימנע במפקד הבא שייערך בשנה השנית בגין הקרבנות שנקנו במחצית השקל שניתן עתה. ואילו לדעת רש״י הנגף יימנע כבר במפקד הזה.
168. בסמוך ל״כי תשא״ כתוב: ״וְכִפֶּר אַהֲרֹן עַל **קַרְנֹתָיו** אַחַת בַּשָּׁנָה מִדַּם חַטַּאת הַכִּפֻּרִים אַחַת בַּשָּׁנָה יְכַפֶּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קָדָשִׁים הוּא לַה״. לכן דרשו חז״ל: במה תרום קרן ישראל.

הרשמים שהוא הותיר בקרב ישראל, לא צלחו. עדיין הוא תלוי ועומד, וכמוהו גם העונשים הנובעים ממנו. עם ישראל מקבל מדי פעם עוד מנה ועוד מנה של עונשים מתוך הסך הכולל של העונשים בגין חטא העגל, כפי שנאמר: "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם".

הורדת ראשם של ישראל אחרי חטא העגל, לא הייתה רק תוצאה של נפילה ואות של אבלות, אלא גם אמצעי הגנה על ישראל מפני זעמו של הקב"ה, ככתוב (שמות פרק לג):

(ה) וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה אֱמֹר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אַתֶּם עַם קְשֵׁה עֹרֶף רֶגַע אֶחָד אֶעֱלֶה בְּקִרְבְּךָ וְכִלִּיתִיךָ וְעַתָּה הוֹרֵד עֶדְיְךָ מֵעָלֶיךָ וְאֵדְעָה מָה אֶעֱשֶׂה לָּךְ:
(ו) וַיִּתְנַצְּלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת עֶדְיָם מֵהַר חוֹרֵב:

כיוון שחטא העגל עדיין רובץ לפתחם של ישראל, וכל הרמת ראש שלהם עלולה לעורר מחדש את זעמו של הקב"ה, הרי יש צורך בזהירות גדולה מאד כשבאים להרים את ראשו של כל אחד ואחד מישראל על ידי מפקד אישי, שהוא בבחינת: "אתם נצבים היום כֻּלכם לפני ה' אלקיכם". התייצבות גלויה וזקופה כזו מול הקב"ה, עלולה להזכיר נשכחות ולעורר זעם וכעס, במיוחד כשכתם חטא העגל עדיין בוהק ובולט.

"כסף הכיפורים"[169] שנותן כל אחד ואחד מישראל בטרם שיפקדוהו וירימו את ראשו, נועד לכפר על הנפקד ולהסיר ממנו במקצת את הכתם שדבק בו: "ולא יהיה בהם נגף בפקד אתם".

למה היה הנגף בימי דוד?

רש"י והחזקוני כתבו לעיל שהנגף בימי דוד היה מפאת המפקד שנערך ללא מחצית השקל.

גם הרמב"ן (שמות פרק ל פסוק טז) תלה את הנגף בימי דוד בחיסרון מחצית השקל:

> ומפני שלא נתפרש כאן אם היא (מחצית השקל לצורך המניין) מצות דורות או לשעה למשה במדבר, טעה דוד ומנה אותם בלא שקלים, והיה הנגף בהם, והתודה עליו, ויאמר דוד אל ה' חטאתי מאד אשר עשיתי.

ברם הרמב"ן בתחילת ספר במדבר (א ג) מיאן לתלות את הנגף בטעותו של דוד בדבר מחצית השקל:

> כי רחוק הוא אצלי שלא יזהר דוד במה שאמר הכתוב (שמות ל יב): "ולא יהיה בהם נגף בפקוד אותם".

---

169. או שעצם תרומת הכסף מכפרת, או הקרבנות שנקנים בגינו.

לכן תלה הדבר במניין שנעשה שלא לצורך:

אבל כפי דעתי היה הקצף עליו בעבור שמנאם שלא לצורך, כי לא היה יוצא למלחמה ולא עושה בהם דבר בעת ההיא, רק לשמח לבו שמלך על עם רב, והוא מאמר יואב (שמואל ב כד ג): "ויוסף ה' אלהיך אל העם כהם וכהם מאה פעמים ואדוני המלך למה חפץ בדבר הזה". וראיתי במדבר סיני רבה (ב יז): "ר' אליעזר בשם ר' יוסי בן זמרא אמר: כל זמן שנמנו ישראל לצורך לא חסרו, שלא לצורך חסרו, איזה זמן נמנו לצורך בימי משה ובדגלים ובחלוק הארץ, שלא לצורך בימי דוד".

אפשרות נוספת מעלה הרמב"ן, שהנגף היה בגלל שהמפקד כלל גם כאלו שלא הגיעו לגיל עשרים:

ויתכן עוד שנפרש ונאמר כי דוד צוה למנות כל איש ישראל, רצוני לומר מבן שלש עשרה שנה ומעלה שהוא איש, כי לא נזכר במנינו "מבן עשרים שנה ומעלה", אבל אמר: "לכו ספרו את ישראל וגו' ואדעה את מספרם" (דברי הימים א כא ב).
וזה היה עונשו, כי הכתוב לא הרשה למנות רק מבן עשרים שנה ומעלה בשקלים... והכתוב מעורר לבי בזה, במה שאמר (דברי הימים א כז כג-כד): "ולא נשא דוד מספרם למבן עשרים שנה ולמטה, כי אמר ה' להרבות את ישראל ככוכבי השמים, יואב בן צרויה החל למנות ולא כלה, ויהי בזאת קצף על ישראל". היה נראה שמנין יואב היה למטה מבן עשרים, והוא היה הקצף, שאין ה' חפץ שיהו כל ישראל בגדר מנין, שהוא ירבם ככוכבי השמים כאשר אמר (בראשית טו ה): "אם תוכל לספור אותם".

אך בסוף דבריו הביא הרמב"ן את דעת חז"ל שהנגף היה בגלל שהמפקד היה ללא מחצית השקל:

ועל דעת מדרש אגדה (ברכות סב ע"ב) שהיה שם מנין ממש, (שמנו את האנשים ולא את כסף הכיפורים) טעו כולם. ולכך אמר (שמואל ב כד א): "לך מנה את ישראל", וכתיב (שם פסוק ט): "אחרי כן ספר את העם". כי בתורה לא נזכרה בהם ספירה כלל, כי טעם "במספר שמות" יגידו כל אחד שמותם בפקוד אותם בכופר.

אולם עיון בכתובים בשמואל שם מגלה שסיבת הנגף לא הייתה המפקד שעשה דוד, אלא חרון אף של ה' שהיה בישראל עוד קודם למפקד, והמפקד היה אך אמצעי להענשת העם בגלל אותו חרון אף. על מה ולמה חרה ה' בם?

זאת גילה לנו הרמב"ן בפרשת קרח פרק טז פס' כא:

היה כעס על ישראל על שלא בנו את בית המקדש

ועוד כי מלבד המניין היה עונש על העם מתחילת דבר, כדכתיב (שמואל ב כד א): "ויוסף אף ה' לחרות בישראל ויסת את דוד בהם". וכתב שם רש"י לא ידעתי על מה? ואני אומר בדרך סברא, שהיה עונש על ישראל בהתאחר בנין בית הבחירה, שהיה הארון הולך מאהל אל אהל כגר בארץ ואין השבטים מתעוררים לאמר נדרוש את ה' ונבנה הבית לשמו, כענין שנאמר (דברים יב ה): "לשכנו תדרשו ובאת

שמה״, עד שנתעורר דוד לדבר מימים רבים ולזמן ארוך, שנאמר (שמואל ב ז א-ב): ״ויהי כי ישב המלך בביתו וה׳ הניח לו מסביב מכל אויביו, ויאמר המלך אל נתן הנביא: אנכי יושב בבית ארזים וארון הא-להים יושב בתוך היריעה״.

והנה דוד מנעו השם יתברך מפני שאמר (דברי הימים א כב ח): ״כי דמים רבים שפכת ארצה לפני״, ונתאחר עוד הבנין עד מלוך שלמה.

ואלו היו ישראל חפצים בדבר ונתעוררו בו מתחלה היה נעשה בימי אחד מהשופטים או בימי שאול, או גם בימי דוד. כי אם שבטי ישראל היו מתעוררים בדבר לא היה הוא הבונה אבל ישראל הם היו הבונים...[170]

מרכז העלילה היה בהר הבית, כדי לרמוז על עיקר החטא

ועל כן נתאחר הבניין כל ימי דוד בפשיעת ישראל, ועל כן היה הקצף עליהם. ועל כן היה המקום אשר יבחר ה׳ לשום שמו שם נודע בענשם ובמגפתם.[171] והכתוב ירמוז כל זה, שנאמר (שמואל ב ז ו-ז): ״כי לא ישבתי בבית למיום העלותי את בני ישראל ממצרים ועד היום הזה, ואהיה מתהלך וגו׳, בכל אשר התהלכתי בכל בני ישראל הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל אשר צויתי לרעות את עמי את ישראל לאמר: למה לא בניתם לי בית ארזים״. הרי יאשים הכתוב, כי השכינה מתהלכת בכל ישראל מאהל אל אהל וממשכן אל משכן ולא היה אחד בכל שופטי ישראל הרועים אותם מתעורר בדבר.

מקור דברי הרמב״ן הוא בדברי חז״ל (מדרש שמואל (בובר) פרשה לא):

למה דוד דומה באותה שעה? לאחד שהיה מכה את בנו, ולא היה יודע בשל מה הוא מכהו, באחרונה אמר לו דע על נקמת פלוני הכיתיך, כך כל אותן האוכלוסין שנפלו לא נפלו אלא על ידי שלא תבעו בבנין בית המקדש. והרי דברים קל וחומר, ומה אלו [שלא] ראו בבנין בית המקדש כך, אנו על אחת כמה וכמה, לפיכך התקינו הנביאים הראשונים שיהיו ישראל מתפללין שלשה פעמים בכל יום, ואומרים השב שכינתך לציון וסדר עבודתך לירושלם עירך.

---

170. חידוש גדול השמיענו הרמב״ן כאן והוא שאין צורך במלך לבניין בית המקדש, אפילו הראשון, אלא זו מצוה המוטלת על הציבור. גם הרמב״ם בסוף ספר המצוות (מצוות עשה רמח) והחינוך (מצוה צה) כתבו שזו מצווה המוטלת על הציבור. בפירוש אברבנאל (שמואל ב כד) דחה דברי הרמב״ן בטענה שבנין בית המקדש מוטל על המלך. ידועה שיטתו של הרב דוד צבי פרידמן מקרלין (דברים שכתב בקונטרס ״דרישת ציון וירושלים״ כתגובה לספרו של הרב צבי הירש קלישר) שצריך מלך לבניין בית מקדש, ועל כן משיח יקדם לבניין בית המקדש, כפי שכתב הרמב״ם בהלכות מלכים, על פי הכתוב במסכת מגילה וכפי שעולה מסדר הברכות בתפילת עמידה. לעומת זאת שיטת התלמוד הירושלמי (מעשר שני) שבניין בית המקדש יקדם לבוא מלך המשיח, וכך הכריע בספר ״גבורת ארי״ (תענית יז). הרבה אחרונים מבחינים בין בניין הבית הראשון שהיה זקוק למלך כדי לקדש את מקום הבית, לבין בניין שאר הבתים שאין בהם צורך במלך, במיוחד לאור שיטת הרמב״ם שקדושת הבית לא פקעה. ראיה לדבר שבבניין בית שני לא היה מלך. (עיין בספרו של הרב טיקוצינסקי, עיר הקדש והמקדש ח״ו עמ׳ ד, שם דחה הרבה מראיותיו של הרב דוד פרידמן זצל).

171. המגפה נסתיימה בהר הבית.

ב. שבת ומקדש, שבת ולוחות

שמות פרק לא

(יב) וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר:

(יג) וְאַתָּה דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמֹרוּ כִּי אוֹת הִוא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם לָדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדִּשְׁכֶם:

(יד) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָּל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִקֶּרֶב עַמֶּיהָ:

(טו) שֵׁשֶׁת יָמִים יֵעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן קֹדֶשׁ לַה' כָּל הָעֹשֶׂה מְלָאכָה בְּיוֹם הַשַּׁבָּת מוֹת יוּמָת:

(טז) וְשָׁמְרוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם בְּרִית עוֹלָם:

(יח) וַיִּתֵּן אֶל מֹשֶׁה כְּכַלֹּתוֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ בְּהַר סִינַי שְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת לֻחֹת אֶבֶן כְּתֻבִים בְּאֶצְבַּע אֱ-לֹהִים:

למה בא ציווי כאן על שמירת שבת מיד אחרי הציווי על בניין המשכן ולפני הורדת הלוחות הראשונים וחטא העגל?[172] רש"י השיב על החלק הראשון:

"ואתה דבר אל בני ישראל" – ואתה, אף על פי שהפקדתיך לצוותם על מלאכת המשכן, אל יקל בעיניך לדחות את השבת מפני אותה מלאכה.

"אך את שבתתי תשמרו" – אף על פי שתהיו רדופין וזריזין בזריזות המלאכה, שבת אל תדחה מפניה. כל אכין ורקין מיעוטין, למעט שבת ממלאכת המשכן.[173]

אין בדבריו תשובה מדוע מופיעה השבת לפני נתינת הלוחות וחטא העגל.

אברבנאל הסביר בטוב טעם, מדוע נזקקה התורה להזהירנו פעם אחר פעם שלא נדחה את השבת מפני מלאכת המשכן:

לפי שצוה יתברך על עשיית המשכן וכליו שהיה מורה על דבקות הש"י ושרות שכינתו באומה. היה אפשר שיחשוב אדם שהפועל ההוא היה יותר נכבד מכל הפעולות התוריות וכל שכן מהשביתה בשבת... והמעשה בכלל הוא יותר שלם מהשביתה והמנוחה. וכל שכן המעשה הנכבד והקדוש הזה.

---

172. לשיטת רש"י, הורדת הלוחות וחטא העגל קדמו לציווי על בניין המשכן, כפי שכתב כאן פסוק יח: "ויתן אל משה וגו' – 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".

173. וכך גם יישב רש"י את הסמיכות של שבת למשכן בתחילת פרשת ויקהל פרק לה.

ואולי שמפני זה יבואו ישראל לחשוב שמלאכת המשכן תדחה את השבת, מצורף אל היות המעשה יותר מעיד על האמונה, ממה שיעיד עליו הבטול והשביתה מהפועל...

ולכך יאמר האומר, שיספיק מלאכת המשכן להעיר ולהעיד אל היות יתברך מקדשנו ושוכן בתוכנו ושהוא בורא העולם, והכל נבראיו, ולא נצטרך לשביתה להעיד זה עצמו.

הנה מפני זה אמר יתברך למשה שיאמר לישראל אך את שבתותי תשמורו, רוצה לומר עם היות מלאכת המשכן דבר קדוש ונכבד לפני, עם כל זה אתם לא תדחו את השבת אבל תשמורו אותו.

ומדוע באמת אין עשיית המשכן דוחה את השבת? כבר ענינו על כך במאמר ארוך בשם: "וכתר שבת עולה על גביהן", בספרי "עיוני חג ומועד" עמ' 9-26.

אנו רוצים למקד דברינו באחת התשובות ממאמר זה שתסביר גם את סמיכות השבת לנתינת הלוחות.

נצחיותה של השבת ועליונותה

שבת הייתה מאז ומעולם ותישאר לנצח, מה שאין כן המקדש והמועדים.

שבת – לית אתר פנוי ממנה, בעוד המקדש תחום במקום.

שבת קביעא וקיימא, בעוד שהמקדש והמועדים תלויים בעם ישראל.

שבת היא לכתחילה בעוד שהמקדש הוא בדיעבד, כשיטת רש"י עפ"י התנחומא (פרשת תרומה ח)[174] וכפי שהאריך הספורנו במאמרו "כוונות התורה".

שבת היא לכל האנושות כולה ובית המקדש לישראל בלבד.

מנין אני אומר ששבת היא לכל העולם כולו? כך נדרש בפסיקתא רבתי פיסקה כג:

> אמר רבי יודן, "זכור" נתן לאומות העולם, "שמור" נתן לישראל.[175]

174. וראה גם רבנו בחיי בתחילת פרשת תרומה.

175. רעיון זה שהשבת שייכת לכל האנושות, וכולם, גויים כיהודים, מחויבים בזכירתה, נמצא גם בפירושו של ה"כלי יקר" לעשרת הדברות בספר שמות: "על כן נאמר זכור את יום השבת, לומר כי אפילו מי שאינו בשמירה, לפחות ישנו בזכירה, כי כל האומות חייבים לזכור את יום השבת כדי לקבוע בלבם אמונת חידוש העולם, אשר יתן עדות ה' נאמנה על מציאות השם יתברך. כי בכלל שבע מצות של בני נח, הוא שלא יעבדו עבודה זרה, ואף על פי שהאומות לא יוכלו לקבל ציווי לא תעשה כל מלאכה, מכל מקום יכולים הם לקבל עליהם מצוות זכירה, אשר גם המה חייבים בה להיות חידוש העולם לנגד עיניהם לזיכרון.

וכך כתב הרש״ר הירש, שמות פרק כח:

בראשונה כאשר הונהגה השבת למען האנושות, לא היה בה אלא משום זכירה ונתינת הדעת בלבד. אך בתור אות זיכרון אבדה השבת מן האנושות. בני ישראל נצטוו על השמירה והמחשה ממשית של התוכן הרוחני של אות השבת, על ידי הפעלת סמלים הנתפשים בתפישת החושים, למען תישמר השבת ותוחזר עטרת תפארתה ליושנה.

שבת לה׳

שבת היא יציר כפיו של הקב״ה בלבד, בעוד שהמקדש הוא מעשי ידי בני אדם. המקדש הוא יצירת פאר אנושית המעידה על כוחו, גבורתו, חכמתו ותבונתו של האדם,[176] והשבת מעידה על יצירת פאר אלוקית בלבד, שאין מה להשוותה כלל וכלל ליצירה האנושית.

השבת מעידה שאין עוד מלבדו; שהוא מקומו של העולם ואין העולם מקומו, וכפי שדרשו חז״ל (מדרש תהלים (בובר) מזמור צ):

אמר ר׳ יצחק: מה שאמר הכתוב ״מעונה א-להי קדם״ (דברים לג כז), אין אנו יודעין אם הקדוש ברוך הוא מעונו של עולם, ואם העולם מעונו של מקום? עד שבא משה ופירש: ״ה׳ מעון אתה היית לנו״. אמר ר׳ יוסי בר חלפתא אין אנו יודעין אם הקדוש ברוך הוא טפילה לעולמו, ואם עולמו טפילה לו? עד שבא הקדוש ברוך הוא ופירש: ״הנה מקום אתי״ (שמות לג, כא), שהוא מקום עולמו, ואין העולם מקומו, הוי עולמו טפילה לו, ואין הוא טפל לעולמו.

אמר ר׳ הונא בשם ר׳ אמי: למה נקרא שמו של הקדוש ברוך הוא מקום? שהוא מקומו של עולם, שנאמר: ״הנה מקום אתי״ (שם שמות לג).

השבת היא שורש כל הקדושות

המסקנה היא שהשבת היא שורש כל הקדושות – הן של קדושת המקדש, הן של קדושת הארץ, הן של קדושת המועדים והן של קדושת האדם, כפי שכתב רבי צדוק הכהן ב״פרי צדיק״ בראשית עמ׳ פא:

פעם ראשונה שנזכרת בתורה מילת ״קדושה״ הוא אצל יום השבת, מיד בבריאת העולם בפרשת בראשית, ״ויברך וכו׳ ויקדש אותו״. וקיבלתי שבכל דבר ועניין,

---

ומטעם זה הוצרך ליתן טעם בדיברות ראשונות: ׳כי ששת ימים עשה ה׳ את השמים...׳ כי זה טעם לזכור חידוש העולם, ואילו היה נותן טעם ׳וזכרת כי עבד...׳, היו אומרים האומות, אנחנו לא היינו עבדים במצרים על כן אין אנו צריכים לקבל השבת״.

176. אמנם הכתוב מעיד שהחכמה והתבונה ניתנו לעושי המשכן על ידי הקב״ה, וכמו כן היא ניתנה לשלמה המלך בונה המקדש, אף על פי כן קיימת נטייה טבעית לייחס לאדם את החכמה והגבורה.

במקום שמילה זו נזכר פעם ראשונה בתורה שם הוא שורש העניין, וכן שורש הקדושה שישנו בעולם הוא קדושת יום השבת שהיא קדושה קביעא וקיימא, שקבע השי"ת בעולמו זמן מיוחד לברכה וקדושה שברכו וקדשו... אבל הכנת אדם לקדושה[177] אינו אלא אחר שקדש הש"י יום השבת ונתן קדושה בזמן: מזה נמשך גם למקום ולנפש.

לכן שום קדושה לא תוכל לדחות את קדושת השבת.[178]

מדוע שבר משה את הלוחות?

בספר "משך חכמה" ניתן הסבר עמוק ומקיף לשבירת הלוחות על ידי משה רבנו, וזה תורף דבריו (שמות לב יט):

ואל תדמו כי המקדש והמשכן הנם עניינים קדושים בעצמם, חלילה. ה' יתברך שוכן בתוך בניו ואם המה עברו בריתו, הוסר מהם (המקדש והמשכן) כל הקדושה והמה ככלי חול... **ויותר מזה הלוחות, מכתב א-לוהים**, גם המה אינם קדושים בעצם, רק בשבילכם...

סוף דבר – אין שום עניין קדוש בעולם שיוחס לו העבודה והכניעה, רק ה' יתברך הוא קדוש ולו נאוה תהילה ועבודה".

אמור מעתה: השבת קדמה לנתינת הלוחות כדי לומר לנו שגם קדושת הלוחות, כמו קדושת המקדש, נובעת מקדושת ה' ומקדושת השבת, ואיננה קדושה עצמית. אם ישראל יעברו חלילה את בריתו, לא יהיה ערך לקדושת הלוחות ואחת דינם להישבר; מה שאין כן קדושת השבת שהיא קדושה נצחית, ואינה תלויה בנו אלא בו יתברך בלבד.

---

177. לכן אמרו חז"ל שמצוות המילה תהיה ביום ח' כדי שיעבור עליו שבת: "כי המילה הוא התחלת מעשה ידי אדם בגוף האדם עצמו לתקנו... זהו התחלת קדושת המצוות הנכנס באיש ישראל שיתקדש גופו להיות מעם קדוש, וצריך שיקדם לו קדושת השבת שהוא התחלת קדושה מהשם יתברך בלא פעולת אדם" ("פרי צדיק" מאמר קדושת השבת עמ' 6-7).

178. והקשה הרב א. נבנצל: אף על פי כן פקוח נפש דוחה שבת, ובברית מילה דוחה שבת; ונראה ליישב שיש שני סוגי שבתות, שבת שלפני חטא העגל שהיא בבחינת זכור, שהיא זכר למעשה בראשית והיא שייכת גם לאומות העולם, ושבת שלאחר העגל שהיא בבחינת שמור, שהיא זכר ליציאת מצרים, אותה יש לעשות ולקדש. פיקוח נפש ובברית המילה דוחים את השבת שהיא בבחינת שמור, אבל לא את השבת שהיא בבחינת זכור. במיוחד נכונים הדברים אם נאמר שהשבת דחויה בפני פיקוח נפש ולא הותרה בפני פיקוח נפש.

ג. נגד כל עמך אעשה נפלאות

שמות פרק לד

(ח) וַיְמַהֵר מֹשֶׁה וַיִּקֹּד אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ׃

(ט) וַיֹּאמֶר אִם נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ ה׳ יֵלֶךְ נָא ה׳ בְּקִרְבֵּנוּ כִּי עַם קְשֵׁה עֹרֶף הוּא וְסָלַחְתָּ לַעֲוֹנֵנוּ וּלְחַטָּאתֵנוּ וּנְחַלְתָּנוּ׃

(י) וַיֹּאמֶר הִנֵּה אָנֹכִי כֹּרֵת בְּרִית נֶגֶד כָּל עַמְּךָ אֶעֱשֶׂה נִפְלָאֹת אֲשֶׁר לֹא נִבְרְאוּ בְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם וְרָאָה כָל הָעָם אֲשֶׁר אַתָּה בְקִרְבּוֹ אֶת מַעֲשֵׂה ה׳ כִּי נוֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ׃

(יא) שְׁמָר לְךָ אֵת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם הִנְנִי גֹרֵשׁ מִפָּנֶיךָ אֶת הָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי׃

אלו נפלאות חדשות יעשה ה׳?

אלו נפלאות הבטיח ה׳ למשה? אם מן, הוא היה כבר. אם ענני כבוד, אלו היו כבר. אם באר המים, היא הייתה כבר. מה היו אפוא הנפלאות הנותרות שעדיין לא באו לעולם? בתרגום יונתן (עפ״י התרגום ״כתר יונתן״) כתוב שהכוונה לנפלאות שייעשו לישראל אחרי גלותם מן הארץ׃

> כנגד כל עמך אעשה נִפלאות להם, בזמן שילכו בשבי על נהרות בבל, ואעלם מִשם ואשכינם מעבר לנהר סמבטיון. וכאלה נִפלאות לא נִבראו בכל יושבי הארץ ובכל הגוים, ויראו כל העם שאתה שוכן ביניהם ביום ההוא את מעשה של ה׳ כי נורא הוא, שאני עושה עִמך.

קצת קשה לומר שתשובה זאת סיפקה את משה רבנו שביקש מה׳ שינוי הנהגה כאן ועכשיו׃ ״ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך ה׳ ילך נא ה׳ בקרבנו...״.

רש״י כתב שהנפלאות כאן הן מלשון ונפלינו׃

> אעשה נפלאות – לשון ונפלינו שתהיו מובדלים בזו מכל האומות, שלא תשרה שכינתי עליהם.

לפי פירושו של רש״י יש כאן אכן תשובה לבקשת משה, ובמיוחד לבקשת משה הקודמת׃ ״ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך, הלוא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה״, אלא שקשה להעמיס לשון נפלינו במילה נפלאות, ומה עוד שאין לה חבר במקרא במשמעות זו.

הרשב״ם כתב שעל ידי הנפלאות שיעשה ה׳ למשה הוא יפליא את בני ישראל כפי שביקש משה׃

וגם את הדבר הזה אשר דברת אעשה, שאמרת ונפלינו אני ועמך, שנגד כל עמך אעשה לך ההפלאה, וראה כל העם את הגדולה שאני עושה עמך כי נורא הוא, כדכתיב: "וייראו מגשת אליו". וכתיב: "וראו בני ישראל את פני משה כי קרן" וגו'.

כמו הרשב"ם פירשו גם הראב"ע והרמב"ן.[179] ועדיין קשה, כי מלשון הכתוב משמע שהנפלאות יהיו נגד כל העם ולא עם משה לבדו. ועוד שלא ראינו שקירון פני משה עשה רושם כה גדול על ישראל ועל הגויים.

הגר"א (אדרת אליהו לד י) כתב שהכוונה לענני הכבוד שחזרו בט"ו תשרי עם תחילת בניין המשכן, בעוצמה הרבה יותר גדולה ממה שהיו לפני חטא העגל, וכמו שכתוב (במדבר פרק יד):

(יד) וְאָמְרוּ אֶל־יוֹשֵׁב הָאָרֶץ הַזֹּאת שָׁמְעוּ כִּי־אַתָּה ה' בְּקֶרֶב הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר־עַיִן בְּעַיִן נִרְאָה אַתָּה ה' וַעֲנָנְךָ עֹמֵד עֲלֵהֶם וּבְעַמֻּד עָנָן אַתָּה הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם וּבְעַמּוּד אֵשׁ לָיְלָה:

ולהם אנו מצפים לעתיד לבוא כמו שכתוב (ישעיהו פרק נב ח): "קוֹל צֹפַיִךְ נָשְׂאוּ קוֹל יַחְדָּו יְרַנֵּנוּ כִּי עַיִן בְּעַיִן יִרְאוּ בְּשׁוּב ה' צִיּוֹן".

נפלאות כיבוש הארץ

לענ"ד הנפלאות מתייחסות לכיבוש הארץ, כפי שמופיע מיד אחרי כן: "הנני גורש מפניך את האמרי והכנעני והחתי וכו'". והוא שאמר יהושע לעם ישראל (יהושע ג ה): "התקדשו כי מחר יעשה ה' בקרבכם **נפלאות**". והכוונה לכל הניסים שנעשו בירדן.[180]

נסביר את העניין ביתר פירוט. משה רבנו ביקש שה' בעצמו ילך לפנינו ולא מלאך. תשובת ה' הייתה שאכן הוא ילך לפנינו וזה יכלול נפלאות גדולות שלא נראו עד היום. הליכת ה' לפנינו משמעה כיבוש הארץ בצורה ניסית, נפלאה ומהירה ככתוב בספר דברים פרק ט:

(א) שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אַתָּה עֹבֵר הַיּוֹם אֶת הַיַּרְדֵּן לָבֹא לָרֶשֶׁת גּוֹיִם גְּדֹלִים וַעֲצֻמִים מִמֶּךָּ עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצֻרֹת בַּשָּׁמָיִם:

(ב) עַם גָּדוֹל וָרָם בְּנֵי עֲנָקִים אֲשֶׁר אַתָּה יָדַעְתָּ וְאַתָּה שָׁמַעְתָּ מִי יִתְיַצֵּב לִפְנֵי בְּנֵי עֲנָק:

(ג) וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא הָעֹבֵר לְפָנֶיךָ אֵשׁ אֹכְלָה הוּא יַשְׁמִידֵם וְהוּא יַכְנִיעֵם לְפָנֶיךָ וְהוֹרַשְׁתָּם וְהַאֲבַדְתָּם מַהֵר כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' לָךְ:

---

179. וראה עוד דרשת הר"ן דרוש רביעי.

180. נזכור שאנו עדיין לפני חטא המרגלים, ואם כן כיבוש הארץ הוא סמוך ונראה.

הליכת מלאך – פירושו כיבוש טבעי

הליכת מלאך לעומת זאת פירושה כיבוש טבעי, איטי, ככתוב בספר שמות פרק כג:

(כ) הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ מַלְאָךְ לְפָנֶיךָ לִשְׁמָרְךָ בַּדָּרֶךְ וְלַהֲבִיאֲךָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הֲכִנֹתִי:
(כט) לֹא אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ בְּשָׁנָה אֶחָת פֶּן תִּהְיֶה הָאָרֶץ שְׁמָמָה וְרַבָּה עָלֶיךָ חַיַּת הַשָּׂדֶה:
(ל) מְעַט מְעַט אֲגָרְשֶׁנּוּ מִפָּנֶיךָ עַד אֲשֶׁר תִּפְרֶה וְנָחַלְתָּ אֶת הָאָרֶץ:[181]

הליכת ה', פירושה שהארון הולך לפני בני ישראל

הליכת ה' לפני בני ישראל מתבטאת גם בכך שארון ה' הולך לפני מחנה ישראל, עושה להם נפלאות, בוקע להם את הירדן, מניס את אויביהם לפניהם ותר להם מנוחה. ואכן מיד אחרי שיהושע הודיע לעם להתקדש לקראת הנפלאות הגדולות, הוא אמר לכהנים לשאת את הארון ולעבור לפני העם:

(ה) וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל הָעָם הִתְקַדָּשׁוּ כִּי מָחָר יַעֲשֶׂה ה' בְּקִרְבְּכֶם נִפְלָאוֹת:
(ו) וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל הַכֹּהֲנִים לֵאמֹר שְׂאוּ אֶת אֲרוֹן הַבְּרִית וְעִבְרוּ לִפְנֵי הָעָם וַיִּשְׂאוּ אֶת אֲרוֹן הַבְּרִית וַיֵּלְכוּ לִפְנֵי הָעָם:

הארון אמור להיות מורה הדרך שלהם ככתוב שם קודם לכן:

(ג) וַיְצַוּוּ אֶת הָעָם לֵאמֹר כִּרְאוֹתְכֶם אֵת אֲרוֹן בְּרִית ה' אֱ-לֹהֵיכֶם וְהַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם נֹשְׂאִים אֹתוֹ וְאַתֶּם תִּסְעוּ מִמְּקוֹמְכֶם וַהֲלַכְתֶּם אַחֲרָיו:
(ד) אַךְ רָחוֹק יִהְיֶה בֵּינֵיכֶם וּבֵינָיו כְּאַלְפַּיִם אַמָּה בַּמִּדָּה אַל תִּקְרְבוּ אֵלָיו לְמַעַן אֲשֶׁר תֵּדְעוּ אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ בָהּ כִּי לֹא עֲבַרְתֶּם בַּדֶּרֶךְ מִתְּמוֹל שִׁלְשׁוֹם:[182]

חז"ל מציינים את המסע המיוחד הזה שהארון נוסע לפניהם, כיוצא דופן מכל המסעות שהיו עד כה במדבר (סוטה לג ע"ב):

ת"ר: כיצד עברו ישראל את הירדן? בכל יום ארון נוסע אחרי שני דגלים, והיום נוסע תחילה, שנאמר: "הנה ארון הברית אדון כל הארץ עובר לפניכם". בכל יום ויום לויים נושאים את הארון, והיום נשאוהו כהנים, שנאמר: "והיה כנוח כפות רגלי הכהנים, נשאי ארון ה'" וכו.

---

181. וכן "לא תוכל כלתם מהר פן תרבה עליך חית השדה" (דברים ז כב). הסברים נוספים ליישוב הסתירה בין ההבטחה להורשה מהירה של הגויים מחד גיסא לבין ההבטחה להורשה איטית מאידך גיסא, יש בפירוש הרמב"ן לדברים פרק ז כב, ובפירוש רד"צ הופמן שם, ובפירוש הרשב"ם לדברים פרק ט ג.

182. אברבנאל העיר ששמירת המרחק מן הארון הייתה כנראה רק בכיבוש יריחו, שהרי במעבר בירדן ישראל נזקקו להתקרב אליו. ונראה לומר שכוונת הכתוב הייתה לכל תקופת כיבוש הארץ, אלא שאחרי כיבוש יריחו חל שינוי בהנהגה והארון לא יצא יותר למלחמות.

ארון ה׳ בתקופת המדבר

לאמתו של דבר, גם במדבר נסע ארון ה׳ לפני בני ישראל, אך רק במסע הראשון כשנסעו מהר ה׳, כפי שציין אברבנאל בשמואל א ד׃

> ואותו ארון לא היה הולך לפניהם במלחמות, כי לא היה זז ממקומו כי אם בדבר ה׳ ובציווי מיוחד, כמו שהיה באותו מסע הראשון שנסעו מהר סיני ובימי יהושע במסע אחרון שנסעו עד בואם לארץ, ובענין יריחו שבכולם הוציאו את ארון ברית ה׳ ממקומו, בדיבור א-לקי ובמצוה מיוחדת.

על המסע הראשון במדבר כתוב בתורה (במדבר פרק י)׃

> (לג) וַיִּסְעוּ מֵהַר ה׳ דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים וַאֲרוֹן בְּרִית ה׳ נֹסֵעַ לִפְנֵיהֶם דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים לָתוּר לָהֶם מְנוּחָה׃
> (לד) וַעֲנַן ה׳ עֲלֵיהֶם יוֹמָם בְּנָסְעָם מִן הַמַּחֲנֶה׃
> (לה) וַיְהִי בִּנְסֹעַ הָאָרֹן וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה קוּמָה ה׳ וְיָפֻצוּ אֹיְבֶיךָ וְיָנֻסוּ מְשַׂנְאֶיךָ מִפָּנֶיךָ׃
> (לו) וּבְנֻחֹה יֹאמַר שׁוּבָה ה׳ רִבְבוֹת אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל׃

מדוע ארון ה׳ לא המשיך ללכת לפני בני ישראל בכל תקופת המדבר? התשובה לכך נעוצה בהתנהלות הנלוזה של בני ישראל בזמן שהארון נסע לפניהם. במקום ללכת אחריו בשמחה גדולה ובהתלהבות, ולהגיע לארץ ישראל תוך אחד עשר יום ואולי אפילו תוך ארבעה ימים, כי הארון גמא מרחק של שלושה ימים ביום אחד, הם התאוננו והתאוו ודרשו לשלוח מרגלים עד שנגזר עליהם להישאר במדבר ארבעים שנה. כמובן שבמצב כזה שישראל מסתובבים במדבר ללא מטרה וללא תוחלת, אין שום טעם ותועלת בהליכת הארון לפניהם.

ארון ה׳ חוזר ללכת לפני בני ישראל

לאחר ריצוי העונש של כארבעים שנה במדבר, כשהתחדש המסע לכיוון ארץ ישראל, חזר הארון למקומו המיועד לו – לפני העם, כדי להניס ולהפיץ אויביהם מפניהם ולתור להם מנוחה.[183]

ומדוע ארון ה׳ לא המשיך ללכת לפניהם גם אחרי כיבוש יריחו? כי הגיעה עתו של המלאך לחזור, אחר שנדחה מפניהם מפאת הפצרותיו של משה, כפי שיתברר להלן.

על הנאמר בשמות פרק כג שמלאך ה׳ ילך לפניהם כתב רש״י׃

> כ) הנה אנכי שולח מלאך – כאן נתבשרו שעתידין לחטוא,[184] ושכינה אומרת להם (שמות לג ג) כי לא אעלה בקרבך.

---

183. גם במשמעות של ״כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה״.
184. חטא העגל.

והקשה עליו הרמב"ן: הרי משה רבנו ביטל את הופעת המלאך והחזיר את המצב לקדמותו ואם כן על איזו תקופה נאמר שמלאך ילך לפנינו? השיב הרמב"ן: משה רבנו עיכב את המלאך כל זמן חיותו, אך לאחר מותו הוא חזר:

משה רבנו דחה את הופעת המלאך

והתשובה לפי הדעת הזאת, כי הגזרה ההיא לא נתקיימה עם משה בימיו, הוא מה שאמר (להלן לג טז): "ונפלינו אני ועמך", ואמר (שם יז): "כי מצאת חן בעיני ואדעך בשם", ועוד אמר (שם לד ט): "וראה כל העם אשר אתה בקרבו",

אחר מיתתו חזר המלאך בהיות יהושע ביריחו

אבל לאחר מיתתו של משה רבנו שלח להם מלאך, וזה שאמר הכתוב (יהושע ה יג-יד): "ויהי בהיות יהושע ביריחו וישא עיניו וירא והנה איש עומד לנגדו וחרבו שלופה בידו ויאמר לו הלנו אתה אם לצרנו, ויאמר לא כי אני שר צבא ה' עתה באתי". ושם תראה ששאלו יהושע: "מה אדוני מדבר אל עבדו" (שם יד), ולא צוה דבר שנגלה אליו בעבורו, אלא שאמר לו: "של נעלך מעל רגליך" (שם טו), ולא בירר למה בא. אבל היתה המראה להודיע אותו כי מעתה יהיה מלאך שלוח לפניהם לצבא בבואם במלחמה. וזהו שאמר: "עתה באתי" (שם יד).

המלאך בא בימי משה ונדחה, וחזר בימי יהושע ולא נדחה

וכך אמרו בתנחומא (יח): "אני הוא שבאתי בימי משה רבך ודחה אותי ולא רצה שאלך עמו". ומפורש אמרו (בשמות רבה לב ג): "בישר שלא ימסרו להם שר כל ימי משה, וכיון שמת משה חזר אותו השר למקומו, שכן יהושע רואה אותו, שנאמר: "ויהי בהיות יהושע ביריחו ויאמר לא כי אני שר צבא ה' עתה באתי", לכך נאמר הנה אנכי שולח מלאך.

ויש לעיין בדבריו. אם חזרת המלאך תלויה במותו של משה רבנו בלבד, מדוע לא חזר המלאך מיד אחר מותו? מדוע הוא הופיע רק לפני או אחרי כיבוש יריחו?[185]

מכאן שלא רק מותו של משה רבנו גרם, אלא גם כישלונות נוספים שאירעו מאז מותו ועד אחרי כיבוש יריחו, כגון מעילה בחרם של עכן בן כרמי, ביטול תורה, ביטול התמיד, ביטול פריה ורביה ועוד.[186]

185. ראה בירושלמי נדרים פ"ז ה"ו מחלוקת בין ר' יונתן לבין רבי אבין, אם הופעת המלאך הייתה לפני כיבוש יריחו כפשוטו של מקרא, או אחרי כיבוש יריחו ואין מוקדם ומאוחר בתנ"ך.

186. ראה מסכת עירובין סג ע"ב; מגילה ג ע"א; סנהדרין מד ע"ב. וראה מאמרי "יהושע בן נון ופרשת שר צבא ה'", בתוך "מרחבים" ג, מכללת מרחבים, סיון התשמ"ח, ירושלים.

ד. מסוה – מתי ולמה?

שמות פרק לד

(כט) וַיְהִי בְּרֶדֶת מֹשֶׁה מֵהַר סִינַי וּשְׁנֵי לֻחֹת הָעֵדֻת בְּיַד־מֹשֶׁה בְּרִדְתּוֹ מִן־הָהָר וּמֹשֶׁה לֹא־יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדַבְּרוֹ אִתּוֹ׃

(ל) וַיַּרְא אַהֲרֹן וְכָל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־מֹשֶׁה וְהִנֵּה קָרַן עוֹר פָּנָיו וַיִּירְאוּ מִגֶּשֶׁת אֵלָיו׃

(לא) וַיִּקְרָא אֲלֵהֶם מֹשֶׁה וַיָּשֻׁבוּ אֵלָיו אַהֲרֹן וְכָל־הַנְּשִׂאִים בָּעֵדָה וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם׃

(לב) וְאַחֲרֵי־כֵן נִגְּשׁוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיְצַוֵּם אֵת כָּל־אֲשֶׁר דִּבֶּר ה׳ אִתּוֹ בְּהַר סִינָי׃

(לג) וַיְכַל מֹשֶׁה מִדַּבֵּר אִתָּם וַיִּתֵּן עַל־פָּנָיו מַסְוֶה׃

(לד) וּבְבֹא מֹשֶׁה לִפְנֵי ה׳ לְדַבֵּר אִתּוֹ יָסִיר אֶת־הַמַּסְוֶה עַד־צֵאתוֹ וְיָצָא וְדִבֶּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת אֲשֶׁר יְצֻוֶּה׃

(לה) וְרָאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־פְּנֵי מֹשֶׁה כִּי קָרַן עוֹר פְּנֵי מֹשֶׁה וְהֵשִׁיב מֹשֶׁה אֶת־הַמַּסְוֶה עַל־פָּנָיו עַד־בֹּאוֹ לְדַבֵּר אִתּוֹ׃

מתי היה המסוה על פני משה?

בזמן שמשה דיבר עם ה׳ לא היה על פניו מסוה. גם בזמן שהוא דיבר עם ישראל לא היה על פניו מסוה. מכאן שהמסוה היה על פניו בזמן שהוא היה עם עצמו בתוך אוהלו או מחוץ לאוהלו.

לשם מה היה המסוה על פניו של משה? לדעת רש״י היה זה לכבודם של קרני ההוד כדי שלא יזונו הכל מהם, ראויים ושאינם ראויים (רש״י שמות פרשת כי תשא פרק לד לג):

> ולכבוד קרני ההוד שלא יזונו הכל מהם,[187] היה נותן המסוה כנגדן ונוטלו בשעה שהיה מדבר עם ישראל, ובשעה שהמקום נדבר עמו עד צאתו, ובצאתו יצא בלא מסוה.

מעין זה כתב גם הראב״ע בפירושו הארוך:

> ולפי דעתי, כי שם המסוה בעבור כבוד האור, שחדש השם בפניו, שלא יראוהו ישראל בכל רגע,[188] רק כאשר ידבר אליהם דברי השם, ויסיר את המסוה בבואו אל אהל מועד, שידבר עם השם פנים בפנים.

187. וכן כתב בחזקוני.
188. ובחזקוני הוסיף שאם יראו את האור תמיד יתרגלו אליו ויהיה בעיניהם כחול.

בפירושו הקצר כתב הראב״ע, שמשה שם את המסוה בגלל שקרני האור נסתלקו ממנו אחרי דבריו עם ישראל, ואם ישראל היו רואים אותו ללא הודו והדרו, היה זה גנאי לו:

> ובכלותו ישים המסוה, שידע שיסור האור וישובו פניו כאשר היו. וזה יהיה גרעון למשה, אם יראו ישראל פניו בלי אור, על כן היה משים המסוה.

ברם רבנו סעדיה גאון סבור שקרני האור לא סרו ממשה עד יום מותו, ולכן לא כהתה עינו ולא נס לחה.[189]

מדוע הופיעו קרני ההוד רק עתה עם לוחות שניים?

רש״י כתב בשם חז״ל,[190] שקרני האור היו תוצאה של שימת יד ה׳ על עיני משה בנקרת הצור (רש״י לד כט):

> ומהיכן זכה משה לקרני ההוד, רבותינו אמרו מן המערה, שנתן הקדוש ברוך הוא ידו על פניו, שנאמר (שמות לג כב) ושכותי כפי.

בחז״ל יש שלוש דעות שונות למקורן של קרני ההוד (שמות רבה (וילנא) פרשת כי תשא פרשה מז):

> ומהיכן נטל משה קרני ההוד? רבנן אמרי מן המערה שנא׳ ״והיה בעבור כבודי״.
> ר׳ ברכיה הכהן בשם רבי שמואל אמר: הלוחות היו ארכן ו׳ טפחים ורחבן ו׳, והיה משה אוחז בטפחיים והשכינה בטפחיים וטפחיים באמצע, ומשם נטל משה קרני ההוד.
> ר׳ יהודה בר נחמן בשם רשב״ל אומר: עד שהיה כותב בקולמוס, נשתייר קימעא והעבירו על ראשו וממנו נעשו לו קרני ההוד, שנא׳: ״ומשה לא ידע כי קרן עור פניו״.[191]

לדעת רבנן הסבורים שמשה נטל את קרני ההוד מן המערה, מובן מדוע הן הופיעו רק עתה. ברם לפי שתי הדעות האחרות יקשה מדוע לא קרנו פניו של משה כבר עם הורדת הלוחות הראשונים? השיב על כך החזקוני שתי תשובות:

> ומה שזכה בלוחות אחרונות ולא בראשונות? היינו ע״י שהראשונות נתנו לעין כל ברעמים וקולות ואש, ובאלו כתיב: ״גם איש אל ירא בכל ההר״ וגו׳, ומאחר שהראשונות נתנו בקולות וברקים וענן ולפידים והללו נתנו בחשאי, אלולי קרני ההוד, היה פתחון פה לאומות לומר לא נתנו לוחות אחרות, ולא היו מאמינים שנתנם לו הקדוש ברוך הוא.[192]

---

189. וכן כתב רבנו בחיי.
190. ראה תנחומא כי תשא סימן לז.
191. וכן הוא בתנחומא כי תשא סימן כ.
192. וכן כתב רבנו בחיי.

דבר אחר: לפי שרצו להעמיד להם מנהיג במקום משה, הראה להם הקדוש ברוך הוא שהוא מלא מזיו שכינתו על פיו, ואין להעמיד אחר במקומו.[193]

מי כתב את הלוחות השניים?

תשובה נוספת, שעל פניה נראית תמוהה, יש במדרש לקח טוב, שמשה זכה בקרני ההוד מכוח כתיבת הלוחות השניים, מה שאין כן לוחות ראשונים שאותם כתב אלוקים:

ומפני מה בלוחות הראשונות לא קרן עור פניו? לפי שהראשונים נכתבו מעשה א-להים, שנאמר: "כתובים באצבע א-להים" (שמות לא יח), ולהלן הוא אומר: "כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך" (תהלים ח ד), ואומר: "ומעשה ידיך שמים" (שם קב כו), והוא דבר ה', שנאמר: "בדבר ה' שמים נעשו" (שם לג ו).

אבל השניים כתב משה מפי הגבורה, ובכותבו הוקרנו פניו, ועליו הכתוב אומר: "חכמת אדם תאיר פניו" (קהלת ח א).[194]

ולכאורה דברים אלו תמוהים עד מאד. כיצד ניתן לומר שמשה כתב את הלוחות השניים, כשמקראות מלאים מעידים שה' כתבם (שמות פרק לד א):

וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה פְּסָל־לְךָ שְׁנֵי־לֻחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וְכָתַבְתִּי עַל־הַלֻּחֹת אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל־הַלֻּחֹת הָרִאשֹׁנִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ.

וכן כתוב בפרשת עקב:

(ב) וְאֶכְתֹּב עַל־הַלֻּחֹת אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל־הַלֻּחֹת הָרִאשֹׁנִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ וְשַׂמְתָּם בָּאָרוֹן:

(ג) וָאַעַשׂ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים וָאֶפְסֹל שְׁנֵי־לֻחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וָאַעַל הָהָרָה וּשְׁנֵי הַלֻּחֹת בְּיָדִי:

(ד) וַיִּכְתֹּב עַל־הַלֻּחֹת כַּמִּכְתָּב הָרִאשׁוֹן אֵת עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֲלֵיכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקָּהָל וַיִּתְּנֵם ה' אֵלָי:

על כרחנו נמצאנו אומרים שמה שכתוב "וכתבתי" כוונתו ל- "והכתבתי", רוצה לומר: ה' הכתיב את הדברים למשה והרי זה כאילו ה' כתבם בעצמו.

סיוע לגישה זו, שמשה הוא זה שכתב את עשרת הדברים על הלוחות השניים, נמצא לכאורה בכתוב (שמות פרק לד כז-כח):

וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה כְּתָב־לְךָ אֶת־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כִּי עַל־פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כָּרַתִּי אִתְּךָ בְּרִית וְאֶת־יִשְׂרָאֵל:

193. וכן נמצא בדעת זקנים ובעלי התוס'. וכן כתוב בפירוש הרא"ש על התורה.
194. וכן כתוב במדרש אגדה (בובר). וכן כתב בעל הטורים בפרק לד פסוק כט.

וַיְהִי־שָׁם עִם־ה׳ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה לֶחֶם לֹא אָכַל וּמַיִם לֹא שָׁתָה וַיִּכְתֹּב[195] עַל־הַלֻּחֹת אֵת דִּבְרֵי הַבְּרִית עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים׃

ואכן כך פירשו חז״ל (שמות רבה (וילנא) פרשת כי תשא פרשה מז) שמשה כתב את הלוחות השניים׃

אמר הקדוש ברוך הוא למשה׃ הלוחות הראשונות אני כתבתי אותם, כדכתיב (שמות לא) ״כתובים באצבע א-להים״, אבל השניים כתוב אתה ולואי אתן בו ידי.[196]

בעל ה״משך חכמה״ יישב את הסתירה בין הכתובים בדרך הפשרה׃

הכתיבה (של לוחות שניים) משה כתבן כדרך כל אדם הכותב. אבל החקיקה מזה ומזה כדרך שהיה בלוחות הראשונות – שזה ענין נסי ונפלא כמאמרם ז״ל שמ״ם וסמ״ך שבלוחות בנס היו עומדים (שבת קד א) – זה היה מפועל אלקי, כדי להראות שהחומר צריך אדם לזכך אותו.[197]

כתיבת הלוחות על ידי משה מעידה שלוחות אלו כוללים בתוכם את כל התורה שבעל פה כפי שכתב רבי צדוק הכהן (״פרי צדיק״, שמות פרשת כי תשא)׃

וכן במדרש רבה (פרשה זו מז ב) הראשונות אני כתבתי וכו׳ אבל השניים כתוב אתה ולואי אתן בו ידי, וכן (דברים רבה ג יב, ותנחומא עקב יא) נשתברה החבית ושברה הסרסור, הוא משלו משלם וכו׳, לפיכך אתה וכו׳. והיינו שהלוחות שניים היו כוללים כל תורה שבעל פה, מדרש הלכות ואגדות, כמו שאמרו (מדרש רבה פרשה זו מו א, ומז ז) וזה הוצרך אחר הקלקול הרוב חכמה, לתקן הרוב כעס, וכמו שאמרו (נדרים כב ע״ב)׃ דאלמלא חטאו לא ניתן להם אלא חמישה חומשי תורה וכו׳, מאי טעמא? כי ברוב חכמה רוב כעס. וזה הכח היה רק למשה רבינו ע״ה.

יפה כוחם של לוחות שניים מכוחם של לוחות ראשונים

האם עצם העובדה שמשה זכה לקרני ההוד מכוח לוחות שניים ולא מכוח לוחות ראשונים, מעידה על כך שלוחות שניים היו במדרגה גבוהה יותר מן הראשונים? לדעת רבנו סעדיה גאון אכן כן (הובאו דבריו בפירוש הראב״ע הקצר פרק לד פסוק א, והראב״ע חלק עליו בחריפות יתרה).[198] כמו כן

195. כתבנו לכאורה כי רוב המפרשים (רס״ג, רש״י, ראב״ע, רמב״ן, רבנו בחיי ועוד) פירשו ש״ויכתב״ הכוונה לקב״ה, ואברבנאל הוסיף שמי שפירש שהכוונה למשה הוא טעות מבואר.

196. וכן הוא בתנחומא ישן תשא אות יז. וכן כתב כדבר פשוט הרדב״ז (שו״ת הרדב״ז ח״ג סימן תמב).

197. וראה מה שכתב בעניין הזה כולו בספר ״תורה שלמה״, שמות, חלק המילואים, עמ׳ 127.

198. רס״ג מנה שבע סיבות שבגללן לוחות שניים נכבדים יותר מן הראשונים׃ ״כי השניים נכבדים מהראשונים בשבעה דרכים׃ האחד, שתקן להם ארון ששם שם הלוחות; והשני, כי

מתחזקת קביעה זו מכך שלוחות שניים כללו את כל התורה שבעל פה מה שאין כן לוחות ראשונים.

ברם, יותר נראה לומר, שמשה זכה בקרני ההוד, לא משום שלוחות השניים היו נכבדים מן הראשונים, אלא בגלל מעורבתו בכתיבתם ובפסילתם, מה שלא היה בלוחות הראשונים. מעורבות זו היא שהעלתה אותו למדרגתו הגבוהה והנשגבה, עד שישראל יראו מגשת אליו כמעט כמו שיראו מה׳ במתן תורה.

אולי מכאן ההשראה לדרשתו המפורסמת של רבי עקיבא על מעמדם העילאי של תלמידי החכמים: ״עד שבא רבי עקיבא ודרש: ׳את ה׳ אלהיך תירא׳ – לרבות תלמידי חכמים״ (תלמוד בבלי פסחים כב ע״ב), כי הם ידו הארוכה של ה׳ להעברת התורה ולמסירתה אל עם ישראל, ומשה רבנו ראש וראשון לכולם.

בשניים כתוב ׳ולמען ייטב לך׳ (דברים ה טז), שהוא טוב העולם הבא; והשלישי, כי יש עליהם שלש בריתות. והם: ׳הנה אנכי כורת בריתי׳ (י), ׳כרתי אתך בריתי׳ (כז), ׳ויכתוב על הלוחות את דברי הברית׳ (כח); והרביעי, כי בם חלק מהשמים והארץ כגוף בן אדם, כמו העדותי בכם היום (דברים ל יט); והחמישי, שהראשונים הורידם ביום חול; והשישי, כי בעבורם קרן עור פני משה; והשביעי, שקבלום ישראל, כי התאבלו על הראשונות״.

פרשת ויקהל – פקודי

האם קודם כלים או קודם משכן?

רש"י שמות פרק לח כב:

ובצלאל בן אורי וגו' עשה את כל אשר צוה ה' את משה – אשר צוה משה אין כתיב כאן, אלא כל אשר צוה ה' את משה, אפילו דברים שלא אמר לו רבו, הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני. כי משה צוה לבצלאל לעשות תחלה כלים ואחר כך משכן, אמר לו בצלאל מנהג עולם לעשות תחלה בית ואחר כך משים כלים בתוכו. אמר לו כך שמעתי מפי הקב"ה. אמר לו משה בצל אל היית, כי בוודאי כך צוה לי הקב"ה, וכן עשה המשכן תחלה ואחר כך עשה הכלים.

משה סבר שיש לעשות כלים תחילה, ובצלאל סבר שיש לעשות משכן תחילה, והסכימה דעתו של משה עם דעתו של בצלאל, כי אכן כך ציווה ה' את משה מלכתחילה. אלו תורף דברי רש"י.

ושלוש שאלות לנו על מדרש זה שהביא רש"י בפירושו.

א. אם ה' אכן ציווה את משה לעשות קודם משכן, אז מדוע הוא אמר לבצלאל לעשות קודם כלים?[199]

ב. היכן ציווה ה' את משה לעשות קודם משכן ואחר כך כלים? הלא בפרשת תרומה (פרקים כה-כו) מופיע קודם ציווי על כלים ואחר כך על משכן?[200]

ג. היכן ציווה משה את בצלאל לעשות קודם כלים? והלא בפרשת ויקהל (לה יא-יב) ציווה משה את ישראל לעשות קודם משכן ואחר כך כלים!

ונראה לומר שהציווי של ה' למשה להקדים משכן לכלים מופיע במראה אשר הראה לו ה' בהר סיני ככתוב (שמות פרק כה ח-ט):

> וְעָשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם׃ כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנִי מַרְאֶה אוֹתְךָ אֵת תַּבְנִית הַמִּשְׁכָּן וְאֵת תַּבְנִית כָּל כֵּלָיו וְכֵן תַּעֲשׂוּ׃[201]

---

199. אח"כ מצאתי שכבר הקשה זאת בעל אור החיים (שמות פרק כה ט): "וקשה איך ישכח משה מצות ה', חס ושלום שיאמן עליו דבר כזה?".

200. וכן הקשה בפירוש אור החיים שהובא לעיל: "יש להעיר עוד כי כפי סדר הכתוב, רואני כי ה' הקדים מצות הכלים, תחילה את הארון וכפורת וכרוביו ואחר כך השולחן ואחר כך המנורה, ואחר כך המשכן, ומשה אמת ודבריו אמת, ולמה חזר מדבריו הראשונים?".

201. ומצאתי שכן כתב בפירוש אור החיים הנ"ל.

ברם, בפירוט שבא מיד אח״כ, ציווה ה׳ קודם על הכלים ואח״כ על המשכן, וסבר משה שהפירוט הוא העיקר, וציווה את בצלאל בהתאם לכך. אולם כאשר ראה משה שבצלאל חושב שיש לעשות משכן קודם, הבין משה שהצדק עמו וכוונת ה׳ הייתה אכן לעשות קודם משכן, כפי שנאמר לו במראה בהר סיני: ״וכן תעשו״,[202] ואילו הפירוט שבא מיד אחרי כן, נועד לדרג את כלי המשכן לפי סדר חשיבותם ולא לקבוע את סדר עשייתם.[203]

בהמשך לציווי שהיה בהר סיני ובהסתמך עליו, נאמר עוד למשה להקדים משכן לכלים בפרשת כי תשא (לא ו-ט):

(ו) וַאֲנִי הִנֵּה נָתַתִּי אִתּוֹ אֵת אָהֳלִיאָב בֶּן אֲחִיסָמָךְ לְמַטֵּה דָן וּבְלֵב כָּל חַכַם לֵב נָתַתִּי חָכְמָה וְעָשׂוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר צִוִּיתֶךָ׃
(ז) אֵת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הָאָרֹן לָעֵדֻת וְאֶת הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עָלָיו וְאֵת כָּל כְּלֵי הָאֹהֶל׃
(ח) וְאֶת הַשֻּׁלְחָן וְאֶת כֵּלָיו וְאֶת המנורה הַטְּהֹרָה וְאֶת כָּל כֵּלֶיהָ וְאֵת מִזְבַּח הַקְּטֹרֶת׃
(ט) וְאֶת מִזְבַּח הָעֹלָה וְאֶת כָּל כֵּלָיו וְאֶת הַכִּיּוֹר וְאֶת כַּנּוֹ׃

ומה שציווה משה את ישראל בפרשת ויקהל לעשות קודם משכן ואחר כך כלים, היה זה אחרי ה׳וויכוח׳ שהיה לו עם בצלאל וכתוצאה ממנו. ויכוח זה לא נכתב בתורה בפירוש, אלא רק נרמז במילים: ״אשר צוה ה׳ את משה״.

כמובן, שהוויכוח שהיה בין משה לבצלאל, לא היה פרשני-מעשי גרידא, אלא גם רעיוני. השאלה שניצבה ביניהם הייתה כיצד להתייחס אל מה שנראה כאמצעי וכמסגרת חיצונית – האם הוא פרט טפל והכרח לא יגונה, או נדבך חשוב, ולעיתים אף חשוב בעיני ההדיוט יותר מן התוכן הפנימי. משה סבר שהמשכן הוא מסגרת חיצונית וטפלה והעיקר הם הכלים. ואילו בצלאל סבר שאמנם הכלים חשובים יותר מהמשכן, אבל ללא משכן אין כלים, כשם שאם אין קמח אין תורה.

האם ארון קודם או לוחות קודמים?

מעניין שוויכוח דומה התרחש בזמן אחר בין ה׳ לבין משה, כשמשה ייצג דווקא את העמדה של בצלאל. ה׳ אמר למשה לפסול קודם שני לוחות אבנים ואח״כ לעשות להם ארון עץ[204] (דברים פרק י א-ב):

---

202. ולא כפי שפירש רש״י ״וכן תעשו לדורות״.
203. ובפירוש אור החיים הנ״ל כתב: ״ומה שהקדים ה׳ בסדר המעשה את הכלים, לא להתחיל בהם, אלא שהתחיל ממה שגמר שהוא תבנית הכלים״.
204. ומדוע לא נעשה ארון עץ ללוחות ראשונים? השיב הרמב״ן: ״ולא אמר לו כן בלוחות הראשונות, לפי שהיה גלוי לפניו שישברם״, ואור החיים הקדוש כתב: ״ועשית לך ארון עץ – פירוש לצד שהם מעשה ידי אדם צריכין מקום מוכן להינתן בו, מה שלא צוה ה׳ כן לעשות ארון ללוחות הראשונים, והטעם, כי הם עומדין בעצמן ולא היו צריכין ארון״.

(א) בָּעֵת הַהִוא אָמַר ה׳ אֵלַי פְּסָל לְךָ שְׁנֵי לוּחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וַעֲלֵה אֵלַי הָהָרָה וְעָשִׂיתָ לְךָ אֲרוֹן עֵץ׃
(ב) וְאֶכְתֹּב עַל הַלֻּחֹת אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עַל הַלֻּחֹת הָרִאשֹׁנִים אֲשֶׁר שִׁבַּרְתָּ וְשַׂמְתָּם בָּאָרוֹן׃

ואילו משה הקדים ועשה ארון עץ ורק אח״כ פסל את הלוחות:

(ג) וָאַעַשׂ אֲרוֹן עֲצֵי שִׁטִּים וָאֶפְסֹל שְׁנֵי לֻחֹת אֲבָנִים כָּרִאשֹׁנִים וָאַעַל הָהָרָה וּשְׁנֵי הַלֻּחֹת בְּיָדִי׃

רש״י כדרכו בקודש הסב את לבנו להבדלים הדקים שבין הציווי של ה׳ לבין הביצוע של משה:

(א) בעת ההוא – לסוף ארבעים יום נתרצה לי ואמר לי פסל לך, ואחר כך ועשית לך ארון, ואני עשיתי ארון תחלה, שכשאבוא והלוחות בידי היכן אתנם... ובצלאל עשה משכן תחלה ואחר כך ארון וכלים.

ואפשר שמשה הקדים לעשות ארון עץ כדי לשים בתוכו, בינתיים, את שברי הלוחות הראשונים.

מדוע לא עשה משה ארון כבר בי״ז תמוז?

הקשה מו״ר הרב א. נבנצל, אם משה הקדים לעשות ארון בשביל שברי הלוחות, מדוע הוא לא עשה אותו בי״ז תמוז, יום שבירת הלוחות?[205]

ונראה לומר, שמשה שבר את הלוחות כדי להציל את ישראל מחיוב מיתה, כפי שדרשו חז״ל (אבות דרבי נתן פרק ב משנה ג):[206]

רבי יוסי הגלילי אומר: אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שאמר לשלוחו: צא וקדש לי נערה יפה וחסידה ומעשיה נאין. הלך אותו שליח וקדשה.
לאחר שקדשה הלך ומצאה שזינתה עם אחר, מיד היה דן קל וחומר מעצמו ואמר: אם אני נותן לה כתובה מעכשיו, נמצא מחייבה מיתה. אלא אקרע את כתובתה ואפטרנה מאדוני לעולם.
כך היה משה הצדיק דן בעצמו. אמר: האיך אני נותן להם לישראל את הלוחות הללו? מזקיקני אותן למצות חמורות ומחייבני אותן מיתה, שכך כתוב בהן: ״זובח לאלהים יחרם בלתי לה׳ לבדו״ (שמות כב יט) אלא אאחוז בהן ואשברם ואחזירם למוטב.

---

205. משה רבנו עשה את הארון לפני עלותו להר בא׳ באלול, על מנת להביא את הלוחות השניים.
206. יש סיבות רבות נוספות לשבירת הלוחות, אבל אנו נקטנו כאן בסיבה המתאימה לתשובתנו.

לפי זה אין הבדל בין הלוחות השלמים לבין שברי הלוחות, כי אלו וגם אלו מהווים עדות קלון על זנותה של הכלה ביום חתונתה.

ברם כאשר הקב"ה סלח לישראל על חטא העגל, והורה למשה רבנו לפסול שני לוחות אבנים **כראשונים,** שבו שברי הלוחות להיות בעלי ערך וחשיבות, וצריך עבורם ארון, כשם שצריך ארון ללוחות השלמים השניים, שהרי לוחות ושברי לוחות היו בארון.

חומש

ויקרא

פרשת ויקרא

הסוד הכמוס של הקרבנות

א. שיטת הרמב"ם – הקרבנות הם כוונה שנייה

לדעת הרמב"ם הציווי על הקרבנות היה כדי להרחיק את ישראל מעבודה זרה ועבודת הקרבנות שלה, שהיו כרוכים בהם (ספר "מורה נבוכים" ח"ג פרק לב):

> והיה המנהג המפורסם בעולם כולו שהיו אז רגילין בו, והעבודה הכוללת אשר גדלו עליה – להקריב מיני בעלי חיים בהיכלות ההם אשר היו מעמידים בהם הצלמים, להשתחות להם ולקטר לפניהם...
>
> לא גזרה חכמתו... להניח מיני העבודות ההם כולם ולבטלם, כי אז היה זה מה שלא יעלה בלב לקבלו, כפי טבע האדם שהוא נוטה תמיד למורגל...
>
> ומפני זה השאיר השם מיני העבודות ההם... **לשמו** ית', וצונו לעשותן **לו** ית', וצוונו לבנות היכל **לו:** "ועשו **לי** מקדש"; ושיהיה המזבח **לשמו:** "מזבח האדמה תעשה **לי**"; ושיהיה הקרבן **לו**: "אדם כי יקריב מכם קרבן **לה**'", ושישתחוו **לו** ושיקטירו **לפניו**.
>
> והזהיר מעשות דבר מאלו העניינים והמעשים לזולתו: "זובח לאלהים יחרם" וגו', "כי לא תשתחוה לאל אחר", והפריש כהנים לבית המקדש ואמר: "וכהנו לי", וחייב שייוחד להם מתנות על כל פנים שיספיקו להם מפני שהם עסוקים בבית ובקרבנותיו, והם מתנות הלוים והכהנים.
>
> והגיע התחבולה בזאת הערמה הא-להית, שנמחה זכר עבודה זרה. והתקיימה הפינה הגדולה האמתית באומתנו, והיא מציאות השם ואחדותו, ולא יברחו הנפשות וישתוממו בביטול העבודות אשר הורגלו בהן, ולא נודעו עבודות זולתם.

צמצום במקום, בזמן, באדם ובקרבן

כיוון שהקרבת הקרבנות איננה המטרה כשלעצמה, רק כוונה שנייה, הגביל וצמצם הקב"ה את עבודת הקרבנות, לדעת הרמב"ם, במקום ובזמן, במקריב ובנקרבים:

> כי כאשר הייתה זאת העבודה, רוצה לומר הקרבנות, על צד הכוונה השניה, והצעקה והתפילה וכיוצא בהן ממעשה העבודות יותר קרובות אל הכוונה הראשונה, שם בין שני המינים הפרש גדול.
>
> והוא שזה המין מן העבודה, רוצה לומר הקרבת הקרבנות, אף על פי שהם לשמו יתעלה, לא חייב עלינו כמו שהיה בתחלה, שנקריב בכל מקום ובכל זמן, ולא

שנעשה היכל באשר יזדמן, ושיקריב מי שיזדמן, "החפץ ימלא את ידו",[1] אבל נאסר כל זה עלינו, והושם בית אחד: "אל המקום אשר יבחר ה'", ואין מקריבין בזולתו, אמר: "השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה", ולא יהיה כהן אלא זרע המיוחד, כל זה הענין למעט זה המין מן העבודות, שלא יהיה ממנו אלא מה שגזרה חכמתו להניחו לגמרי.

אבל התפילה והתחינה היא מותרת בכל מקום, ובכל מי שיזדמן, וכן הציצית והמזוזה והתפילין, וזולתן מן העבודות הדומות להן.

החפץ לה' בעולות ובזבחים?

ולכן, טוען הרמב"ם, מצאנו ביקורת חריפה אצל הנביאים כלפי עם ישראל שהפכו את הקרבנות לחזות הכל ולעיקר העיקרים, כשלאמתו של דבר הם רק כוונה שנייה:

ובעבור זה הענין אשר גליתי לך נמצא הרבה בספרי הנביאים שמוכיחים בני אדם על רוב השתדלותם והתחזקם להביא הקרבנות, ובארו להן שאינן מכוונין לעצמן כוונה צריכה מאד, ושהשם אינו צריך אליהם – אמר שמואל: "החפץ לה' בעולות וזבחים כשמע בקול ה'", ואמר ישעיה: "למה לי רוב זבחיכם יאמר ה'", ואמר ירמיה: "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח, כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי והייתי לכם ל-אלהים ואתם תהיו לי לעם".

ואם ישאל השואל, כיצד זה אומר ירמיהו שה' לא ציווה על קרבנות, הרי ספר ויקרא מלא מהם? משיב הרמב"ם שה' לא ציווה על הקרבנות ככוונה ראשונה אלא שנייה, וישראל הפכו אותם למטרה ראשונה, וגם כאשר כפרו בה' ועבדו עבודה זרה, המשיכו להביא קרבנות כאילו הם העיקר.

הציווי על הקרבנות ניתן מאוחר יותר

הרמב"ם נותן הסבר נוסף לנבואת ירמיהו, שאמנם ה' ציווה בסופו של דבר על הקרבנות, אך לא תכף אחרי יציאת מצרים, כי בתחילה ציווה על מצוות שתכליתן הייתה הכוונה הראשונה:

שכבר התבאר בכתוב ובקבלה יחד, שתחלת מצוה שנצטוינו בה לא היו בה דברי עולה וזבח כלל.

ואין צריך שתטריד כלל שכלך בפסח מצרים, כי היא היתה לסיבה מבוארת גלויה כמו שאני עתיד לבאר,[2] ועוד שהמצוה היתה בארץ מצרים, והמצוה הרמוז אליה

1. מלכים א יב לג.
2. כפי שכתב שם הרמב"ם בפרק מו שמטרת פסח מצרים הייתה להטות את ישראל מגילולי

בזה הפסוק (בירמיהו) הוא מה שנצטוינו בו אחר יציאת מצרים, ולזה התנה בזה הפסוק ואמר: "ביום הוציאי אותם מארץ מצרים".

כי תחלת צווי שבא אחר יציאת מצרים הוא מה שנצטוינו בו במרה, והוא אמרו לנו שם: "אם שמוע תשמע בקול ה' א-להיך" וגו' שם שם לו חק ומשפט" וגו', ובאה הקבלה האמתית: "שבת ודינין במרה איפקוד", והחוק הרמוז אליו הוא שבת, והמשפט הוא הדינין והוא הסרת העוול.

וזאת היא הכוונה הראשונה כמו שבארנו, רצה לומר אמונות הדעות האמתיות והוא חדוש העולם, וכבר ידעת שעיקר מצות שבת היא לחזק זאת הפינה ולקיימה, כמו שבארנו (ח"ב פרק לא) בזה המאמר. והכונה עוד עם אמתת הדעות, להסיר העוול מבני אדם.

הנה כבר התבאר לך שהמצוה הראשונה לא היו בה דברי עולה וזבח, אחר שהם על צד הכוונה השנית כמו שזכרנו.

וזה הענין בעצמו אשר אמר ירמיהו, הוא אשר נאמר בתהלים (פרק נ) על צד ההוכחה לאומה...: "שמעה עמי ואדברה, ישראל ואעידה בך, א-להים א-להיך אנכי, לא על זבחיך אוכיחך ועולותיך נגדי תמיד, אם אקח מביתך פר ממכלאותיך עתודים".[3]

ב. הרמב"ן נגד שיטת הרמב"ם

שיטת הרמב"ם בעניין הקרבנות לא מצאה חן בעיני הרמב"ן והוא יצא כנגדה בחריפות (ויקרא פרק א פסוק ט):

והנה הם דברי הבאי, ירפאו שבר גדול וקושיא רבה על נקלה, יעשו שולחן ה' מגואל, שאיננו רק להוציא מלבן של רשעים וטפשי עולם, והכתוב אומר כי הם "לחם אשה לריח ניחוח".[4]

וגם כי לפי שטותם של מצרים לא תתרפא מחלתם בזה, אבל תוסיף מכאוב, כי מחשבת הרשעים הנזכרים לעבוד למזל טלה ומזל שור, שיש להם כוח בהם כפי מחשבתם, ולכן לא יאכלו אותם לכבוד כוחם ויסודם, אבל אם יזבחו אותם לשם

מצרים אל עבודת ה', כדרשת חז"ל (מדרש אגדה (בובר) שמות פרשת בא פרק יב): "משכו וקחו לכם – משכו ידיכם מע"ז ואח"כ ושחטו הפסח": "ומפני זאת הכונה בעצמה צונו לשחוט כבש בפסח ולהזות דמו במצרים על השערים מחוץ, לנקות עצמנו מן הדעות ההם ולפרסם שכנגדם, ולהביא להאמין שהמעשה אשר תחשבו בו שהוא סבה ממיתה, הוא המציל מן המות, ופסח ה' על הפתח ולא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף, גמול פרסום העבודה בעשות כל מה שהיו מרחיקין אותו עובדי ע"ז".

3. בפרק מו שם מפרט הרמב"ם את סוגי הקרבנות, את סוגי בעלי החיים שמהם מקריבים, את צורת ההקרבה, זמני ההקרבה, איסור אכילת הדם ועוד ועוד, וכל הסבריו סובבים סביב העיקרון שהקרבנות הם כנגד ע"ז ודרך עבודתה בימים ההם..

4. כלומר יש לקרבנות מטרה בפני עצמה ולא רק מטרה עקיפה לשרש טעויות של עבודה זרה.

הנכבד – זה כבוד להם ומעלה, והם עצמם כך הם נוהגים, כמו שאמר (ויקרא יז ז): "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים", ועושי העגל זבחו לו. והרב מזכיר שהיו מקריבים ללבנה בכל ראשי חדשיהם, ולשמש בעלותה במזלות הידועים להם בספריהם.

ויותר תתרפא המחלה באכלינו מהם לשובע, שהוא אסור להם ומגונה בעיניהם ולא יעשו כן לעולם.

הקרבת קרבנות לרצון ה' קדמה לעבודה זרה

עוד טוען הרמב"ן שהקרבת הקרבנות הייתה מאז ומתמיד, ונתקבלה ברצון על ידי הבורא, עוד לפני שהייתה עבודה זרה בעולם:

והנה נח בצאתו מן התיבה עם שלשת בניו – אין בעולם כשדי או מצרי – הקריב קרבן וייטב בעיני ה', ואמר בו (בראשית ח כא): "וירח ה' את ריח הניחוח". וממנו אמר אל לבו: "לא אוסיף עוד לקלל את האדמה בעבור האדם" (שם). "והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן, וישע ה' אל הבל ואל מנחתו" (שם ד ד), ולא היה עדיין בעולם שמץ ע"ז כלל. ובלעם אמר: "את שבעת המזבחות ערכתי ואעל פר ואיל במזבח" (במדבר כג ד), ואין דעתו עתה לשלול ממנו אמונות רעות, ולא נצטוה בכך, אבל עשה כן לקרבה אל הא-להים כדי שיחול עליו הדבור.

ולשון הקרבנות: "את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי" (שם כח ב), וחלילה שלא יהא בהם שום תועלת ורצון, רק שוללות ע"ז מדעת השוטים.

הקרבן הוא תחת האדם

לדעת הרמב"ן הקרבן בא כתמורה לאדם שחטא:

ויותר ראוי לשמוע הטעם שאומרים בהם,[5] כי בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה, צוה השם כי כאשר יחטא יביא קרבן, יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשבה והתאוה.

והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לא-להיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה שיהא דמו תחת דמו, נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו, והמנות (שניתנות לכהנים) להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו. וקרבן התמיד, בעבור שלא יינצלו הרבים מחטוא תמיד. ואלה דברים מתקבלים מושכים את הלב כדברי אגדה.

5. כוונתו לראב"ע פרק ו פסוק יד.

הטעם העיקרי לדעת הרמב"ן הוא סוד נעלם

ועל דרך האמת יש בקרבנות סוד נעלם, תכנס בו ממה שאמרו רבותינו בספרי (פינחס קמג) ובסוף מנחות (קי ע"א), אמר שמעון בן עזאי: "בא וראה מה כתיב בפרשת הקרבנות, שלא נאמר בהם לא א-ל ולא א-להיך ולא א-להים ולא ש-די ולא צב-אות אלא יו"ד ה"א, שם המיוחד, שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק.[6] ושמא תאמר לאכילה הוא צריך? תלמוד לומר: 'אם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה' (תהלים נ יב), לא אמרתי לכם זבחו אלא כדי שיאמר ויעשה רצוני..."[7]

ג. גם לדעת הרמב"ם יש במצות הקרבנות סודות כמוסים

אין לקבל את הסבריו של הרמב"ם לקרבנות כפשוטם, בעיקר לאור דבריו המיוחדים והשונים ביד החזקה, הלכות מעילה ח ח:

איננו מסוגלים להבין את כל מצוות התורה

ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו. ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה, אל יהי קל בעיניו ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו. ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החול.

בוא וראה כמה החמירה תורה במעילה! ומה אם עצים ואבנים ועפר ואפר, כיון שנקרא שם אדון העולם עליהם בדברים בלבד, נתקדשו וכל הנוהג בהן מנהג חול מעל בה ואפילו היה שוגג צריך כפרה, קל וחומר למצוה שחקק לנו הקדוש ברוך הוא, שלא יבעט האדם בהן מפני שלא ידע טעמן. ולא יחפה דברים אשר לא כן על השם, ולא יחשוב בהן מחשבתו כדברי החול.

טעמי המשפטים גלוי וידוע, טעמי החוקים אינן ידועים ואסור להרהר אחריהן

הרי נאמר בתורה: "ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם", אמרו חכמים ליתן שמירה ועשייה לחוקים כמשפטים, והעשייה ידועה והיא שיעשה החוקים, והשמירה שיזהר בהן ולא ידמה שהן פחותין מן המשפטים.

והמשפטים הן המצות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה, כגון איסור גזל ושפיכות דמים וכיבוד אב ואם. והחוקים הן המצות שאין טעמן ידוע. אמרו חכמים חוקים חקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן, ויצרו של אדם נוקפו בהן, ואומות העולם משיבין עליהן, כגון איסור בשר חזיר ובשר בחלב ועגלה ערופה ופרה אדומה ושעיר המשתלח.

הקרבנות הם בכלל החוקים ובזוכתם העולם עומד

וכמה היה דוד המלך מצטער מן המינים ומן העכו"ם שהיו משיבין על החקים, וכל זמן שהיו רודפין אותו בתשובות השקר שעורכין לפי קוצר דעת האדם, היה מוסיף דביקות בתורה, שנאמר: "טפלו עלי שקר זדים אני בכל לב אצור פקודיך",

---

6. שיש עוד אלהים אחרים, אלא אין עוד מלבדו.
7. ראה ב"דרשות אבן שועיב", פרשת ויקרא, של"ג דף לו, שכתב בתחילה טעם בדרך השכל כפי שכתב הרמב"ן בשם הראב"ע, ואח"כ טעם שני על דרך האמת כפי שכתב הרמב"ן.

ונאמר שם בענין: "כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עזרני", **וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן. אמרו חכמים שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד, שבעשיית החוקים והמשפטים זוכין הישרים לחיי העולם הבא, והקדימה תורה ציווי על החוקים, שנאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם.**

דברי הרמב"ם "במורה" – היו לנבוכים

כיצד אפוא מתיישבים דברים אלו עם דבריו במורה נבוכים? נראה שיישוב העניין הוא כמו שהסבירוהו רבים, וראש לכולם הריטב"א ב"ספר הזכרון" פרשת ויקרא:

> ודעתי ברב המורה ז"ל בטעם זה ובטעמים רבים אחרים שכתב במצוות, כי לא מאשר יאמין שהוא עיקר טעם המצווה ההיא, אלא שרצה לתת קצת טעם בהם עד שאפילו ההמון ידע להשיב בהם, גם אפיקורוס בדברים שכליים קצת...
> וכן שמענו משמו, שהשיב כן בתשובת שאלה לקצת תלמידיו ששאלוהו על זה.[8]

כדאי לצרף לכאן את דברי הרמב"ם בסוף הלכות תמורה פרק ד הלכה יג:

> אף על פי שכל חוקי התורה גזירות הם כמו שביארנו בסוף מעילה, ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם, הרי אמרו חכמים הראשונים שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של כל חוקי התורה...
> וכל אלו הדברים כדי לכוף את יצרו[9] ולתקן דעותיו, ורוב דיני התורה אינן אלא עצות מרחוק, מגדול העצה, לתקן הדעות וליישר כל המעשים, וכן הוא אומר: "הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת, להודיעך קושט אמרי אמת, להשיב אמרים אמת לשולחך".

יש בקרבנות גם כוונה ראשונה וגם כוונה שנייה

אברבנאל (בהקדמתו לספר ויקרא) בהסברת דברי הרמב"ם הגיע למסקנה שהרמב"ם לא שולל כוונה ראשונה בקרבנות אלא מוסיף בהם גם כוונה שנייה:

יש בקרבנות גם כוונה ראשונה וגם כוונה שניה

> והנני מודיעך סברת הרב ודעתו בדבר הזה באמרו שהיו הקרבנות על הכונה השנית, ולא אמר שלא יהיו על הכונה הראשונה. כי זה הלשון מורה שיש שתי כונות בקרבנות, כונה ראשונה וכונה שנית.
> והנה הכונה הראשונה בה היא, כדי להתקרב אדם לא-להיו ולהכנע לפניו ויאמין במציאותו ואחדותו והשגחתו, שהיא הכונה אשר בעבורה הקריבו אדם ונח

8. ובדרשות אבן שועיב פרשת ויקרא של"ג כתב: ואין ספק כי הרמב"ם ז"ל היה לו דרך אחרת בזה וכתב זה לסכר פי המדברים על זה, וקרב הדבר לשכל וכן נהג בטעמי המצוות.
9. וכן כתב בסוף הלכות איסורי מזבח פרק י הלכה יא.

קרבנותם, והכונה הזאת הראשונה לא יכחיש הרב שתמצא במצות הקרבנות. כי הנה בעצם ובראשונה על זה נתכוונו.

ואמנם להיות השלמות האנושי דבק בנפשו והוא כפי האמונות והדעות האמתיות, ראה הרב המורה שהכונה הראשונה הנזכרת יותר תמצא בתפלה ובהשכלה והידיעה האמתית ובשאר המצות המכוונות לזה התכלית והכונה, ממה שתמצא בהקרבת חלב ודם ושרפת גופי הבעלי חיים.

על ידי שיעשו את הקרבנות לגבוה, יגיעו בעשייתם לכוונה הראשונה

על כן אמר הרב שצוה הקדוש ברוך הוא במצות הקרבנות להשגת הדבוק האלהי וידיעתו באמת, מפני שהיו כל בני אדם מורגלים בעבודות הקרבנות, ותהיה קשה עזיבת המורגל בהחלט, אבל צוה שיעשו אותם לגבוה, כי בזה יגיעו אל הכוונה הראשונה מהשגת האמונות הא-להיות והדבוק בש״י ויתרחקו מדרכי ע״א.

הנה אם כן שתי כוונות נמצאו בקרבנות כפי הרב המורה: הראשונה והיא אשר שער בלבד הרמב״ן, והשנית. ושתיהם כיון יתברך בזאת המצוה.

וכאשר תבין זה על אמתתו לא ישאר מקום אל ספקות הרמב״ן ולא צורך אל תרוצי הנרבוני. וזהו מה שראיתי להליץ בדבר הזה.

אברבנאל מביא מדרש חז״ל שמתאים להפליא לשיטת הרמב״ם (ויקרא רבה (וילנא) פרשת אחרי מות פרשה כב):

רבי פינחס בשם רבי לוי אמר: משל לבן מלך שגס לבו עליו והיה למד לאכול בשר נבילות וטריפות. אמר המלך זה יהיה תדיר על שולחני ומעצמו הוא נדור (גדור). כך לפי שהיו ישראל להוטים אחר עבודת כוכבים במצרים, והיו מביאים קרבניהם לשעירים, דכתיב (ויקרא יז): ״ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים״, ואין שעירים אלו אלא שדים שנאמר (דברים לב): ״ויזבחו לשדים״, ואין שדים אלו אלא שעירים שנא׳ (ישעיה יג): ״ושעירים ירקדו שם״. והיו מקריבין קרבניהם באיסור במה ופוריעניות באות עליהם, אמר הקדוש ברוך הוא: יהיו מקריבין לפני בכל עת קרבנותיהן באהל מועד, והן נפרשים מעבודת כוכבים, והם ניצולים הדא הוא דכתיב: איש איש מבית ישראל וגו׳.[10]

ד. כבד את ה׳ מהונך

רבנו סעדיה גאון סבור שתפקיד הקרבנות להראות את ההתמסרות הגמורה של האדם אל קונו (אמונות ודעות מאמר ג פרק י, מהדורת ר״י קפאח):

ושמא יתפלא על מעשה המשכן ויאמר: מה לו לבורא למשכן ופרוכת ונרות דולקים, וכלי זמר וקטורת נקטרת וריח טוב ומנחות מן החטים והיין והשמן והפירות, והדומה לכך?

10. וראה בפירושו של ר׳ דוד צבי הופמן (ויקרא עמ׳ ס׳) שדחה את דברי אברבנאל בטענה שגירסא משובשת נזדמנה לו, ולענ״ד דברי אברבנאל נהירים וברורים.

אנו אומרים בעזרת ה׳, שכל אלו סוגי העבודה, לא שיש לו צורך לכך, לפי שהשכל מחייב שאינו צריך למאומה, אבל הכל צריכים לו. אלא הכוונה שיהו עבדיו נשמעים לו במיטב קנינם. ומיטב קנינם הוא: הבשר והיין והזמר והקטורת והחטים והשמן וכל דבר ערב.

ולפיכך יביאו מאלה דבר מועט כפי יכלתם, ויגמלם הוא בדבר מרובה כפי יכלתו, כאמרו (משלי פרק ג ט-י): ״כַּבֵּד אֶת־ה׳ מֵהוֹנֶךָ וּמֵרֵאשִׁית כָּל־תְּבוּאָתֶךָ, וְיִמָּלְאוּ אֲסָמֶיךָ שָׂבָע וְתִירוֹשׁ יְקָבֶיךָ יִפְרָצוּ״.

ויצילם מן הפגעים, כפי שלא יצילם אף אחד זולתו, בגלל אותה המשמעת, כאמרו (תהלים נ יד-טו): ״זְבַח לֵאלֹהִים תּוֹדָה וְשַׁלֵּם לְעֶלְיוֹן נְדָרֶיךָ, וּקְרָאֵנִי בְּיוֹם צָרָה אֲחַלֶּצְךָ וּתְכַבְּדָנְנִי: [11]

ה. קרבנות במה היו להרחקה מע״ז, וקרבנות מקדש לריח ניחוח

רבנו מאיר שמחה מדוינסק בספרו ״משך חכמה״ (הקדמה לספר ויקרא) טווה דרך נוספת בטעמי הקרבנות שהיא ממוצעת בין טעמו של הרמב״ם לטעמו של הרמב״ן:

הקדמונים נחלקו בטעם הקרבנות: המורה אמר כי הוא להרחיק לב האדם מעבודה זרה. והרמב״ן (ויקרא א ט) וסייעתו אמרו כי הוא לקרב כל הכוחות העולמות. והוא ענין רוחני, אשר בפעולות הכהן עשה גבוהות בעולמות שונים כידוע.

קרבנות במה היו כנגד ע״ז, קרבנות מקדש לריח ניחוח

ואולי יש להכריע, כי קרבנות במה הם רק להרחיק עבודה זרה מלבבות עם ישראל, לכן צוה כי יקטירו לשם שמים. לא כן קרבנות בית המקדש – המה ודאי לקרב העולמות ולחבר דודים [ומצאתי אחרי זה בדברי רלב״ג בתועליותיו במלכים על קרא ד״רק בבמות הוא מזבח ומקטיר״ (מלכים א ג ג) – שאף שהיו מותרות אין בהם כונה עצמית, יעויין שם]. ומקור לזה הא דתנן ריש פרק פרת חטאת (זבחים קיג ע״א): ״אין ריח ניחוח בבמה קטנה״. הרי דקדשי במה אינם לריח ניחוח.

11. דברים דומים כתב הרמב״ם במשנה תורה הלכות איסורי מזבח פרק ז: ״שהרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו, ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה: ״והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן, וישע ה׳ אל הבל ואל מנחתו״, והוא הדין בכל דבר שהוא לשם הא-ל הטוב, שיהיה מן הנאה והטוב, אם בנה בית תפלה יהיה נאה מבית ישיבתו, האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו, כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו, הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנכסיו, וכן הוא אומר: ״כל חלב לה׳״ וגו׳.

הנודר כשיש מצוות, כאילו בנה במה בזמן שיש מקדש

ובזה יובן הא דאמר רב נתן (נדרים כב ע״א): ״הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליו קרבן״. היינו שבמה היא לגדור עצמו מעבודה זרה. אבל בזמן שבית המקדש קיים הוא עושה רשע במה שגודר עצמו מעבודה זרה בהא דבונה במה, הלא ה׳ בהיכל קדשו ויכול להקריב במקדש; כן הנודר, הוא רוצה לגדור עצמו בנדר, אבל הוא מוסיף פשע, שכבר גדרתו התורה באזהרותיה המאירות עיניים. ודו״ק.

כיוון שאין יותר יצר ע״ז, אין צורך יותר בקרבנות במה

ובזה נתגלה לי סוד במה שחדש רבינו חיים כהן במגילה דף י ע״א, למאן דאמר לא קידשה לעתיד לבא, מכל מקום בבמה אסור להקריב, יעוין שם. משום דאנשי כנסת הגדולה בטלינהו ליצרא דעבודה זרה (יומא סט ע״ב), אם כן תו אין צורך להקריב בבמה לגדור העם מעבודה זרה, ואין חפץ להשם בבקר וצאן בבמה שאינם לריח ניחוח, רק בשביל להגדירם שלא יקריבו לעבודה זרה. אם כן, תו כי בטלה יצרא דעבודה זרה אסור להקריב בבמה...

ו. שיטת הספורנו מתאימה לשיטת הרמב״ם

הספורנו במאמרו החשוב ״כוונות התורה״, קבע שבניין המשכן ומצוות הקרבנות היו תוצאה של חטא העגל. גישה זו מתאימה לשיטת התנחומא ורש״י שכתבו שהמועד לציווי על בניין המשכן היה למחרת יום הכיפורים. שיטה זו גם מתאימה לכאורה לדעת הרמב״ם שהקרבנות היו בבחינת כוונה שנייה, ועל כן לא היה ציווי עליהם אחרי יציאת מצרים אלא מאוחר יותר, כנראה אחרי חטא העגל. נביא כאן את דברי הספורנו:

המשכן היה תיקון לחטא העגל

ותיקן ענין ישראל בחטא העגל בהשיב שכינתו בתוכם באופן מה, וזה בעשיית משכן וכליו ומשרתיו וקרבנותיו, ובהרחיק כל מיני הטומאה, ובמיני הטהרה מהם בטבילה והזאת מי חטאת, וכפרת קצת הטמאים בקרבן, למען ישיב שכינתו בתוכם, כאמרו יתברך: ״ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ככל אשר אני מראה אותך״, וזה עם תבנית המשכן וכליו, כלומר ולא באופן אחר, ועם כל זה אמר יתעלה (ויקרא טז טז): ״השוכן אתם בתוך טומאותם״.[12]

לפני חטא העגל לא היו קרבנות חובה

ובכן ראוי להתבונן, כי אמנם קודם לחטא העגל, תיכף אחר מתן תורה, לא היו ישראל צריכים לכל אלה למען השרות שכינתו בתוכם, ולא נצטוו על עשיית משכן וכליו וכהניו ומשרתיו ולא על שום קרבן לחובת צבור או יחיד כלל, זולתי אחר מעשה העגל, כאמרו יתברך (ירמיהו ז כב): ״כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח״.

אבל הודיעם אז תיכף שאינם צריכים לכל אלה ולשום אמצעי להשרות שכינתו בתוכם, ולא התחייבו לשום זבח ולא משכן וכליו, ואמר שאם יתנדבו עולות

12. כלומר התיקון לא היה שלם.

ושלמים יספיק מזבח אדמה,[13] ואמר (שמות כ כא): "בכל המקום אשר אזכיר את שמי", והוא כל מקום שיקרא באמת בית א-להים, כענין בתי מדרשות וזולתם, "אבוא אליך וברכתיך".

וכל אלה באר תיכף אחר מתן תורה, כאמרו: "כה תאמר אל בני ישראל אתם ראיתם" וכו', ואחרי כן תיכף נתן המשפטים.

ברדת משה מהר סיני אמר להם כל פרשת משפטים, אך לא ציווה על משכן או קרבנות

ובכן ברדת משה רבינו אז מן ההר אל העם אשר עמדו מרחוק ביראתם, הגיד להם את כל דברי ה' אשר בפרשת "כה תאמר" הנזכרת, ואת המשפטים אשר תיכף אחריה, ולא הגיד דבר ממצות משכן וכליו ועבודותיו ומשרתיו כלל, אבל בנה מזבח והקריבו הבכורות עולות ושלמים בלבד, ועליהם כרת הברית, ועלה אז הוא והזקנים "ויראו את א-להי ישראל" בעודם משתמשים בחושיהם, כאמרו: "ויאכלו וישתו".

רק אחרי חטא העגל בא הציווי על משכן וקרבנות

אמנם אחר חטאם בעגל, גם כי בתפלת משה בחירו נעתר לשאת חטאתם ולהשרות שכינתו בתוכם, עם כל זה אמר: "ועשו לי מקדש" וכו' ולא באופן אחר, כי לא השיבם כלל אל מדריגת מעלתם שהיו בה קודם חטא העגל.

ובכן הורה באופן תבנית המשכן וכליו ומקומם ומשרתיו וקרבנותיו ומיני טהרות, על היות תכלית המכוון מאתו שישיגו בני עמו שלמות הנפש השכלית עד הדמותה לבוראה כפי האפשר בעיון ובמעשה, למען יזכו לחיי עולם ואישורם, הבכור כבכורתו והצעיר כצעירתו.

13. דברים אלו יכולים להיות תשובה לשאלות הרמב"ן על הרמב"ם, שהקשה: הרי מצאנו שאדם הראשון ונח הקריבו קרבנות לפני שהייתה עבודה זרה בעולם? ברם לפי הספורנו נשיב בשם הרמב"ם שאלו היו קרבנות נדבה, ואילו הרמב"ם אמר את דברו ביחס לקרבנות חובה.

פרשת צו

אש תמיד

ויקרא פרק ו

(ב) צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו לֵאמֹר זֹאת תּוֹרַת הָעֹלָה הִוא הָעֹלָה עַל מוֹקְדָה עַל הַמִּזְבֵּחַ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר **וְאֵשׁ הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ**...

(ה) **וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה** וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים׃

(ו) **אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה׃**

אש מן ההדיוט

האש תופסת מקום חשוב ומרכזי בתורת הקרבנות בכלל, ובקרבן העולה בפרט. כבר התקשה אברבנאל על מה ולמה חזרה התורה שלוש פעמים על הצורך בהדלקת האש על המזבח:

> השאלה הז' באמרו: "והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה", כי למה נזכר ענין האש בכאן כל כך פעמים? ראשונה: "ואש המזבח תוקד בו". ושנית: "והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה". ושלישית: "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה".

חז"ל (יומא מה ע"א) למדו משילוש הכתובים את החובה לערוך שלוש מערכות של אש על המזבח וכפי שניסח את הדברים הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פרק ב ה):

> מפי השמועה למדו שזה שנאמר על מוקדה על המזבח זו מערכה גדולה, ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטרת, והאש על המזבח תוקד בו זו מערכה שלישית של קיום האש.

אברבנאל נתן תשובה משלו לשאלתו, שהיא אולי יותר קרובה לפשוטו של מקרא. לפי דעתו התורה ציותה אותנו לדאוג שתהיה אש על המזבח בכל שלב ושלב של עבודת הקרבנות בלילה וביום:

> לפי ששלשתם הוצרכו להיכתב. **האחד** הוא צווי שתהיה מערכת העצים של בין הערבים לשעור שתהיה האש על מוקדה כל הלילה עד הבוקר, באופן שכאשר יהיה הבוקר אש המזבח תוקד בו.
>
> **והב'** הוא צווי ואזהרה להיזהר בשעת הרמת הדשן, שתשאר האש יוקדת ולא תכבה, ולא כדרך המבשלים שבבוקר יטאטאו הכירות ואף אם יהיה בהם אש

יוקדת מהלילה, כדי שלא ישאר שם ניצוץ, ואחר כך יערכו עצים ויבערו אש חדשה.

והג': הוא צווי ואזהרה לאחד משני דברים או לשניהם יחד. אם שתהיה האזהרה והצווי להיות מערכת העצים של בוקר בשעור שתהיה האש יוקדת כל היום, אם לא יובא ביום ההוא קרבן חדש זולתי הקבועים. ואם שהיה הצווי ואזהרה שאם יובא קרבן חדש זולתי הקבועים, כמו שאמר והקטיר עליה חלבי השלמים, שפירושו אם יביאו שם שלמים כמו שפירש"י (שם), שאז יהיה הכהן נזהר להוסיף בעצים באופן שהחלבים לא יכבו את האש לגמרי.

נדמה שהמסר העיקרי העולה מן הכתובים הוא שעל המזבח צריכה ליקוד אש תמיד. כך ינסח הרמב"ם מצווה זו שם בהלכה א:

מצות עשה להיות אש יקודה על המזבח תמיד שנאמר "אש תמיד תוקד על המזבח".

לא זו בלבד שעלינו לדאוג לאש תמיד על המזבח, אלא יש איסור לכבות, ולו מקצת מן האש שעל המזבח, כפי שכתב הרמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ב הלכה ו:

המכבה אש המזבח לוקה שנאמר "לא תכבה", אפילו גחלת אחת ואפילו הורידה מעל המזבח וכבה לוקה. אבל אש מחתה ואש מנורה שהכינה במזבח להדליק ממנה, אף על פי שכבה אותן בראש המזבח פטור שהרי נתקה למצוה אחרת ואין אני קורא בהן אש המזבח.

אש מן השמים

אש זו שאנו עוסקים בה היא אש שאנו מחויבים להדליקה, מה שחז"ל קוראים אש מן ההדיוט. אולם במקביל וכנגד האש הזו, ירדה גם אש מן השמים שאכלה את הקרבנות, כפי שכתב שם הרמב"ם בהלכה א:[14]

אף על פי שהאש ירדה מן השמים מצוה להביא אש מן ההדיוט, שנאמר: "ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח".

ברם לא תמיד הייתה גם אש מן ההדיוט. בחנוכת המשכן וכן בחנוכת המקדש[15] ירדה אש מן השמים בלבד (ויקרא פרק ט פסוק כד):

וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיַּרְא כָּל הָעָם וַיָּרֹנּוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם:

14. מקורו בגמרא ביומא כא ע"ב.
15. דברי הימים ב פרק ז א: "וּכְכַלּוֹת שְׁלֹמֹה לְהִתְפַּלֵּל וְהָאֵשׁ יָרְדָה מֵהַשָּׁמַיִם וַתֹּאכַל הָעֹלָה וְהַזְּבָחִים וּכְבוֹד ה' מָלֵא אֶת הַבָּיִת".

מדוע הייתה חנוכת המשכן דווקא על ידי אש? אברבנאל מנה ארבעה טעמים לכך:

והנה רצה הקדוש ב״ה לקדש את מזבחו ואת משכנו בירידת האש הא-להי שמה לארבעה טעמים.

האחד, שהמחנה הא-להי וקבוץ מלאכיו נמשל תמיד לאש, וכמו שאמר (שמות כד יז): ״ומראה כבוד ה׳ כאש אוכלת״. ויחזקאל ראה נבואתו באש, כמו שאמר (יחזקאל פרק א ד): ״ואש מתלקחת ומתוכה כעין החשמל מתוך האש״. ודניאל אמר (דניאל פרק ז ט-י): ״כָּרְסָוֵ֣הּ שְׁבִיבִין דִּי נוּר גַּלְגְּלוֹהִי נוּר דָּלֵק, נְהַר דִּי נוּר נָגֵד וְנָפֵק מִן קֳדָמוֹהִי״,[16] הנה מפני זה שהיה המחנה הא-להי מכונה באש בדברי הנביאים, לכן באה האש במשכן ובבית עולמים להורות ששמה היתה השכינה וכבוד ה׳ עם רבבות קדש. על כן נפלו על פניהם כי השתחוו לאותו האש המורה על שכינת השם ומלאכיו.

והטעם השני הוא שהשכל האנושי כפי מחשבותיו, יסופק אצלו ההשגחה הא-להית בפרטים, בגלל מעלת המשגיח ושפלות האישים הנפסדים, ולהיותו יתברך בלתי גשמי ולא בעל חושים, להשיג הדברים הפרטיים.

ומפני זה כדי להשריש אמיתת השגחתו בלב עבדיו, עם כל רוממות מעלתו, הוריד האש מן השמים על המזבח לכשיראו בעיניהם, כי עם היות האש קל בטבעו הוא יורד למטה על דרך הפלא. וככה היא ההשגחה הא-להית, שעם היותה מתייחסת אל העליונים, הנה על דרך הפלא והרצון הא-להי היתה יורדת למטה להשגיח בהם.

והטעם השלישי, שהתורה הא-להית נמשלה לאש, כמו שאמר אש דת למו. והנביא אמר (ירמיה כג): ״הלא כה דברי כאש״. ומפני זה בהיות המשכן בשלמותו וישראל בקרבנותיהם, ירד האש מן השמים לומר שהשלמות האמתי הוא בשמירת התורה הנמשלת לאש שניתנה מן השמים.

והטעם הרביעי הוא שהיו בישראל מסופקים מאד בענין הקרבנות, איך יהיו ריח ניחוח לפני השם בהיותו מסולק מכל גשמות, ולכן הוצרך יתברך להוריד אש מן השמים שתאכל את העולה ואת החלבים, כדי שכל העם יראו בעיניהם שרצה הא-להים את מעשיהם ושהיו קרבנותיהם לרצון לפניו, כיון שהוא שלח מלאכו ואש מפיו תאכל את זבחיהם. ולכן היו העם מרננים ונותנים הודאות לפניו יתברך על אשר קבל ברצון את עבודתם ברדת האש הא-להי עליה.

הנה נתתי בזה ד׳ טעמים נכוחים.

16. תרגום: כסאו שביבי אש, גלגליו אש בוערת, נהר אש מושך ויוצא מלפניו.

אש מן ההדיוט כדי להסתיר הנס

למה בעבודה היום יומית היה צורך גם באש מן השמים וגם באש מן ההדיוט? מה התועלת בשילוב שתיהן?

בעל ספר החינוך במצווה קלב סבור שאש מן ההדיוט נועדה להסתיר את האש הניסית מן השמים:

> ידוע הדבר בינינו ואצל כל חכם, כי ניסים גדולים אשר יעשה הא-ל אל בני אדם בטובו הגדול, לעולם יעשם דרך סתר, ונראים הענינים נעשים קצת כאילו הם בדרכי הטבע ממש או בקרוב לטבע. כי גם בנס קריעת ים סוף, שהיה נס מפורסם, כתוב שם (שמות יד כא): "ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה ויבקעו המים", והמשכילים יבינו כי ענין סתר זה למעלת האדון ושפלות המקבל.
>
> ומזה הענין ציוונו להבעיר אש במזבח, אף על פי ששם יורד אש מן השמים, כדי להסתיר הנס. לפי הדומה שהאש היורדת לא היתה נראית בירידתה, מן הטעם שאמרנו, חוץ מיום שמיני של מילואים (ויקרא ט כד) ושל גדעון (שופטים ו כא) ומנוח (שם יג, כ) שהיתה נראית.

ולמה להסתיר את הנס?

שני טעמים נתן מו"ר הרב א. נבנצל (שיחות לספר ויקרא שיחה ד) להסתרת הנס:

א. שלא לפגוע בבחירה החופשית. כי הרואה נס בכל יום תמיד, מאמין מכוח הנס ולא מכוח בחירתו החופשית.

ב. שהנס לא ייהפך לטבע, ובכך הוא יאבד את כוחו ומשמעותו.

הרב האריך שם הרבה בעניין הניסים הנסתרים שהרמב"ן (שמות פרק יג) הגדירם כיסוד התורה כולה.

ולעניות דעתי נראה לומר: הנס הגלוי של ירידת האש מן השמים היה זמני ובר חלוף, שהרי בתקופת בית שני לא ירדה אש מן השמים (ראה מסכת יומא דף כא ע"א על חמישה דברים שחסרו בבית שני, ואחד מהם אש מן השמים) ונותרנו עם האש מן ההדיוט בלבד. כדי שהמעבר מן אש של מעלה אל אש של מטה לא יהיה קיצוני כל כך וקשה כל כך, ולא יגרום למקריבי הקרבנות חלישות הדעת ותחושה שקרבנם לא התקבל, נצטווינו להביא, כבר מראשית דבר, אש מן ההדיוט, לומר לנו שגם באש זו מתקבל הקרבן למעלה.

המקדש – מקום המפגש הגלוי בין האדם לבוראו

עוד ניתן להסביר את שילוב שני סוגי האש, בדרך נוספת. המקדש הוא מקום המפגש הגלוי והקבוע שבין האדם לבוראו: "ועשו לי מקדש – ושכנתי בתוכם".

אם בכל מקום אחר על פני התבל, עולם כמנהגו נוהג ועל פי טבעו, והקב״ה הוא א-ל מסתתר, הרי בבית המקדש השכינה גלויה ונראית, ומתרחשים שם ניסים בכל יום תמיד.

כשם שהגילוי האלוקי בהר סיני היה מתוך האש, כך המשיך גילוי זה בתוך המשכן,[17] מתוך האש. אלא שבמשכן, בניגוד להר סיני, הייתה גם אש מן ההדיוט.

אש התמיד, כמו קרבן התמיד, מסמלת יותר מכל את הפנייה האנושית התמידית כלפי מעלה. כנגדה עונה לנו האש מן השמים, שרצה האלוקים את מעשינו וקיבל את תפילותינו.

ונועדתי שמה לבני ישראל – מעל המזבח

מקום המפגש וההתוועדות של עם ישראל עם קונו היה מעל המזבח כפי שעולה מן הכתוב בפרשת תצווה (שמות פרק כט):

(מב) עֹלַת תָּמִיד לְדֹרֹתֵיכֶם פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי ה׳ אֲשֶׁר אִוָּעֵד לָכֶם שָׁמָּה לְדַבֵּר אֵלֶיךָּ שָׁם׃

(מג) וְנֹעַדְתִּי שָׁמָּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בִּכְבֹדִי׃

וכמובא שם ברש״י:

> ויש מרבותינו למדים מכאן, שמעל מזבח הנחשת היה הקדוש ברוך הוא מדבר עם משה משהוקם המשכן.[18]

17. כפי שכתב הרמב״ן שהמשכן הוא המשכו של מעמד הר סיני.
18. וראה בפרשת תצווה שם הסברנו שהיו שני מקומות התוועדות – התוועדות אחת עם משה שהייתה במשכן בפנים (הדעה השנייה שם ברש״י), והתוועדות אחת עם בני ישראל שהייתה מעל המזבח.

פרשת שמיני

אש זרה במשכן

ויקרא פרק י:

(א) וַיִּקְחוּ בְנֵי אַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא אִישׁ מַחְתָּתוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֵן אֵשׁ וַיָּשִׂימוּ עָלֶיהָ קְטֹרֶת וַיַּקְרִיבוּ לִפְנֵי ה' אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם:

לכאורה החטא היה בהקרבת אש זרה, והעונש היה מידה כנגד מידה, כשיצאה אש מלפני ה' ואכלה אותם.

התורה חוזרת על כך במקומות נוספים כמו בספר במדבר פרק ג פסוק ד:

וַיָּמָת נָדָב וַאֲבִיהוּא לִפְנֵי ה' בְּהַקְרָבָם אֵשׁ זָרָה לִפְנֵי ה'...

וכן בספר במדבר פרק כו פסוק סא:

וַיָּמָת נָדָב וַאֲבִיהוּא בְּהַקְרִיבָם אֵשׁ זָרָה לִפְנֵי ה':

"אש זרה אשר לא צוה אתם"

מהי אש זרה? ומה הכוונה אשר לא צוה אותם? האם הם עשו מעשה שלא נצטוו עליו, או שעשו מעשה בניגוד למה שנצטוו?

הראב"ע הבין כמו האפשרות הראשונה שהם עשו מעשה ללא ציווי:

ויתנו בהן אש לא מהאש שיצאה, וזה טעם אש זרה. **וטעם אשר לא צוה אותם שמדעתם עשו.**

כמוהו גם הבין הרשב"ם:

(א-ג) **ויקחו בני אהרן נדב ואביהוא** – קודם שיצא האש מלפני ה', כבר לקחו איש מחתתו להקטיר קטורת לפנים על מזבח הזהב, שהרי קטורת של שחר קודמת לאיברים, ונתנו בהן אש זרה אשר לא צוה אותם משה ביום הזה, שאעפ"י שבשאר ימים כתוב: "ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח", היום לא ציוה ולא רצה משה שיביאו אש של הדיוט, לפי שהיו מצפים לירידת אש גבוה, ולא טוב היום להביא אש זרה, כדי להתקדש שם שמים שידעו הכל כי אש בא מן השמים, כמו שאמר אליהו: "ואש לא תשימו", לפי שהיה רוצה לקדש שם שמים בירידת האש של מעלה".[19]

19. וכך גם משמע ממדרש אגדה לויקרא: "ויתנו בהם אש: שעשו שלא ברשות, אמרו אעפ"י

לפי הפירושים שראינו עד עתה, הפסול של האש הזרה היה שהיא הייתה משל הדיוט ולא משל גבוה, אותה הם הקטירו ללא נטילת רשות.

אשר ציווה אותם לא לעשות

לעומת הרשב"ם והראב"ע, מצדד בעל הטורים באפשרות השנייה, שהם הקריבו בניגוד לצו ה', כי לדעתו אין לחייב מיתה על עשיית מעשה שלא נצטוו עליו:

(א) **אשר לא צוה**: אין לומר לא צוה להביא אש זרה, וגם לא צוה שלא להביאו, אלא פירושו: אשר צווי של "לא" צוה אותם.[20]

וכבר קדמו לו בכך כמה מפרשים, כגון החזקוני, שהסביר גם היכן כתוב הציווי שלא להקריב אש זרה:

ויקריבו לפני ה' אש זרה: שהרי אי אפשר לקטרת בלא אש וכל קטרת שאינה משל צבור נקראת זרה.[21]

אשר לא צוה אתם – פירוש: אשר לא לעשות צוה אותם, כדכתיב (שמות ל ט): "ולא תעלו עליו קטרת זרה".[22]

וכן הוא בדעת זקנים מבעלי התוס':[23]

אש זרה אשר לא צוה אותם: כלומר, כבר הזהיר עליהם שלא לעשות כדכתיב: "ולא תעלו עליו קטרת זרה". וגם לא צוה אותם – שלא התירה עתה להם לפי שעה, כי לפעמים הקדוש ברוך הוא אוסר דבר ומתירו לפי שעה לגדל שמו בגוים, כמו שמצינו באליהו בהר הכרמל, שהקריב בבמה על פי הדבור בשעת איסור הבמות.

מכאן, שנתינת אש מן ההדיוט במקום שלא נצטוו, או נתינת אש מן החוץ ולא מן המזבח, או נתינת קטורת בנדבה, הם כולם בבחינת "אש זרה" או "קטורת זרה". לאור זאת ניתן להרחיב את היריעה ולומר, שכל סטייה מהמתכונת הקבועה של הקטורת, אם במעשה ואם במחשבה, הופכת את הקטורת לזרה. זה הבסיס והיסוד לפירושים השונים של חז"ל ושל מפרשים אחרים לחטאם של נדב ואביהוא, שנראים ממבט ראשון רחוקים מאד מפשט הכתוב.

ארבעה חטאים מנו חז"ל במדרש תנחומא (ורשא) פרשת אחרי מות סימן ו:

שירדה אש מן השמים, מצוה להביא מן ההדיוט", וכן פירש הרא"ש. ורבנו בחיי פירש שהביאו אש מן החוץ ולא מן המזבח.

20. פירושו מתאים לטעמי המקרא כי הטעם במילה "לא" הוא מפסיק.
21. לפי דעתו, החיסרון בקטורת היה שהיא לא הייתה משל ציבור אלא משל עצמם.
22. עיין שם ברש"י שכתב: "שום קטורת של נדבה. כולן זרות לו חוץ מזו".
23. ספר 'דעת זקנים' הוא לקט פירושים מאת בעלי התוספות על התורה ועל פירוש רש"י. לא ידוע מי המלקט ומתי נלקט. נדפס לראשונה בליוורנו תקמ"ג (1783) עם פירושים נוספים.

בשביל ארבעה דברים מתו בני אהרן, על הקריבה ועל ההקרבה, ועל אש זרה ועל שלא נטלו עצה זה מזה.

על הקריבה – שנכנסו לפני ולפנים; ועל ההקרבה – שהקריבו קרבן מה שלא נצטוו; ועל אש זרה – שהביאו אש זרה מבית הכירים; ועל שלא נטלו עצה זה מזה – תאני רבי חייא: "איש מחתתו" – איש ממחתתו, איש מעצמו עשו, ולא נטלו עצה זה מזה.

ועוד הוסיפו שם חז"ל ארבעה חטאים נוספים, שמרחיבים את היריעה לכיוונים שונים:

רבי מני דשאב ור' יהושע דסכנין בשם רבי לוי: בשביל ד' דברים מתו בניו של אהרן ובכלן כתיב בהן מיתה.

על שנכנסו בלא רחיצת ידים ורגלים וכתוב בהן מיתה: "בבואם אל אהל מועד ירחצו מים ולא ימותו" (שמות ל).

וע"י שנכנסו מחוסרי בגדים דכתיב בהן מיתה שנאמר (שמות כח): "והיו על אהרן ועל בניו בבואם אל אהל מועד... ומתו" וגו'.

ומה היו מחוסרים? אמר רבי לוי מעיל היו מחוסרים, דכתיב ביה מיתה, שנאמר: "והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו... ולא ימות" וגו'.

וע"י שלא היה להם בנים כתיב בהן מיתה, שנאמר: "וימת נדב ואביהוא ובנים לא היו להם".

ועל שנכנסו שתויי יין למקדש, וכתיב: "יין ושכר אל תשת ולא תמותו".

ועוד הוסיפו חז"ל עליהם חטאים אחרים: שלא התחתנו בגלל שלא מצאו אישה יאה להם, ושאמרו מתי ימותו משה ואהרון וננהיג אנו את העם, ושזנו עיניהם מן השכינה בשעת מתן תורה.

הרב דסלר בספרו "מכתב מאליהו" ח"ב הראה לדעת שהמכנה המשותף לכל החטאים והשורש שלהם היה מיעוט ענווה, דחיקת הקץ והדחף הגדול לפרוץ לפני ולפנים בטרם עת.

נביא כאן את סיכומו של אברבנאל בזה, באשר הוא מקיף וממצה את הדעות השונות וקרוב לפשוטו של מקרא.

חמישה חטאים מונה אברבנאל, ואלו הם:

הנכון בעיני הוא שבהיות משה ואהרן מתעסקים בברכת העם בהודאת השם על ירידת האש על המזבח, לקחו בני אהרן איש מחתתו ועשו מה שעשו.

והנראה בעיני בחטאת בני אהרן אשר בעבורו נתחייבו מיתה הוא דעת אחד **כולל חמשה עונות,** שחטאו ושפשעו בזה שעליהם נענשו.

בחנוכת המשכן ביום השמיני, הקטרת הקטורת היית מוטלת על אהרון בלבד

האחד הוא שעבודת הקטורת כפי מה שנזכר (דף כו) במסכת יומא, עם היות שלא היתה מיוחדת אל כהן גדול כי גם שאר הכהנים היו עושים אותו... הנה על כל זה ביום השמיני המקודש ההוא, לא צוה משה רבינו בעבודת המקדש בכלל אלא לאהרן, שתהיה יום עבודת חנוך המזבח נעשית על ידי הכהן גדול כעבודת יום הכפורים... ולכן בהיות נדב ואביהוא ביום ההוא מקטירין מבלי מצות משה ובלא מצות אביהם, נחשב להם לעון גדול ונתחייבו בעבור זה כליה, ואולי שחשבו שניהם שהיו כהנים גדולים בעבור שנמשחו בשמן המשחה כמו אהרן וטעו כי בחיי אביהם לא היו אלא כהנים הדיוטים. ולזה כיון הכתוב באמרו: "ויקחו נדב ואביהו בני אהרן", רוצה לומר שלהיותם בניו ועושים מה שהיה מוטל על אביהם לעשותו ביום ההוא – חטאו.

הקטרת הקטורת היא ביחיד ולא בשנים

והחטא השני, שהיו שניהם נדב ואביהוא מקטירין יחד והוא עון פלילי, כי הקטורת עבודתו באחד בלבד לא בשנים יחד, ולזה כיון באמרו בפסוק הזה איש מחתתו.

כניסה לפני ולפנים בלי רשות

והחטא השלישי הוא שנכנסו לפני לפנים מבלי רשות, כי היתה הכניסה שמה מיוחדת לכהן גדול ואחת בשנה... כי מי אשר יבא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא, אחת דתו להמית, כל שכן לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. וכבר יורה היות זה חטא גדול אליהם מה שנא' אחר זה: "וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו, דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש", וגומר: "ולא ימות"... וכבר נזכר בכתוב גם העוון הג' הזה באמרו: "ויקריבו לפני ה'", רוצה לומר לפני לפנים.

הביאו אש מחוץ למקדש במקום מהמזבח

והחטא הרביעי הוא שהיה להם לקחת האש לקטורת ממזבח העולה שנאמר: "ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ומלא חפניו קטורת סמים" וגו', והם לא עשו כן, אבל הביאו האש מחוץ למקדש, ועל זה נאמר בפסוק הזה "אש זרה", כי עם היות שבאמרו שבמזבח העולה היו נותנים אש מן ההדיוט, הנה אמרו זה לענין הקרבנות, אבל לא אמרו כן בקטורת.

ההקטרה ביום השמיני הייתה שייכת למשה רבנו

והחטא הה' הוא שהנה ביום השמיני שמש משה רבינו במקום כהן גדול והוא היה המקטיר לבד... וארז"ל שכל שמונת ימים הקטיר משה. וכן כתב רש"י שעבודת יום השמיני למשה היתה ואהרן לא הורשה לעשות אלא הדברים שמשה צוה אותם לעשותם... ולא צוהו שיקטיר, ונדב ואביהוא חטאו במה שעשו מה שלא צוה בו אביהם, כל שכן המה, ואל זה כיון הכתוב באמרו: "אשר לא צוה אותם", רוצה לומר שההקטרה לא צוה אהרן ובניו בה באותו יום, כי למשה נתיחדה. ואולי שלזה כוונו חכמינו זכרונם לברכה באמרם שהורו הוראה בפני רבם שהוא משה או אהרן כי להם היתה ההקטרה ביום ההוא לא לנדב ואביהוא. הנה רשמתי בדעת הזה שחטאו נדב ואביהוא בזה וכלם נכללים בזה הפסוק שמספר מיתתם.

הוא אשר דיבר ה׳ בקרובי אקדש

משה ניחם את אהרון באמרו: ״הוא אשר דיבר ה׳ בקרובי אקדש״. מתי ואיפה דיבר ה׳ כזאת? לפי חז״ל נאמר זאת למשה בסיני (מדרש אגדה (בובר) ויקרא פרשת שמיני פרק י):

> כיון שראה משה את אהרן עומד ותוהה, אמר אוי לי שכך היא עבירה בידי וביד בני. נכנס משה אצלו והיה מפייסו, אמר לו: אחי זה מסיני נאמר לי, שעתיד הקדוש ברוך הוא לקדש את הבית הזה, ובאדם גדול אני מקדשו, והייתי אומר או בי או בך הבית הזה מתקדש, ועכשיו נמצאו שני בניך גדולים ממני וממך. כיון ששמע אהרן מיד שתק, שנאמר: ״וידום אהרן״.

ובעקבות חז״ל כתב רש״י:

> (ג) **הוא אשר דבר** וגו׳ – היכן דבר? ״ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי״ (שמות כט מג). אל תקרי בכבודי אלא במכובדי. אמר לו משה לאהרן: אהרן אחי, יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום והייתי סבור או בי או בך, עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך.

ותמוה נתמה עד מאד: הייתכן שמראש נקבע שהבית יתקדש על ידי נדב ואביהוא, ובשביל כך אינה הקב״ה לידם להביא אש זרה, כדי להמיתם לעין כול? ומה בדבר הבחירה החופשית שנתונה בידי כל אחד ואחד לעשות טוב או רע?

והאם נדב ואביהוא, שעל פי חז״ל והמפרשים השונים, חטאו בחטאים רבים כל כך, אכן היו שני גדולי הדור?

על כרחנו אנו אומרים, שבגלל היותם כה גדולים, אף יותר ממשה ואהרון, דקדק הקב״ה עמהם כחוט השערה, והם מתו בגלל חטא קטן זה או אחר, שביחס אליהם היה גדול, כי סביבו נשערה מאד.

קידוש הבית בלבד אינו מצדיק ואינו מתיר את שריפתם של נדב ואביהוא. ברם משהתברר כי דבק בהם חטא כל שהוא, אשר הכתים את שמם הגדול והנורא, נספו הם על קידוש השם, וכל בית ישראל בכו את השריפה אשר שרף ה׳.

לעומת רש״י, סבור אברבנאל שמדובר באזהרה אחרת בהר סיני:

> ונראה לי שאמר זה על מה שנאמר לו בהר סיני: ״וגם הכהנים הנגשים אל ה׳ יתקדשו פן יפרוץ בהם ה״׳, כי זו היא היתה האזהרה לענין נדב ואביהוא והדומים להם.
>
> ואפשר שגם הזהיר על זה באמרו בימי המלואים: ״ומפתח אהל מועד לא תצאו ולא תמותו״, כי בו הזהירם שאם יצאו משם ללכת לקחת אש זרה מבחוץ ימותו.

לעומתם סבור הרשב״ם, שלא מדובר כאן בדיבור שהיה בעבר, אלא בדיבור עכשווי, הנועד להסביר לאהרון מדוע עליו להישאר בעבודתו במשכן, ולא להתאבל על בניו:

בקרובי אקדש – בכהנים גדולים הקרובים אלי לשרתני אני רוצה להתקדש, ולא שיתחלל שמי ועבודתי, שכן אמר לי ה׳: ״והכהן הגדול מאחיו וגו׳ את ראשו לא יפרע ו[את] בגדיו לא יפרם [וגו׳] ומן המקדש לא יצא ולא יחלל את מקדש אלהיו״, הא אם לא יצא קידש – ואין מוקדם ומאוחר בתורה – ולכך אל תניח העבודה, שאתה כהן גדול, ולא תצא ולא תחלל, אלא יתקדש הקב״ה ועבודתו על ידך.[24]

24. ומעין זה פירש החזקוני.

פרשת תזריע

במה חטאה היולדת?

ויקרא פרק יב

(א) וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר׃

(ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אִשָּׁה כִּי תַזְרִיעַ וְיָלְדָה זָכָר וְטָמְאָה שִׁבְעַת יָמִים כִּימֵי נִדַּת דְּוֹתָהּ תִּטְמָא׃

(ג) וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ׃

(ד) וּשְׁלֹשִׁים יוֹם וּשְׁלֹשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב בִּדְמֵי טָהֳרָהּ בְּכָל קֹדֶשׁ לֹא תִגָּע וְאֶל הַמִּקְדָּשׁ לֹא תָבֹא עַד מְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ׃

(ה) וְאִם נְקֵבָה תֵלֵד וְטָמְאָה שְׁבֻעַיִם כְּנִדָּתָהּ וְשִׁשִּׁים יוֹם וְשֵׁשֶׁת יָמִים תֵּשֵׁב עַל דְּמֵי טָהֳרָהּ׃

(ו) וּבִמְלֹאת יְמֵי טָהֳרָהּ לְבֵן אוֹ לְבַת תָּבִיא כֶּבֶשׂ בֶּן שְׁנָתוֹ לְעֹלָה וּבֶן יוֹנָה אוֹ תֹר לְחַטָּאת אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶל הַכֹּהֵן׃

(ז) וְהִקְרִיבוֹ לִפְנֵי ה׳ וְכִפֶּר עָלֶיהָ וְטָהֲרָה מִמְּקֹר דָּמֶיהָ זֹאת תּוֹרַת הַיֹּלֶדֶת לַזָּכָר אוֹ לַנְּקֵבָה׃

(ח) וְאִם לֹא תִמְצָא יָדָהּ דֵּי שֶׂה וְלָקְחָה שְׁתֵּי תֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה אֶחָד לְעֹלָה וְאֶחָד לְחַטָּאת וְכִפֶּר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן וְטָהֵרָה׃

הבאת חיים לעולם היא אחד מפלאי הבריאה, מעין חיקוי לבריאת האדם על ידי הבורא. מעשה הלידה הוא גם הגשמת הצו האלוקי לאדם: ״פרו ורבו ומילאו את הארץ״.

הקב״ה חפץ ביישובו של עולם שנאמר (ישעיהו פרק מה יח): ״לֹא תֹהוּ בְרָאָהּ לָשֶׁבֶת יְצָרָהּ״, כיצד יתקיים ישובו של עולם אם לא על ידי לידת ילדים?

מדוע אפוא צריכה האישה היולדת זכר או נקבה להביא קרבן עולה וחטאת? במה חטאה? ומדוע היא טמאה? ולמה על לידת זכר שבעה ימים ועל נקבה שבועיים?

וכבר הקשה אברבנאל על חיוב הקרבנות:

> למה חייבה תורה ליולדת להביא חטאת ועולה? כי הנה ענין העולה לא היה לה צורך במקום הזה, והחטאת גם כן לא היתה ראויה, כיון שלא ימצאו לה עון אשר חטאה.

על שאלת קרבן החטאת, השיב רבי שמעון בר יוחאי (מסכת נידה לא ע"ב):

שאלו תלמידיו את ר' שמעון בן יוחאי: מפני מה אמרה תורה יולדת מביאה קרבן? אמר להם: שבשעה שהיא כורעת לילד, מרוב הצער קופצת ונשבעת שלא תזקק לבעלה יותר, וכאשר יעבור הצער מתחרטת.

על תשובה זו מקשה רב יוסף שם:

והא מזידה היא?[25] ובחרטה תליא מילתא![26] ועוד, קרבן שבועה בעי איתויי![27] ומפני מה אמרה תורה זכר לשבעה ונקבה לארבעה עשר? זכר שהכל שמחים בו – מתחרטת לשבעה, נקבה שהכל עצבים בה – מתחרטת לארבעה עשר.

עוד יש להקשות על תשובת רשב"י: ומה בדבר נשים שלא נשבעות? ובמיוחד כיום שיש כל מיני אמצעים להקלת הצער והכאב, האם יתבטל בשל כך קרבן החטאת כשייבנה בית המקדש במהרה בימינו?

אין ייסורים בלא עוון

תשובה אחרת על דרך הפשט השיב אברבנאל:

אבל הנראה כפי הפשט הוא, שהיולדת במלאת ימי טהרה היתה מביאה בבואה אל מקדש השם קרבן עולה, כדי להדבק ליוצרה, אשר עשה עמה להפליא בהצלתה מצער וסכנת הלידה.

ומפני שאין אדם שעובר עליו צרה וצוקה בעולם הזה אם לא יחטא ויסלף דרכו באולתו, וכבר אמרו רבותינו ז"ל (שבת נה): "אין יסורין בלא עוון", והיולדת סבלה צרה וסכנה בהיותה על האבניים, לכן היתה מקריבה ג"כ חטאת, אבל היתה העולה בראשונה,[28] להתקרב ולהתדבק בה אל הא-להים, ולכך היה קרבנו כבש בן שנתו, ואם היה בה עון שלא ידעה היתה מביאה חטאת על כפרתה.

הנה אם כן היתה העולה בתחלה, יען תבוא על הכוונה הראשונה להדבק אל השם, והחטאת היה לכפר עליה איזה עון שחטאה ונעלם ממנה.

האם גם חבלי לידה הם בגלל עוון?

קצת קשה לומר שצער הלידה כלול במה שאמרו רבותינו "שאין יסורין בלא עוון". יש לכאורה הבדל גדול בין ייסורים ללא תכלית ואחרית, שהם כנראה

---

25. רש"י: ואין כאו קרבן, דהא "ונעלם" כתיב בשבועת ביטוי.
26. ולא בקרבן.
27. כשבה או שעירה, והאי עוף הוא.
28. בדרך כלל מקריבים קודם חטאת, אבל כאן באופן יוצא מן הכלל העולה קודמת. וראה ברש"י שכתב: "לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, אבל הקרבת חטאת קודם לעולה, כך שנינו בזבחים בפרק כל התדיר (זבחים צ ע"א)".

תוצאה של עוון, לבין ייסורים שתכליתם לידה וחיים חדשים, כפי שהבחינו חז״ל בין הפורענות של מגילת רות לבין הפורענות של ספר איוב (בבא בתרא יד עמוד ב):

> איוב בימי משה היה, ליקדמיה לאיוב ברישא! אתחולי בפורענותא לא מתחלינן. רות נמי פורענות היא! פורענות דאית ליה אחרית; דאמר רבי יוחנן: למה נקרא שמה רות? שיצא ממנה דוד שריוהו להקב״ה בשירות ותושבחות.

על כן נראה לומר שהייסורים והצער של היולדת הם תוצאה של החטא הקדמון של חוה, שהעונש עליו היה ״הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים וְאֶל אִישֵׁךְ תְּשׁוּקָתֵךְ וְהוּא יִמְשָׁל בָּךְ״. החטא הקדמון גם גרם גם לכך שהלידה כרוכה בתשוקות ותאוות. על חטאים אלו, שראשיתם בחוה ואחריתם ביולדת העכשווית, מביאים קרבן עולה וחטאת כפי שכתב רבנו בחיי:

> ויתכן לפרש, שאין הקרבן הזה מצד חטא של עצמה, רק מצד אמה שהיא היתה אם כל חי, כי לולא החטא ההוא היה האדם מוליד עם אשתו שלא בדרך תאוה וחשק אלא בדרך הטבע הגמור, כטבע האילן המוציא פירותיו בכל שנה שלא בתאוה, והיולדת הזו, כאמה בתה במעשה החטא, כי הענפים הם מקולקלים בקלקול השורש.
>
> ועל כן יצריכנה הכתוב קרבן לכפר על החטא הקדמוני, שכן נצטותה בסבת אותו החטא על שלש מצות, והן: נדה, וחלה, והדלקת הנר. ולפי שהחטא ההוא היה תחלה במחשבה ואח״כ במעשה, מפני זה הזכיר בקרבן יולדת: ״אחד לעולה ואחד לחטאת״, כנגד חטא המחשבה וחטא המעשה.
>
> ומפני זה הקדים עולה לחטאת, מה שאין כן בשאר הקרבנות שהחטאת קודמת לעולה בכולן... לרמוז על חטא המחשבה ההיא שקדם לחטא המעשה.

הרש״ר הירש סבור שההתעסקות המרובה של האם בצרכיה הפיזיולוגיים, הן בתקופת ההיריון והן בלידה ואחריה, גורמת לה לאבד את חירותה המוסרית והרוחנית, והיא כול כולה משועבדת ליצירת הוולד וגידולו. עם סיומה של תקופה זו חוזרת היולדת אט אט אל עצמה, למעמדה האציל והעליון, ובשל כך עליה להביא קרבן עולה וחטאת. הבה נראה את דבריו:

> כי הנה האם נכנעה זה עתה – מתוך סבילות וייסורים – לכוח הפיזי של חוקי הטבע; וזאת – בעיצומו של התהליך הנעלה, שהוא תמצית כל ייעודה עלי אדמות. משום כך עליה לרענן עתה את תודעת ייעודה המוסרי; רק מַשֶּׂתָּם הרושם החושני הזה, תחזור אל המקדש מתוך נדר של קרבן; בחירות מוסרית תקיים את ייעודה כאשה וכאם – על כל שעותיה הקשות, רבות הייסורין.

דבריו אלו של הרש״ר הירש הם בהמשך לקביעה קודמת שלו, שקבוצת הטומאות היוצאות מגוף האדם היא תוצאה של איבוד החירות המוסרית:

טומאות היוצאות עליו מגופו; כביכול, הם מראים את מות החירות המוסרית – בעיצומם של החיים; ולפיכך הם טעונים הפגנה מיוחדת של האמת המנוגדת לכך. הרי אלו יולדת ומצורע, נידה וזבה, בעל קרי וזב.

טומאת כולם (להוציא טומאת בעל קרי) נמשכת זמן רב יותר – ולא רק יום אחד כטומאת נבילה ושרץ. כולם טעונים קרבן – פרט לנידה ובעל – כדי לבטא את תורת החירות המוסרית גם באורח חיובי. הם הם ארבעה "מחוסרי כפרה": יולדת ומצורע, זב וזבה.

פרשת מצורע

צרעת – מחלה או עונש?

מחלוקת גדולה קיימת בין המפרשים הראשונים והאחרונים על מהותה של הצרעת, האם היא מחלה[29] או עונש גרידא.[30]

אנו נשתית עיוננו זה על הגישה הסוברת שהצרעת היא עונש ולא מחלה, כפי שכתב הרמב"ם:

צרעת הבגדים והבתים היו אות ופלא בישראל

הצרעת הוא שם האמור בשותפות כולל עניינים הרבה שאין דומין זה לזה, שהרי לובן עור האדם קרוי צרעת, ונפילת קצת שיער הראש או הזקן קרוי צרעת, ושינוי עין הבגדים או הבתים קרוי צרעת.

וזה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתן תורה צרעת בשותפות השם, אינו ממנהגו של עולם אלא **אות ופלא היה בישראל** כדי להזהירן מלשון הרע.[31]

הצרעת באה על לשון הרע, תחילה בבתים, אחר כך בבגדים ובסוף בגוף האדם

שהמספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו, אם חזר בו יטהר הבית, אם עמד ברשעו עד שהותץ הבית משתנין כלי העור שבביתו שהוא יושב ושוכב עליהן, אם חזר בו יטהרו, ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנין הבגדים שעליו, אם חזר בו יטהרו ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע.

ועל עניין זה מזהיר בתורה ואומר (דברים כד ח): "השמר בנגע הצרעת, זכור את אשר עשה ה' א-להיך למרים בדרך".

אם מרים נענשה על לשון הרע, קל וחומר לשאר בני אדם.

הרי הוא אומר: התבוננו מה אירע למרים הנביאה, שדיברה באחיה שהיתה גדולה ממנו בשנים וגידלתו על ברכיה וסכנה בעצמה להצילו מן הים, והיא לא דברה בגנותו אלא טעתה שהשוואתו לשאר נביאים, והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו שנאמר (במדבר יב ג): "והאיש משה ענו מאד", ואף על פי כן מיד נענשה בצרעת. קל וחומר לבני אדם הרשעים הטפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות.

---

29. כך סבורים הרלב"ג ואברבנאל. גם מחלה יכולה להיות עונש.
30. ולא מחלה. לעומת זאת השיטה הראשונה סבורה שהיא עונש בצורת מחלה.
31. וראה עוד ספר מורה הנבוכים ח"ג פרק מז: "והעקר המוסכם עליו שהוא עונש על לשון הרע, ושהשינוי ההוא יתחיל בכותלים, ואם עשה תשובה הוא המכוון, ואם עמד במריו יתפשט השינוי ההוא לכלי משרתיו וכלי ביתו, אם עמד במריו יתפשט אל בגדיו ואח"כ לגופו, וזהו מופת מקובל באומה כמו סוטה, ותועלת זאת האמונה מבוארת, מצורף אל היות הצרעת מתדבקת וכל בני אדם מואסים אותה ובדלים ממנה וכמעט שהוא בטבע".

להתרחק מישיבת לצים ורשעים

לפיכך, ראוי למי שרוצה לכוין אורחותיו, להתרחק מישיבתן ומלדבר עמהן, כדי שלא יתפס אדם ברשת רשעים וסכלותם.

וזה דרך ישיבת הלצים הרשעים, בתחילה מרבין בדברי הבאי כענין שנאמר (קהלת ה ב): "וקול כסיל ברוב דברים", ומתוך כך באין לספר בגנות הצדיקים כענין שנאמר (תהלים לא יט): "תאלמנה שפתי שקר הדברות על צדיק עתק", ומתוך כך יהיה להן הרגל לדבר בנביאים ולתת דופי בדבריהם כענין שנאמר (דברי הימים ב לו טז): "ויהיו מלעבים במלאכי הא-להים ובוזים דברים ומתעתעים בנביאיו", ומתוך כך באין לדבר בא-להים וכופרין בעיקר כענין שנאמר (מלכים ב יז ט): "ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על ה' א-להיהם", והרי הוא אומר (תהלים עג ט): "שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ", מי גרם להם לשית בשמים פיהם, לשונם שהלכה תחילה בארץ.

שיחת הכשרים היא בדברי תורה וחכמה

זו היא שיחת הרשעים שגורמת להן ישיבת קרנות וישיבת כנסיות של עמי הארץ וישיבת בתי משתאות עם שותי שכר, אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה, לפיכך הקדוש ברוך הוא עוזר על ידן ומזכה אותן בה, שנאמר (מלאכי ג טז): "אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו, ויקשב וישמע, ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו"

רמב"ם הלכות טומאת צרעת פרק טז הלכה י[32]

צרעת בישראל ובארץ ישראל

וכן כתב הרמב"ן, אלא שהוסיף ש"האות והפלא" היה רק בארץ ישראל (ויקרא פרק יג פסוק מז):

והבגד כי יהיה בו נגע צרעת – זה איננו בטבע כלל ולא הווה בעולם, וכן נגעי הבתים, אבל בהיות ישראל שלמים לה' יהיה רוח השם עליהם תמיד להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב, וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועון יתהוה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו, להראות כי השם סר מעליו. ולכך אמר הכתוב (להלן יד לד): "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם", כי היא מכת השם בבית ההוא.

והנה איננו נוהג אלא בארץ שהיא נחלת ה',[33] כמו שאמר (שם): "כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזה", ואין הדבר מפני היותו חובת קרקע, אבל מפני שלא יבא הענין ההוא אלא בארץ הנבחרת אשר השם הנכבד שוכן בתוכה.

32. ראה גם פירוש המשניות לרמב"ם נגעים פרק יב משנה ה.

33. ויש להסתפק בדבריו, האם רק נגעי בגדים ובתים נוהגים בארץ ישראל בלבד, או גם נגעי הגוף. מהגמרא בברכות משמע שבבבל היו נגעים (רש"י מסכת ברכות ה ע"ב): "**הא לן והא להו** – בארץ ישראל שערי חומה מקודשות בה, ומצורע טעון שילוח חוצה להן – אינן יסורין של אהבה; בבל שאין טעונין שילוח, והן מזבח כפרה – הוו יסורין של אהבה".

ובתורת כהנים (מצורע פרשה ה ג) דרשו עוד: שאין הבית מטמא אלא אחר כבוש וחלוק, ושיהא כל אחד ואחד מכיר את שלו. והטעם, כי אז נתישבה דעתם עליהם לדעת את ה' ותשרה שכינה בתוכם. וכן אני חושב בנגעי הבגדים שלא ינהגו אלא בארץ, ולא הוצרך למעט מהן חוצה לארץ כי לא יארעו שם לעולם. ומפני זה עוד אינם נוהגים אלא בבגדים לבנים לא בצבועים, כי אולי הצבע הוציא הכיעור ההוא במקום ההוא כטבעו ולא אצבע א-להים היא, ולפיכך הצבועים בידי שמים מטמאין כדברי רבי שמעון (נגעים פי"א מ"ג).

ועל דרך הפשט, מפני זה יחזירו הכתוב בכל פסוק ופסוק "הבגד או העור או השתי והערב", כי הדבר נס. ולרבותינו בהם מדרשים וכולם בתורת כהנים.

איזה חטא גורם לצרעת?

יש הבדל בולט בין הרמב"ם לרמב"ן באשר לסיבת הצרעת. לדעת הרמב"ם החטא הגורם לצרעת הוא לשון הרע, בעוד שלדעת הרמב"ן כל חטא ועוון שהוא, ויש בדברי חז"ל סיוע לכאן ולכאן.

הגמרא במסכת ערכין דף טז ע"א מונה שבעה דברים שבגללם נגעים באים:

א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן על שבעה דברים נגעים באין: על לשון הרע, ועל שפיכות דמים, ועל שבועת שוא, ועל גילוי עריות, ועל גסות הרוח, ועל הגזל, ועל צרות העין.

על לשון הרע, דכתיב (תהלים קא ה): "מלשני בסתר רעהו אותו אצמית"; על שפיכות דמים, דכתיב (שמואל ב ג כט) "ואל יכרת מבית יואב זב ומצורע"; ועל שבועת שוא, דכתיב (מלכים ב ה כג): "ויאמר נעמן הואל קח ככרים...", וכתיב שם: "וצרעת נעמן תדבק בך"; ועל גילוי עריות, דכתיב (בראשית יב יז): "וינגע ה' את פרעה נגעים"; ועל גסות הרוח, דכתיב (דברי הימים ב כז טז-יח): "ובחזקתו גבה לבו עד להשחית וימעול בה' א-להיו... והצרעת זרחה במצחו"; ועל הגזל, דכתיב (ויקרא יד לו): "וצוה הכהן ופנו את הבית". תנא: הוא כונס ממון שאינו שלו, יבא הכהן ויפזר ממונו; ועל צרות העין, דכתיב (שם שם לה): "ובא אשר לו הבית", ותנא דבי ר' ישמעאל: מי שמיוחד ביתו לו.[34]

לעומת זאת, לדעת רבי יוסי בן זמרא ולדעת ריש לקיש שם דף טו ע"ב לשון הרע הוא המביא לנגעים:

אמר ר' יוסי בן זימרא: כל המספר לשון הרע – נגעים באים עליו, שנאמר (תהלים קא ה): "מלשני בסתר רעהו אותו אצמית"...

אמר ריש לקיש, מאי דכתיב: "זאת תהיה תורת המצורע"? זאת תהיה תורתו של מוציא שם רע.

34. וראה עוד מדרש ויקרא רבה טז א.

גם מדברי רבי ינאי המפורסמים אנו למדים שבגלל לשון הרע באים הנגעים על האדם (מדרש תנחומא (בובר) פרשת מצורע סימן ה):

מעשה ברוכל אחד שהיה מסבב בעיירות, והיה מכריז ואומר: מי מבקש סם חיים? שמעה בתו של ר' ינאי, אמרה לאביה רוכל אחד מסבב ואומר מי מבקש סם של חיים, אמר לה לכי וקראי לו, הלכה וקרא לו אצל ר' ינאי, אמר לו: איזהו סם של חיים אתה מוכר? אמר לו אותו הרוכל: וכי אין אתה יודע מה הסם הזה? אמר לו: אפילו כן הודיעני, אמר לו הרוכל: הבא לי ספר תהלים, הביאו לו וגיללו, והוא מראה לו מה שאמר דוד: "מי האיש החפץ חיים... נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה, סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו" (תהלים לד יד).
מה עשה ר' ינאי? נתן לו ששה סלעים, אמרו לו תלמידיו: רבי לא היית יודע הפסוק הזה? אמר להם: הן, אלא שבא זה וביררו בידי. ללמדך שהמספר לשון הרע הנגעים באין עליו, שנאמר "זאת תהיה תורת המצורע", המוציא רע.

הראיות שהצרעת היא עונש ולא מחלה

הבה נראה את דבריו הברורים והמשכנעים של הרש"ר הירש (פרק יג) על נגעים וצרעת כגזירה אלוקית ועונש משמים על חטאים שונים ובעיקר לשון הרע:

לכאורה זו מחלה מדבקת והטיפול בה הוא בידוד

הלכות נגעים – יותר מכל שאר חלקי התורה – שימשו מקור לדעות המשובשות על "אופיים הסניטרי של חוקי תורת משה". אכן המבט השטחי יכול למצוא סימוכין לכך, שהרי לכאורה מדובר כאן במחלות – במחלה מדבקת, והנפגעים ממנה נשלחים לבידוד. לשם איזו מטרה – אם לא כדי למנוע הדבקה? היה די בכך כדי לקבוע את אופיין של הלכות אלה: כל עצמן לא באו אלא לשמור על בריאות העם כביכול; והכהנים המשמשים במסגרת זו אינם אלא חכמי רפואה. אולם מכל הרשימה הפתולוגית של מחלות אנושיות הוצאה דווקא "מחלת הצרעת"; רק כנגדה ננקטו אמצעים משטרתיים; נראה אפוא, שהיהודים סבלו ביותר ממחלה איומה זו; והבדיה של טציטוס – כאילו נתגרשו היהודים ממצרים בעטיה של צרעתם – יש לה, כנראה, על מה שתסמוך!

עיון בדיני הנגעים מוכיח שאין מדובר במחלה

נעיין אפוא בדיני נגעים – בכלליהם ובעיקרי פרטיהם; נראה, אם יש בהם כדי לאפשר את ההנחה על אופיין הסניטרי של הלכות אלה.
אם כיסתה הצרעת את כל הגוף "מראשו ועד רגליו" (פסוק יב-יג), חזרה הטהרה. נמצאת זו התורה היוצאת מפי ה"רופאים הסניטרים": אם פורצת המחלה בכוח רב ומכסה את כל הגוף, הרי זה סימן להחלמה גמורה. והנה דווקא בשחין מצרים, "אשר לא תוכל להרפא", הרי שיא האימה מתואר במלים: "מכף רגלך ועד קדקדך". עובדה פשוטה זו הייתה צריכה לעורר תשומת לב ולערער על התפיסה המקובלת.

פינוי כלים מהבית לפני הגעת הכהן כדי להצילם מטומאה

נאמר בפירוש: "וצוה הכהן ופנו את הבית בטרם יבא הכהן לראות את הנגע, ולא יטמא כל אשר בבית". והרי זו התנהגות מוזרה מטעם "משטרת התברואה": היא מסלקת בגדים, מיטות וכלים – החשודים כספוגים בחומר ההדבקה – כדי לחוס על בעליהם! עוד למדנו מכאן בתורה שבעל פה על ההתחשבות הליברלית של אותם "רופאים מטעם משטרת התברואה", הלבושים בגדי כהונה.

בזמני התקהלות אין דיני נגעים

אימתי יש צורך בפיקוח המשטרה ובהטלת בידוד, אם לא בזמן שרבים נועדים במקום אחד, והמצורעים המתהלכים בקרב ההמונים עלולים להדביק משפחות שלמות ואף את האומה כולה! והנה דווקא באותם זמנים היו הכהנים נמנעים מלפקח על הצרעת. בשבעת ימי המשתה ואף בשלושת הרגלים, עת האומה כולה נועדה בעיר המקדש – וכן בשבתות ובמועדים – לא היו רואים נגעים כל עיקר (ראה פי' פסוק יד); נגעי בתים אינם מטמאים דווקא בירושלים – ראה פי' להלן יד, לד).

ספק נגעים לקולא

כבר הזכרנו לעיל (פסוק נט) את הכלל שכל ספק נגעים בתחילה טהור; כלל זה מקל בהלכות נגעים יותר מאשר בשאר איסורים. אולם אילו היה מדובר כאן במחלות ובמניעתן, היה נוהג הכלל: "חמירא סכנתא מאיסורא" (חולין י ע"א) – והיה צורך להחמיר בהלכות נגעים. עוד ראינו (פי' שם): אפילו נודע בוודאות, שיש כאן נגע עם סימני טומאה – אלא שאין ידוע איזה משני הכתמים הוא הנגע הטמא – הרי אין מטמאים את הנגע!

אין משלחים מצורע מערי פרזות

ועוד הזכרנו לעיל (פי' פסוק מו): אין מצורע משולח אלא מערים מוקפות חומה מימות יהושע בן נון. ואילו בשאר חלקי הארץ – בכל ערי החצרים ובכל הערים שהוקפו חומה לאחר מכן – היה המצורע מתהלך בקרב ההמונים; שום "הסגר משטרתי" לא הגן על העם מפני סכנת ההדבקה במחלת הצרעת; ורק בגדים מנוגעים היו משולחים מכל מקומות המגורים!

הלכות נגעים נהגו רק בישראלים

ויש לזכור עוד, שהלכות נגעים היו נוהגות רק בתושבים יהודיים של הארץ. מי שאינו יהודי לא נטמא בנגעים; נגעו לא היה טעון ראייה, ושום בידוד לא הוטל עליו. גדולה מזו: אם היה בו נגע בהיותו נכרי – לא היו משגיחים בו גם לאחר שנתגייר (ראה פי' פסוק ב). וכן הדבר גם ביחס לביתו ולבגדו: דיני נגעים לא נהגו באלה – כל עוד היו ברשות הנכרי (ראה פי' פסוק מז).

שיקולים אלה וכיוצא באלה מביאים אותנו לכלל מסקנה ברורה: אי אפשר כלל לומר שפרק זה דן בריפוי מחלות ובמניעתן. אין להעלות על הדעת שהכהנים ממלאים תפקיד במסגרת "שירותי התברואה"; תדע שכן שהרי בכל הפרק הזה אין הם נוקטים בשום אמצעים כדי לרפא את המחלות שלפניהם.

אין דמיון בין צרעת התורה לצרעת של ימינו

אכן גילויי המחלה, המתוארים בפרק זה, דבר אין להם עם מחלות העור המתוארות בכתבי מדע הרפואה תחת סוג הצרעת. הללו מתחילות בנפיחות

דלקתית, ההורסת את העור ומכהה את צבעה; ואילו הנגעים שלנו אינם אלא כתמים לבנים בעור; ובפירוש אמרו בתורת-כהנים, שאין הם בולטים למעלה מן העור.

ר׳ עובדיה ספורנו הרופא בפירושו לתורה כבר עמד על ההבדל שבין נגעים אלה לבין המחלות האיומות המתוארות בשם צרעת בכתבי הרפואה. משום כך מאז ומתמיד היינו משוכנעים שדיני הסגר ושילוח המוטלים על המצורע לא באו כלל כדי למנוע סכנת הדבקה.

הצרעת של ימינו אינה מדבקת

והנה עתה הגיע לידינו דו״ח של ועדה שנתמנתה על-ידי ממשלת בריטניה. ועדה זו חקרה את הצרעת, השכיחה ביותר במושבות הבריטיות ומתפשטת שם במידה מבהילה, והיא קבעה את העובדה, שהצרעת – גם באותם גילויים נוראים – איננה מחלה מדבקת כלל. וכך נאמר שם: ״השאלה העיקרית העומדת לפני הממשלה היא זאת: האם המחלה מדבקת או לא? אין ספק, שהיהודים ראוה כמדבקת – והסגר חמור הוטל על כל מי שנפגע ממנה. יחד עם זה סביר להניח, שכל שאר מחלות העור נתפסו – בהשקפה היהודית – כזהות עם הצרעת; לפי זה, אנשים שחלו במחלות העור המדבקות של אירופה החדשה – כגון בחצבת, בסקרלטינה ובאבעבועות – נכללו בחוקי ההסגר שהוטלו על המצורעים. אך זו עובדה הראויה לתשומת לב: נראה, שהיהודים של ימינו פגיעים פחות למחלות מדבקות משכניהם האירופיים; ושמא ניכרים בכך עקבות אותם מנהגים טכסיים – שהשפעה כה גדולה נודעה להם על כוחם הגופני של היהודים העתיקים. אולם יהא הדבר כאשר יהא: כתבינו מכל חלקי תבל מעידים כמעט פה אחד: המחלה איננה מדבקת״.

כבר ראינו לעיל: הדעה הרווחת, שדיני ההסגר של התורה באים למנוע סכנת הדבקה, אינה אלא טעות גמורה...

הצרעת היא עונש על חטאים חברתיים

תורת הנגעים נזכרת גם בספר דברים (כד ח ועי׳ פי׳ שם); והיא כתובה שם במסגרת שורה שלמה של הלכות, שחשיבות כולן היא בתחום החברתי; כולן שוקדות על שמירת כבוד האדם ועל התחשבות באושרו של היחיד. וכך נאמר שם: ״השמר בנגע הצרעת לשמר מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלוים כאשר צויתם תשמרו לעשות; זכור את אשר עשה ה׳ א-להיך בצאתכם ממצרים״. שמירת ההלכות, האמורות בפרק שלנו, הפכה על-ידי כך לחובה מצפונית של כל יחיד.

כך יש להבין את הצרעת, שנשלחה מאת ה׳; ועונש זה נגזר כתוצאה מחטא חברתי, אשר – כמות שהוא מתואר לפנינו – הוא גם לשון הרע וגם גאווה. מעתה כל נגע צרעת הפוגע באדם מישראל יזכיר לו את המאורע שנתנסתה בו מרים; מתוך כך יבוא לידי שמירה קפדנית של ההלכות הנוגעות בדבר. נמצא אפוא, שיש לראות כל נגע צרעת כעונש על חטא חברתי; וההסגר מחוץ למחנה – מחוץ להיקף

הלאומי שמסביב למקדש התורה – תכליתו וטעמו אינם אלא "הִכָּלֵם": להחדיר באדם את התודעה של פחיתות מעלתו...

הצרעת נועדה לעורר אותנו לתיקון המידות

אם נשווה לנגדנו את כלל תורת הנגעים, נראה בהם מוסר גדול של ההשגחה הא-לוהית הפרטית. במדינה היהודית הא-לוהית יש עונש ותיקון גם לאותם חטאים חברתיים – כגון גאווה, שקר, צרות עין, מלשינות וכו' – שהם מחוץ לסמכות דין בשר ודם. ה' בעצמו מקטרג ומעיד עליהם ומפרסם אותם ברבים. וכך אמרו בתורת כהנים (לקמן יד לה): "ובא אשר לו הבית והגיד לכהן לאמר – לאמר, יאמר לו הכהן דברי כיבושין: בני, אין הנגעים באים אלא על לשון הרע וכו'".

רש"ר הירש ויקרא פרק יג

פרשת אחרי מות

במה חטאה הארץ?

ויקרא יח

(כד) אַל תִּטַּמְּאוּ בְּכָל אֵלֶּה כִּי בְכָל אֵלֶּה נִטְמְאוּ הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אֲנִי מְשַׁלֵּחַ מִפְּנֵיכֶם׃

(כה) וַתִּטְמָא הָאָרֶץ וָאֶפְקֹד עֲוֹנָהּ עָלֶיהָ וַתָּקִא הָאָרֶץ אֶת יֹשְׁבֶיהָ׃

(כו) וּשְׁמַרְתֶּם אַתֶּם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי וְלֹא תַעֲשׂוּ מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם׃

(כז) כִּי אֶת כָּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵל עָשׂוּ אַנְשֵׁי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם וַתִּטְמָא הָאָרֶץ׃

(כח) וְלֹא תָקִיא הָאָרֶץ אֶתְכֶם בְּטַמַּאֲכֶם אֹתָהּ כַּאֲשֶׁר קָאָה אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם׃

(כט) כִּי כָּל אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה מִכֹּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵלֶּה וְנִכְרְתוּ הַנְּפָשׁוֹת הָעֹשֹׂת מִקֶּרֶב עַמָּם׃

(ל) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמַרְתִּי לְבִלְתִּי עֲשׂוֹת מֵחֻקּוֹת הַתּוֹעֵבֹת אֲשֶׁר נַעֲשׂוּ לִפְנֵיכֶם וְלֹא תִטַּמְּאוּ בָּהֶם אֲנִי ה׳ אֱ-לֹהֵיכֶם׃

חטאה של הארץ

במה חטאה הארץ? על איזה עוון היא נפקדת? ומה עונשה? שאלות אלו הקשה האלשיך (יח כה):

> כי הלא הארץ מה חטאה? ועוד שלא מצינו שלקתה הארץ, ומה היא פקידת עונה עליה? ועוד, כי אם יש בה עוון, למה ותקיא הארץ את יושביה? כי הלא גם היא חטאה?

תשובתו היא שאכן הארץ לא חטאה ועל כן גם לא נענשה, אלא החטא הוא של יושביה-מטמאיה, והעונש הוא להם:

> שהשרו (הגויים) כוחות טומאה בארץ הקדושה. ואז באתי לפקוד עונה אשר חטאו לה עליה. כי לא חפצתי לגרשם ממנה כי אם עליה, שאייסרם והם עליה. אך הארץ לא רצתה, כי אם ותקיא הארץ את יושביה, כי גרשה אותם מעליה. הנה כי רעה גדולה בהטמא בכל אלה, ודאי שלא תעשו (כמותם) כי אינכם כגוים ההם חלילה, אך במקצתן אפשר תטמאו.

אולם פשט הכתוב מורה על עוונה של הארץ ועל עונש לארץ, ולא כהסברו של האלשיך הקדוש על עוון יושבי הארץ. לכן פירושו של בעל ה״כלי יקר״ שמדובר בעוונה של הארץ ממש, שהחל כבר מימי בראשית, נראה קרוב יותר לפשוטו של מקרא:

החטא הקדום של הארץ היה שלא נתנה טעם זך וטהור בפירותיה, וגם האדם נפגע מכך באוכלו מעץ הדעת

(כה) **ותטמא הארץ ואפקוד עוונה עליה וגו׳.** אם יושביה חטאו, הנה הארץ מה פשעה שאמר ואפקוד עוונה עליה?

ונראה שכל זה נמשך מן חטא הקדום, כי אמר ה׳ תוצא הארץ עץ פרי שיהיה טעם העץ כטעם הפרי, והיא לא עשתה כן, לפיכך כשחטא האדם נפקדה גם היא על עוונה ונתקללה.[35]

ויש להקשות למה לא נתקללה מיד? אלא לפי שעיקר השינוי הוא שרצה ה׳ שתתן חומר זך ודק בכל הנמצאים ודבר זה נוגע בכל הנמצאים אשר מן הארץ מוצאם, והיא לא עשתה כן, אלא נתנה חומר גס ועב בכולם, ודבר זה גרם שלא היה טעם העץ כטעם הפרי, כי היה החומר גס ועכור וזה גרם גם אל האדם להיות לו תשוקה אל התאוות המוחשות ביותר. ואם היה חומרו זך ונקי לא היה בא לכלל חטא, על כן לא נתקללה האדמה עד שחטא האדם, כי אז היה הנזק ניכר ביותר,[36] אבל בעץ עושה פרי לא היה הנזק כל כך גדול.

נטייתו של האדם לתאוות המשגל היא תוצאה מאכילתו מעץ הדעת, ועל כך נענשת האדמה

והרמב״ן כתב בפרשת בראשית (ב ט) שפרי עץ הדעת היה מוליד תאוות המשגל ולכן כיסו מערומיהם אחר שאכלו ממנו. על כן מצינו שבכל מקום שחטא של גילוי עריות מצוי, אז הקדוש ברוך הוא פוקד עוון הארץ כי היא גרמה לאדם הראשון שחטא בעץ הדעת, ועל ידי זה היה לו נטייה גדולה אל העריות. כי בדור המבול שהיה הזנות מצוי שם[37] נאמר (בראשית ו יג): ״והנני משחיתם את הארץ״, כמו עם הארץ, כי גם שלושה טפחים של מחרישה נתקלקלו וזה היה לארץ על צד העונש לטהרה ברותחין.[38]

---

35. רש״י (בראשית ג יז) הסביר את סיבת הקללה: ״משל ליוצא לתרבות רעה והבריות מקללות שדיים שינק מהם״. משמע שהארץ נתקללה לא רק על חטא הקדמון שלא הוציאה ״עץ פרי״, אלא שהוסיפה חטא על פשע וגרמה לאדם לאכול מעץ הדעת. והסבר הדברים הוא כך: האדם נברא מן העליונים – נשמה, ומן התחתונים – גוף. הנשמה טהורה היא בין לפני החטא ובין לאחר החטא, ואילו האדמה שממנה נברא הגוף, היא שדחפה אותו לאכול מפרי העץ שצמח מן האדמה. מאז חטא האדם, נתון העולם במאבק איתנים בין עליונים לתחתונים, בין האדמה לנשמה, בין חומר לרוח, ומוקד המאבק הוא האדם. אם חטא האדם ניצחה האדמה, ואם היטיב האדם ניצחה הנשמה, גברה הרוח. ניצחו העליונים את התחתונים.

36. וכשהרג קין את הבל נאמר לו: ״ארור אתה מן האדמה אשר פצתה את פיה לקחת את דמי אחיך מידך״. האדמה מתאווה לאדם שישוב אליה, כי עפר הוא ואל עפר ישוב. ואפשר שפירוש הכתוב: ״ארור אתה מן האדמה״, הוא כדלקמן: קללתך נובעת מן האדמה שממנה אתה יונק ולה אתה משועבד (כתוב על קין שהוא היה עובד אדמה), והיא גרמה לך להרוג את הבל אחיך.

37. עד שגם בעלי החיים זנו והשחיתו כפי שכתב הראב״ע שם: ״ומה שאמרו קדמונינו ז״ל, כי טעם השחית כל בשר את דרכו, שכל חי לא שמר דרך תולדתו ועיוות הנתיב הידוע״.

38. ההשחתה של בעלי החיים לא הייתה בתחום העריות בלבד, אלא אפילו בתחום הגזל והחמס, כפי שכתב הרמב״ן (בראשית פרק ו): ״אם נפרש כל בשר כמשמעו, ונאמר שאפילו בהמה וחיה ועוף השחיתו דרכם להיזקק לשאינן מינן, כמו שפירש רש״י, נאמר כי מלאה

ארץ ישראל לא נטהרה כמו כל העולם כולו, כי לא היה עליה מבול

ומטעם זה נקרא ארץ ישראל ארץ לא מטוהרה, לפי שלא גושמה ביום זעם, כדאיתא ביחזקאל (כב כד),[39] וכתיב (ויקרא כו לב): "והשמותי אני את הארץ". ומכאן ראיה שבשעת הכעס גורם החטא שהארץ מקולקלת, וכמו שנאמר (דברים כט כא-כב): "וראו את מכת הארץ ואת תחלואיה אשר חלה ה' בה, גפרית ומלח שריפה כל ארצה". כי ברותחין קלקלה וברותחין נדונה, בשריפה כל ארצה, וכן בדור המבול כתיב (בראשית ו ה): "וירא ה' כי רבה רעת האדם בארץ", שנתפעלה הארץ מרעת יושבי בה.[40]

ומה שאמר: "ואת תחלואיה אשר חלה ה' בה", יאמר על דרך משל, שכל חולה דרכו להקיא מה שבקרבו, כך נאמר גם כאן בפרשת עריות ותקיא הארץ את יושביה, כי תהיה בדמיון החולה המקיא המאכל אשר בקרבו, ועל זה נאמר ותטמא הארץ ואפקוד עוונה עליה, וזה פירוש יקר.

כשם שהארץ משפיעה לרעה על בני האדם, כך היא משפיעה לרעה גם על בעלי החיים, הן בתחום הזנות והעריות כפי שקרה בתקופת המבול: "כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ", הן בתחום הגזל והחמס: "כי מלאה הארץ חמס מפניהם", שלפי הרמב"ן זה כלל גם את בעלי החיים, שגם הם חמסו וגזלו, והן בתחום היחסים שבין חיה לחברתה, שטורפים ואוכלים זה את זה.

לעתיד לבוא יבוא תיקון כללי בעולם, הן בין בני האדם והן בין בעלי החיים כפי שכתב הרמב"ן (ויקרא פרק כו):

ובהיות ארץ ישראל על השלמות, תשבת רעת מנהגם ויעמדו על הטבע הראשון אשר הושם בהם בעת יצירתם, וכבר הזכרתי מזה בסדר תולדות נח (בראשית ט ו). ועל כן אמר הכתוב על ימי הגואל היוצא מגזע ישי, שישוב השלום בעולם ויחדל הטרף ורעת הבהמה וכל הרמש כאשר היה בטבעם מתחילה. והכוונה היתה בו על חזקיהו שביקש הקדוש ברוך הוא לעשותו משיח (סנהדרין צד ע"א), ולא עלתה זכותם לכך, ויהיה המעשה על המשיח העתיד לבא.

המהר"ל (נצח ישראל פרק נ) תלה תיקון כללי זה בהסרת הקללה מן האדמה, ובשוב הברכה עליה:

הרי כי לעתיד, כאשר יסתלק החטא מבני אדם, האדמה אשר אררה השם בשביל חטא אדם (בראשית ג יז), תחזור לקדמותה ולברכתה כאשר היה קודם שחטא

הארץ חמס מפניהם, לא מפני כולם אלא מפני מקצתם, וסיפר עונש האדם לבדו. או שנאמר שלא שמרו גם בזה תולדתם, והיתה כל הבהמה טורפת וכל העוף דורס. והנה גם הם עושים חמס".

39. זה לשון הפסוק: וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר: בֶּן אָדָם אֱמָר לָהּ אַתְּ אֶרֶץ לֹא מְטֹהָרָה הִיא, לֹא גֶשְׁמָה בְּיוֹם זָעַם:

40. וזה מה שכתוב "על מה אבדה הארץ? על עזבם את תורתי", עזיבת התורה גרמה לאובדן הארץ, כי הארץ גרמה לבריות לעזוב את התורה.

האדם. ולמאן דאמר אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד, לא יקשה מה שאמר כאן כי תוציא הארץ פירות כל יום ויום, כי דבר זה לא נקרא נס, שהרי היה בתחילת בריאת העולם אם לא היה החטא.

תהליך התיקון והתשובה כולל את כל הבריאה כולה מן המסד ועד הטפחות, כפי שכתב הראי״ה קוק באורות התשובה ד ב:

על ידי התשובה הכל שב לא-לוהות. על ידי מציאות כוח התשובה, השורר בעולמים כולם, שב הכל ומתקשר במציאות השלמות האלוקית. ועל ידי רעיונות התשובה, דעותיה והרגשותיה, כל המחשבות, הרעיונות והדעות והרצונות וההרגשות, מתהפכים ושבים להיקבע בעצם תכונתם בתוכן האלוקי.

עפ״י הדברים הללו נבין את תהליך התשובה שעבר על העיר נינוה, שכלל לא רק את אנשי נינוה הבוגרים, אלא גם את הקטנים אשר לא ידעו בין ימינם לשמאלם ואת הבקר והצאן (יונה פרק ג ה-ח):

(ה) וַיַּאֲמִינוּ אַנְשֵׁי נִינְוֵה בֵּא-לֹהִים וַיִּקְרְאוּ צוֹם וַיִּלְבְּשׁוּ שַׂקִּים מִגְּדוֹלָם וְעַד קְטַנָּם׃
(ו) וַיִּגַּע הַדָּבָר אֶל מֶלֶךְ נִינְוֵה וַיָּקָם מִכִּסְאוֹ וַיַּעֲבֵר אַדַּרְתּוֹ מֵעָלָיו וַיְכַס שַׂק וַיֵּשֶׁב עַל הָאֵפֶר׃
(ז) וַיַּזְעֵק וַיֹּאמֶר בְּנִינְוֵה מִטַּעַם הַמֶּלֶךְ וּגְדֹלָיו לֵאמֹר הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה הַבָּקָר וְהַצֹּאן אַל יִטְעֲמוּ מְאוּמָה אַל יִרְעוּ וּמַיִם אַל יִשְׁתּוּ׃
(ח) וְיִתְכַּסּוּ שַׂקִּים הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה וְיִקְרְאוּ אֶל אֱ-לֹהִים בְּחָזְקָה וְיָשֻׁבוּ אִישׁ[41] מִדַּרְכּוֹ הָרָעָה וּמִן הֶחָמָס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם׃

41. איש כולל גם בעלי חיים כפי שכתוב (בראשית פרק ז ב): ״מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לְךָ שִׁבְעָה שִׁבְעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהֹרָה הִוא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ״.

פרשת קדושים

המדריך להתקדשות

ויקרא פרק יט

(א) וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר׃

(ב) דַּבֵּר אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם קְדֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קָדוֹשׁ אֲנִי ה׳ אֱ-לֹהֵיכֶם׃

פרשה זו נאמרה בהקהל

פרשה זו, בשונה מכל פרשיות ספר ויקרא, נאמרה בהקהל, כפי שכותב רש״י בשם חז״ל:

> דבר אל כל עדת בני ישראל – מלמד שנאמרה פרשה זו בהקהל, מפני שרוב גופי תורה תלויין בה.[42]

חמישים ואחת מצוות מונה ספר החינוך בפרשת קדושים, והן עוסקות בכל תחומי החיים של הפרט ושל הכלל. יש מהן מצוות שבין אדם לעצמו ומצוות שבין אדם לחבירו; מצוות שבין אדם למשפחתו ומצוות שבין אדם לחברה ולאומה; מצוות שבין אדם למקום ומצוות שבין אדם והמקדש; מצוות שברשות היחיד ומצוות שברשות הרבים; מצוות בבית ומצוות בשדה.

---

42. יש עוד פרשיות בתורה שנאמרו בהקהל, כגון: מצוות קרבן פסח, שהיא המצווה הראשונה שנצטוו בה ישראל, ושבאמצעותה נכנסו ישראל לקהל ה׳ (שמות פרק יב ב-ג): ״הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה: דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בָּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת״.
עוד מצאנו שמשה הקהיל את כל ישראל בשביל להתרים אותם למשכן (שמות פרק לה א-ה): ״וַיַּקְהֵל מֹשֶׁה אֶת כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר צִוָּה ה׳ לַעֲשֹׂת אֹתָם, שֵׁשֶׁת יָמִים תֵּעָשֶׂה מְלָאכָה וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי יִהְיֶה לָכֶם קֹדֶשׁ שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן לַה׳ כָּל הָעֹשֶׂה בּוֹ מְלָאכָה יוּמָת. לֹא תְבַעֲרוּ אֵשׁ בְּכֹל מֹשְׁבֹתֵיכֶם בְּיוֹם הַשַּׁבָּת. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה׳ לֵאמֹר. קְחוּ מֵאִתְּכֶם תְּרוּמָה לַה׳ כֹּל נְדִיב לִבּוֹ יְבִיאָהּ אֵת תְּרוּמַת ה׳ זָהָב וָכֶסֶף וּנְחֹשֶׁת...״.
ושוב הקהיל משה את כל ישראל בהקדשת הכהנים והמשכן (ויקרא פרק ח ב-ג): ״קַח אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו אִתּוֹ וְאֵת הַבְּגָדִים וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׁנֵי הָאֵילִים וְאֵת סַל הַמַּצּוֹת. וְאֵת כָּל הָעֵדָה הַקְהֵל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד״. וכן היה בהקדשת הלויים (במדבר פרק ח פסוק ו). וכן היה בהקדשת יהושע למנהיג אחרי משה (במדבר כז).
הקהלות נוספות של כל ישראל היו בערבות מואב, אם לצורך כריתת הברית, ואם בשביל להיפרד מעם ישראל ולמנות את יהושע למנהיג במקום משה.

הסבר שונה לאמירת הפרשה בהקהל, אך קרוב רעיונית להסברו של רש״י, אמר רבי לוי במדרש רבה:

ר׳ לוי אמר: מפני שעשרת הדברות כלולין בתוכה. ״אנכי ה׳ א-להיך״, וכתיב הכא: ״אני ה׳ א-להיכם״; ״לא יהיה לך״, וכתיב הכא: ״ואלהי מסכה לא תעשו לכם״; ״לא תשא״, וכתיב הכא: ״ולא תשבעו בשמי״; ״זכור את יום השבת״, וכתיב הכא: ״את שבתתי תשמורו״; ״כבד את אביך ואת אמך״, וכתיב הכא: ״איש אמו ואביו תיראו״; ״לא תרצח״, וכתיב הכא: ״לא תעמוד על דם רעך״; ״לא תנאף״, וכתיב הכא: ״מות יומת הנואף והנואפת״; ״לא תגנוב״, וכתיב הכא: ״לא תגנובו״; ״לא תענה״, וכתיב הכא: ״לא תלך רכיל״; ״לא תחמוד״, וכתיב הכא: ״ואהבת לרעך כמוך״.

ויקרא רבה (וילנא) פרשת קדושים פרשה כד

ראב״ע הלך בדרכו של רבי לוי, אך הוסיף שקיום מצוות אלו, שכוללות את כל עשרת הדברות, יזכו אותנו בישיבה איתנה ונצחית בארץ:

וטעם להזכיר זאת הפרשה אחרי העריות, שלא יחשבו, כי בעבור שמירת העריות לבדם יעמדו בארץ, אמר להם, שגם יש מצות אחרות אם לא תשמרום תגורשו מן הארץ והם עשרת הדברים הנזכרים.[43]

קדושים תהיו

התורה מקדימה למסכת המצוות המקיפה והמגוונת הזו את הכותרת: ״קדושים תהיו כי קדוש אני ה׳ אלוקיכם״. מה משמעותה של הקדמה הזו? כיצד אנו נעשים קדושים?

רש״י הבין שיש כאן קריאה מיוחדת לישראל להתחזק ולהשתלם בתחום העריות:

קדושים תהיו – הוו פרושים מן העריות ומן העברות (ראה שם), שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה, אתה מוצא ׳קדושה׳ (ויקרא רבה כד ו): ״אשה זונה וחללה״ וגו׳ (ויקרא כא ז) – ״אני ה׳ מקדשכם״ (שם ח); ״ולא יחלל זרעו... כי אני ה׳ מקדשו״ (שם טו); ״קדשים יהיו״ (שם, ו) – ״אשה זונה וחללה״ (שם ז).

קדש עצמך במותר לך

אולם הרמב״ן סבור שיש כאן קריאה כללית לכל ישראל להתנהל בקדושה, אף בדברים המותרים לנו:

43. וכן כתב החזקוני.

פרושים תהיו בכול, אף בדברים המותרים

אבל ב'תורת כהנים' (קדושים פרשתא א א) ראיתי סתם: פרושים תהיו.[44] וכן שנו שם (תורת כהנים שמיני פרשתא י פרק יב ד): "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה'" (ויקרא יא מד) – כשם שאני קדוש כך אתם תהיו קדושים, כשם שאני פרוש כך אתם תהיו פרושים.

ולפי דעתי אין הפרישות הזו לפרוש מן העריות, כדברי הרב (רש"י), אבל הפרישות היא המוזכרת בכל מקום בתלמוד, שבעליה נקראים 'פרושים'. והענין, כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים, ותתיר הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין, אם כן ימצא בעל התאוות מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות, ולהיותו בסובאי יין וזוללי בשר למו (ע"פ משלי כג כ), וידבר כרצונו בכל הנבָלות, שלא הוזכר איסור זה בתורה; והנה יהיה נבל ברשות התורה.

למעט במשגל ובשתיית יין ובאכילת בשר. להשתדל לא להיטמא. לשמור את הפה והלשון, למעט באכילה,

לפיכך בא הכתוב הזה אחר שפרט האיסורים שאסר אותם לגמרי, וצוה בדבר כללי – שנהיה פרושים מן המותרות: ימעט במשגל, כענין שאמרו (ראה ברכות כב ע"א), שלא יהיו תלמידי חכמים מצויים אצל נשותיהן כתרנגולים, ולא ישתמש בו אלא כפי הצריך בקיום המצווה ממנו; ויקדש עצמו מן היין במעוטו, כמו שקרא הכתוב הנזיר "קדוש" (במדבר ו ה), ויזכור הרעות הנזכרות ממנו בתורה בנח (ראה בראשית ט כא) ובלוט (ראה בראשית יט לג); וכן יפריש עצמו מן הטומאה, אע"פ שלא הוזהרנו ממנה בתורה, כענין שהזכירו (ראה משנה חגיגה ב ז): בגדי עם הארץ מדרס לפרושים, וכמו שנקרא הנזיר "קדוש" משמרו מטומאת המת גם כן (ראה במדבר ו, ה-ח); וכן ישמור פיו ולשונו (ע"פ משלי כא כג) מהתגאל ברבוי האכילה הגסה ומן הדבור הנמאס, כענין שהזכיר הכתוב "וכל פה דובר נבלה" (ישעיהו ט טז), ויקדש עצמו בזה עד שיגיע לפרישות, מה שאמרו על רבי חייא שלא שח שיחה בטלה מימיו (ראה סוכה כח ע"א; או"מ ע' 43).

הפרישות כוללת גם נקיות הגוף והידיים, היבדלות מאנשים רעים, עשיית הטוב והישר, עשיית לפנים משורת הדין וכו'

באלו וכיוצא בהן באה המצוה הזאת הכללית, אחרי שפרט כל העבירות שהן אסורות לגמרי, עד שיכנס לכלל זאת הצוָאה הנקיות בידיו וגופו, כמו שאמרו (ראה ברכות נג ב): "והתקדשתם" (ויקרא כ ז) – אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" (שם) – אלו מים אחרונים, "כי קדוש" (שם כו) – זה שמן ערב. כי אע"פ שאלו מצוות מדבריהם, עיקר הכתוב בכיוצא בזה יזהיר שנהיה נקיים וטהורים ופרושים מהמון בני אדם שהם מלכלכים עצמם במותרות ובכיעורים.

וכן דרך התורה לפירוט בכיוצא בזה; כי אחרי אזהרת פרטי הדינין בכל משא ומתן שבין בני אדם: "לא תגנב" (שמות כ טו) ו"לא תגזל" (להלן יג) ו"לא תונו" (להלן לג) ושאר האזהרות, אמר בכלל: "ועשית הישר והטוב" (דברים ו יח) – שיכניס ב'עשה' היושר וההשויה וכל לפנים משורת הדין לרצון חבריו, כאשר אפרש בהגיעי למקומו, ברצון הקדוש ברוך הוא. וכן בענין השבת, אסר המלאכות

44. לאו דווקא בתחום העריות.

ב'לאו' והטרחים ב'עשה' כללי, שנאמר "תשבות" (שמות כג יב); ועוד אפרש זה בעזר הא-ל יתברך (ראה פירושו ויקרא כג כד). וטעם הכתוב שאמר כי קדוש אני ה' א-להיכם – לומר, שאנחנו נזכה לדבקה בו בהיותנו קדושים. והנה זה כענין הדבור הראשון בעשרת הדברות (ראה שמות כ ב).

קדשנו במצוותיך

לעומת הרמב"ן, סבור הרמב"ם שעצם קיום המצוות כלשונן וכרוחן מקדש את ישראל:

אמנם אמרו יתעלה: "והתקדשתם והייתם קדושים", אינם בענין טומאה וטהרה כלל, לשון ספרא: זו קדושת מצות, וכן מה שאמר: "קדושים תהיו", אמרו זו קדושת מצות.[45] ומפני זה קרא העברה על המצות גם כן טומאה, אמר באבות המצות ועקריהם, שהם עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים.

אמר בעבודה זרה: "כי מזרעו נתן למלך למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי", ובגילוי עריות: "אל תטמאו בכל אלה", ובשפיכות דמים: "ולא תטמאו את הארץ". הנה התבאר שמלת טומאה נאמרת בשתוף על שלשה ענינים, נאמרת על מדות האדם ועברו על המצוה בו ממעשה או דעת, ועל הזהומים ועל הלכלוכים, "טמאתה בשוליה", ועל אלו הענינים המדומים, רצה לומר, מגע דבר פלוני או משא דבר פלוני או לשאת דבר פלוני על כתפיו, ועל זה המין האחרון אמרו אין דברי תורה מקבלין טומאה. וכן הקדושה נאמר בשיתוף על שלשת ענינים שכנגד אלו השלשה.

ספר מורה הנבוכים ח"ג פרק מז

ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש

הספורנו סבור שמטרת פרשתנו היא לתת בידינו כלים כדי להגשים את הייעוד הגדול והנעלה של: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש":

אחר שהשרה שכינתו בישראל לקדשם לחיי עולם, כמו שהיתה הכונה באמרו: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט ו), ובאמרו: "כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לא-להים והייתם קדושים" (לעיל יא מה), והבדילם מטומאת המאכלות והזרע בטומאת הנדה והנגעים הנמשכים ממנה, ומטומאת הזבה וטומאת החטאים, כאמרו: "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו"

45. ספרא קדושים פרשה י: "והתקדשתם והייתם קדושים, זו קדושת פרישות עכו"ם, אתה אומר קדושת פרישות עכו"ם, או אינה אלא קדושת כל המצות? כשהוא אומר 'קדושים תהיו', הרי קדושת כל המצות אמורה, ומה תלמוד לומר: 'והתקדשתם והייתם קדושים', זו קדושת פרישות עבודת אלילים".

(לעיל טז ל), ומחברת השדים ורוח הטומאה ומטומאת העריות כאמרו: "אל תטמאו בכל אלה" (לעיל יח כד), אמר עתה: שהכונה בכל אלה האזהרות היא שיהיו קדושים, וזה כדי שידמו ליוצרם כפי האפשר, כמו שהיתה הכונה בבריאת האדם כאמרו: "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א כו), וזה ביאר עתה באמרו: "כי קדוש אני ה' א-להיכם".

וראוי שתדמו אלי כפי האפשר בעיון ובמעשה, ולהשיג זה ההדמות באר שנצטרך לשמור את המצות הכתובות בלוח הראשון, שכל הכונה בהם היא לחיי עולם בלבד,[46] כמו שבאר בסופם באמרו: "למען יאריכון ימיך" (שמות כ יב) כאשר התבאר במקומו.[47]

46. כוונתו לעולם שכולו ארוך.

47. כוונתו למה שכתב בעשרת הדברות בספר שמות (כ יב): "**למען יאריכון ימיך**. אלו החמש דברות בשמירתן יאריכון ימיך, שיסבבו לך אורך ימים בלתי בעל תכלית שלא יפול בו רוחב, כאמרם ז"ל: 'לעולם שכלו ארוך' (קידושין ל ע"ב). כי אמנם ענין אלו החמש דברות הוא כולו אומר כבוד לא-ל יתברך, אשר בו ינחל המכבד חיי עולם, וזה שנדעהו למהוה מאין, ולהיות א-להיך הוא לבדו, ולא נעבוד זולתו, ולא נמרה בו במחשבה בדבור ובמעשה, ונכבדהו, הלא הוא אבינו קננו".

פרשת אמור

א. שני מיני ספירות

ידועה המחלוקת אם ספירת העומר כיום היא מהתורה או מדרבנן. למאן דאמר שהספירה היא מהתורה (רמב"ם, חינוך, שיבולי הלקט, ראבי"ה ועוד) הספירה היא לקבלת התורה שמתחדשת בכל שנה בחג השבועות. על כן גם כיום שאין עומר ואין בית מקדש חיוב הספירה הוא מהתורה. ולמאן דאמר שהספירה היא מדרבנן (ר"ן, טור, בית יוסף ועוד) הספירה היא לעומר, וכיום שאין עומר ואין בית מקדש הספירה היא זכר למקדש. עוד נפקא מינה בין שתי השיטות היא האם ספרו בתקופת המדבר. לשיטה שהספירה היא לתורה ספרו גם במדבר, ואילו לשיטה שהספירה היא לעומר לא ספרו במדבר אלא רק מביאת ישראל לארץ.

סיכום של שתי השיטות מובא בספר "ערוך השולחן" (תפט ב-ג):

> רוב הפוסקים הסכימו דספירה בזמן הזה אינו אלא דרבנן, שהרי עכשיו ליכא עומר, והספירה שבתורה הוא למנות מן קרבן עומר עד קרבן שתי הלחם, ועכשיו לא שייך זה (ר"ן שם). וכן משמע במנחות (סו ע"א) שאומר: "אמימר מני יומי ולא מני שבועי, אמר זכר למקדש הוא". ופרש רש"י: "האי מניינא דהשתא לאו חובה הוא דהא ליכא עומר אלא זכר למקדש הלכך ביומי סגי".
>
> ובהגדה אמרו: בשעה שאמר להם משה: "תעבדון את האלקים על ההר הזה", אמרו לו ישראל: משה רבנו אימתי עבודה זו? אמר להם לסוף נ' יום, והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו. מכאן קבעו חכמים לספירת העומר, כלומר בזמן הזה שאין אנו מביאין קרבן ולא עומר, אלא מחשבין נ' יום לשמחת התורה כמו שמנו ישראל באותו זמן. וזהו דרך דרש, דעיקרא דמילתא הוא, שזהו זכר למקדש. אבל מכל מקום כל זה מוכיח שאין הספירה עכשיו אלא מדרבנן (ר"ן).[48]

---

48. רבי צדקיה הרופא בספרו "שבולי הלקט", הערוגה השמינית רלו, הגיע על סמך מדרש אגדה זה למסקנה שספירת העומר הוא מהתורה, וזה לשונו: "ומדרש אגדה: למה תלה הכתוב יום חג השבועות בספירה, מה שאין כן בכל המועדות? לפי כשנתבשרו ישראל לצאת ממצרים, נתבשרו שהם עתידין לקבל את התורה לסוף חמישים יום ליציאתם שנאמר (שמות ג יב): "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה" – הרי נו"ן של תעבדון יתרה, לומר לך, לקץ חמישים יום תעבדו את האלקים, שתקבלו את התורה. וישראל מתוך חיבה היו מונין בכל יום ואומרים: הרי עבר יום אחד ויום שני ושלישי, וכן כולם, שהיה נראה בעיניהם כזמן ארוך מתוך חיבתן הגדולה על הדבר, לכן הספירה נקבעה לדורות".

אבל לא כן דעת הרמב״ם בפ״ז מתמידין דין כב... הרי שכתב שהיא מצוות עשה בכל מקום ובכל זמן, והוא מפרש בגמ׳ שם, דפליגי אמוראי בזה, דאמימר דמני יומי ולא שבועי, סובר דזהו מדרבנן זכר למקדש, ואביי ורבנן דבי רב אשי דאמרי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, כמו שאנו עושים, סברי דהוה דאורייתא ופסק כרבים.

ואף על גב דעתה אין קרבן, יש לומר דעיקר הספירה הוא למתן תורה, כמו שמנו ישראל מקודם לפי המדרש שהבאנו.[49]

שיטה שלישית – סופרים לעומר, והיא מהתורה.

שיטתו של אבודרהם[50] היא שהימים בין פסח לשבועות הם ימי דין על התבואות והפירות, ועל כן הם ימי צער, ולכן ציווה הקב״ה לספור ימים אלו ולשוב בהם בתשובה שלמה, כדי שנצא זכאים בדין:

ויש אומרים טעם אחר (לספירה) מפני שהעולם בצער מפסח עד שבועות על התבואות ועל האילנות, כדאיתא פרק קמא דראש השנה (טז ע״א): ״תניא אמר ר׳ יהודה מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח? מפני שהפסח זמן תבואה הוא, אמר הקב״ה הקריבו לפני עומר בפסח, כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות. ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת? מפני שעצרת זמן פירות אילן הוא. אמר הקב״ה הקריבו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות אילן... **ולפיכך צוה הקב״ה לספור ימים אלו,** כדי שנזכור צער העולם ולשוב לו בלבב שלם ולהתחנן לפניו לרחם עלינו ועל הבריות ועל הארץ שיהיו התבואות כתקנן, שהם סבת חיינו, שאם אין קמח אין תורה. וזה שאמר הכתוב (ירמיה ה כה): ״ואמרו בלבבם נירא נא את ה׳ א-להינו הנותן גשם יורה ומלקוש בעתו, שבועות חוקות קציר ישמר לנו״, אלו שבעה שבועות שבין פסח לעצרת.

סידור אבודרהם, הלכות תפילות הפסח

---

49. שיטה שלישית ממוצעת בין שתי השיטות הנ״ל היא שיטתו של רבנו ירוחם (״תולדות אדם וחוה״ נתיב ה ח״ד) שספירת השבועות בלבד היא זכר לעומר ועל כן היא היום מדרבנן, וספירת הימים היא מדאורייתא, והברכה כיום היא בעיקר על הימים. ברם בזמן שבית המקדש היה קיים או שברכו שתי ברכות כמו בתפילין או ברכה אחת שעולה על שתיהן. וראה בחידושי ״שפת אמת״ (מנחות דף סו) שכתב בדיוק להיפך שמניין השבועות הוא לחג ואילו מניין הימים הוא לעומר והוא בלבד זכר למקדש, אלא שגם מניין השבועות הוא כיום מדרבנן כיוון שהתורה תלתה אותו ״מהחל חרמש בקמה״.

50. ר׳ דוד ב״ר יוסף אבודרהם חי בספרד במאה הי״ד. ייתכן שהיה תלמידו של ר׳ יעקב בעל הטורים, אך הדבר אינו ברור. ספרו המכונה ׳ספר אבודרהם׳ כולל הלכות, מנהגים ופירושים על התפילה, והוא מהספרים החשובים מסוגו. הוא כולל גם פירושים ופסקים מאת פוסקים קדומים.

כיום, שאין לנו לא את מנחת העומר בפסח ולא את שתי הלחם בעצרת, שמכוחם התברכו התבואות והפירות, הרי לשיטת רבנו אבודרהם, אנו מחויבים להתעצם ולהתגבר יותר ויותר בספירת הימים, ובחזרה בתשובה.

סופרים גם לתורה וגם לעומר

ברם אפשר לומר שהיו שני מסלולי ספירה, גם לתורה וגם לעומר ושניהם מהתורה, כפי שכותב בעל אור החיים:

> **ממחרת השבת מיום וגו'**. פירוש מעכשיו – קודם שתכנסו לארץ – ממחרת השבת. וכנגד אחר ביאתם לארץ אמר – מיום הביאכם וגו', ולזה הקדים ממחרת השבת להיותה מצוה שישנה אז (במדבר) מה שאין כן מיום הביאכם שהוא אחר ביאה לארץ.

כלומר, הספירה כוללת בתוכה שני מסלולים: מסלול אחד שתחילתו "ממחרת השבת", שאינו קשור לעומר אלא למתן תורה, והוא החל מיד עם יציאתם ממצרים והמשיך בכל תקופת המדבר, ומסלול שני , שתחילתו "מבואכם לארץ", "מיום הביאכם את עומר התנופה".

לשיטת אור החיים הקדוש הספירה היא בכל מקרה מהתורה, כי גם בזמן שאין עומר, עדיין קיימת הספירה שמועד תחילתה ממחרת השבת, כפי שהיה במדבר.

וּקְרָאתֶם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה מִקְרָא־קֹדֶשׁ

מדוע הדגישה התורה שחג השבועות יהיה בעצם היום הזה? האם ישנה הווה אמינא שהוא לא יהיה בעצם הזה?

עוד יש לשאול האם חלות החג תלויה בספירה?[51] אם תמצי לומר שכן, האם לשיטות שהספירה כיום היא מדרבנן, גם חג השבועות הוא מדרבנן? דבר שלא שמענו מעולם!

שאלה זו נשאלה על ידי מו"ר הרב אביגדור בספרו "ירושלים במועדיה" בחלק "שבועות" עמ' קב, והוא השיב שמכאן ראיה לכלל שדרבנן מהני לדאורייתא.

ברם תשובה אחרת לשאלה זו מופיעה כבר בפירוש הרמב"ן על התורה, בדיונו בשאלה הראשונה ששאלנו, מדוע נאמר ביחס לחג השבועות "בעצם היום הזה"? וזו לשונו (פרק כג כח):

> והנה לא הזכיר "בעצם היום הזה" בשבת ולא במועדים, רק בחג השבועות וביום הכפורים, וכן באיסור חדש אמר (פסוק יד): "עד עצם היום הזה". והנראה בטעם הדבר, כי בעבור שאמר בשבועות: "מיום הביאכם את עומר התנופה וגו' תספרו

51. שהרי אין תאריך לחג, ומועדו הוא ביום החמישים לעומר.

חמשים יום״, ואמר: ״והקרבתם מנחה חדשה ממושבותיכם תביאו״ וגמר הענין, והאריך לצוות בקרבנות, הוצרך לומר: ״וקראתם בעצם היום הזה מקרא קדש״,[52] כי גוף היום הוא קדוש ואסור בעשיית מלאכה, ואיננו תלוי בעומר ולא בקרבנות.

אף על פי שאין לחג השבועות תאריך בתורה, ואנו יודעים לקובעו על פי ספירת חמישים יום,[53] אין חג השבועות תלוי בספירה ולא בהבאת העומר, אלא עלינו לקובעו כיום מקרא קודש ביום החמישים לעומר, מצד עיצומו של יום.[54]

כמו כן איסור חדש והיתרו, אינו תלוי לדעת הרמב״ן בהבאת קרבן עומר, אלא בעצם היום הזה:

וכן ״עד עצם היום הזה״ בחדש, עד גוף היום הזה שהוא יום הביאכם את קרבן א-להיכם, שאפילו לא יבוא הקרבן, המצוה נוהגת בגוף היום הזה, להיות החדש אסור לפניו ומותר לאחריו. וזה טעם אמרו (פסוק יד): ״חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם״, כמו שפירשתי (פסוק טז).

52. רבנו בחיי כתב דברים דומים, ואף הזכיר שכן כתב הרמב״ן, אך סמך דבריו על הפסוק: ״חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם״.

53. שהרי בזמן שקידשו את החודש על פי הלבנה, לעתים חג השבועות היה בחמישה בסיון, לעתים בשישה בסיון, ולעתים בשבעה בסיון.

54. דברים אלו הם לכאורה בניגוד לשיטתו של הרבי מלובביץ׳, שכתב לרב משוייץ בשנת תשד״מ, שחג השבועות תלוי בספירה של כל אחד ואחד, וכן הורה ליהודי שבא מיפן לארצות הברית וחצה את קו התאריך בימי ספירת העומר, וכתוצאה מכך סיים את ספירת העומר יום אחד קודם, שיחגוג את חג השבועות יום אחד לפני כולם.

ב. כפרה וטהרה ביום הכיפורים

מהותו של יום הכיפורים הוא כפרה וטהרה לישראל. הכפרה היא מחיקת עונש החטא, והטהרה היא מחיקת החטא גופו ומחיקת הטומאה שנוצרה מחמתו.[55] בשל כך נצטווינו להתענות בו ולא לעשות בו כל מלאכה, ככתוב בספר ויקרא פרק טז:

כז. וְהָיְתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תְּעַנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכְכֶם:
כח. כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ:

התורה חוזרת על כך בספר ויקרא פרק כג בפרשת המועדות:

כז. אַךְ בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה יוֹם הַכִּפֻּרִים הוּא מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לה':
כח. וְכָל מְלָאכָה לֹא תַעֲשׂוּ בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כִּי יוֹם כִּפֻּרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי ה' אֱ-לֹהֵיכֶם:

בפרשת המועדות אין כל זכר לעניין הטהרה. הסיבה לכך היא לענ"ד משום שבפרשת המועדות לא מוזכרת עבודת יום הכיפורים שבמקדש, שהיא כנראה המטהרת את ישראל. ברם עיצומו של יום הכיפורים עם התשובה בלבד, אינם מסוגלים לטהר את ישראל, אלא רק לכפר בעדם,[56] כפי שכתב רבנו בחיי על עיצומו של יום הכיפורים:

> מה שהזכיר הכתוב כאן לשון "כפרה" ולשון "עצם", מפני שלא תאמר כיון שלא הזכיר קרבן בפרשה, אם אין מקדש ואין קרבן אין יום הכפורים מכפר, לכך בא לומר שאין הכפרה תלויה בקרבן ולא בשום דבר אחר, אלא עצומו של יום מכפר, ויש לו סגולה זו שהוא מכפר, ובלבד לשבים.

ומדוע עבודת יום הכיפורים היא המטהרת את ישראל? כי השעיר לעזאזל נושא עליו את כל עוונותיהם ומותירם נקיים מכל עוון ופשע,[57] כפי שכתוב (ויקרא פרק טז):

(כב) וְנָשָׂא הַשָּׂעִיר עָלָיו אֶת כָּל עֲוֹנֹתָם אֶל אֶרֶץ גְּזֵרָה וְשִׁלַּח אֶת הַשָּׂעִיר בַּמִּדְבָּר:

---

55. על פי הגדרתו של הרב י.ד. סולובייצ'יק כפי שמובאת בתחילת ספרו "על התשובה".
56. בניגוד לשיטתו של הרב סולובייצ'יק שם שכתב להיפך, שעבודת יום הכיפורים רק מכפרת, ואילו עיצומו של יום עם התשובה והווידוי – הם המטהרים.
57. הסבר ארוך וממצה על השעיר לעזאזל כתבתי בספרי "עיוני חג ומועד", בשער יום כיפור שם.

ברם יש לסייג את דברינו. השעיר לעזאזל אמנם מסיר את זוהמת העוונות, אבל אין בכוחו להסיר את הכתם שנותר. הסרה זו מושגת על ידי עבודת הפנים שהיא השעיר לה׳ ופר החטאת, שהרי הכתוב אומר שהטהרה היא ״לפני ה׳״; וטהרה לפני ה׳ ודאי שלא מתקיימת בארץ גזרה במדבר, שהוא תחום השיפוט של השר סמאל המושל במקומות החורבן, כלשונו של הרמב״ן, אלא לפני ולפנים מול ארון הקודש ושני הכרובים, מקום שבו מכניס הכהן הגדול את דם השעיר לה׳ ודם הפר, ככתוב שם:[58]

(טו) וְשָׁחַט אֶת שְׂעִיר הַחַטָּאת אֲשֶׁר לָעָם וְהֵבִיא אֶת דָּמוֹ אֶל מִבֵּית לַפָּרֹכֶת וְעָשָׂה אֶת דָּמוֹ כַּאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַם הַפָּר וְהִזָּה אֹתוֹ עַל הַכַּפֹּרֶת וְלִפְנֵי הַכַּפֹּרֶת׃
(טז) וְכִפֶּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפִּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטֹּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֹּׁכֵן אִתָּם בְּתוֹךְ טֻמְאֹתָם׃

על כן נכנס הכהן הגדול לאותו המקום בבגדי לבן, כי אם כולו הפך לבן – טהור הוא. בקודש הקודשים אין מקום לבגדי זהב שמזכירים את חטא העגל, כי בפנים אין קטגור נעשה סניגור.[59]

יש שליח לטהרה[60]

האם אפשר לעשות את פעולת הטהרה השלמה על ידי שליח?[61]

מובן שהשלב הראשון של הכפרה והטהרה חייב להיעשות על ידי כל אחד מישראל, שכן אין יום הכיפורים מכפר אלא לשבים, כפי שכתוב במסכת יומא (פה ע״ב): ״מיתה ויום הכפורים – מכפרין עם התשובה״,[62] ולא כשיטת רבי יהודה הנשיא שיום הכיפורים מכפר גם ללא תשובה.

ברם שלב הטהרה עצמה, דהיינו שליחת שעיר המשתלח והקרבת השעיר לה׳, נעשה דווקא על ידי שליח, כדי שלמעמד הזה יחוברו כל שלוש הקדושות העליונות בעת ובעונה אחת: קדושת הזמן שהוא יום הכיפורים, קדושת המקום שהוא בית המקדש, וקדושת עם ישראל שהם ממלכת כהנים וגוי קדוש. שלוחו

58. אעפ״י שהקרבנות בפנים (פר כהן גדול והשעיר לה׳) **מכפרים** רק על טומאת מקדש וקודשיו, נראה שבנוסף לכך הם גם **מטהרים** את כל ישראל מכל חטאיהם ועוונותיהם.
59. ראה מסכת ראש השנה דף כו ע״א.
60. בניגוד לשיטתו של הרב סולובייציק שם שאין שליח לטהרה: ״שאין עושים שליח לטהרה, אלא כל אחד ואחד מישראל נכנס בעצמו לקדושת היום ועומד כמות שהוא לפני ה׳, והשומע שומע קול פנימי הקורא לו: ׳תטהרו׳.״
61. כשם שטהרת המצורע והזב והזבה נעשית על ידי הקרבת קרבנותיהם על ידי כהנים שליחים.
62. אמנם דעת הרמב״ם (הלכות תשובה פ״א ה״ב) שהשעיר המשתלח מכפר על הקלות אף בלא תשובה. וכן כתוב בספר החינוך מצווה קפה.

של עם ישראל הוא הכהן הגדול, ועם כניסתו ביום הכיפורים לקודש הקודשים – נטהרים ישראל.

"ואומר להם תטהרו", מה פירושו?

שלוש פעמים היה הכהן הגדול מתוודה בעזרה: פעמיים על הפר, ופעם אחת על השעיר המשתלח. והכהנים והעם כששמעו את השם הנכבד... היו כורעים ומשתחוים... ואומרים: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

"ואף הוא היה מתכוון לגמור את השם כנגד המברכים ואומר להם: **תטהרו**".

מה הייתה כוונתו של הכהן הגדול באמירה זו?

לדעת הרב סולובייצ'יק, הוא מורה להם לחזור בתשובה, להתוודות, להתחטא לפני ה', וכדבריו שם:

> מה שנוגע **לכפרה,** לעיצומו של יום, הרי אנחנו עוסקים בעבודה, אבל מה שנוגע **לטהרה,** זאת איני יכול לעשות עבורכם, עליכם לעשות כל אחד בלבבו – ואומר להם: **תטהרו.**[63]

ברם לעניות לדעתי, מילות הכהן הגדול: "תטהרו", היו תפילה, ברכה, הבטחה, משאלת לב, שאכן עם ישראל יזכה לטהרה שלמה.

הבטחה זו נשענה כמובן על הבטחת התורה (ויקרא טז ל):

> כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לְטַהֵר אֶתְכֶם מִכֹּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ:

טהרה בלי מקדש

הרב סולובייצ'יק, מתוך רצונו לנחם את עם ישראל על חסרון בית המקדש וביטול עבודת יום הכיפורים, כתב שם (תחילת הספר "על התשובה") דברים נשגבים ונהדרים על טהרת ישראל, בלי צורך במקדש ובעבודת היום:

> הנה הגיע יום הכיפורים ופתאום הם מצאו עצמם בלי עבודת היום, בלי כהן גדול הנכנס לקודש הקודשים, בלי קטורת, בלי ה"יום טוב שהיו עושים לו בצאתו מן הקודש", בלי כל התכונה הקדושה של יום הכיפורים בזמן הבית. יהודים הרגישו אותה שעה כאילו הכול אבוד, כאילו אין להם תקנה עוד, כאילו לעולמים יישארו שרויים בחושך מעובה זה שמסביבם. ואז בא רבי עקיבא והכריז: "אשריכם ישראל... לפני מי אתם מיטהרים?".

---

63. כדברי הרב סולובייצ'יק נמצא בספר שערי תשובה לרבינו יונה שער ד פיסקה יז: "כי מה שנאמר 'לפני ה' תטהרו' מצות עשה על התשובה, שנחפש דרכינו ונחקורה ונשובה אל ה' ביום הכפורים. ואף על פי שנתחייבנו על זה בכל עת – יש חיוב נוסף ביום הכפורים, והטהרה אשר בידינו היא התשובה ותיקון המעשים". וכן כתב הספורנו, וכן הוא בפירוש הכלי יקר.

לטהרה אינכם צריכים קרבנות, אינכם צריכים כהן גדול, די לכם במה שכתוב: "לפני ה' תטהרו" – היכנסו נא יהודים לפני ה', הרגישו נא קרבתו וטהרתם. מי מטהר אתכם? אביכם שבשמים.[64]

לעניות דעתי, פשוטי המקראות מכוונים יותר למה שכתבתי, שהטהרה ביום כיפור מתקיימת דווקא על ידי העמידה של הכהן הגדול לפני ה' בקודש הקודשים ממש. ולזאת כיוון רבי עקיבא באומרו שה' הוא המטהר את ישראל, הוא המקווה של עם ישראל, ולא התשובה ולא הווידוי.

לשיטת הרב סולובייצ'יק עבודת יום הכיפורים הייתה לכאורה מיותרת, שהרי לטהרה היא לא מועילה, ואם לכפרה, די בתשובה בלבד, ובלי תשובה אין כפרה ואין טהרה. ואם כן אפוא למה צריך את עבודת יום הכיפורים?

היש בכל זאת טהרה בזמן שאין בית מקדש?

אם צודקים אנו בדברינו, האם זאת אומרת שעד שייבנה בית המקדש ננעלו שערי טהרה בפנינו? דומה שלא. דרך אחת להשגת טהרה היא על ידי תשובה מאהבה (יומא פו ע"ב):

אמר ריש לקיש: גדולה תשובה, שזדונות נעשות לו כשגגות, שנאמר (הושע יד): "שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעונך".

דרך שנייה היא "ונשלמה פרים שפתינו", כדברי הגמרא שם בהמשך:

בא וראה שלא כמידת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם. מדת בשר ודם, מקניט את חברו בדברים – ספק מתפייס הימנו ספק אין מתפייס הימנו, ואם תאמר מתפייס הימנו – ספק מתפייס בדברים ספק אין מתפייס בדברים. אבל הקדוש ברוך הוא, אדם עובר עבירה בסתר – מתפייס ממנו בדברים, שנאמר (הושע יד): "קחו עמכם דברים ושובו אל ה'", ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה, שנאמר: "וקח טוב", ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים, שנאמר (שם): "ונשלמה פרים שפתינו".

---

64. דברים דומים כתב הרש"ר הירש בפירושו לתורה (ויקרא כג כח): "והוא שבחר בעשור לתשרי וקבעו ליום כיפורים; שהרי יום זה היה עֵד לחסד ה', המוחק עבר והמעניק עתיד; כי בו ביום קם העם לתחייה חדשה – אחרי שקיפח את עתידו בחטא העגל. ועצם היום הזה הוא המביא כפרה בחסד ה'; היום עצמו, שלא יאבד לעד – בלא תלות בחליפות העיתים ובייחוד בלא תלות במקדש ובקרבנות – הוא המביא כפרה לאדם; ובלבד שישוב, יצום וישבות, וכך יודה שהוא זקוק לכפרה. שהרי כך מצינו גם בעשור לתשרי הראשון: לא היה לישראל לא מקדש ולא קרבנות; והם עלו מדיוטה תחתונה של חטא ומצאו את ה' ואת חסדו המכפר (השווה פי' לשמות עמ' תסה). וכן יהיה לדורות עולם: בטוחים ישראל בכפרת יום הכיפורים – אפילו חרב המקדש ובטלו קרבנותיו זמנית; ואין צורך בקרבן אחר הבא כביכול למלא את מקומם."

וכן כתב בספר החינוך מצוה קפה:

> עבודת כל חמש עשרה בהמות אלו הקרבין ביום זה אינה אלא בכהן גדול בלבד, אחד כהן המשוח בשמן המשחה או המרובה בבגדים. ואם היה שבת, אף מוסף אין מקריב אותו אלא כהן גדול, וכן שאר העבודות של יום, כגון הקטורת של כל יום והטבת הנרות, הכול בכהן גדול נשוי, שנאמר [ויקרא טז יא]: "וכפר בעדו ובעד ביתו", זו אשתו...
>
> ויתר כל העבודות, וחליפת הבגדים מבגדי לבן לבגדי זהב ומבגדי זהב לבגדי לבן, וחמש טבילות שהיה טובל ביום זה, ועשר פעמים שמקדש ידיו ורגליו, וענין ההפרשה שמפרישין אותו קודם ליום הצום שבעה ימים, והכבוד שהיו נוהגין בו, והוידויין שהיה אומר, וכל שאר דיני יום זה, הכל במסכתא הבנויה על זה והיא מסכת יומא.
>
> ונוהגת כל מצוה זו בזמן הבית. ועכשיו בעוונותינו שאין לנו לא מקדש ולא כהן גדול ולא בגדי שרד ולא קרבנות, נהגו כל ישראל לעבוד ביום זה בתפילות ובתחנונים, וכמו שכתוב [הושע יד, ג]: "ונשלמה פרים שפתינו".

יום הכיפורים על שום מה?

רוב החגים בתורה מזוהים עם מאורעות מסוימים שאירעו בעבר: או מאורעות שאירעו לעם ישראל, או מאורעות הקשורים בבריאת העולם. פסח מזוהה עם יציאת מצרים, שבועות עם מתן תורה, סוכות עם הסוכות שבהן הושיב ה' את ישראל ביציאתם ממצרים; ראש השנה ושבת מזוהים עם בריאת העולם. יוצא דופן יום הכיפורים שלכאורה אין לו קשר עם כל מאורע שהוא.

על שום מה אפוא נקבע דווקא יום זה לכפרה ולטהרה? כבר הקשה כן אברבנאל בפירושו לפרשת המועדות, והביא שם ארבע סיבות לכך:

כי ביום זה נידון האדם הראשון ונתכפר לו, כך גם עם ישראל לדורות

הסיבה הראשונה: מפני כי בתשרי נברא העולם כדברי רבי אליעזר, וקבלו חז"ל שביום העשירי ממנו עשה אדם הראשון תשובה מחטאו וביום ההוא נתכפר. כי עם היות שלא הושב לגן עדן, הנה נתרצה לפני הא-להים והנחילו חיי העולם הבא, ולכן הוקבע היום הזה עת רצון לבני ישראל כשישובו אל ה' ויעשו כמעשהו, שירוחמו מן השמים.

אמרו בפסיקתא רבתי: "לעולם ה' דברך נצב בשמים" (תהלים קיט), אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא: אתה דנת אדם הראשון ברחמים, כך התנית עמו לדון זרעו ברחמים, הוי: "לדור ודור אמונתך, כוננת ארץ ותעמוד". ומהו "למשפטיך עמדו היום"? שעמדו ישראל בר"ה לדין כמו שישב אדם הראשון בדינו, והשבים ומתחרטים ביוה"כ כמו ששב אדם הראשון מחטאו, יקבלם בתשובה ויכפר להם, כמו שקבל אותו כי הכל עבדיך.[65]

65. לדעת החינוך (סימן קפה) ריבונו של עולם ייעד יום זה לכפרה מבריאת העולם: "ומתחילת

ביום זה נימול אברהם אבינו

הסיבה השנייה: כפי מה שקבלו חז״ל שאברהם אבינו נימול ביוה״כ, ומפני אותו ברית נתקדשו בניו העושים כמעשהו לעבודת הא-ל יתברך בדיבוקו.

ביום זה נתכפר לישראל עוון העגל

הסיבה השלישית: מה שאמרו גם כן בפרקי דרבי אליעזר, שבר״ח אלול עלה משה להר לקבל לוחות שניות וישב שם ארבעים יום וארבעים לילה ונשלמו ביוה״כ, ולכך נשאר היום ההוא יום סליחה וכפרה, כמו שבו נתכפר לישראל עוון העגל.

ביום זה הנחיל ה׳ לישראל יג מידות של רחמים

הסיבה הרביעית: שביום הזה ישב משה בנקרת הצור וראה את כבוד ה׳ עובר, ולמדו הקדוש ברוך הוא י״ג מדות של רחמים.

ומשם קנה היום ההוא קדושה להיות יום תשובה, וידוי, סליחה וכפרה, וזיכרון המידות ההמה לכפר על פושעי ישראל השבים, כמו ששב אדם הראשון והדבקים בא-להים ואברהם כשנימול. ולהיותם מכופרים כמו שנתכפר לישראל עון העגל באמצעות התורה הכתובה על הלוחות וזכרון המדות ששמע משה בהר ביום הזה.

והיו ההוראות השמימיות הגזורות בר״ה על כל בני אדם, תלויות ועומדות לכל בני ישראל עד יוה״כ. ואם ישובו אל ה׳, ירחם עליהם וישמרם בהשגחתו, ואם לא יעשו כן, תתקיים הגזרה והדין השמימי העליון בהם כמו בשאר האומות.

ולזה כוונו באמרם: אדם נדון בר״ה, וגזר דין נחתם לו ביוה״כ. אמרו זה על ישראל הנקראים ביחוד אדם. ומפני זה לא נאמר בתפלת יוה״כ מפקידה וזכרון מעשה עולם, כמו שנאמר בר״ה, לפי שאין ענינו אלא סליחה וכפרה לישראל בלבד, כדכתיב: ״ונסלח לכל עדת בני ישראל״.

גם הרמב״ם בספר מורה הנבוכים (ח״ג פרק מג) סובר כמו אברבנאל[66] שמתן הלוחות השניים וזכיית בני ישראל בסליחה וכפרה ביום הזה הם הסיבה העיקרית לקיומו של יום כיפור:

> וענין צום כפור ג״כ סבתו מבוארת, שהוא נותן דעת התשובה, והוא היום שירד בו אדון הנביאים בלוחות שניות ובשרם בסליחת חטאם הגדול, והיה היום ההוא לנצח, יום תשובה ועבודה גמורה, ולזה נאסרה בו כל הנאה גשמית וכל טורח ותועלת הגוף, ר״ל המלאכות אין עושים בו רק הוידויים, ר״ל שיודה בחטאיו וישוב מהם.

בריאת העולם יעדו וקדשו לכך, ואחר שיעדו הא-ל ברוך הוא אותו היום לכפרה, נתקדש היום וקיבל כח הזכות מאתו יתעלה עד שהוא מסייע בכפרה. וזהו אמרם זכרונם לברכה בהרבה מקומות: ויום הכיפורים מכפר, כלומר שיש כח ליום בעצמו בכפרה בעבירות קלות״.

66. מתוך כלל פירושו של אברבנאל ניכר בבירור שהסיבה השלישית והרביעית הן הסיבות העיקריות.

מדבריהם למדנו שיום הכיפורים מקבל את תוכנו וכוחו משני אירועים מרכזיים שאירעו בו: א. מתן לוחות שניים; ב. בשורת הסליחה על חטאם הגדול של ישראל, והגילוי של יג מידות של רחמים.

מכאן שיש ביום זה שני צירים מרכזיים: ציר אחד סובב סביב מעגלי התשובה והמחילה, החסד והרחמים; ציר שני הוא השראת השכינה בקרבנו באמצעות הלוחות השניים ובאמצעות המשכן והארון, שעליהם נצטוו ישראל בו ביום בעקבות מתן הלוחות. אין ספק שעיקרו של המשכן הוא הארון שבקודש הקודשים, שבו נמצאות שתי לוחות הברית שניתנו ביום הכיפורים.[67] מובן מאליו ששני הצירים הללו שלובים זה בזה ומעורים זה בזה, שהרי אין טהרה בלי כפרה, ואין שני השעירים מטהרים אלא את השבים.

הווה אומר: שני צירים אלו הם: אחד כנגד הכפרה של ישראל ואחד כנגד הטהרה של ישראל.

לסיכום: כפרת ישראל תלויה בתשובה, בצום ובשביתת מלאכה; ואילו **טהרת** ישראל תלויה בכניסת כהן גדול לפני ולפנים אל מול הארון והכרובים ובהתייצבותם של כל ישראל לפני ה', מתוך קבלת עול מלכותו ללא סייג. על כך אמר רבי עקיבא: "אשריכם ישראל לפני מי אתם מיטהרים ומי מטהר אתכם? אביכם שבשמים".

67. כדברי הרמב"ן (שמות פרק כה): "והנה עקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון, כמו שאמר (להלן כה כב) ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת".

ג. חג האסיף או חג הסוכות?

בספר שמות נקרא החג בשם "אסיף"

הרגל השלישי, שחל בחמישה עשר בתשרי, מוזכר פעמיים בספר שמות בשם חג האסיף ולא בשם חג הסוכות. כך בפרשת משפטים בפרק כג:

(טו) אֶת־חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי־בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא־יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם׃

(טז) וְחַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה וְחַג הָאָסִף בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאָסְפְּךָ אֶת־מַעֲשֶׂיךָ מִן־הַשָּׂדֶה׃

וכך בפרשת כי תשא פרק לד:

(יח) אֶת־חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת אֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם׃

(כב) וְחַג שָׁבֻעוֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ בִּכּוּרֵי קְצִיר חִטִּים וְחַג הָאָסִיף תְּקוּפַת הַשָּׁנָה׃

(כג) שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל־זְכוּרְךָ אֶת־פְּנֵי הָאָדֹן ה׳ אֱ־לֹהֵי יִשְׂרָאֵל׃

בספר ויקרא ובספר דברים נקרא החג בשם "סוכות"

רק בספר ויקרא פרק כג בפרשת המועדות, הוא מופיע לראשונה כחג הסוכות עם תאריך מדויק, ושם גם מופיע לראשונה הציווי לשבת בסוכות:

(לד) דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לה׳...

(מב) בַּסֻּכֹּת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים כָּל־הָאֶזְרָח בְּיִשְׂרָאֵל יֵשְׁבוּ בַּסֻּכֹּת׃

(מג) לְמַעַן יֵדְעוּ דֹרֹתֵיכֶם כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲנִי ה׳ אֱ־לֹהֵיכֶם׃

כמו כן הוא מוזכר בשם חג הסוכות בספר דברים פרק טז:

(טז) שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל־זְכוּרְךָ אֶת־פְּנֵי ה׳ אֱ־לֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר בְּחַג הַמַּצּוֹת וּבְחַג הַשָּׁבֻעוֹת וּבְחַג הַסֻּכּוֹת וְלֹא יֵרָאֶה אֶת־פְּנֵי ה׳ רֵיקָם׃

מה פשר ההבדל בין שם החג בספר שמות לשמו בספר ויקרא ודברים? מדוע נתאחר השם סוכות עד ספר ויקרא? ומדוע לא מוזכרת מצוות הישיבה בסוכה בספר שמות?

בתחילה היה החג "חג האסיף" בלבד

תשובה מעניינת ניתנה על ידי הרב מאיר שמחה הכהן בספרו "משך חכמה" (שמות כג טז):

"וחג האסיף". וכן ב"כי תשא" (להלן לד כב). לא כן בדברים (טז יג) כתיב "חג הסוכות". הטעם על פי דברי הגר"א (שיר השירים ד טז) כשניתן לוחות השניים ומשה ירד מן ההר וחזרו ענני הכבוד בט"ו לחודש תשרי, נצטוו על סוכות כידוע. ולכך, אז קודם דברות שניות נקרא חג האסיף ולא חג הסוכות.

וכשנצטוו על חג הסוכות בספר ויקרא, נצטוו גם על תאריך מדויק: "בחמשה עשר יום לחדש השביעי", כי בו ביום חזרו ענני הכבוד.

נצטט כאן את דברי הגר"א (פירוש הגר"א לשיר השירים) אליהם הפנה בעל ה"משך חכמה" (שמות כג):

ובזה יתורץ מה שהקשו למה אנחנו עושים סוכות בתשרי, כיוון שהוא נגד היקף ענני כבוד, היה ראוי לעשות בניסן, כי בניסן היה תחילת היקף העננים? אבל נראה, לפי שכשעשו את העגל נסתלקו העננים, ואז לא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן, ומשה ירד ביום הכיפורים, ובמחרת יום הכיפורים – "ויקהל משה", וצווה על מלאכת המשכן. וזה היה ב"א בתשרי, וכתוב: "והעם הביאו עוד נדבה בבקר בבקר" – ב' ימים, הרי י"ג בתשרי, וב"ד נטלו כל חכם לב ממשה את הזהב במנין ובמשקל, ובט"ו התחילו לעשות, ואז חזרו ענני הכבוד, ולכן אנו עושים סוכות בט"ו בתשרי.

מדוע לא נצטוו על סוכות כזכר לעננֵי הכבוד הראשונים?

ואם תאמר מדוע לא נצטווינו על ישיבה בסוכה עוד בספר שמות כשהיינו מוקפים בעננֵי הכבוד הראשונים, טרם סילוקם בעקבות חטא העגל?

יש לומר שלא ראוי היה לצוות על מצווה לדורות כשעד מהרה יתברר שסיבת המצווה היא לשעה בלבד, שהרי ענני כבוד אלו חלפו ועברו מן העולם ביום י"ז בתמוז בנסיבות מצערות מאד.[68]

כך גם מסביר האלשיך הקדוש ("תורת משה", ויקרא פרק כג) מדוע לא נזכר בתורה שחג השבועות הוא לזכר מתן תורה:

אך אמר אלקים, אם אומר להם בחדש השלישי בששה לחדש שנתתי לכם התורה, חג לה"! הלא יתחמץ לבב ישראל באומרם: איך נשמח ונחוג את חג ה'? אחר שעוד

---

68. ידידי הרב מרדכי גרינברג, ראש ישיבת כרם ביבנה, כתב בחוברת "חודש האיתנים" בהוצאת ישיבת כרם ביבנה, תשע"ד, שאנו יושבים בסוכות לזכרם של ענני הכבוד האחרונים, כי הם היו במעלה יותר גדולה משל הראשונים.

המלך במסיבו נהפך לאבל מחולנו ושמחה לתוגה נהפכה, בכל הרעה אשר נהייתה על תבנית שור אוכל עשב?

דברי האלשיך נכונים גם ביחס לאזכור של חג השבועות בספר שמות בפרשת משפטים, עוד לפני חטא העגל.

יישוב הקושי לסוברים "סוכות ממש"

תשובת הרב מאיר שמחה הכהן על השאלה מדוע לא מופיע השם חג הסוכות בספר שמות, מתאימה לדעת רבי אליעזר שהסוכות הם זכר לעננ הכבוד, אבל כיצד ניישב את שאלתו לדעת רבי עקיבא, הסובר שהסוכה היא זכר לסוכות ממש, הרי סוכות אלו היו לעם ישראל מאז צאתם מארץ מצרים עד בואם לארץ?

נראה ליישב על פי דברי רבי אליעזר מגרמיזא בספרו "הרוקח" (הלכות סוכות סימן ריט עמ' קיז), שהסוכות שלנו הן זכר לכיבוש הארץ:

> ויש מפרשים, כשצרו על ארץ האמורי של סיחון ועוג על כרכים שבארץ כנען, אז ישבו ישראל בסוכות, כמו שכתוב (שמואל ב יא יא): "הארון וישראל יושבים בסוכות", כי בשדה היה מסכך עליהן עד שכבשו רבת בני עמון, כך עד שכבשו ארץ כנען. זהו: "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", כשצרו על האומות. וכל זמן שלא כבשו וחלקו, קורא יציאת מצרים, כמו שכתוב (דברים ד מו): "אשר הכה משה ובני ישראל בצאתם מארץ מצרים".
> וזהו "למען ידעו דורותיכם", שלא יחשבו, שמאבותינו אברהם יצחק ויעקב אנחנו יושבים בארץ, אלא ידעו שיצאו ממצרים וצרו על הערים ונתנם ביד ישראל למען ידעו דורותינו שהקב"ה הוציאם ממצרים וכשצרו על הערים של המלכים ישבו בסכות עד שכבשום.[69]

כמוהו גם כתב החת"ם סופר בספר "תורת משה" פרשת אמור עמ' נז:

> כי העיקר שהוא זכר לביאת הארץ, שתחילתו מלחמת סיחון שיצאו ממחנה וישבו בסוכות למלחמה.
> אך אילולי שישבו בעננ כבוד כל מ' שנה, רק היו יושבים בסוכות כשאר הולכי מדבריות, לא היה היכר ושום שינוי במה שעשו סוכות למלחמת סיחון. אך יען שיצאו מסוכת עננ כבוד שבמחנה, ועשו להם סוכות למלחמה, על כן היה היכר. וסוכות שאנו עושים, דומים לסוכות של מלחמת סיחון בביאת הארץ, ונזכר על ידיהם גם סוכות עננ כבוד.

---

69. ראה הסבר שיטה זו באריכות במאמר "סוכות וארץ ישראל" בספרי "עיוני חג ומועד" עמ' 85.

לפי הסברם, הציווי על עשיית סוכה וישיבתה, נאמר רק בשנת הארבעים במדבר אחרי כיבוש עבר הירדן המזרחי. ואם כן לא שייך היה לכנות את חג האסיף בשם חג הסוכות בספר שמות, שנאמר לבני ישראל בשנה הראשונה במדבר.

ואם ישאל השואל, וכי ספר ויקרא בכלל ופרשת אמור בפרט, בה מוזכר חג הסוכות לראשונה, נאמר בשנת הארבעים? הלא רוב הנושאים המוזכרים בספר ויקרא נהגו בכל שנות המדבר, והם ודאי נאמרו לעם ישראל בראשית מסעותיהם במדבר.

ונראה להסביר, שאכן בכל תקופת המדבר עדיין לא נצטוו ישראל על עשיית סוכה, ואזכור המצווה בספר ויקרא הוא תוספת מאוחרת יותר שהוסיפה משה רבנו בשנת הארבעים. זה מסביר גם את אזכורה של המצווה בצורה משונה ויוצאת דופן במילים: "אך בחמשה עשר יום לחודש השביעי", אחרי גמר וסיכום פרשת המועדות.[70]

מדוע בחמישה עשר בחודש השביעי?

ומדוע נקבע החג לפי שיטה זו לחמישה עשר לחודש השביעי? כי לפי דברי החת"ם סופר טעם עניני הכבוד משתלב עם סוכות המלחמה, כך שדברי הגר"א על חזרת עניני הכבוד בט"ו תשרי, תקפים גם לפי הסברו של הרוקח.

סוכות ממש ועניני כבוד – חד הם

עוד נראה להסביר שלפי הגר"א, סוכות המלחמה ועניני הכבוד הם למעשה עניין אחד. וכל כך למה? כי לדעת הגר"א (עיין בספרו "אדרת אליהו" פרשת כי תשא פרק לג) עניני הכבוד לא חזרו מאליהם מיד עם התחלת בניין המשכן, אלא כתוצאה מבקשה ודרישה של משה: "אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה". משה רבנו דרש שה' ולא מלאך ילך לפני בני ישראל, ופירושה המעשי של בקשה זו הוא: החזרת עניני הכבוד והשראת השכינה על עם ישראל בלבד, כאמור: "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה".

בסופו של דבר ה' נענה למשה באומרו (שמות פרק לד י):

> וַיֹּאמֶר הִנֵּה אָנֹכִי כֹּרֵת בְּרִית נֶגֶד כָּל־עַמְּךָ אֶעֱשֶׂה נִפְלָאֹת אֲשֶׁר לֹא־נִבְרְאוּ בְּכָל־הָאָרֶץ וּבְכָל־ הַגּוֹיִם וְרָאָה כָל־הָעָם אֲשֶׁר־אַתָּה בְקִרְבּוֹ אֶת־מַעֲשֵׂה כִּי־נוֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ.

---

70. ומדוע לא הוסיף משה תוספת זו בספר שמות? ויש לומר שלפני חטא העגל וחטא המרגלים, התכנית הייתה להיכנס לארץ ללא מלחמה, כפי שכתבו הספורנו בתחילת ספר במדבר והראי"ה קוק בספרו אורות בפרק המלחמה פיסקה ד.

לדעת הגר״א, ענני הכבוד שחזרו, היו בהיקף ובעוצמה הרבה יותר גדולים מבעבר. אחת המשמעויות של אותם ענני כבוד הייתה שה׳ ילך לפנינו בכיבוש הארץ ויעשה לנו נפלאות גדולות,[71] כפי שכתוב מיד אחרי כן:

(י) וַיֹּאמֶר: הִנֵּה אָנֹכִי כֹּרֵת בְּרִית נֶגֶד כָּל עַמְּךָ אֶעֱשֶׂה נִפְלָאֹת, אֲשֶׁר לֹא נִבְרְאוּ בְכָל הָאָרֶץ וּבְכָל הַגּוֹיִם, וְרָאָה כָל הָעָם אֲשֶׁר אַתָּה בְקִרְבּוֹ אֶת מַעֲשֵׂה ה׳ כִּי נוֹרָא הוּא אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּךְ:

(יא) שְׁמָר לְךָ אֵת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם הִנְנִי גֹרֵשׁ מִפָּנֶיךָ אֶת הָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי:

מכאן שסוכות המלחמה וענני הכבוד חד הם. חזרתם של ענני הכבוד היא ערובה לכך שכיבוש הארץ יהיה אלוקי, עם נפלאות גדולות שלא נבראו בכל הארץ ובכל הגויים. על כן נצטווינו על ישיבה בסוכה בחמישה עשר לחודש השביעי, גם לדעה שמצווה זו היא זכר לכיבוש הארץ.

תשובות נוספות לשאלה מדוע נקבע החג לתשרי

ואולי ניתן לשער שכיבוש ממלכת סיחון היה בט״ו תשרי, שהרי הציווי לכיבוש עבר הירדן המזרחי היה אחרי שתמו כל אנשי המלחמה למות, בט״ו באב (דברים פרק ב טז-יז ; כב-כה):

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר תַּמּוּ כָּל אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה לָמוּת מִקֶּרֶב הָעָם: וַיְדַבֵּר ה׳ אֵלַי לֵאמֹר... קוּמוּ סְעוּ וְעִבְרוּ אֶת נַחַל אַרְנֹן רְאֵה נָתַתִּי בְיָדְךָ אֶת סִיחֹן מֶלֶךְ חֶשְׁבּוֹן הָאֱמֹרִי וְאֶת אַרְצוֹ הָחֵל רָשׁ וְהִתְגָּר בּוֹ מִלְחָמָה: הַיּוֹם הַזֶּה אָחֵל תֵּת פַּחְדְּךָ וְיִרְאָתְךָ עַל פְּנֵי הָעַמִּים תַּחַת כָּל הַשָּׁמָיִם אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן שִׁמְעֲךָ וְרָגְזוּ וְחָלוּ מִפָּנֶיךָ:

ואז נסעו עוד כמה מסעות עד שהחלו בכיבוש ממלכת סיחון בט״ו תשרי, עפ״י המשוער.[72]

ואולי אפשר לומר עוד שהתאריך נקבע כהמשך ישיר לראש השנה ויום כיפור, כי אחרי הכפרה והטהרה ניתן לעבור לעבודת השמחה.

---

71. ראה הסברים נוספים לנפלאות הגדולות בספר זה בפרשת כי תשא.

72. בספר ״שם משמואל״ עמ׳ קנ הגדיל לעשות בהוכיחו שאילו לא חטאו ישראל בעגל, היו נכנסים לארץ בשנה הראשונה לצאתם מארץ מצרים בט״ו בתשרי, בחג הסוכות, ובו ביום היה נבנה בית המקדש, אלא שמחמת החטא נשתהה הבניין ארבע מאות ושמונים שנה. על כן השתדל שלמה לסיים ולחנוך את בניין בית המקדש בחג בסוכות, כפי שהייתה הכוונה הראשונית.

פרשת בהר

ושבתם איש אל אחוזתו

ויקרא פרק כה

(ח) וְסָפַרְתָּ לְךָ שֶׁבַע שַׁבְּתֹת שָׁנִים שֶׁבַע שָׁנִים שֶׁבַע פְּעָמִים וְהָיוּ לְךָ יְמֵי שֶׁבַע שַׁבְּתֹת הַשָּׁנִים תֵּשַׁע וְאַרְבָּעִים שָׁנָה׃

(ט) וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפַר תְּרוּעָה בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִעִי בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ בְּיוֹם הַכִּפֻּרִים תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר בְּכָל אַרְצְכֶם׃

(י) וְקִדַּשְׁתֶּם אֵת שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה וּקְרָאתֶם דְּרוֹר בָּאָרֶץ לְכָל יֹשְׁבֶיהָ יוֹבֵל הִוא תִּהְיֶה לָכֶם **וְשַׁבְתֶּם אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ** וְאִישׁ אֶל מִשְׁפַּחְתּוֹ תָּשֻׁבוּ׃

(יא) יוֹבֵל הִוא שְׁנַת הַחֲמִשִּׁים שָׁנָה תִּהְיֶה לָכֶם לֹא תִזְרָעוּ וְלֹא תִקְצְרוּ אֶת סְפִיחֶיהָ וְלֹא תִבְצְרוּ אֶת נְזִרֶיהָ׃

(יב) כִּי יוֹבֵל הִוא קֹדֶשׁ תִּהְיֶה לָכֶם מִן הַשָּׂדֶה תֹּאכְלוּ אֶת תְּבוּאָתָהּ׃

(יג) בִּשְׁנַת הַיּוֹבֵל הַזֹּאת **תָּשֻׁבוּ אִישׁ אֶל אֲחֻזָּתוֹ**׃

פעמיים מוזכר בקטע הנ״ל שיושבי הארץ חוזרים אל אחוזתם ואל משפחתם בשנת היובל. עוד כתוב בפרשה שגם מי שמכר שדהו והצליח לגאלו, ישוב אל אחוזתו׃

(כז) וְחִשַּׁב אֶת שְׁנֵי מִמְכָּרוֹ וְהֵשִׁיב אֶת הָעֹדֵף לָאִישׁ אֲשֶׁר מָכַר לוֹ וְשָׁב לַאֲחֻזָּתוֹ׃

ולכאורה לא בעל האחוזה שב אל אחוזתו, אלא אחוזתו שבה אליו; לא יושבי הארץ שבים לאחוזתם, אלא האחוזה שבה אליהם, וכפי שאכן העיר רש״י (כה י)׃

ושבתם איש אל אחזתו – שהשדות חוזרות לבעליהן.

וכפי שהסבירו רבנו אליהו מזרחי׃

ושבתם איש אל אחוזתו – שהשדות חוזרות לבעלים. שיוצאות מרשות קוניהן ונכנסות תחת רשות בעליהן הראשונים, לא שהבעלים חוזרים לשדות, כפי המובן מלשון ״ושבתם איש אל אחוזתו״.

וכן יסביר רש״י, על פי אותו עיקרון, את המילים׃ ״תשבו איש אל אחוזתו״ שבפסוק יג׃

תשבו איש אל אחזתו – והרי כבר נאמר (פסוק י) ״ושבתם איש אל אחזתו״? אלא לרבות המוכר שדהו ועמד בנו וגאלה, שחוזרת לאביו ביובל.

ועדיין קשה. מדוע כתבה התורה שאנו חוזרים אל אחוזתנו, ולא כפי האמת, שהאחוזות חוזרות אלינו?

ונראה לומר שאכן החזרה היא שלנו אל אחוזתנו, כפי שכתבה התורה, וכפי שהסביר הרמב"ן, ששנת החמישים קרויה בשם יובל משום שאז מובלים אנו חזרה אל אחוזתנו ואל משפחתנו:

> ולפי דעתי לא קראוֹ הכתוב 'יובל' על התקיעה, (כפי שכתב רש"י) רק על הדרור, כי לא הזכיר השם הזה בכתוב הראשון שאמר "והעברת שופר תרועה" (לעיל ט), אבל אמר: "וקראתם דרור בארץ לכל יושביה"– שיהיו כולם בני חורין לדור בכל מקום שירצו; ואמר: "יובל היא" – שבה יובָל כל איש אל אחוזתו ואל משפחתו, "יובילוה רגליה מרחוק לגור" (ע"פ ישעיהו כג ז). ונשתמשו בלשון הזה בענינים רבים: "יובל שי לה' צב-אות"; (ישעיהו יח ז); ואמרו "ועל יובל ישלח שרשיו"...
> ויהיה פירוש "יובל היא תהיה לכם" – הַבאה היא, ותהיה כן לכולכם, כי תבואו ותשובו איש אל אחזתו ואיש אל משפחתו.
> וחזר ואמר: "יובל היא שנת החמשים שנה תהיה לכם", שתהיה לכם שנת החמשים שנה ליובל, לא לדבר אחר, ולא תזרעו ולא תקצרו, אבל תהיה קדש, ותשובו איש אל אחוזתו, להיותה לכולכם יובל כשמה.

לאמתו של דבר, כשמוכרים אחוזה, היא נשארת במקומה, והבעלים הם שנפלטים ממנה. כאשר מגיע היובל, רשאים הבעלים לחזור אל אחוזתם, שממנה נפלטו, כשם שרשאי כל אדם לחזור אל משפחתו שממנה נפלט. היכולת של האדם לחזור אל אחוזתו היא חלק מן החופש והדרור לו הוא זוכה בשנת היובל, כפי שכתב הרמב"ן: "אבל אמר: וקראתם דרור בארץ לכל יושביה – שיהיו כולם בני חורין לדור בכל מקום שירצו".

הבה נראה כיצד הרמב"ם מתאר את מצב העבדים שהגיעו אל החופש והדרור ועדיין לא חזרו לבתיהם (רמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק י)

> מר"ה עד יום הכפורים לא היו עבדים נפטרים לבתיהן ולא משתעבדין לאדוניהן, ולא השדות חוזרות לבעליהן, אלא עבדים אוכלין ושותים ושמחים ועטרותיהם בראשיהם, כיון שהגיע יום הכפורים תקעו ב"ד בשופר נפטרו עבדים לבתיהן וחזרו שדות לבעליהן.

היחיד שנפלט מאדמתו דומה לעם ישראל שנפלט מארצו, כפי שכתוב (ויקרא פרק כ כב-כג):

> (כב) וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל חֻקֹּתַי וְאֶת כָּל מִשְׁפָּטַי וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא תָקִיא אֶתְכֶם הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲנִי מֵבִיא אֶתְכֶם שָׁמָּה לָשֶׁבֶת בָּהּ:
> (כג) וְלֹא תֵלְכוּ בְּחֻקֹּת הַגּוֹי אֲשֶׁר אֲנִי מְשַׁלֵּחַ מִפְּנֵיכֶם כִּי אֶת כָּל אֵלֶּה עָשׂוּ וָאָקֵץ בָּם:

הקשר של היחיד לביתו ולשדהו ושל המשפחה אל אחוזתה, הוא כקשר של עם ישראל אל ארצו ונחלתו (במדבר פרק לו, ז):

(ז) וְלֹא תִסֹּב נַחֲלָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמַּטֶּה אֶל מַטֶּה כִּי אִישׁ בְּנַחֲלַת מַטֵּה אֲבֹתָיו יִדְבְּקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃

וכפי שהסביר הנציב בפירושו "העמק דבר" שם׃

ידבקו בני ישראל – לא כנחלה שבחו"ל שאין האדם מדובק לנחלתו אלא קרוב לה. אבל בארץ ישראל איש בנחלת אבותיו ידבקו בני ישראל. כי כך עלה במחשבה, וימודד ארץ להיות נחלה זו לאותו האיש וזרעו.

נצטווינו לדבוק בה', בתורה, באשה, בארץ ובנחלה, כי רק באמצעותם נגיע אל השלמות האישית שלנו.[73]

רבים הרחיבו את היריעה וראו בחזרה של היחיד לאחוזתו ולמשפחתו, חזרה של האדם לשורשו ולעצמיותו, וכפי שניסח את הדברים השפת אמת׃

וכתוב׃ "ושבתם איש אל אחוזתו". ולכאורה היה לו לומר שתשוב האחוזה לבעליו. רק הפירוש שישוב כל איש ישראל לשורשו. ויזכה כל אחד בחלק שיש בו בתורה, שעל זה מבקשין׃ "ותן חלקנו בתורתך".

והדברים ברורים ופשוטים. כשם שגלינו והתרחקנו מארצנו מפני חטאינו, כך כל יחיד ויחיד גולה מאחוזתו מפני חטאיו. וכשם שחזרת ישראל לארצו היא חזרתו לשורשו ולאמתו, כך גם חזרת היחיד לאחוזתו היא חזרה לשורשו ולאמתו. הדברים נכונים בין אם הגאולה תלויה בתשובה ובין אם לא.

73. וכפי שכתב ריה"ל בספר הכוזרי מאמר ב׃ "אבל לא יתכן לסגולה הזאת להגיע אל הענין הא-להי בבלעדי המקום הזה, כאשר לא יתכן שיצליח הכרם בבלעדי ההר הזה".

פרשת בחוקותי

מדוע אין שכר רוחני?

ויקרא פרק כו

(ג) אִם בְּחֻקֹּתַי תֵּלֵכוּ וְאֶת מִצְוֹתַי תִּשְׁמְרוּ וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם׃
(ד) וְנָתַתִּי גִשְׁמֵיכֶם בְּעִתָּם וְנָתְנָה הָאָרֶץ יְבוּלָהּ וְעֵץ הַשָּׂדֶה יִתֵּן פִּרְיוֹ׃
(ה) וְהִשִּׂיג לָכֶם דַּיִשׁ אֶת בָּצִיר וּבָצִיר יַשִּׂיג אֶת זָרַע וַאֲכַלְתֶּם לַחְמְכֶם לָשׂבַע וִישַׁבְתֶּם לָבֶטַח בְּאַרְצְכֶם׃
(ו) וְנָתַתִּי שָׁלוֹם בָּאָרֶץ וּשְׁכַבְתֶּם וְאֵין מַחֲרִיד וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ וְחֶרֶב לֹא תַעֲבֹר בְּאַרְצְכֶם׃
(ז) וּרְדַפְתֶּם אֶת אֹיְבֵיכֶם וְנָפְלוּ לִפְנֵיכֶם לָחָרֶב׃
(ח) וְרָדְפוּ מִכֶּם חֲמִשָּׁה מֵאָה וּמֵאָה מִכֶּם רְבָבָה יִרְדֹּפוּ וְנָפְלוּ אֹיְבֵיכֶם לִפְנֵיכֶם לָחָרֶב׃
(ט) וּפָנִיתִי אֲלֵיכֶם וְהִפְרֵיתִי אֶתְכֶם וְהִרְבֵּיתִי אֶתְכֶם וַהֲקִימֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתְּכֶם׃
(י) וַאֲכַלְתֶּם יָשָׁן נוֹשָׁן וְיָשָׁן מִפְּנֵי חָדָשׁ תּוֹצִיאוּ׃
(יא) וְנָתַתִּי מִשְׁכָּנִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא תִגְעַל נַפְשִׁי אֶתְכֶם׃
(יב) וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי לְעָם׃
(יג) אֲנִי ה׳ אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִהְיֹת לָהֶם עֲבָדִים וָאֶשְׁבֹּר מֹטֹת עֻלְכֶם׃

מדוע אין שכר רוחני?

הקשה אברבנאל:

למה זה היו יעודי התורה ושכרה כולם דברים גשמיים, כמו שזכרו בברית הזה? ולא יעדם בשלמות הנפשי, ושכר הנשמה אחר המות, באשר הוא סוף כל האדם, והצלחתו האמתית וטובתו העצמית? וכבר שות שתו השערה האויבים עם הכתוב הזה, וכחשו היות לישראל שכר נפשי אחר המות, מפני זה.

גם יקשה איך יהיו התבואות כפי שמירת המצות, ויהיה שכר שומר מצוה לתת מטר ארצו בעתו, ולחוטא, שיעצור את השמים ולא יהיה מטר?

שבע תשובות נתן אברבנאל על שאלות אלו.[74] נביא בזה את תשובתו הראשונה כפי שהיא מובאת ברמב״ם,[75] ואת תשובתו השביעית והאחרונה של אברבנאל, שאותה הוא ראה כתשובה המשובחת מבין כל השבע.

---

74. רוב תשובותיו הן למעשה לקט מתשובות של מפרשים והוגים שקדמו לו.
75. נכתוב בקיצור את שאר תשובות אברבנאל: ב. אין התורה מבטיחה עולם הבא כי איננו יכולים להשיג מהות העולם הבא בשכלנו הקט (רעיון של הראב״ע) ג. הגמול הרוחני הוא

רמב״ם הלכות תשובה פרק ט הלכה א׃

מדוע הבטיחו לנו על קיום המצוות שובע ושלום ומלכות והצלחה, ולא חיי עולם הבא?

מאחר שנודע שמתן שכרן של מצות, והטובה שנזכה לה, אם שמרנו דרך ה׳ הכתוב בתורה – היא חיי העולם הבא... והנקמה שנוקמים מן הרשעים שעזבו ארחות הצדק הכתובות בתורה – היא הכרת...

מהו זה שכתוב בכל התורה כולה׃ אם תשמעו יגיע לכם כך, ואם לא תשמעו יקרה אתכם כך, וכל אותן הדברים בעולם הזה, כגון׃ שובע ורעב, ומלחמה ושלום, ומלכות ושפלות, וישיבת הארץ וגלות, והצלחת מעשה והפסדו, ושאר כל דברי הברית?!

כל ההבטחות הללו הן הבטחות ביניים, שיעזרו לנו לזכות בעולם הבא

כל אותן הדברים אמת היו ויהיו. ובזמן שאנו עושים כל מצות התורה – יגיעו אלינו טובות העולם הזה כולן, ובזמן שאנו עוברין עליהן – תקרינה אותנו הרעות הכתובות. ואף על פי כן אין אותן הטובות הן סוף מתן שכרן של מצות, ולא אותן הרעות הן סוף הנקמה שנוקמין מעובר על כל המצות.

אלא כך הוא הכרע כל הדברים׃ הקדוש ברוך הוא נתן לנו תורה, זו עץ חיים היא, וכל העושה כל הכתוב בה ויודעו דעה גמורה נכונה, זוכה בה לחיי העולם הבא. ולפי גודל מעשיו ורוב חכמתו הוא זוכה. והבטיחנו בתורה, שאם נעשה אותה בשמחה ובטובת נפש ונהגה בחכמתה תמיד – שיסיר ממנו כל הדברים המונעים אותנו מלעשותה, כגון חולי ומלחמה, ורעב וכיוצא בהן, וישפיע לנו כל הטובות, המחזיקות את ידינו לעשות התורה, כגון׃ שובע ושלום, ורבוי כסף וזהב, כדי שלא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן, אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה, כדי שנזכה לחיי העולם הבא... נמצא פירוש כל אותן הברכות והקללות על דרך זו, כלומר׃ אם עבדתם את ה׳ בשמחה ושמרתם דרכו – משפיע לכם הברכות האלו ומרחיק הקללות מכם, עד שתהיו פנויים להתחכם בתורה ולעסוק בה, כדי שתזכו לחיי העולם הבא...

אם חלילה נעזוב את ה׳, יבואו כל הקללות, ויקשה עלינו מאד להשיג עולם הבא

ואם עזבתם את ה׳, ושגיתם במאכל ובמשתה וזנות ודומה להם – מביא עליכם כל הקללות האלו ומסיר כל הברכות, עד שיכלו ימיכם בבהלה ופחד, ולא יהיה לכם לב פנוי ולא גוף שלם לעשות המצות, כדי שתאבדו מחיי העולם הבא. ונמצא שאבדתם שני עולמות, שבזמן שאדם טרוד בעולם הזה בחולי ובמלחמה ורעבון – אינו מתעסק לא בחכמה ולא במצות שבהן זוכין לחיי העולם הבא.

תוצאה טבעית מחויבת, ואילו השכר המובטח בפרשה הוא על-טבעי. ד. הגמול החומרי הוא מוחשי וגלוי לכול ומשפיע מיידית על אמונת האדם, בעוד שגמולים רוחניים הם רחוקים והשפעתם המיידית מועטת. ה. ההבטחות הגשמיות בתורה הן כנגד ההבטחות שהבטיחו נביאי השקר וכהני הפסלים לעובדיהם. ו. יש למעשה הבטחות רוחניות, ככתוב׃ ״והתהלכתי בתוככם ונתתי משכני בתוככם והייתי לכם לא-להים״. ואם כן זוכה עם ישראל עוד בחייו למה שזוכים הגויים רק לאחר מותם.

אם כן לדעת הרמב״ם, הברכות המנויות כאן הן רק כלים, שאם יהיו בידינו, נוכל באמצעותם להשיג את השכר האמיתי, והוא העולם הבא.

לכלל האומה ניתנות ברכות גשמיות בלבד

עתה נביא את תשובתו השביעית של אברבנאל[76] :

הברכות הגשמיות הן לאומה, ואין לאומה בכללה ייעודים רוחניים.

היעודים הגשמיים שנזכרו בדברי הברית הזה, לא היה אפשר שיכנס בהם שום יעוד רוחני כלל. לפי שהיעודים האלה היו כוללים לכל האומה.

כי הנה ריבוי הגשמים וברכת התבואות וניצחון האויבים ושאר הדברים שנזכרו כאן, כולם הם כוללים אל האומה. כי לא יתכן שיהיו היעודים האלה לאדם אחד, ולשכניו הרעים יהיה הדבר בהפך. אבל היה הברית עם כלל ישראל... וגם בפרשה ״והיה כי תבא״ (אעפ״י) שנאמרו בלשון יחיד, כולם הם כנגד האומה: ״יולך ה׳ אותך ואת מלכך אשר תשים עליך״, ״ישא ה׳ עליך גוי מרחוק״, שהם כולם יעודים כנגד האומה, ולכך היו כלם גשמיים, לפי שניתנו אל האומה...

ייעודי הנפש והרוח הם לפרט

אמנם יעודי הנפש אינה אלא לכל איש ואיש מישראל בפרטיות, לפי שבטובות הגשמיות, העולם או העיר או העם נדון אחרי רובו. ולכך בבוא עליהם צרה וצוקה פעמים יספה הצדיק בעון העיר. מפני שהגזרה כוללת תבטל את הפרטים.

מה שאין כן הדבר בעניני הנפש, כי הנפש החוטאת היא תמות, ולא יהיה האדם נידון בשכר עונש נפשי, אלא כפי מעשיו הפרטיים, לא כפי הכלל. שאף שתהיה האומה בכללה צדקת, ראויה לחיי העולם הבא, אם היה בתוכה אדם רשע לא יציל את נפשו בגללה, כי הוא בחטאו ימות, והבדילו ה׳ לרעה מכל עמו ולא יזכה לחיי העולם הבא למען רבוי הצדיקים אשר בקרבה.

הנה מפני זה היה ראוי שיהיו היעודים הכוללים את האומה ונדונים עליה כפי רובה – יעודים גשמיים בהכרח. כי בהיות רובם צדיקים יקבלו את הטוב, ואם רובם רשעים יענשו בכל אלות הברית.

הבטחות על עולם הבא ליחיד ניתנו במצוות כיבוד אב ואם וכו׳

אמנם השכר והעונש הנפשי המגיע אחר המות, יעדה התורה עליו יעוד פרטי, לכל איש ואיש מישראל במצות הפרטיות, כמו שאמר בכבוד אב ואם, ושלוח הקן ובשאר המקומות.

כללו של דבר, דברי הברית שהיו לכללות האומה כפי רובה, הביא הצורך שיהיו יעודים גשמיים ולא רוחניים, יען וביען שהשכר הרוחני אינו ניתן אל האומה כפי כללותה או רובה, אלא לאיש ואיש כפי מעשיו הפרטיים.

והנה שורש התשובה הזאת ואמיתתה בא בדברי הרמב״ן שכתב בפרשת עקב בפסוק ובכל לבבכם ובכל נפשכם... ובעל ספר העקרים הביא התשובה הזאת בשמו ולא בשם אומרה, והרחיב בה דברים וכולם נכללים בדברי הרב (הרמב״ן).

76. שהיא למעשה תשובת הרמב״ן, כפי שכתב אברבנאל עצמו.

סיכום דבריו של אברבנאל הוא, שכיוון שהברכות בפרשה זו מיועדות לכלל האומה, על כן הן כולם גשמיות, כי השכר הרוחני ניתן רק לפרטים ולא לאומה בכללה.

גם לאומה בכללה ניתן להבטיח עולם הבא

נדמה שניתן לשלב את תשובתו השביעית של אברבנאל, עם תשובתו השישית. בתשובתו השישית הוא כותב שאכן יש בהבטחות התורה גם שכר העולם הבא:

> הצלחת הנפש ודבקותה בבורא יתי שהוא השכר האמתי, כבר בא מבואר גם בדברי הברית הזה, כמו שכתוב: "והתהלכתי בתוככם ונתתי משכני בתוככם והייתי לכם לא-להים". ואין זה כי אם בהתחברות ודבוק הענין הא-להי בנו בדבקותנו הנפשי בעולם העליון, גם בהיותה (הנפש) אצל הגוף. כאלו אמר: אני אנהיג אתכם, ויהיה מכם מי שיעמוד לפני, מי שיעלה שמים ויעמוד במקום המלאכים.

אברבנאל מיקד דבריו ביחידים, שמצליחים להתרומם ולטפס למעלות רוחניות גדולות וגבוהות, עד כדי דבקות נפשם בעולם העליון.

הרמב"ן לעומת זאת, סבור שגם הכלל מסוגל להגיע למעלת העולם הבא, בזה העולם התחתון:

> אבל על דרך האמת: הברכות האלה עוד הם ברכות שמים בעליונים, כמו שפירשתי "ונתתי שלום בארץ" (לעיל ו), "ולא תגעל נפשי אתכם" (לעיל יא). וכן **והתהלכתי בתוככם** – רמז למדה שיקראו רבותינו 'שכינה', מן "ונתתי משכני בתוככם" (לעיל יא), ואומרים: שכינה שורה בישראל (ראה מנחות פו ע"ב), ואמרו בבראשית רבה (יט יג): עיקר שכינה בתחתונים היתה. והנה הוזכר כאן גן עדן והעולם הבא ליודעיו.
>
> ואלה הברכות בתשלומן לא תהיינה, רק בהיות כל ישראל עושין רצון אביהם, ובנין שמים וארץ שלם על מכונתו; ואין בתורה ברכות שלמות כאלה, שהם דברי הברית והתנאים אשר בין הקדוש ברוך הוא ובינינו. ודע, כי לא השיגו ישראל מעולם לברכות האלה בשלמותן, לא הרבים ולא היחידים בהם.

לדעת הרמב"ן, הברכות כאן רומזות לגן עדן ולעולם הבא, שיהיו כאן בעולם הזה באחרית הימים. כך גם יסביר הרמב"ן את הברכה "והִשבתי חיה רעה מן הארץ":

> כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצות, כאשר היה העולם בתחילתו קודם חטאו של אדם, אין חיה ורמש ממית האדם; וכמו שאמרו (ברכות לג ע"א): אין ערוד ממית אלא חטא ממית. וזהו שאמר הכתוב "ושעשע יונק על חור פתן" (ישעיהו יא ח), וכן "ופרה ודוב תרעינה... ואריה כבקר יאכל תבן" (שם ז).

כי לא היה הטרף בחיות הרעות, רק מפני חטאו של אדם, כי נגזר עליו להיות טרף לשניהם (ע"פ תהלים קכד ו), והושם הטרף טבע להם גם לטרוף זו את זו, כידוע, כי בטרפם האדם פעם אחת יוסיפו להיות רעים יותר; וכן אמר הכתוב "וילמד לטרוף טרף אדם אכל" (יחזקאל יט ג).

והנה, בבריאתו של עולם נאמר בחיות שנתן להם העשב לאכלה, דכתיב "ולכל חית הארץ ולכל עוף השמים ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש חיה את כל ירק עשב לאכלה" (בראשית א ל), ואמר הכתוב "ויהי כן" (שם), כי הוא הטבע אשר הושם בהם לעד; ואחרי כן למדו הטרף מפני החטא הממית, כאשר פירשתי. וכשהותר שחיטת בעלי החיים לבני נח אחר המבול, והזהיר על האדם "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד כל חיה אדרשנו ומיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את נפש האדם" (בראשית ט ה) – ולא נפש החיה מיד חיה בחברתה, נשארו על מנהגם לטרוף.

ובהיות ארץ ישראל על השלימות – תשבות רעת מנהגם, ויעמדו על הטבע הראשון אשר הושם בהם בעת יצירתם; וכבר הזכרתי מזה בסדר 'תולדות נח' (שם). ועל כן אמר הכתוב על ימי הגואל היוצא מגזע ישי, שישוב השלום בעולם ויחדל הטרף ורעת כל חיה ורמש, כאשר היה בטבעם מתחלה (ראה ישעיהו יא ו-ט).

דברי רש"י על הפסוק: "והתהלכתי בתוככם והייתי לכם לא-להים" משתלבים היטב בפירושו של הרמב"ן:

> **והתהלכתי בתוככם** – אטייל עמכם בגן עדן כאחד מכם, ולא תהיו מזדעזעין ממני. יכול לא תיראו מפני? תלמוד לומר: **והייתי לכם לא-להים** (ראה תו"כ בחוקותי פרשתא א פרק ג, ג-ד),

ולא כפי שהיה בגן עדן אחר החטא, שהקב"ה התהלך בגן לרוח היום, ואדם וחוה התחבאו מפניו כי נגלתה ערוותם.

חומש

במדבר

פרשת במדבר

למה היו הלויים מעטים כל כך?

שבט לוי היה קטן מאד, בהשוואה לשאר השבטים, לאור תוצאות המפקד של שבטי ישראל בכלל ושל שבט לוי בפרט (במדבר פרק ג לט):

כָּל פְּקוּדֵי הַלְוִיִּם אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל פִּי ה' לְמִשְׁפְּחֹתָם כָּל זָכָר מִבֶּן חֹדֶשׁ וָמַעְלָה שְׁנַיִם וְעֶשְׂרִים אָלֶף:

במניין השני של הלויים, שהיה מבן שלושים שנה ועד בן חמישים שנה, היה מספרם, בהשוואה לשאר השבטים, קטן עוד יותר (במדבר פרק ד מו-מח):

כָּל הַפְּקֻדִים אֲשֶׁר פָּקַד מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וּנְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַלְוִיִּם לְמִשְׁפְּחֹתָם וּלְבֵית אֲבֹתָם:

מִבֶּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וָמַעְלָה וְעַד בֶּן חֲמִשִּׁים שָׁנָה כָּל הַבָּא לַעֲבֹד עֲבֹדַת עֲבֹדָה וַעֲבֹדַת מַשָּׂא בְּאֹהֶל מוֹעֵד:

וַיִּהְיוּ פְקֻדֵיהֶם שְׁמֹנַת אֲלָפִים וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת וּשְׁמֹנִים:

מי שתמה על חוסר האיזון ועל התופעה יוצאת דופן זו היה הרמב"ן (במדבר ג יד):

והנה לא היו שבט הלוים כשאר השבטים, כי מבן חדש ומעלה לא היו רק עשרים ושנים אלף (להלן פסוק לט), ומבן שלשים שנה כלם שמונת אלפים (להלן ד מח), והנה לא יגיעו מבן עשרים שנה ומעלה לחצי שבט מישראל הפחות שבכולם, ועדין לא נשאו הארון שתהיה הקדושה מכלה בהם, וזה תמיהה איך לא יהיו עבדיו וחסידיו ברוכי ה' כשאר כל העם?

הרמב"ן השיב על תמיהתו בשתי דרכים:

א. ואני חושב, שזה חיזוק למה שאמרו רבותינו (תנחומא וארא ו) כי שבטו של לוי לא היו בשעבוד מלאכת מצרים ובעבודת פרך. והנה ישראל, אשר מררו המצריים את חייהם בעבודה קשה כדי למעטם, היה הקדוש ברוך הוא מרבה אותם כנגד גזרת מצרים כמו שאמר (שמות א יב) "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ", וכאשר נאמר עוד בגזרת "אם בן הוא והמיתן אותו... וירב העם ויעצמו מאד" (שם פסוק כ), כי היה הקדוש ברוך הוא אומר נראה דבר מי יקום ממני או מהם, אבל שבט לוי היו פרים ורבים כדרך כל הארץ ולא עלו למעלה כשאר השבטים.

ב. ואולי היה זה מכעס הזקן (יעקב אבינו) עליהם, כי שמעון שהוא עכשיו מרובה באוכלוסין נתמעט בכניסתו לארץ לעשרים ושנים אלף, ולוי שהוא שבט חסידיו לא נתמעט במגפה.

בעל אור החיים דחה את תשובתו השנייה של הרמב״ן שמיעוט הלויים נבע מכעס הזקן עליהם, שהרי במניין הלויים המופיע בספר דברי הימים א כג ג, מסופר על ריבוי גדול מאד של שבט לוי שהגיעו לכלל שלושים ושמונה אלף, כמעט פי ארבעה ממספרם כאן, בעוד ששאר השבטים התרבו בפחות מפי שניים, להיכן נעלם אפוא כעס הזקן?

על כן הסביר הוא, שקטנותם נבעה מפרישתם של בני שבט לוי מנשותיהם בעקבות פרישת עמרם מורם ורבם:

> והנכון בעיני הוא, כי שבט לוי מעשה אחד להם כמעשה עמרם אשר שילח את אשתו בשביל גזירת הבן הילוד.
> והטעם, לצד שהיו מעונגים ולא נשתעבדו לא נמס לבבם כל כך לראות נטעיהם מושלכים ביאור כמעשה איש ישראל, אשר מצד השעבוד ועול העבודה הוזל והוקל בעיניהם ובלבם לראות ילדיהם מושלכים ביאור. גם שהיו מזלזלים בעצמן לילד ולעזוב בשדות ובמחילות הארץ, אשר אין אדם נכבד שנפשו מכובדת עליו כשבט לוי עושה כן... וזו היא סיבת מיעוטם כי אם אין גדיים אין תיישים.[1]
> והגם שמצינו שעמרם החזיר גרושתו, אין ללמוד ממנו שכולם החזירו, כי הוא זה אשר בא אליו הדבר בנבואה כמאמר חז״ל באגדה (שמות רבה א, סוטה יב) ובדברי הזוהר הקדוש (ח״ב יא ב) בפסוק וילך איש וגו׳, וכמו שאמרו ג״כ (שמות רבה א) בפסוק ותתצב אחותו וגו׳ שהלכה לראות מה יהיה בנבואתה.

הרמב״ן הבליע בדבריו תשובה אפשרית נוספת לשאלתו ודחה אותה על הסף:

> ועדיין לא נשאו הארון שתהיה הקדושה מכלה בהם.

הוא ניסה לטעון, שהם התמעטו בגלל הארון, שמפאת קדושתו האדירה כילה בהם, אך הוא ביטל מיד טענה זו.

ברם קשה לדחות תשובה זאת על הסף ועל נקלה, כי מקורה בהררי קודש, בחז״ל, ואם כך תורה היא ולימוד היא צריכה.

זה לשון חז״ל:

> **אל תגזל דל כי דל הוא** וגו׳ – מדבר בשבטו של לוי. ולמה קורא אותו דל? ר׳ יהודה ור׳ סימון, חד אמר דלים מן הנחלה, דכתיב ׳ולבני לוי לא נתן נחלה׳ וגו׳, לפיכך אל תגזל דל מן המתנות; וחד אמר דלים במנין. למה? שהיה הארון מכלה בהם,[2]

---

1. וכבר הקדימו בפירוש זה בעל ה״כלי יקר״ שכתב על פירוש זה: ״וזה טעם נכון ומתיישב על הלב יותר מכולם״.
2. וכן אימץ רש״י הגדה זו וכתבה בהולדתו של לוי (ספר בראשית פרק כט): ״על כן – כל מי שנאמר בו ׳על כן׳ מרובה באוכלוסין, חוץ מלוי שהארון היה מכלה בהם״.
דרך אגב שומעים אנו כאן חידוש גדול, שאילמלא שהארון כילה בהם, הם אמורים היו להיות כאחד השבטים הגדולים, יהודה או דן, שגם בהם נאמר ״על כן״. עפי״ז מוסבר אולי

שהיו מסתכלין בשכינה, לפיכך אמר הקב״ה: ׳אל תכריתו את שבט משפחת הקהתי מתוך הלוים׳ וגו׳.

מדרש ילמדנו (תנחומא) ילקוט תלמוד תורה – פרשת במדבר

כיצד אפוא נתמודד עם טענת הרמב״ן שהארון לא יכול היה להספיק לכלות בהם כי עדיין לא נשאוהו, טענה שהיא לכאורה חזקה ומוחצת.

ניתן להשיב על שאלתו בדרכו של בעל ה״כלי יקר״:

ויש אומרים, שצפה הקדוש ברוך הוא שלא יהיו כולם צדיקים, על כן העביר רבים מהם מן העולם ונשארו קב ונקי, כדי שיהיו כל העוסקין עם הארון צדיקים, וזה שאמר שהיה הארון מכלה בהם.

גם תשובה זו אינה פשוטה כלל ועיקר. הרי הלויים נבחרו לתפקידם רק אחרי חטא העגל במקומם של הבכורים. כיצד כילה בהם הארון למפרע כשהם לא היו עדיין השבט הנבחר?

ואין לומר שדי בכך שה׳ ידע, שאם כן, יש בכך פגיעה אנושה בעקרונות של הבחירה החופשית ואולי שלילתה לחלוטין.

דומה שהפתרון לבעיה זו נעוץ בשאלה מתי הייתה בחירת הלויים לראשונה, האם מאז ומתמיד או מחטא העגל והלאה?

מתי נבחרו הלויים?

לכאורה בחירת הלויים הייתה במקום הבכורות כתוצאה של חטא העגל, כפי שמופיע בספר במדבר (פרק ג) כמה פעמים:[3]

(יב) וַאֲנִי הִנֵּה לָקַחְתִּי אֶת הַלְוִיִּם מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תַּחַת כָּל בְּכוֹר פֶּטֶר רֶחֶם מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיוּ לִי הַלְוִיִּם׃
(יג) כִּי לִי כָּל בְּכוֹר בְּיוֹם הַכֹּתִי כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם הִקְדַּשְׁתִּי לִי כָל בְּכוֹר בְּיִשְׂרָאֵל מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה לִי יִהְיוּ אֲנִי ה׳׃

וכפי שכתב רש״י:

לפי שהיתה העבודה בבכורות, וכשחטאו בעגל נפסלו, והלוים שלא עבדו עבודה זרה נבחרו תחתיהם.

הריבוי הגדול מאד של שבט לוי לאחר בניין בית המקדש, כשהארון כבר לא כילה בהם. באותם ימים הם חזרו למצבם הטבעי כאחד השבטים הגדולים בישראל.

3. ראה עוד שם פסוקים מ-נא, ושם פרק ח.

בחירת הלויים הייתה מאז ומתמיד

ברם מכל מיני מקורות שונים (בעיקר בחז״ל) עולה שבחירתם הייתה הרבה יותר מוקדמת.

לוי, בן לאה, היה יוצא דופן משאר אחיו כבר בלידתו (בראשית פרק כט לד) בכך ששמו ניתן לו על ידי ה׳ או על ידי אביו, בעוד שכל שאר הבנים נקראו בשמם על ידי אימותיהם:

וַתַּהַר עוֹד וַתֵּלֶד בֵּן וַתֹּאמֶר עַתָּה הַפַּעַם יִלָּוֶה אִישִׁי אֵלַי כִּי יָלַדְתִּי לוֹ שְׁלֹשָׁה בָנִים עַל כֵּן קָרָא שְׁמוֹ לֵוִי׃

וכתב על כך רש״י:

> **קרא שמו לוי** – תמהתי שבכולם כתיב ותקרא, וזה כתב בו קרא? ויש מדרש אגדה באלה הדברים רבה: ששלח הקדוש ברוך הוא גבריאל והביאו לפניו וקרא לו שם זה, ונתן לו עשרים וארבע מתנות כהונה, ועל שם שלוהו במתנות קראו לוי.

גם הרד״ק קושר בין שמו שניתן לו על ידי יעקב, לבין ייעודו ועתידו:

> **על כן קרא שמו** – יעקב[4] קרא שמו כמאמר לאה כי שמח בהולדו, ואפשר גם כן שראה בנבואה כי בניו יהיו עבדי ה׳ ומורי התורה ויהיו נלוים אל ה׳, וה׳ יהיה נחלתם, וממאמר אשתו וממה שראה בנבואה קרא שמו לוי, ומה שמחזיק זה הענין שלא קרא יעקב שם לאחד מבניו אלא לזה.

יעקב אבינו לא הסתפק בנתינת שם ללוי, אלא אף מינהו לראש הישיבה ולממשיך דרכו ודרך אבותיו, כפי שכתב הרמב״ם (הלכות עבודה זרה פרק א):

> ויעקב אבינו לימד בניו כולם, והבדיל לוי ומינהו ראש, והושיבו בישיבה ללמד דרך השם ולשמור מצות אברהם, וצוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה כדי שלא תשכח הלמוד, והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלוים עליהם, ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה׳.[5]

---

4. וכן הוא במדרש שכל טוב וכן כתבו רשב״ם, חזקוני ואברבנאל שהשם ניתן לו על ידי יעקב; לעומת רש״י, רד״ק ורבנו בחיי הסבורים שהשם ניתן לו על ידי ה׳.

5. ומדוע אין ביטוי לכל הדברים הללו בספר בראשית ואף לא בברכותיו של יעקב? ולא זו בלבד, אלא שיעקב אף ביקר אותו קשות וכרך אותו עם שמעון. ומצאתי שהתקשה בזה רבי יצחק קארו (דודו של רבי יוסף קארו בעל השולחן ערוך) בספרו ״תולדות יצחק״: ״למה לא בירך ללוי, אחר שיצאו ממנו משה אהרן ומרים וכל הכהנים והלויים שעבודת בית המקדש עליהם? ואם תאמר לא באה לו הנבואה עליו, אי אפשר, שכמו שידע ענין כל שאר השבטים, גם כן ידע זה״. ומה שהשיב שיעקב קיבל נבואה אחת על שמעון ולוי, אחת חיובית ואחת שלילית, ולא ידע מי לטב ומי למוטב, ועל כן לא בירך אף לא אחד מהם, אינה עולה בקנה אחד עם דברי הרמב״ם כאן.
על כן נראה לומר, שכיוון שיעקב ביקר את שניהם קשות, הן על מעשה שכם והן על מכירת יוסף, ולדעתו ביקורת זו הייתה מחויבת המציאות, הוא לא יכול היה לעבור לפתע לשיר

עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן (של המצרים) ולעבוד כוכבים כמותן חוץ משבט לוי שעמד במצות אבות, ומעולם לא עבד שבט לוי עבודת כוכבים.

לוי זכה להיות מאלו שהורידו את השכינה עוד שלב למטה (אחרי יעקב) כפי שנדרש במדרש תנחומא פרשת נשא כד:

עמד יעקב וירד מן החמישי לרביעי. עמד לוי והיו מעשיו נאים וירד מן הרביעי לשלישי.

וכיוון שזה היה מעמדו של שבט לוי בתוך עם ישראל גם בהיותם במצרים, על כן שיחרר אותם פרעה מהעבודה הקשה (מדרש תנחומא (ורשא) פרשת וארא סימן ו):

אריב"ל: שבטו של לוי פנוי היה מעבודת פרך, אמר להם פרעה בשביל שאתם פנויין אתם אומרים נלכה נזבחה לאלהינו. אמר להם: למה משה ואהרן תפריעו את העם? וגו'.

בזכות שבט לוי שלא עבדו עבודה זרה במצרים ומלו את עצמן, זכו כל ישראל לצאת ממצרים (במדבר רבה (וילנא) פרשת במדבר פרשה ג):

בכושרות – בזכות הכשרים שהיו בהם יצאו, ומי היו הכשרים שהיו בהם? אלא זה שבטו של לוי. שאע"פ שהיו ישראל עובדי עבודת כוכבים במצרים, שבטו של לוי היו עובדין להקב"ה ומלין עצמן,[6] לפיכך משה מקלסן בסוף מיתתו שנאמר (דברים לג): "כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו", הוי בזכות הכשרים שבהם יצאו ישראל ממצרים.

לא זו בלבד שישראל עבדו ע"ז במצרים, אלא אף לא מלו את עצמן, עד שלא היה היכר בין מצרי לישראלי (ויקרא רבה (וילנא) פרשת אחרי מות פרשה כג):

רבי אליעזר פתר קרא בגאולת מצרים: מה שושנה זו כשהיא נתונה בין החוחים היא קשה על בעלה ללוקטה, כך היתה גאולתן של ישראל קשה לפני הקדוש ברוך הוא ליגאל, הה"ד (דברים ד): "או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי" וגו', אלו ואלו ערלים אלו מגדלי בלורית ואלו מגדלי בלורית.

ובזכות כל אלו זכה שבט לוי לאורים ותומים ולכהונה וללויה. זמן רב לפני חטא העגל (שמות רבה (וילנא) פרשת בא פרשה יט):

ורבותינו אמרו לא בקשו ישראל למול במצרים אלא כלם בטלו המילה במצרים

הלל על לוי, ולפגוע קשות בשמעון אחיו. על כן הוא העדיף להסתפק בביקורת, ולהותיר את דברי השבח לדורות הבאים.

6. וכן כתב רמב"ם (הלכות איסורי ביאה פרק יג ב): "מילה היתה במצרים, שנאמר 'וכל ערל לא יאכל בו', מל אותם משה רבינו. שכולם ביטלו ברית מילה במצרים חוץ משבט לוי, ועל זה נאמר ובריתך ינצורו".

חוץ משבטו של לוי שנאמר (דברים לג): "וללוי אמר תומיך ואוריך", למה? "כי שמרו אמרתך ובריתך ינצורו", במצרים.

בחירת הבכורות – הכרה בישראל כממלכת כהנים

לאור המקורות הנ"ל, מתחזקת ומתעצמת השאלה, מדוע אפוא הוחלפו הלויים בבכורות עם יציאת מצרים? ושמא תאמר שמכת בכורות גרמה להם, אין תשובה זאת מספיקה, כי עיון מעמיק בכתובים מגלה, שמכת בכורות הייתה בגלל הרצון לקדש את הבכורות ולא להיפך (שמות פרק ד, כב-כג):

וְאָמַרְתָּ אֶל פַּרְעֹה כֹּה אָמַר ה' בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל:
וָאֹמַר אֵלֶיךָ שַׁלַּח אֶת בְּנִי וְיַעַבְדֵנִי וַתְּמָאֵן לְשַׁלְּחוֹ הִנֵּה אָנֹכִי הֹרֵג אֶת בִּנְךָ בְּכֹרֶךָ:

ואם כן תישאל השאלה ביתר שאת, על מה ולמה נדחו הלויים ממעמדם הנעלה, אעפ"י שהיו קדושים מבטן ומלידה וגם הוכיחו את עצמם כשומרי משמרת ה' ונוצרי הברית במרוצת הדורות, ובמקומם נתקדשו הבכורות שלא הייתה להם שום עדיפות רוחנית או מנהיגותית.

דומני שהתשובה לכך היא: קדושת הבכורות ובחירתם לכהונה, עדיפה על פני קדושת הלויים ובחירתם, כי קדושת הבכורות היא כללית יותר, ומקיפה את כלל ישראל,[7] כמו שייעד הכתוב: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", וכפי שכתב רבי צדוק הכהן:

> שבשעת מתן תורה, שהיו כל ישראל ראויים לכתר כהונה, באו מלאכים וקשרו להם שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע (מסכת שבת פ"ח א). כתר נעשה היינו כתר כהונה, דמעשה עבודה, וכתר נשמע כתר תורה.

וכבר קדם לו הרמב"ן בפרשת קורח:

> אבל על דרך הפשט, היו כל ישראל תחלה ראויים לעבודת הקרבנות כי כן הוא הדין לעולם בבמות יחיד, ונבחר אהרן לעבודת המשכן והמקדש, והיה קרח טוען על הבחירה הזאת, ורוצה להחזיר העבודות לכל ישראל כי כל העדה כולם קדושים".

למשך זמן קצר, מיציאת מצרים עד חטא העגל, שימשו הבכורות ככהנים של עם ישראל, וזהו המצב הטבעי והאידאלי של עם ישראל המעיד על קדושתם העליונה של כל ישראל. אולם עד מהרה התברר שהקדמנו את המאוחר ודחקנו את הקץ, ועוד חזון למועד.

---

7. נציג מכל משפחה ומשפחה.

פרשת נשא

חנוכת המזבח או חנוכת המנורה?

חנוכת המזבח

התורה משום מה מכנה את חנוכת המשכן בשם חנוכת המזבח, כפי שעולה מן הפסוקים המצוטטים להלן:

(י) וַיַּקְרִיבוּ הַנְּשִׂאִים אֵת **חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ** בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ וַיַּקְרִיבוּ הַנְּשִׂיאִם אֶת־קָרְבָּנָם לִפְנֵי הַמִּזְבֵּחַ:

(יא) וַיֹּאמֶר ה' אֶל־מֹשֶׁה נָשִׂיא אֶחָד לַיּוֹם נָשִׂיא אֶחָד לַיּוֹם יַקְרִיבוּ אֶת־קָרְבָּנָם **לַחֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ**...

(פד) זֹאת **חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ** בְּיוֹם הִמָּשַׁח אֹתוֹ מֵאֵת נְשִׂיאֵי יִשְׂרָאֵל קַעֲרֹת כֶּסֶף שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה מִזְרְקֵי־כֶסֶף שְׁנֵים עָשָׂר כַּפּוֹת זָהָב שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה...

(פח) וְכֹל בְּקַר זֶבַח הַשְּׁלָמִים עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה פָּרִים אֵילִם שִׁשִּׁים עַתֻּדִים שִׁשִּׁים כְּבָשִׂים בְּנֵי־שָׁנָה שִׁשִּׁים **זֹאת חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ** אַחֲרֵי הִמָּשַׁח אֹתוֹ...

מדוע חנוכת המזבח ולא חנוכת המנורה, או השולחן, או מזבח הקטורת, או הארון? על כך נענה בהמשך הדברים.

מיד אחרי חנוכת המזבח בא ציווי לאהרן להדליק את המנורה:

(א) וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר:

(ב) דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת:

(ג) וַיַּעַשׂ כֵּן אַהֲרֹן אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה הֶעֱלָה נֵרֹתֶיהָ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה:

(ד) וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמְּנֹרָה מִקְשָׁה זָהָב עַד יְרֵכָהּ עַד פִּרְחָהּ מִקְשָׁה הִוא כַּמַּרְאֶה אֲשֶׁר הֶרְאָה ה' אֶת מֹשֶׁה כֵּן עָשָׂה אֶת הַמְּנֹרָה:

מצוות הדלקת המנורה היא חלק מעבודת המשכן היום-יומית ואין לה קשר לחנוכת המזבח. מדוע אם כן הסמיכו מצווה זו לחנוכת המזבח? משיב על כך רש"י:

> לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה דעתו, שלא היה עמהם בחנוכה, לא הוא ולא שבטו. אמר לו הקב"ה חייך, שלך גדולה משלהם, שאתה מדליק ומטיב את הנרות.

תשובת רש"י אינה מסבירה מדוע נפקד מקומו של אהרן ושל שבטו מחנוכת המזבח, אלא רק מבארת מה הפיצוי שהם קיבלו על קיפוחם. עוד קשה מדוע

ניחמו אותו דווקא בהדלקת המנורה שהיא עבודה אחת מיני רבות במשכן, כפי שהקשה הרמב"ן:

> ולא נתברר לי למה נחמו בהדלקת הנרות, ולא נחמו בקטורת בקר וערב, ששבחו בו הכתוב (דברים ל, י) 'ישימו קטורה באפך', ובכל הקרבנות, ובמנחת חביתין, ובעבודת יום הכפורים שאינה כשרה אלא בו, ונכנס לפני ולפנים, ושהוא קדוש ה' עומד בהיכלו לשרתו ולברך בשמו, ושבטו כולו משרתי א-להינו?
> ועוד, מה טעם לחלישות הדעת הזו, והלא קרבנו גדול משל נשיאים, שהקריב בימים ההם קרבנות הרבה כל ימי המילואים? ואם תאמר שהיו חובה ונצטוה בהם, וחלשה דעתו על שלא הקריב נדבה כמוהם לחנכת המזבח? גם הדלקת הנרות שניחמו בה חובה ונצטוה עליה.

בהעלותך את הנרות – נרות חנוכה

אחרי סדרת השאלות על רש"י משיב הרמב"ן שהדלקת המנורה על ידי אהרן ובניו בסמיכות לחנוכת המזבח, באה לרמוז על חנוכה אחרת שתיעשה על ידי אהרן ובניו:

> אבל ענין ההגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנכה של נרות שהיתה בבית שני על ידי אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו.
> ובלשון הזה מצאתיה במגלת סתרים לרבנו נסים שהזכיר האגדה הזו ואמר, ראיתי במדרש: כיון שהקריבו שנים עשר שבטים ולא הקריב שבט לוי וכו', אמר לו הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנכה אחרת שיש בה הדלקת הנרות ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנכה שקרויה על שמם, והיא חנכת בני חשמונאי, ולפיכך הסמיך פרשה זו לפרשת חנכת המזבח עכ"ל.
> וראיתי עוד בילמדנו (תנחומא בהעלותך ה) וכן במדרש רבה (ט, ו): "אמר לו הקב"ה למשה, לך אמור לאהרן אל תתירא, לגדולה מזאת אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שבית המקדש קיים הן נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו – וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני אינן בטלין לעולם". והנה דבר ידוע שכשאין בית המקדש קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות חנכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותנו. וכן ברכת כהנים הסמוכה לחנכת הנשיאים נוהגת לעולם, דרשו סמוכין לחנכת הנשיאים מלפניה ומלאחריה בכבודו של אהרן שלא נמנה עמהם.

ועדיין צריכים אנו למודעי. מדוע נפקד מקומם של אהרן ושבטו בחנוכת המזבח, ולעומת זאת חנוכת המנורה בבית שני הייתה דווקא על ידי שבט הכהנים?[8] ובמה חנוכת החשמונאים גדולה מחנוכת הנשיאים, שעל כך נאמר לאהרן הכהן: "שלך גדולה משלהם"? ומדוע החנוכה של אהרן והחשמונאים היא לעולם? (הסבר הרמב"ן שנרות חנוכה נוהגים אף לאחר חורבן בית שני, נראה קלוש במקצת, כי חז"ל עוסקים בנרות המנורה של המקדש ולא בנרות של איש וביתו, ועוד שבאותה מידה גם הקרבנות הם לעולם שהרי תפילה היא כנגד קרבנות, בבחינת ונשלמה פרים שפתינו).

חנוכת חשמונאי הייתה למעשה חנוכת בית שני

רבי יעקב עמדין בספרו "מור וקציעה" סימן תר"ע כתב טעם חדש לשם חנוכה:

> בטעם שם חנוכה נראה לי דבר חדש בעזרת השם, שנקרא כן על שם חינוך ההיכל שהיה בזמן הזה בימי חגי הנביא,[9] ככתוב בנבואתו שבעשרים וארבעה לתשיעי, שהוא כסלו, הוסד,[10] ולמחרתו חנכוהו בהקרבה ובהדלקה מבערב, שאין מחנכין המנורה אלא בין הערביים כמו ששנינו במנחות.[11]
>
> ועל שם חנוכת הבית נקראים ימי נס הנרות שאירע באותו פרק – חנוכה... ועם זה אני מיישב גם כן קושיית הבית יוסף, שהיה ראוי לבל יהיה ראשון מן השמונה הימים מן המנין. ואומר אני שעשו זכרון ליום ראשון, לכבוד ההיכל שהדליקו בו תחילה בבית שני.

דומה שלא בכדי, עשו בחנוכה זיכרון לחנוכת בית שני, שאירע שלא במקרה, בדיוק בכ"ה כסלו. חנוכת בית שני לא הייתה בשמחה וששון כמו שהייתה חנוכת בית ראשון, כפי שכתוב בספר "עזרא" (פרק ג):

> יב.וְרַבִּים מֵהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְרָאשֵׁי הָאָבוֹת הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר רָאוּ אֶת הַבַּיִת הָרִאשׁוֹן בְּיָסְדוֹ זֶה הַבַּיִת בְּעֵינֵיהֶם, בֹּכִים בְּקוֹל גָּדוֹל וְרַבִּים בְּתְרוּעָה בְּשִׂמְחָה לְהָרִים קוֹל:

---

8. ואין לומר שחנוכת המנורה הייתה דווקא על ידי מתתיהו ובניו משום שהם היו נושאי דגל המרד, כי לפי תשובת ה' לאהרן, דבר זה נקבע מכבר על ידי קורא הדורות מראש ולא קרה במקרה.
9. חנוכת בית שני הייתה כמאתיים שנה לפני חנוכת בית חשמונאי.
10. חגי פרק ב פסוק יח: "שִׂימוּ נָא לְבַבְכֶם מִן הַיּוֹם הַזֶּה וָמָעְלָה מִיּוֹם עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה לַתְּשִׁיעִי לְמִן הַיּוֹם אֲשֶׁר יֻסַּד הֵיכַל ה' שִׂימוּ לְבַבְכֶם". ראה בפירוש "דעת מקרא" (מרדכי זר כבוד) שציין את הזהות בין שני התאריכים.
11. הערת הרב א. נבנצל: ייסוד ההיכל היה אמנם בעשרים וארבע בכסלו אבל חנוכתו היה בג' אדר (עזרא ו טו-טז). ויעוין שם בנבואת חגי שהוא מציין את תאריך כ"ד כסלו על שלושה נושאים הקשורים לחנוכת חשמונאי: טהרת השמן, יסוד המקדש ונצחון המלחמה.

יג.וְאֵין הָעָם מַכִּירִים קוֹל תְּרוּעַת הַשִּׂמְחָה לְקוֹל בְּכִי הָעָם כִּי הָעָם מָרִיעִים תְּרוּעָה גְּדוֹלָה וְהַקּוֹל נִשְׁמַע עַד לְמֵרָחוֹק׃[12]

לזקנים שעוד ראו וזכרו את הבית הראשון, היה הבית השני כאין וכאפס (נבואת חגי פרק ב)׃

מִי בָכֶם הַנִּשְׁאָר אֲשֶׁר רָאָה אֶת הַבַּיִת הַזֶּה בִּכְבוֹדוֹ הָרִאשׁוֹן וּמָה אַתֶּם רֹאִים אֹתוֹ עַתָּה, הֲלוֹא כָמֹהוּ כְּאַיִן בְּעֵינֵיכֶם׃[13]

על רקע התוגה והעצב שהיו בחנוכת בית שני, באו דברי העידוד והחיזוק של חגי הנביא ׃

וְעַתָּה חֲזַק זְרֻבָּבֶל נְאֻם ה׳ וַחֲזַק יְהוֹשֻׁעַ בֶּן יְהוֹצָדָק הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל וַחֲזַק כָּל עַם הָאָרֶץ נְאֻם ה׳ וַעֲשׂוּ כִּי אֲנִי אִתְּכֶם נְאֻם ה׳ צְבָ-אוֹת׃
אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתְּכֶם בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרַיִם וְרוּחִי עֹמֶדֶת בְּתוֹכְכֶם אַל תִּירָאוּ׃
כִּי כֹה אָמַר ה׳ צְבָ-אוֹת עוֹד אַחַת מְעַט הִיא וַאֲנִי מַרְעִישׁ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ וְאֶת הַיָּם וְאֶת הֶחָרָבָה׃ וְהִרְעַשְׁתִּי אֶת כָּל הַגּוֹיִם וּבָאוּ חֶמְדַּת כָּל הַגּוֹיִם וּמִלֵּאתִי אֶת הַבַּיִת הַזֶּה כָּבוֹד אָמַר ה׳ צְבָ-אוֹת׃
לִי הַכֶּסֶף וְלִי הַזָּהָב נְאֻם ה׳ צְבָ-אוֹת׃
גָּדוֹל יִהְיֶה כְּבוֹד הַבַּיִת הַזֶּה הָאַחֲרוֹן מִן הָרִאשׁוֹן אָמַר ה׳ צְבָ-אוֹת וּבַמָּקוֹם הַזֶּה אֶתֵּן שָׁלוֹם נְאֻם ה׳ צְבָ-אוֹת׃

לאיזו תקופה כיוון חגי באמרו (ב ו)׃ ״עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ״? רש״י כתב שהוא דיבר על ניסי חנוכה׃

״עוד אחת מעט היא״ – משתכלה מלכות פרס זו המושלת עליכם, עוד אחת תקום למשול עליכם להצר לכם מן מלכות יון, ומעט יהא זמן ממשלתה׃
״ואני מרעיש״ – בנסים הנעשים לבני חשמונאי׃[14]
״את השמים״ וגו׳ – ויבינו ששכינתי שורה בבית זה ויביאו תשורת זהב וכסף כאשר כתוב בספר יוסף בן גוריון.

לא זו בלבד שמה שהיה חסר ופגום בחנוכת בית שני, בא על תיקונו והשלמתו בחנוכת החשמונאים, אלא הוא אף עלה בכבודו על הבית הראשון, כדברי הנביא׃ ״גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון״.

---

12. השמחה והבכי התערבו זה בזה עד שקולות הבכי גברו על קולות השמחה, כפי שכתבו המפרשים שם.
13. נזכור עוד, שהבית בימי צדקיהו היה כאין לעומת הבית בשיא תפארתו והדרו בימי שלמה.
14. גם ראב״ע ורד״ק פירשו את נבואת חגי על בית שני – או כמכוונת לתקופת החשמונאים או לתקופת הורדוס. זו גם דעת חז״ל בכמה מקומות כגון׃ בבא בתרא ג ע״ב, ירושלמי מגילה פ״א דף ע״ב, שיר השירים רבה פרשה ב, פסיקתא דרב כהנא פיסקא ה. לעומת זאת כמה פרשנים פירשו את נבואת חגי על בית שלישי כגון׃ אברבנאל, בעל המצודות, מלבי״ם.

אם אכן גדול כבודו של הבית השני מכבודו של הבית הראשון, אזי גדולה גם הדלקת המנורה של אהרן והחשמונאים מחנוכת המזבח של הנשיאים.

אלא שזה גופא טעון הסבר והבנה, מדוע ובמה גדול כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון? ומדוע נקרא הבית השני אחרון?[15]

ראינו לעיל שחנוכת המשכן נקראת בתורה חנוכת המזבח. גם חנוכת בית המקדש בימי שלמה מכונה "חנוכת המזבח":

ח. וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה אֶת הֶחָג בָּעֵת הַהִיא שִׁבְעַת יָמִים וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ קָהָל גָּדוֹל מְאֹד מִלְּבוֹא חֲמָת עַד נַחַל מִצְרָיִם׃

ט. וַיַּעֲשׂוּ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת כִּי **חֲנֻכַּת הַמִּזְבֵּחַ** עָשׂוּ שִׁבְעַת יָמִים וְהֶחָג שִׁבְעַת יָמִים׃

בבית המקדש הראשון, כמו במשכן, עמד המזבח במוקד החגיגות של חנוכת בית המקדש (דברי הימים ב פרק ז):

ה. וַיִּזְבַּח הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה אֶת זֶבַח הַבָּקָר עֶשְׂרִים וּשְׁנַיִם אֶלֶף וְצֹאן מֵאָה וְעֶשְׂרִים אָלֶף וַיַּחְנְכוּ אֶת בֵּית הָאֱ-לֹהִים הַמֶּלֶךְ וְכָל הָעָם׃

ז. וְיִקַּדֵּשׁ שְׁלֹמֹה אֶת תּוֹךְ הֶחָצֵר אֲשֶׁר עָשָׂה שָׁם הָעֹלוֹת וְאֵת חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים כִּי מִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר עָשָׂה שְׁלֹמֹה לֹא יָכוֹל לְהָכִיל אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַמִּנְחָה וְאֶת הַחֲלָבִים׃

שלמה המלך, בונה המקדש, נשא את תפילתו המיוחדת בעומדו ליד המזבח (מלכים א ח כב):

וַיַּעֲמֹד שְׁלֹמֹה לִפְנֵי מִזְבַּח ה' נֶגֶד כָּל קְהַל יִשְׂרָאֵל וַיִּפְרֹשׂ כַּפָּיו הַשָּׁמָיִם׃

החונכים את המשכן (חנוכת המזבח) היו נשיאי השבטים. בראשם נשיא שבט יהודה ואחריו הנשיאים ששייכים לדגלו, ובסופם נשיא שבט דן, המאסף לכל המחנות, ואחריו הנשיאים השייכים לדגלו. כסדר המחנות במדבר כך היה סדר החונכים.

חנוכת המשכן הייתה גם בהתאם לבניינו. בראש הבונים היו בצלאל בן אורי משבט יהודה, הגדול והמעולה שבשבטים, ואהליאב בן אחיסמך משבט דן, מהירודים שבשבטים.[16]

15. אפשר לומר שביחס לראשון הוא אחרון למרות שיהיה אחריו שלישי, כמו שמצאנו לגבי לאה וילדיה (בראשית לג ב) וכן לגבי ידו המצוערת של משה (שמות ד ח-ט), וידועים דברי הגר"א שהדם יהיה לאות על הבתים, שכשם שהיה אות שלישי, דם, אחרי אות הצרעת שנקרא האחרון, כך יהיה בית שלישי אחרי השני למרות שהכתוב קרא לשני בשם אחרון.

16. ראה רש"י שמות לה לד.

גם בבית המקדש הראשון, כמו במשכן, הבונה והחונך היה שלמה המלך משבט יהודה, ואיתו חירום המתייחס לשבט דן (דברי הימים ב ב יג) ולשבט נפתלי (מלכים א ז יב).

לעומת זאת הועידו לאהרן הכהן את הדלקת המנורה, שרומזת לחנוכת בית שני שהייתה על ידי הדלקת המנורה באמצעות הכהנים.

מה בין "חנוכת מזבח" ל"חנוכת מנורה"? למה זו על ידי מלכים ונשיאים וזו על ידי "כהניך הקדושים"? נדמה שהפתרון לשאלות נכבדות אלו טמון בחזון המנורה שבספר זכריה.

מנורת זכריה (פרק ד)

א. וַיָּשָׁב הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי וַיְעִירֵנִי כְּאִישׁ אֲשֶׁר יֵעוֹר מִשְּׁנָתוֹ׃
ב. וַיֹּאמֶר אֵלַי מָה אַתָּה רֹאֶה <ויאמר> וָאֹמַר רָאִיתִי וְהִנֵּה מְנוֹרַת זָהָב כֻּלָּהּ וְגֻלָּהּ עַל רֹאשָׁהּ וְשִׁבְעָה נֵרֹתֶיהָ עָלֶיהָ שִׁבְעָה וְשִׁבְעָה מוּצָקוֹת לַנֵּרוֹת אֲשֶׁר עַל רֹאשָׁהּ׃
ג. וּשְׁנַיִם זֵיתִים עָלֶיהָ אֶחָד מִימִין הַגֻּלָּהּ וְאֶחָד עַל שְׂמֹאלָהּ׃
ד. וָאַעַן וָאֹמַר אֶל הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי לֵאמֹר מָה אֵלֶּה אֲדֹנִי׃
ה. וַיַּעַן הַמַּלְאָךְ הַדֹּבֵר בִּי וַיֹּאמֶר אֵלַי הֲלוֹא יָדַעְתָּ מָה הֵמָּה אֵלֶּה וָאֹמַר לֹא אֲדֹנִי׃
ו. וַיַּעַן וַיֹּאמֶר אֵלַי לֵאמֹר זֶה דְּבַר ה' אֶל זְרֻבָּבֶל לֵאמֹר לֹא בְחַיִל וְלֹא בְכֹחַ כִּי אִם בְּרוּחִי אָמַר ה' צְבָ-אוֹת׃
ז. מִי אַתָּה הַר הַגָּדוֹל לִפְנֵי זְרֻבָּבֶל לְמִישֹׁר וְהוֹצִיא אֶת הָאֶבֶן הָרֹאשָׁה תְּשֻׁאוֹת חֵן חֵן לָהּ׃
יא. וָאַעַן וָאֹמַר אֵלָיו מַה שְּׁנֵי הַזֵּיתִים הָאֵלֶּה עַל יְמִין הַמְּנוֹרָה וְעַל שְׂמֹאולָהּ׃
יב. וָאַעַן שֵׁנִית וָאֹמַר אֵלָיו מַה שְּׁתֵּי שִׁבֳּלֵי הַזֵּיתִים אֲשֶׁר בְּיַד שְׁנֵי צַנְתְּרוֹת הַזָּהָב הַמָּרִיקִים מֵעֲלֵיהֶם הַזָּהָב׃
יג. וַיֹּאמֶר אֵלַי לֵאמֹר הֲלוֹא יָדַעְתָּ מָה אֵלֶּה וָאֹמַר לֹא אֲדֹנִי׃
יד. וַיֹּאמֶר אֵלֶּה שְׁנֵי בְנֵי הַיִּצְהָר הָעֹמְדִים עַל אֲדוֹן כָּל הָאָרֶץ׃

זכריה לא הבין את פשרה של המנורה,[17] וכן לא הבין את פשרם של שני הזיתים על ימין המנורה ועל שמאלה. על שני הזיתים השיב לו המלאך, שאלו הם שני בני היצהר העומדים על אדון כל הארץ. זכריה ודאי הבין את תשובת המלאך, אך מאיתנו היא נסתרת. רש"י פענח את הסוד:

17. בדרשות הר"ן (סוף הדרוש החמישי) הסביר מדוע נעלמו הדברים מזכריה: "כי הנבואה בעת ההיא היתה הולכת ומתמעטת, וידוע כי מדרגותיה הם הביאור וההעלמה, כאשר נתבאר שמדרגת אדון הנביאים שהיא היותר עליונה היתה בתכלית הביאור, כאשר נאמר (במדבר יב ח) ומראה ולא בחידות, ויתחייב מזה שיהיה בזמן קרוב להפסק הנבואה בתכלית ההעלם. ולזה באו מראות זכריה בתכלית העלם, עד שלא מצאו המפרשים בהם ידיהם ורגליהם".

"שני בני היצהר" – קרן כהונה ומלכות הנמשחים בשמן המשחה.
"העומדים על אדון כל הארץ" – לבקש מלפניו להחזיר את גדולתם.

דהיינו, המנורה היא סמלה של שיבת ציון, שבראשה עומדים זרובבל המנהיג המדיני, נצר מבית דוד, ויהושע הכהן הגדול. בשלב זה הם אינם משוחים בשמן המשחה, כי לא היה כזה בתקופת בית שני, אך משאת נפשם הייתה להגיע לשמן המשחה כדי שקרנם תרום בקרב ישראל. ברם, לא הם זכו לכך, ואף לא כל מנהיג אחר בתקופת בית שני. האם חזון המנורה עם שני בני היצהר היה לשווא? ודאי שלא, כפי שנראה בהמשך הדברים.

ועתה אל המנורה ופשרה. זכריה לא ידע מה אלה, והמלאך השיבו שיש בזה מסר אל זרובבל: "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה'". הרוצה להחכים ידרים והרוצה להעשיר יצפין, כי מנורה בדרום והשולחן בצפון. המנורה מסמלת חכמה, רוח ואור, ואילו השולחן מסמל חומר, עושר ואולי גם חושך, כי בצפון אין החמה זורחת. אור המנורה צריך היה להעיר את רוחו של המנהיג המדיני, שבאופן טבעי נוטה אל הכוח והחיל, ולמסור לו שיש לשים דגש על הרוח, ולתת עדיפות ליהושע הכהן הגדול על פניו.

חנוכת המשכן וחנוכת בית ראשון היו על ידי המזבח ועל ידי המנהיגים המדיניים, כי הנטייה אז הייתה אל החיל והכוח, אך חנוכת בית שני הייתה על ידי המנורה והכהנים, כי הכיוון והמגמה של תקופה זו היו – רוח.

כשם שיש יתרון ועדיפות לרוח על פני החומר, כך יהיה גדול כבוד הבית השני מן הראשון, ושל אהרון הכהן מן הנשיאים.[18]

שלך לעולם ושלהם לשעה

לא רק ש"שלך גדולה משלהם", אלא גם "שלך לעולם ושלהם לשעה". להבנת הדברים, נסתייע בדברי הרב יצחק זאב סולובייצ'יק (הגרי"ז בחידושיו על התורה, הפטרת חנוכה):

> והנה כל נבואה זו היתה על בית שני, שהראה לו את הכהן הגדול, המנורה ובית המקדש ושני הזיתים... והיינו מלך וכהן גדול...
> והנה קשה, הלא בבית שני לא היה שמן המשחה וגם מלך לא היה שם כלל? והכהן הגדול היה רק מרובה בגדים ולא משיח? אמנם נראה דהנה הרמב"ם כתב

18. הערת הרב א. נבנצל: "לעניות דעתי זו לגריעותא, כי 'ראויים היו ליעשות להם נס בימי עזרא כבימי יהושע אלא שגרם החטא' (ברכות ד ע"א), והכוונה לחטא הנשים הנכריות, הבגדים הצואים של יהושע הכהן הגדול, ולכן נדחתה נבואת חגי על הניצחון במלחמה, ונגזר שלעת עתה לא בחיל ולא בכח. וזו אכזבה, ולכן הנביא זכריה ממשיך ואומר "מי בז ליום קטנות".

שקדושה שניה קדשה גם לעתיד לבוא, ואז הלא יהיה שמן המשחה, ושפיר אמר לו שבקדושה זו יהיו שני בני היצהר.

והנה ברמב"ם, בהלכות בית הבחירה פ"ו, מבואר שקדושה ראשונה שהייתה על ידי כיבוש, כיון שבטל הכיבוש בטלה הקדושה, אבל קדושה שניה שלא הייתה על ידי כיבוש רק על ידי חזקה, ונתקדשה רק על ידי חזקה לחוד, וחזקה לא בטלה, גם הקדושה לא בטלה.

ועל זה השיב המלאך: "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה'". כלומר שלא יצטרכו כיבוש לקדושה שניה, ותהיה קדושה אחת עד לעתיד לבוא. ואז יהיה שמן המשחה ושני בני היצהר. ובזה הנבואה נתחדש שלא יצטרכו לכיבוש לקדושה שניה ודי יהיה בחזקה בלבד.[19]

קדושת רוח עדיפה על קדושת חיל וכוח. קדושת חיל וכוח אינה עומדת לעד, היא קיימת כל זמן שהכיבוש והבניין קיימים, נפל הבניין – נסתלקה עמו גם הקדושה שהייתה חיצונית גרידא. לעומתה קדושת הרוח, שאינה קשורה לעצים ולאבנים ולא לחרב מלחמה, קיימת לעולם.

להשלמת דברי הגרי"ז נביא כאן את דבריו של הרב דב יוסף סולובייציק (בן אחיו של הגרי"ז):

קדושת יהושע באמצעות כיבוש וסייף כללה שטח יותר רחב... אולם ברגע שבא הסייף הענקי של נבוכדנצר בטל הכיבוש ועמו נעלמה, חלפה קדושת הארץ. לעומת זה קדושת עזרא שהתגשמה באמצעות יצירה וחזקה על ידי הספר, למרות שהייתה מוגבלת לגבי השטח שנתקדש, לא הייתה ארעית אלא קדושה נצחית. מה שהיה חסר לה בכמות הושלם כפל כפליים באיכות.

"חמש דרשות" עמ' 44

על פניו נראה לנו הבית השני קטן מן הראשון. חסרו בו חמישה דברים מרכזיים ומהותיים ביותר; קודש הקודשים היה ריק בלי ארון וכרובים; על מזבח הנחושת לא ירדה אש מן השמים; הכהן הגדול לא נשא על לבו אורים ותומים שעליהם נאמר: "והיו על לב אהרן בבאו לפני ה', ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו תמיד"; לא היו נביאים בבית שני ולא שרתה עליו שכינה. למעשה ניטל מן הבית כבודו והדרו כפי שמשתמע מהגמרא במסכת יומא דף כא ע"ב:

אמר רב שמואל בר איניא: מאי דכתיב (חגי א ח): "וארצה בו ואכבד", וקרינן

19. הערת הרב א. נבנצל: "לענ"ד יש להוסיף דהנה אמרו במסכת בבא בתרא דף קכג ע"א: 'ועיני לאה רכות' – ...שמתנותיה ארוכות': התורה והכהונה והמלכות הנצחית ניתנו לנו על ידי בני לאה. ארץ ישראל ניתנה לנו זמנית על ידי יהושע מבני רחל, אבל נצחית על ידי זרובבל ועזרא מבני לאה. בית המקדש ניתן מתחילה על ידי לאה, ולהכי קדושתו הראשונה נשארה לעולם".

"ואכבדה",[20] מאי שנא דמחוסר ה"א? אלו חמשה דברים שהיו בין מקדש ראשון למקדש שני, ואלו הן: ארון וכפורת וכרובים, אש, ושכינה, ורוח הקודש, ואורים ותומים.

כיצד ניתן לומר אפוא על בית זה שהוא גדול מן הראשון, וקדושתו לעד? נראה לומר שהגילויים של תורה שבעל פה שהחלו בתקופת בית שני והלכו וגאו ונתעצמו לאחריו, מילאו את חסרונם של אותם חמישה דברים ואף הגדילו את כבודו מן הראשון כפי שכתב רבי צדוק הכהן (פרי צדיק, מאמר קדושת השבת עמ' 39):

ואמרו ביומא שחסר בית שני חמישה דברים, שהוא "ה" אחרונה דשם ה': ארון ואש ושכינה ורוח הקדש דנביאים ואורים ותומים, ולעומתן נוספה ה"ה" ב"אורה",[21] שהתחיל אז תורה שבע"פ. ומתוך החושך זוכים לאור הגדול הגנוז לצדיקים לעתיד לבוא. דאז "לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך" (ישעיהו ל כ), ד"עין בעין יראו בשוב ה' ציון" (ישעיהו נב ח), שלא יהיה עוד העלם כלל...

מובא בהיכלות בריש פרק כה... אני יודע מה אתם מתאווים... תורה מרובה אתם מבקשים והמון תלמוד ורוב שמועות... להגדיל תורה ותלמוד בחוצות ופלפול ברחובות, להרבות הלכות כחול הים...

ועוד שם בפרק כט: רז יצא להם, להם גנוז ולא עלתה על לבי לתנו לכל הדורות הללו מימות משה ועד עכשיו, לדור זה היה שמור.

ושם סימן ד': וגילה להם סודה של תורה, והופיע רוח הקדש... ועל אותה שעה הוא אומר: "גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון"...

ורז וסוד של תורה זה הוא המסתורין וסודות תורה שבע"פ, שהתחיל ונתחדש באותו הדור, על ידי חשקם ויגיעתם העצומה להשתדל בה.

וזהו גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון, שבא אחר החטא והגלות, וסילוק הנבואה, שגרם חטאם שלא חזר עוד, כי במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד.[22]

---

20. הפסוק במלואו: עָלוּ הָהָר וַהֲבֵאתֶם עֵץ וּבְנוּ הַבָּיִת וְאֶרְצָה בּוֹ (ואכבד) וְאֶכָּבְדָה אָמַר ה':
21. המילה "אורה" במובן של אור מופיעה עוד פעם אחת בלבד בתנ"ך, בספר תהלים פרק קלט, וזה כנראה היה הבסיס לדרשת חז"ל: "אורה – זו תורה".
22. העדת הרב א. נבנצל: "חס ושלום. תורה שבעל פה ניתנה על ידי משה רבנו והייתה מאירה עד מלכות יון: 'וחשך על פני תהום' – חשך = אותיות שכח, ומימות יוסי בן יועזר שהוא מההרוגים על קדוש השם בימי יון (ב"ר פרשת תולדות) התמעט הלב (תמורה טו ע"ב) והתחילו המחלוקות".

חכם עדיף מנביא

בתקופת בית ראשון שרתה הנבואה בכל עוצמתה, ואט אט הלכה ודעכה – מאז הסתלקותו של אליהו הנביא[23] – עד שנעלמה לגמרי. בתקופת בית שני, זכינו – במקומה של הנבואה החסרה – לעדנה של תורה שבעל פה, ריבוי גדול מאד של חכמה, וחכם עדיף מנביא. גדול היה הבית השני מן הראשון, כי הוא נבנה על אדני החכמה ולא על אדני נבואה. יפה הסביר את הדברים הכהן הגדול מאחיו, רבי צדוק הכהן (רסיסי לילה עמ' פא [162]):

> ואז ליהודים היתה אורה זו תורה, היינו התחדשות גילוי תורה שבע"פ. שאף על פי שהוא אוכמא (שחורה) לגבי השגת הנבואה ונקרא מחשכים,[24] היינו לעניין אותו הדבר הפרטי שנגלה לנביא שהוא ברור ואין בו ספק, מה שאין כן כשמשיג בחכמה יוכל חכם אחר לחלוק עליו. גם השגת הנביא עצמו הוא בראיה ממש.
>
> אבל לעניין השגת כלל התורה אצל כלל ישראל, חכם עדיף מנביא, דסנהדרין נקראים עיני העדה, שהם מאירים עיני ישראל ומורים להם הדרך בתורת ה', ולהיות האור מתגלה לכל, שיוכל כל אחד להשיג בתורה ולהבין מתוכה בכל פרט. מעשה זה רק על ידי תורה שבעל פה, שעל ידי נבואה היה צריך בכל פרט לילך אל הרואה והוא היה צריך מראה נבואה חדש באותו פרט, אבל השגת החכמה היא כוללת בכל פרט ולכל נפש בכל עת וזמן, מאחר שמשיג מסתרי התורה לא כפי לבוש גופני בלבד.

מה שלא הצליחה לעשות הנבואה במלחמתה האדירה נגד העבודה הזרה בישראל, השכילו לתקן ולרפא חכמי ישראל באמצעות הלכות תורה שבעל פה, כפי שהאיר את עינינו בזה הרא"ה הגדול ("אורות" מאמר זרעונים ב, עמ' קכא):

> מה שלא עשתה הנבואה, בכלי מלחמתה החוצבים להבות אש, לבער מישראל עבודת אלילים ולשרש אחרי עיקרי ההשפלות היותר גרועות של עשק וחמס, של רצח וזימה, רדיפת שוחד ושלמונים, עשו החכמים בהרחבת התורה בהעמדת תלמידים הרבה ובשנון החוקים הפרטיים ותולדותיהם. "הליכות עולם לו – אל תקרי הליכות אלא הלכות".

סקירה מקיפה ומהימנה על הרפיון הגדול של לימוד התורה בעידן בית ראשון מחד גיסא, ועל התרחבותו והתפשטותו בתקופת בית ושני ומעלה, מאידך גיסא, מצאנו ב"הרחב דבר" לנצי"ב (דברים א יג):

> שכל זמן שהיו ישראל בבית ראשון, לא הרבו תלמידים ופלפולה של תורה... עד שהגיעו ליאשיהו המלך וראה בספר תורה שנמצא, שמוכנים לילך לגולה... גם

---

23. ראה תוספתא למסכת סוטה פרק יב הלכה ה.
24. "במחשכים הושיבני כמתי עולם" – אמר רבי ירמיה: זו תלמודה של בבל. (סנהדרין כד ע"א).

התבונן כי בזה האופן שהיו גדולי ישראל בזמנו שלא הרבו תלמידים, היה עלול שתאבד תורה מישראל ח״ו. על כן החזיק במעוזו וכתיב (דברי הימים ב לה ג): ״וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם הַמְּבִינִים לְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לה׳ תְּנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶּן דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, אֵין לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף עַתָּה עִבְדוּ אֶת ה׳ אֱ-לֹהֵיכֶם וְאֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל״.

איזה עבודה הגיע עתה להם? אלא משום שראה שידעך אור הארון ממקומו בקודש הקודשים, וישראל יגלה מעל אדמתו, ואין אור התורה זורח בחו״ל, על כן הזהירם לעבוד את ה׳ ואת עמו ישראל, היינו שלא תהיה עבודתם את ה׳ בפני עצמה בהתבודדות, וזהו הנקרא משא בכתף... אלא עבודת ה׳ תהיה יחד עם עמו ישראל, בריבוי תלמידים להבין להם דרכי הלכה. ועל פי דברי יאשיהו קמו החרש והמסגר אלף, כולם עושי מלחמתה של תורה... ואחריהם באו אנשי כנסת הגדולה והזהירו עוד ואמרו שלושה דברים: הוו מתונים בדין, פירוש שלא להורות מצד הסברה אלא על פי עומק החקירה בכח הסברה... על פי הוויות התלמוד במדרשות של תורה והזהירו עוד: העמידו תלמידים הרבה, דמועיל לפלפולה של תורה, מרבה ישיבה מרבה תורה.[25]

25. תוספת דברים למאמר זה יש בספרי: ״עיוני חג ומועד״ במאמר: ״חנוכה – גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון״.

פרשת שלח

א. מה בין יהושע לכלב?

בפרשת המרגלים (במדבר פרק יג טז) מסופר שמשה קרא להושע בן נון יהושע:

אֵלֶּה שְׁמוֹת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר שָׁלַח מֹשֶׁה לָתוּר אֶת הָאָרֶץ וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְהוֹשֵׁעַ בִּן נוּן יְהוֹשֻׁעַ:

ולמה שינה את שמו? הסביר רש"י:

(טז) ויקרא משה להושע וגו' – התפלל עליו: יה יושיעך מעצת מרגלים:

למה התפלל משה רק עליו? מדוע נגרע חלקו של כלב? ומה עם שאר המרגלים שהיו אז כשרים,[26] מדוע משה לא התפלל גם עליהם?

בהמשך קוראים אנו על כלב שהלך לחברון (פסוק כב), והסביר רש"י שהוא הלך לשם כדי להתפלל על קברי אבותיו:

ויבא עד חברון – כלב לבדו הלך שם ונשתטח על קברי אבות, שלא יהא ניסת לחבריו להיות בעצתם, וכן הוא אומר (דברים א לו): 'ולו אתן את הארץ אשר דרך בה', וכתיב (שופטים א כ): 'ויתנו לכלב את חברון'.

ומה עם יהושע, האם הוא לא נזקק לכך? ואם תאמר שהוא ניצל בגלל ברכתו של משה, נשוב ונשאל, מדוע אפוא לא בירך משה גם את כלב?

עוד קוראים אנו בהמשך על כלב שהשתיק את העם ודיבר בעד העלייה לארץ ישראל. והיכן היה יהושע? מדוע הוא שתק, והרי שתיקה כהודאה בדברי המרגלים?

בהמשך (יד כד) קוראים אנו על דברי השבח לכלב על חלקו הטוב בפרשת המרגלים ועל הפרס שניתן לו עקב כך:

(כד) וְעַבְדִּי כָלֵב עֵקֶב הָיְתָה רוּחַ אַחֶרֶת עִמּוֹ וַיְמַלֵּא אַחֲרָי וַהֲבִיאֹתִיו אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר בָּא שָׁמָּה וְזַרְעוֹ יוֹרִשֶׁנָּה:

ומה עם יהושע, הרי גם הוא דיבר טוב על הארץ ועל ה'? ומה המשמעות המדויקת של המילים "עקב היתה רוח אחרת עמו"? רש"י הסביר שכלב היה אחד בפה ואחד בלב:

---

26. רש"י במדבר יג ג: "כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות, ואותה שעה כשרים היו".

(כד) **רוח אחרת** – שתי רוחות, אחת בפה ואחת בלב. למרגלים אמר, אני עמכם בעצה, ובלבו היה לומר האמת, ועל ידי כן היה בו כח להשתיקם, כמו שנאמר (לעיל יג ל): "ויהס כלב", שהיו סבורים שיאמר כמותם, זהו שנאמר בספר יהושע (יד ז): "ואשיב אותו דבר כאשר עם לבבי", ולא כאשר עם פי.
וימלא אחרי – וימלא את לבו אחרי, וזה מקרא קצר.

והדברים על פניהם תמוהים. האם על התנהלות כזו מגיע פרס? האם מותר להיות אחד בפה ואחד בלב? האם הזדהות חיצונית של כלב עם שאר המרגלים, לא חיזקה אותם וגרמה להם להתבצר יותר ויותר בעמדתם השלילית כלפי הארץ וכלפי ה'?

ועוד נשאל, האם לא היה ראוי למנות את כלב כמנהיג הבא אחרי משה לאור הצלחתו בפרשת המרגלים, שהעמידה בצל את מנהיגותו של יהושע?

כדי לענות על כל השאלות ששאלנו, עלינו לבחון היטב את פרשת המרגלים. של מי הייתה היוזמה לשליחת המרגלים? האם עצם שליחת המרגלים טובה הייתה או רעה? האם יהושע וכלב יצאו לשליחות הזו כאיש אחד בלב אחד?

אנו נפרש את הפרשה לפי רש"י שהיא גם דרך חז"ל ורוב המפרשים.

היוזמה לשליחת המרגלים הייתה של ישראל

מהכתוב בפרשתנו עולה ששליחת המרגלים הייתה פרי יוזמה והוראה אלוקית:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר:
שְׁלַח לְךָ אֲנָשִׁים וְיָתֻרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אֶחָד אִישׁ אֶחָד לְמַטֵּה...

אולם מן הכתוב בספר דברים פרק א מסתבר שהדרישה התקיפה לשליחת המרגלים באה מצד שדרות כל העם:

(כב) וַתִּקְרְבוּן אֵלַי כֻּלְּכֶם[27] וַתֹּאמְרוּ נִשְׁלְחָה אֲנָשִׁים לְפָנֵינוּ וְיַחְפְּרוּ לָנוּ אֶת הָאָרֶץ וְיָשִׁבוּ אֹתָנוּ דָּבָר אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נַעֲלֶה בָּהּ וְאֵת הֶעָרִים אֲשֶׁר נָבֹא אֲלֵיהֶן:

את הסתירה החריפה בין שני המקורות יישב רש"י (במדבר פרשת שלח פרק יג) על פי חז"ל:

27. מצורת הפנייה, כפי שתיאר אותה רש"י, יכול אתה לדעת אם טובה היא או רעה: "**ותקרבון אלי כלכם** – בערבוביא, ולהלן הוא אומר (דברים ה כ-כא): 'ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם ותאמרו הן הראנו' וגו', אותה קריבה היתה הוגנת. ילדים מכבדים את הזקנים ושלחום לפניהם, וזקנים מכבדים את הראשים ללכת לפניהם, אבל כאן, 'ותקרבון אלי כולכם': בערבוביא. ילדים דוחפין את הזקנים וזקנים דוחפין את הראשים".

שלח לך – לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח. לפי שבאו ישראל ואמרו (דברים א כב): 'נשלחה אנשים לפנינו', כמה שנאמר (שם): 'ותקרבון אלי כלכם' וגו', ומשה נמלך בשכינה. אמר (ה'): אני אמרתי להם שהיא טובה, שנאמר (שמות ג יז): 'אעלה אתכם מעני מצרים... אל ארץ זבת חלב ודבש', חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים, למען לא יירשוה:

ואעפ"י שכתוב: "וישלח אותם משה ממדבר פארן **על פי ה'** כולם אנשים ראשי בני ישראל המה", אין הכוונה ששליחת המרגלים ובחירת האנשים, הייתה על פי ה', אלא שה' לא עיכב בדבר כפי שכתב רש"י:

על פי ה' – ברשותו, שלא עכב על ידו.

ואם רעה הייתה הבקשה בעיני ה', מדוע היא הייתה טובה בעיני משה? כפי שכתוב בספר דברים פרק א:

(כג) וַיִּיטַב בְּעֵינַי הַדָּבָר וָאֶקַּח מִכֶּם שְׁנֵים עָשָׂר אֲנָשִׁים אִישׁ אֶחָד לַשָּׁבָט:

וענה על כך רש"י:

וייטב בעיני הדבר – בעיני ולא בעיני המקום. ואם בעיני משה היה טוב למה אמרה בתוכחות? משל לאדם שאומר לחברו מכור לי חמורך זה, אמר לו הן. נותנו אתה לי לניסיון? אמר לו הן. בהרים וגבעות? אמר לו הן. כיון שראה שאין מעכבו כלום, אמר הלוקח בלבו, בטוח הוא זה שלא אמצא בו מום. מיד אמר לו טול מעותיך ואיני מנסהו. מעתה אף אני הודיתי לדבריכם, שמא תחזרו בכם כשתראו שאיני מעכב, ואתם לא חזרתם בכם.

ואם נשאל, מדוע לא דחה משה את ישראל בשתי ידיים, והיה חוסך בכך אולי את פרשת המרגלים העצובה והטראגית? כנראה שהוא הגיע למסקנה שאם ישיב את פניהם ריקם, הם ידחפוהו, כשם שדחפו הצעירים את הזקנים, ואף יתנו ראש וישובו מצרימה.[28]

המרגלים היו נציגי העם ויהושע נציגו של משה

אחרי שמשה נענה לבקשת העם לשלוח מרגלים, הוא לא יכול למנות שנים עשר אנשים המזוהים לחלוטין עמו ועם שיטתו, ושסבורים שהארץ היא טובה ושיש בכוח ה' להורישה לנו, שאם כן אין טעם בשליחת המרגלים כלל. עליו אפוא למנות אנשים שמקובלים על העם בעת הזאת, ושמוכנים לבחון, בצורה עצמאית ואובייקטיבית, אם טובה הארץ ואם נוכל לכובשה. כאלו היו אחד עשר

28. האם היה כאן כישלון מנהיגותי של משה רבנו? אפשר שכן, ואולי בשל כך הוא לא נכנס לארץ כפי שאמר לעם ישראל באמצע התוכחה על חטא המרגלים (דברים א לז): "גם בי התאנף ה' בגללכם", שמשמעו, שבגלל חטא המרגלים גם הוא נענש.

המרגלים, כולל כלב במידה מסוימת[29] ואילו יהושע היה היחיד שייצג את גישתו של משה רבנו.

ברם כלב היה שונה משאר המרגלים. הוא סבר שצריך לשלוח מרגלים, לא בשביל לבחון אם הארץ טובה, או אם יש ביכלתנו לכבשה, אלא כדי לבחון ולבדוק כיצד ואיך לכבוש את הארץ, כפי שהסביר הרמב"ן (במדבר פרק יג) את צו ה' לשליחת המרגלים:

> וזו עצה הגונה בכל כובשי ארצות, וכן עשה עוד משה עצמו שנאמר (להלן כא לב): "וישלח משה לרגל את יעזר", וכן ביהושע בן נון (יהושע ב א): "שנים אנשים מרגלים", ועל כן היה טוב בעיני משה. כי הכתוב לא יסמוך בכל מעשיו על הנס, אבל יצוה בנלחמים להחלץ ולהשמר ולארוב, כאשר בא הכתוב במלחמת העי (שם ח ב) שהיתה על פי השם ובמקומות רבים. אז נמלך משה בשכינה, ונתן לו השם רשות ואמר לו: "שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען", וידעוה ויגידו לכם ועל פיהם תתיעצו בענין הכבוש.

מעתה מובן מדוע בירך משה רק את יהושע: "יה יושיעך מעצת המרגלים", ולא את כלב ולא את שאר המרגלים, שהרי כל השאר הם הם המרגלים שתבעו את שליחת המרגלים.

כלב היה אחד בלב ואחד בפה, משום שמחד גיסא הוא סבר כמו שאר המרגלים שראוי ונכון לשלוח מרגלים, אך מאידך גיסא סיבותיו וטעמיו לשליחת המרגלים היו שונים בתכלית מסיבות המרגלים האחרים.

אמנם במשך הימים שהם תרו את הארץ, חל כנראה כרסום בדעותיו של כלב, והוא נסחף לכיוון שאר המרגלים, כפי שהסביר רבי חיים בן עטר בפירושו "אור החיים" (במדבר פרשת שלח פרק יד) את דברי השבח שנפלו בחלקו של כלב, ולא בחלק יהושע, והפרס שניתן לו:

> **ועבדי כלב** – וטעם שאני קורא אותו עבדי, הוא עקב אשר היתה רוח אחרת עמו. שהגם שיהושע גם כן לא ניאץ ה' עם המרגלים, אף על פי כן זה היה לו סיבת תפילת משה שהצילתו מיצר הרע ומכוחותיו, שהם המרגלים, לבל יטעוהו. מה שאין כן כלב שנכנס בגדר סכנת יצר הרע וחברתו הרשעה ותחל רוח רעה לפעמו, והראיה שהלך ונשתטח על קברות האבות, והוא אומרו רוח אחרת עמו, ואף על פי כן וימלא אחרי, פירוש השלים אחר רצונו יתברך.
> ודקדק לומר בדרך זה, לצד שיש באדם ב' יועצים, יועץ רע, ויועץ טוב ללכת אחרי ה', והוא השלים ומילא אחרי חלק ה'. וזה הוא על דרך אומרם ז"ל (קידושין לט ע"ב): "מי שבאה עבירה לידו וניצול ממנה נותנין לו שכר כעושה מצוה", וזה אינו

29. לכן הם גם החליפו את הנשיאים, שאך לפני חודשיים סייעו בידי משה לפקוד את העם.

ביהושע, כי לא היתה רוח אחרת עמו להטעותו מדרך השכל כי משה מנעו. ויש כח בתפילת הצדיקים גם לבחינה זו בסוד (שמואל ב כג) צדיק מושל יראת א-להים והבן. אשר על כן זכה כלב שיקרא עבד ה׳ כמשה רבינו עליו השלום.

עפ״י הדברים הללו אנו מבינים מדוע רק כלב הצליח להשתיק את העם, כי הוא נחשב עד היום, לפחות כלפי חוץ, לאחד משלהם, בעוד יהושע, שנחשב לנציגו של משה, היה ״שרוף״ בעיניהם. הם ראו אותו כאחד שנמצא מהעבר השני של המתרס.

יהושע, שפיו ולבו שווים, לא יכול היה להצטרף לדבריו של כלב: ״עלה נעלה וירשנו אותה כי יכול נוכל לה״, כי אין בהם אזכור של ה׳,[30] ולדעתו לא נוכל לרשת אותה בלי עזרת ה׳.

בהמשך, אחרי שכלב כבר השיג את תשומת לב העם, הוא יאמר בפה מלא את אשר בלבבו, ולא רק את אשר בפיו, כי כיבוש הארץ ייעשה על ידי ה׳, ובו אנו צריכים לבטוח.

על כלב ויהושע בתקופת כיבוש הארץ

נקדים ונאמר, כלב היה נשיאו של שבט יהודה, השבט החשוב ביותר בישראל, אשר לו יאתה המלוכה והממשלה על פי צוואת הזקן.[31] הוא הגיע לכך בזכות אישיותו הגדולה והחזקה, שבאה לידי ביטוי בפרשת המרגלים. הוא גם נחשב לאחד מגדולי התורה בדורו כפי שכתוב במסכת נזיר דף נה ע״ב:

אמר נחום הלבלר: כך מקובלני מרבי מיאשא, שקיבל מאבא שקבל מן הזוגות שקבלו מן הנביאים, הלכה למשה מסיני בזורע שבת וחרדל בשנים ושלשה מקומות, שנותן פאה מכל אחד ואחד; ואילו יהושע וכלב לא קחשיב.

כלומר, הנביאים הראשונים קיבלו תורה מיהושע וכלב, שקיבלו ממשה רבנו, ומה שלא מנו את יהושע וכלב בשרשרת הקבלה, משום שהם היו באמצע בין משה לבין הנביאים.

אף על פי כן, כלב, עקב עצמאותו היתרה, הפסיד את ההנהגה אחרי יהושע בן נון, כפי שעולה מן הדברים שלהלן.

30. כלב בכוונה תחילה לא הזכיר את ה׳, כדי שהמרגלים וכל העם יקשיבו לו.

31. כדברי הרמב״ן בראשית פרק מט: ״וכאשר האריכו ישראל להמליך עליהם משאר השבטים מלך אחר מלך, ולא היו חוזרים אל מלכות יהודה, עברו על צוואת הזקן ונענשו בהם, וכמו שאמר הושע (ח ד): ׳הם המליכו ולא ממני׳״.

המפגש שבין כלב ויהושע בשנה החמישית לכיבוש הארץ

אחרי חמש שנות כיבוש הארץ , מתרחש מפגש מעניין וטעון בין כלב ויהושע, שני הנפילים של דור המדבר שזכו להיכנס לארץ. נביא כאן את הדברים במלואם, כדי לעמוד על דיוקים שונים בדבריו של כלב שמגלים טפח ומכסים טפחיים (יהושע פרק יד) :

(ו) וַיִּגְּשׁוּ בְנֵי יְהוּדָה אֶל יְהוֹשֻׁעַ בַּגִּלְגָּל וַיֹּאמֶר אֵלָיו כָּלֵב בֶּן יְפֻנֶּה הַקְּנִזִּי אַתָּה יָדַעְתָּ אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבֶּר ה׳ אֶל מֹשֶׁה אִישׁ הָאֱ-לֹהִים עַל אדותַי וְעַל אדותֶיךָ בְּקָדֵשׁ בַּרְנֵעַ :

(ז) בֶּן אַרְבָּעִים שָׁנָה אָנֹכִי בְּשָׁלְחַ מֹשֶׁה עֶבֶד ה׳ אֹתִי מִקָּדֵשׁ בַּרְנֵעַ לְרַגֵּל אֶת הָאָרֶץ וָאָשֶׁב אֹתוֹ דָּבָר כַּאֲשֶׁר עִם לְבָבִי :

(ח) וְאַחַי אֲשֶׁר עָלוּ עִמִּי הִמְסִיו אֶת לֵב הָעָם וְאָנֹכִי מִלֵּאתִי אַחֲרֵי ה׳ אֱ-לֹהָי :

(ט) וַיִּשָּׁבַע מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר אִם לֹא הָאָרֶץ אֲשֶׁר דָּרְכָה רַגְלְךָ בָּהּ לְךָ תִּהְיֶה לְנַחֲלָה וּלְבָנֶיךָ עַד עוֹלָם כִּי מִלֵּאתָ אַחֲרֵי ה׳ אֱ-לֹהָי :

(י) וְעַתָּה הִנֵּה הֶחֱיָה ה׳ אוֹתִי כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר זֶה אַרְבָּעִים וְחָמֵשׁ שָׁנָה מֵאָז דִּבֶּר ה׳ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה אֶל מֹשֶׁה אֲשֶׁר הָלַךְ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וְעַתָּה הִנֵּה אָנֹכִי הַיּוֹם בֶּן חָמֵשׁ וּשְׁמוֹנִים שָׁנָה :

(יא) עוֹדֶנִּי הַיּוֹם חָזָק כַּאֲשֶׁר בְּיוֹם שְׁלֹחַ אוֹתִי מֹשֶׁה כְּכֹחִי אָז וּכְכֹחִי עָתָּה לַמִּלְחָמָה וְלָצֵאת וְלָבוֹא :

(יב) וְעַתָּה תְּנָה לִי אֶת הָהָר הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר ה׳ בַּיּוֹם הַהוּא כִּי אַתָּה שָׁמַעְתָּ בַּיּוֹם הַהוּא כִּי עֲנָקִים שָׁם וְעָרִים גְּדֹלוֹת בְּצֻרוֹת אוּלַי ה׳ אוֹתִי וְהוֹרַשְׁתִּים כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה׳ :

(יג) וַיְבָרְכֵהוּ יְהוֹשֻׁעַ וַיִּתֵּן אֶת חֶבְרוֹן לְכָלֵב בֶּן יְפֻנֶּה לְנַחֲלָה :

(יד) עַל כֵּן הָיְתָה חֶבְרוֹן לְכָלֵב בֶּן יְפֻנֶּה הַקְּנִזִּי לְנַחֲלָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה יַעַן אֲשֶׁר מִלֵּא אַחֲרֵי ה׳ אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל :

(טו) וְשֵׁם חֶבְרוֹן לְפָנִים קִרְיַת אַרְבַּע הָאָדָם הַגָּדוֹל בָּעֲנָקִים הוּא וְהָאָרֶץ שָׁקְטָה מִמִּלְחָמָה :

כלב משתבח בכוחו

נשים לכמה הדגשים העולים מן הכתובים :

א. כלב אינו ניגש לבדו אלא יחד עם בני יהודה. למה, האם צריך היה להפעיל לחץ על יהושע? (בפרשת המרגלים כתוב : ״ותקרבון אלי כולכם״, ושם זה היה בפירוש הפעלת לחץ על משה).

ב. ״על אדותי ועל אדותיך״, אומר כלב, ומקדים עצמו ליהושע על אף שיהושע הוא המנהיג, ולרוב הדעות אף מבוגר ממנו בשנים.[32] כלב אף רומז ליהושע שלא

32. לדעת הרמב״ם והראב״ע, יהושע היה אז בן מאה ואחת שנים. לדעת סדר עולם רבה הוא היה אז בן שמונים ושבע שנים, וזו גם דעת הפירוש המיוחס לרש״י דברי הימים א כב ה,

הרי "אדותיי" כהרי "אדותיך", כי אני זכיתי בגמול על פועלי בפרשת המרגלים, בקרית ארבע, בעוד שאתה לא זכית לשום גמול על פועלך.[33]

ג. מכאן ואילך ממקם כלב את עצמו מצד אחד של המתרס ואת כל שאר המרגלים הוא מציב מהעבר האחר של המתרס, כשהוא מילא אחרי ה'[34] וכל השאר המסו את לב העם.

ד. ה"אנוכיות" של כלב בולטת בדבריו: "אנכי" (שלוש פעמים), "אותי" (שלוש פעמים), "לבבי", "עמי", "ככחי אז וככחי עתה". "עודני חזק היום".

ה. במילה "ככחי", הכף הראשונה גדולה (כך בחלק מהנוסחאות), וזה מעיד על תחושה מסוימת של כוחנות, כפי שדרשו חז"ל להלן.

ו. כלב מדגיש שכוחו **היום** הוא לא רק למלחמה נגד ענקים וערים בצורות, כפי שאמר **אז** בפרשת המרגלים, אלא גם לצאת ולבוא,[35] דהיינו להנהגת העם. האם נכון לומר שהוא קורא תגר על הנהגתו של יהושע? ודאי שלא, אבל כן ניתן לומר שהוא מציג את עצמו היום כמנהיג הבא מחר, אחרי מותו של יהושע.

פשר דבריו של כלב

הרושם העולה מנאומו של כלב הוא, שהוא מתהלך בתחושת קיפוח כבר חמש שנים תמימות, על שלא נבחר כיורשו של משה.

לדעתו, הוא היה היחיד שנאבק כאריה (גור אריה יהודה) על ארץ ישראל בפרשת המרגלים, וכשהם תרו את הארץ במשך ארבעים יום, היה זה הוא שהתווכח ונלחם ושכנע ותקף, ואילו יהושע שתק כדג (נון = דג).

כשהוא יצא בפומבי בפני העם להגנת הארץ, יהושע שוב שתק. שתיקתו הרועמת של יהושע, התפרשה בעיני העם לדעתו של כלב, כהודאה וכהסכמה עם הרוב: "ואחי אשר עלו עמי המסו את לב העם ואנכי מלאתי אחרי ה' אלוקי". אמנם כן, גם יהושע קרע את בגדיו כששמע את העם וראה את תגובת משה ואהרן, אך היה זה לדעת כלב, מאוחר מדי ומעט מדי, כשלא ניתן היה כבר לשנות את עמדת העם.

ואם תאמר שתחושתו של כלב היא כשל כל אדם שמפסיד במערכת בחירות, שהרי אדם קרוב אצל עצמו – לא כך הדבר במקרה דנן, כי לדעתו, מקראות מפורשים מגבים את מחשבותיו וטענותיו.

וכן סבור הגר"א בפירושו לספר יהושע.

33. כניסתם של כלב ויהושע לארץ אינה נחשבת לגמול, אלא שהם לא נענשו כשאר המרגלים.

34. לכאורה יש לו סיוע מן הכתוב בתורה: "וְעַבְדִּי כָלֵב עֵקֶב הָיְתָה רוּחַ אַחֶרֶת עִמּוֹ וַיְמַלֵּא אַחֲרָי וַהֲבִיאֹתִיו אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר בָּא שָׁמָּה וְזַרְעוֹ יוֹרִשֶׁנָּה".

35. כך אמר משה בחפשו יורש לעצמו (במדבר כז ז): " אֲשֶׁר יֵצֵא לִפְנֵיהֶם וַאֲשֶׁר יָבֹא לִפְנֵיהֶם וַאֲשֶׁר יוֹצִיאֵם וַאֲשֶׁר יְבִיאֵם וְלֹא תִהְיֶה עֲדַת ה' כַּצֹּאן אֲשֶׁר אֵין לָהֶם רֹעֶה".

לא בחינם זכה הוא בתואר "ועבדי כלב", תואר שלו זכה יהושע רק לאחר מותו (יהושע פרק כד):

(כט) וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן עֶבֶד ה' בֶּן מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים:

ואעפ"י שיהושע מתואר במקרא כמה פעמים כמשרת משה, מה שאין כן כלב (שמות פרק לג יא):

וְדִבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה פָּנִים אֶל פָּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ וְשָׁב אֶל הַמַּחֲנֶה וּמְשָׁרְתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן נַעַר לֹא יָמִישׁ מִתּוֹךְ הָאֹהֶל:

אין בכך כדי למעט מתוארו ומעמדו של כלב, שהרי לא ראי עבד ה', כראי משרת משה. אדרבא, לדעתו של כלב, כישלונו של יהושע בפרשת המרגלים נבע מהיותו משרת משה ומהתבטלותו הגמורה כלפי רבו. לעומת זאת הוא שיצא לשליחות המרגלים כאדם עצמאי וחופשי, זכה לתואר עבד ה'.

מדוע נשללה מכלב המנהיגות אחרי מות יהושע?

בתחילת ספר שופטים, אחרי מות יהושע, שאלו בני ישראל בה': מִי יַעֲלֶה לָּנוּ אֶל הַכְּנַעֲנִי בַּתְּחִלָּה לְהִלָּחֶם בּוֹ? ותשובת ה' הייתה: יהודה יעלה![36]

ומי משבט יהודה ינהיג את השבט ואת העם? מהמשך הפסוקים מתברר שהיה זה כלב שנטל את מושכות השלטון.[37] ברם כאשר הוא הגיע לכיבושה של דביר, הוא התקשה בכיבושה וביקש סיוע ועזרה (שופטים א יב-יג):

וַיֹּאמֶר כָּלֵב אֲשֶׁר יַכֶּה אֶת קִרְיַת סֵפֶר וּלְכָדָהּ וְנָתַתִּי לוֹ אֶת עַכְסָה בִתִּי לְאִשָּׁה:
וַיִּלְכְּדָהּ עָתְנִיאֵל בֶּן קְנַז אֲחִי כָלֵב הַקָּטֹן מִמֶּנּוּ וַיִּתֶּן לוֹ אֶת עַכְסָה בִתּוֹ לְאִשָּׁה:

מדוע התקשה כלב בכיבושה של דביר, האם כיבושה היה קשה יותר מכיבושה של קרית ארבע, עיר הענקים, שנכבשה על ידיו קודם לכן?[38] נדמה שמה שעמד על הפרק כאן לא היה מלחמת כיבוש בלבד, אלא גם מלחמתה של תורה, כפי שמעידים שמותיה של העיר – "ושם דביר לפנים קרית ספר".[39]

כל זה מתברר מן המסופר במסכת תמורה דף טז ע"א:

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שנפטר משה רבינו לגן עדן, אמר לו ליהושע: שאל ממני כל ספיקות שיש לך! אמר לו: רבי, כלום הנחתיך שעה אחת והלכתי למקום

36. אין זה המקום להיכנס לדיון בשאלה האם יש כאן מעבר מהנהגה אישית מרכזית להנהגה שבטית אזורית.
37. שכבר אינו צעיר, אולם גם יהושע לא היה צעיר כשהוטלה עליו ההנהגה.
38. ראה בפירוש הרלב"ג והאלשיך כי כיבוש חברון היה אחרי מות יהושע ולא בימי יהושע, וכן דעת רש"י בספר יהושע פרק טו.
39. בדביר, שהוא קודש הקדשים, היה ארון הקודש ובו ספר תורה, ואם כן ראוי הוא לשם "קרית ספר".

אחר? לא כך כתבת בי (שמות לג): 'ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל?' מיד תשש כוחו של יהושע, ונשתכחו ממנו שלש מאות הלכות, ונולדו לו שבע מאות ספיקות, ועמדו כל ישראל להרגו. אמר לו הקדוש ברוך הוא: לומר לך אי אפשר, לך וטורדן במלחמה, שנאמר (יהושע א): 'ויהי אחרי מות משה עבד ה' ויאמר ה' וגו'. במתניתין תנא: אלף ושבע מאות קלין וחמורין, וגזירות שוות, ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה.

אמר רבי אבהו: אף על פי כן החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו, שנאמר (שופטים א יג): 'וילכדה עתניאל בן קנז אחי כלב הקטן ממנו'.

גם יהושע וגם כלב לא יכלו לקרית ספר

מדוע לא הצליח יהושע להחזיר את כל אותן הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, ומדוע לא יכול להן כלב? נדמה שחיסרון הפוך, מנוגד, עולה לשניהם. יהושע לקה בדבקות יתרה במשה רבו, וכלב לקה בעצמאות יתרה.

יהושע שהיה בבחינת לבנה, שאין לה אור משלה, לא יכול היה לפלפל ולחדש, כי הוא מעולם לא נתנסה בכך. עד עתה הוא הנחיל והעביר את מה שקיבל ממשה רבו, בלי להוסיף דבר ובלי לגרוע דבר. וכיוון שכך נהג במשך ארבעים שנה עד הגיעו לגיל תשעים ושש, כיצד יחרוג הוא עתה מאורחו ומנהגו?

אף על פי כן, לא ניטלה ההנהגה מיהושע, כי מאז מותו של משה הוא היה עסוק כל ימיו בכיבוש הארץ, ושעת מלחמה אינה שעת חידושי תורה.

לעומתו כלב, שהלך לתור את הארץ בכוחות עצמו כדבריו ליהושע: "ככחי אז ככחי עתה", יש לו את כוח היצירה והדמיון לחדש ולפלפל. אך אין לו את המסורת הקבועה והתמידית כפי שהיה ליהושע. כשם שכל דור חידש את חידושיו על יסוד דברי הדור הקודם, כדברי הרמב"ם בהקדמת המשנה: "וכל דור היה עושה דברי קודמיו ליסוד, ומהם לומד ומחדש", כך חידושיו של כלב יכולים היו להתקבל על לב התלמידים רק על יסוד התורה שנתקבלה ממשה. וקבלה רצופה ותמידית כזו לא הייתה בידיו.

מי שנשתבח בכוחו אז ועתה, הגיע עד מהרה להכרה ולתובנה שכוחו לא עומד לו בכיבושה של דביר היא קרית ספר, והוא זקוק לעזרת עתניאל אחיו הקטן ממנו כפי שנמצא כתוב בחז"ל (גנזי שכטר א 150):

נשתבח בכוחו, ונגעה בו עין הרע והרגיש בה. אימתי? בשעה שאמר "ככחי אז וככחי עתה, למלחמה ולצאת ולבוא", ונגעה בו עין הרע שנאמר: "ויאמר כלב אשר יכה את קרית ספר".

אז התברר, שהמנהיג הבא אחרי יהושע הוא עתניאל בן קנז הקטן, ולא כלב הגדול.

מה בין כלב לעתניאל?

וכי תאמר, במה יתרונו של עתניאל, מה סוד כוחו? התשובה לכך נמצאת בתיאור דמותו של עתניאל, על ידי חז"ל:

> תנא, הוא עתניאל הוא יעבץ... עתניאל – שענאו אל, יעבץ – שיעץ וריבץ תורה בישראל. ומנלן שענאו אל? דכתיב (דברי הימים א ד): "וַיִּקְרָא יַעְבֵּץ לֵא-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, אִם בָּרֵךְ תְּבָרְכֵנִי, וְהִרְבִּיתָ אֶת גְּבוּלִי, וְהָיְתָה יָדְךָ עִמִּי, וְעָשִׂיתָ מֵרָעָה לְבִלְתִּי עָצְבִּי, וַיָּבֵא אֱ-לֹהִים אֵת אֲשֶׁר שָׁאָל":
> אם ברך תברכני – בתורה, והרבית את גבולי – בתלמידים, והיתה ידך עמדי – שלא ישתכח תלמודי מלבי, ועשה מרעתי – שיזדמנו לי ריעים כמותי, לבלתי עצבי – שלא ישגבני יצר הרע מלשנות, אם אתה עושה כן – מוטב, ואם לאו – הריני הולך לנסיסי – לשאול, מיד – ויבא א-להים את אשר שאל.
>
> תמורה טז ע"א

ההבדל ביניהם ברור. כלב נשתבח בכוחו, ואילו עתניאל מבקש עזרה וסיוע מאת ה' וזכה שענהו ה' וזכה במנהיגות של הדור הבא.

ב. ציצית – תמרור עצור!

על הקשר שבין המרגלים לפרשת ציצית

פרשת שלח מתחילה בסיפור המרגלים ומסתיימת במצוות ציצית. אחרי שישראל חזרו **מתור** את הארץ ומאסו בה, הם נצטוו בכמה מצוות, שאחת מהן היא מצוות ציצית, שמטרתה להביאנו לידי כך שלא **נתור** אחרי לבבנו ואחרי עינינו.

מה הקשר בין שתי פרשיות אלו? נשים לב שבשתי הפרשיות מופיע ביטוי זהה. במרגלים נאמר: "לתור את הארץ",[40] ובציצית נאמר: "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחר עיניכם".

המרגלים יצאו לראות את הארץ, הטובה היא אם רעה; ואת העם היושב עליה, החזק הוא אם רפה?

לכאורה זו אמורה הייתה להיות ראייה שאינה תלויה בדבר, אובייקטיבית לחלוטין, וממילא גם מסקנותיה צריכות היו להיות נכונות ואמתיות. ברם הם חזרו עם מסקנות שגויות ומעוותות. וכל כך למה? כי ראייתם לא הייתה אובייקטיבית אלא נגועה בפניות אישיות.

טוב אחרית דבר – מראשיתו. אך אם ראשיתו לא טובה, גם אחריתו רעה ומרה.

ראשיתה ויסודה של פרשת המרגלים היו בחטא, ככתוב (דברים פרק א כב):

> וַתִּקְרְבוּן אֵלַי כֻּלְּכֶם[41] וַתֹּאמְרוּ נִשְׁלְחָה אֲנָשִׁים לְפָנֵינוּ וְיַחְפְּרוּ לָנוּ אֶת הָאָרֶץ וְיָשִׁבוּ אֹתָנוּ דָּבָר אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר נַעֲלֶה בָּהּ וְאֵת הֶעָרִים אֲשֶׁר נָבֹא אֲלֵיהֶן:

רש"י על אתר הסביר מה טמנה בחובה קירבה זו אל משה:

> **תקרבון אלי כלכם** – בערבוביה, ולהלן הוא אומר (דברים ה כ-כה): 'ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם ותאמרו הן הראנו' וגו', אותה קרבה הייתה הוגנת. ילדים מכבדים את הזקנים ושלחום לפניהם, וזקנים מכבדים את הראשים ללכת

---

40. ביטוי זה חוזר על עצמו בפרשת המרגלים שבע פעמים. המספר שבע קשור לארץ ישראל מכמה היבטים: שבעה עמים, שבע שנות כיבוש ושבע שנות חלוקה, את יריחו סבבו שבעה ימים וביום השביעי שבע פעמים, שבעה מינים שבהם נשתבחה הארץ.

41. מצורת הפנייה, כפי שתיאר אותה רש"י, יכול אתה לדעת אם טובה היא או רעה: "**ותקרבון אלי כלכם** – בערבוביא, ולהלן הוא אומר (דברים ה כ-כא): 'ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם ותאמרו הן הראנו' וגו', אותה קריבה היתה הוגנת. ילדים מכבדים את הזקנים ושלחום לפניהם, וזקנים מכבדים את הראשים ללכת לפניהם, אבל כאן, 'ותקרבון אלי כולכם': בערבוביא. ילדים דוחפין את הזקנים וזקנים דוחפין את הראשים".

לפניהם, אבל כאן, 'ותקרבון אלי כולכם': בערבוביה. ילדים דוחפים את הזקנים וזקנים דוחפים את הראשים.

הקב"ה לא מנע את שליחת המרגלים, על פי הכלל: בדרך שאדם רוצה לילך, מוליכים אותו, כפי שכתב רש"י (במדבר פרק יג) בשם חז"ל:

שלח לך – לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח. לפי שבאו ישראל ואמרו (דברים א כב): 'נשלחה אנשים לפנינו', כמה שנאמר (שם): 'ותקרבון אלי כלכם' וגו', ומשה נמלך בשכינה. אמר (ה'): אני אמרתי להם שהיא טובה, שנאמר (שמות ג יז): 'אעלה אתכם מעני מצרים... אל ארץ זבת חלב ודבש', חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים, למען לא יירשוה.

הראייה האנושית איננה אובייקטיבית. היא שבויה במחשבת הלב. רואה מה שהלב רוצה לראות, ומסיקה מסקנות בהתאם לרצונו. אם הלב אינו טהור וטוב, הרי גם רצונותיה לא יהיו טובים. כל זאת למדנו מדבריו הטהורים והנכוחים של רמח"ל (מסילת ישרים פרק ג):

את האמת רואים ויודעים רק אלו שמושלים ביצרם

כי העצה האמתית הזאת, לא יוכלו לתת אותה ולא לראות אמיתה אלא אותם שכבר יצאו מתחת יד יצרם ומשלו בו. כי מי שהוא עדין חבוש במאסר יצרו, אין עיניו רואות האמת הזאת ואינו יכול להכירה, כי היצר מסמא את עיניו ממש, והנה הוא כהולך בחושך שיש לפניו מכשולות ואין עיניו רואות אותם. והוא מה שאמרו ז"ל (בבא מציעא פג): "תשת חושך ויהי לילה" (תהלים קד), זה העולם-הזה, שדומה ללילה.

החושך גורם לכך שלא רואים, או שרואים דברים לא נכונים

והבן כמה נפלא המאמר האמתי הזה למי שמעמיק להבין בו. כי הנה חושך הלילה שני מיני טעויות אפשר לו שיגרום לעין האדם: או יכסה את העין עד שלא יראה מה שלפניו כלל, או שיטעה אותו עד שיראה עמוד כאילו הוא אדם, ואדם כאילו הוא עמוד – כן חומריות וגשמיות העולם הזה, הנה הוא חושך הלילה לעין השכל, וגורם לו שתי טעויות: האחת – אינו מניח לו שיראה המכשלות שבדרכי העולם, ונמצאים הפתאים הולכים לבטח ונופלים ואובדים מבלי שהגיעם פחד תחלה. והוא מה שאמר הכתוב (משלי ד): "דרך רשעים כאפלה לא ידעו במה יכשלו", ואומר (שם כב): "ערום ראה רעה ונסתר, ופתיים עברו ונענשו", ואומר (שם יד): "וכסיל מתעבר ובוטח", כי לבם בריא להם כאולם, ונופלים טרם ידעו מהמכשול כלל.

הטעות השניה שרואים לא נכון, קשה מן הראשונה, כי שמים חושך לאור, מר למתוק, רע לטוב וכו'

והטעות השניה והיא קשה מן הראשונה – היא שמטעה ראייתם עד שרואים הרע כאלו הוא ממש טוב, והטוב כאילו הוא רע, ומתוך כך מתחזקים ומחזיקים מעשיהם הרעים. כי אין די שחסרה מהם ראיית האמת לראות הרעה אשר נגד פניהם, אלא שנראה להם למצוא ראיות גדולות ונסיונות מוכיחים לסברותיהם הרעות ולדעותיהם הכוזבות, וזאת היא הרעה הגדולה המלפפתם ומביאתם אל

באר שחת. והוא מה שאמר הכתוב (ישעיה ו): "השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן" וגו', וכל זה מפני היותם תחת החושך וכבושים המה תחת ממשלת יצרם. אך אותם שכבר יצאו מן המאסר הזה, הם רואים האמת לאמיתו ויכולים ליעץ שאר בני אדם עליו.

ציצית כמונעת הליכה אחר היצר

הבגד הוא למעשה מותר האדם מן הבהמה. הוא משמש כיסוי לערווה, ונותן לאדם את התחושה שאיננו ערום. אם לפני החטא היו האיש והאישה ערומים ולא התבוששו, הרי אחרי החטא הם התחבאו והסתתרו מפני האלוקים כי התביישו ויראו ממנו.

הבגד יכול להשפיל או לרומם. יש בגד שהוא לכבוד ולתפארת. בגד יפה ויקר מעניק ללובשו הוד והדר. נזר תפארה. ויש בגד שהוא משפיל, ונוטל מן האדם את כבודו והדרו. בגד קרוע, או מלוכלך, מכוער, או שאינו מתאים, מוזיל את האדם ולעתים משפיל אותו עד עפר.

הבגד גם יכול לעורר את יצרו הרע של הזולת ושל לובשו. יש בגד שמכסה טפח ומגלה טפחיים, ויש בגד שתפקידו לעורר קנאה וחמדה אצל רואיו. יוסף נמלט מאשת פוטיפר בעוזבו את בגדו בידה, ולא נתפס בבגדו בה.

מאידך יש בגדים שמשדרים קדושה וטהרה, צניעות ופשטות.

הבגד מסמל את המעטפת החומרית של האדם. מעטפת זו יכולה להיות טובה ומועילה, אך גם רעה ומזיקה. היא יכולה לשמש בית מקדש לשכינה, אך גם משכן לטומאה ולסיטרא אחרא.

חטא המרגלים נבע מראייה חיצונית, שטחית, חסרת ביטחון וחסרת אמונה.

הציציות המחוברות לארבע כנפות בגדינו נועדו לחבר אותנו אל עולם התורה והמצוות, ולגרום לכך שלא נתור אחר לבבנו ואחר עינינו. הציצית היא זכר ליציאת מצרים, זכר ליציאה מן החומריות הגסה והקשה, כי מצרים היא בשר חמורים וזרמת סוסים. הנושק ציציותיו בעת קריאת שמע נושק בכיסא הכבוד.

המתעטף בציצית בכל יום, עוטה על עצמו רוח של גבורה וקדושה, רוח של דעת ויראת ה', ואלו יגנו עליו מפני רוח נכאים ופחד, שייחדו את המרגלים.

פרשת קורח

האם כל העדה כולם קדושים?

המניע האמתי שדחף את קורח לחלוק על משה רבנו היה כבוד. קורח סבר שהוא קופח בכך שלא נתמנה לנשיא שבט הקהתי כפי שמובא **ברש"י**:

> ומה ראה קרח לחלוק עם משה? נתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עוזיאל שמינהו משה נשיא על בני קהת על פי הדבור. אמר קרח, אחי אבא ארבעה היו, שנאמר (שמות ו יח) "ובני קהת עמרם ויצהר וחברון ועזיאל" וגו'. עמרם הבכור נטלו שני בניו גדולה, אחד מלך ואחד כהן גדול, מי ראוי ליטול את השניה, לא אני שאני בן יצהר שהוא שני לעמרם? והוא מנה נשיא את בן אחיו הקטן מכולם, הריני חולק עליו ומבטל את דבריו.
>
> מה עשה? עמד וכנס מאתים חמישים ראשי סנהדראות, רובן משבט ראובן שכיניו, והם אליצור בן שדיאור וחביריו וכיוצא בו, שנאמר: "נשיאי עדה קריאי מועד", ולהלן הוא אומר (במדבר א טז) "אלה קרואי העדה", והלבישן טליתות שכולן תכלת. באו ועמדו לפני משה. אמרו לו טלית שכולה של תכלת חייבת בציצית או פטורה? אמר להם חייבת. התחילו לשחק עליו, אפשר טלית של מין אחר חוט אחד של תכלת פוטרה, זו שכולה תכלת לא תפטור את עצמה.

אלא שקורח הצליח להסתיר את מניעיו האישיים היטב ולעטוף אותם בעטיפה אידאולוגית נכבדה של רדיפת צדק ודאגה למקופחים.

אבן עזרא (טז א) טוען שהאירוע היה אחרי שהבכורות הוחלפו בלויים (או אחרי חטא העגל, או בראש חודש ניסן בחנוכת המשכן). זה היה מעין מרד בכורות:

> **ויקח קרח,** זה הדבר היה במדבר סיני כאשר נתחלפו הבכורים ונבדלו הלוים, כי חשבו ישראל שמשה אדונינו עשה מדעתו לתת גדולה לאחיו, גם לבני קהת שהם קרובים אליו, ולכל בני לוי שהם ממשפחתו. והלוים קשרו עליו, בעבור היותם נתונים לאהרן ולבניו. וקשר דתן ואבירם, בעבור שהסיר הבכורה מראובן אביהם ונתנה ליוסף, אולי חשדוהו בעבור יהושע משרתו.
>
> גם קרח בכור היה... ואלה נשיאי העדה היו בכורים, והם היו מקריבים את העולות, על כן לקחו מחתות... ועוד ראיה גמורה, כי כל העדה כולם קדושים. וזה רמז לבכורים שהם קדושים, כי כן כתוב: "קדש לי כל בכור" (שמות יג ב), והם היו הכוהנים הנגשים אל ה' (שם יט כב) והם עיקר כל העדה.

גם הרמב״ן סבור שהיה כאן מרד בכורות, אלא שהוא התרחש אחרי פרשת המרגלים בהתאם לסדר הדברים בתורה:

> והקרוב, כי היו אלה הנקהלים כולם בכורות כי על כן חרה להם על הכהונה, ולכך אמר להם משה שיקחו מחתות כמנהגם הראשון, ויתגלה הדבר אם יבחר השם בהם או בכוהנים.

הרמב״ן טוען ששלילת הכהונה מן הבכורים היא למעשה פגיעה בכלל ישראל, כי הבכורים מייצגים את כל משפחות ישראל, ועוד שבזמן הבכורים הייתה העבודה בבמות ואז יכלו כל ישראל לעשות עבודה, הוא אשר טען קורח: ״כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה׳״:

> וכל זה שהזכרתי על הבכורים (לעיל פסוקים א-ה) הוא על דרך רבותינו (זבחים קיב ע״ב) שאומרים כי העבודה היתה לבכורות.[42] אבל על דרך הפשט, היו כל ישראל תחלה ראויים לעבודת הקרבנות כי כן הוא הדין לעולם בבמות יחיד, ונבחר אהרן לעבודת המשכן והמקדש, והיה קרח טוען על הבחירה הזאת, ורוצה להחזיר העבודות לכל ישראל כי כל העדה כולם קדושים.

טענתו של קורח שכל העדה כולם קדושים ובתוכם ה׳ התבססה גם על מעמד הר סיני, שם כל ישראל שמעו את הדברות ישירות מפי הגבורה, כפי שכותב רש״י:

> כלם קדושים – כולם שמעו דברים בסיני מפי הגבורה.
> ומדוע תתנשאו – אם לקחת אתה מלכות לא היה לך לברר לאחיך כהונה, לא אתם לבדכם שמעתם בסיני אנכי ה׳ א-להיך (שמות כ ב), כל העדה שמעו.

ברם קורח שכח או לא רצה לזכור, שישראל לא היו מסוגלים להתמיד בשמיעת הדברים ישירות מאת ה׳, הם נסוגו אחור מחשש פן ימותו וביקשו ממשה שיתווך בינם לבין ה׳. בספר דברים (פרק ה כד-כה) הקב״ה מאשר שאכן נסיגת ישראל הייתה טובה ונכונה:

> (כד) קְרַב אַתָּה וּשְׁמָע אֵת כָּל אֲשֶׁר יֹאמַר ה׳ אֱ-לֹהֵינוּ וְאַתְּ תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה׳ אֱ-לֹהֵינוּ אֵלֶיךָ וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ׃
> (כה) וַיִּשְׁמַע ה׳ אֶת קוֹל דִּבְרֵיכֶם בְּדַבֶּרְכֶם אֵלָי וַיֹּאמֶר ה׳ אֵלַי שָׁמַעְתִּי אֶת קוֹל דִּבְרֵי הָעָם הַזֶּה אֲשֶׁר דִּבְּרוּ אֵלֶיךָ הֵיטִיבוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֵּרוּ׃

מסיבה זו יש נביאים בישראל[43] ולא כל עם ה׳ הם נביאים, כפי שכתוב בספר דברים (יח טז-יח):

---

42. זבחים קיב ע״ב: ״עד שלא הוקם המשכן – היו הבמות מותרות, ועבודה בבכורות, ומשהוקם המשכן – נאסרו הבמות, ועבודה בכהנים״.
43. ולכן צריך פתיל תכלת (נביא או מנהיג) אפילו בטלית שהיא כולה תכלת.

(טז) כְּכֹל אֲשֶׁר שָׁאַלְתָּ מֵעִם ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ בְּחֹרֵב בְּיוֹם הַקָּהָל לֵאמֹר לֹא אֹסֵף לִשְׁמֹעַ אֶת קוֹל ה׳ אֱ-לֹהָי וְאֶת הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת לֹא אֶרְאֶה עוֹד וְלֹא אָמוּת׃

(יז) וַיֹּאמֶר ה׳ אֵלַי הֵיטִיבוּ אֲשֶׁר דִּבֵּרוּ׃

(יח) נָבִיא אָקִים לָהֶם מִקֶּרֶב אֲחֵיהֶם כָּמוֹךָ וְנָתַתִּי דְבָרַי בְּפִיו וְדִבֶּר אֲלֵיהֶם אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּנּוּ׃

משכן קורח כנגד משכן ה׳

לא זו בלבד שרצונו של קורח להחזיר את העבודה לבכורות, היה ערעור על מנהיגותם של משה, אהרן והכהנים, אלא הוא היה גם ערעור על בלעדיותו של המשכן, שהרי בזמן הבכורות העבודה הייתה בבמות.

הנחה זו מחויבת לאור דברי הרמב״ן לעיל, שטענת קורח: ״כל העדה כולם קדושים״, התבססה על ההלכה שכל ישראל ראויים לעבוד בבמות ולא רק הבכורות. מכאן שקורח ערער גם על החיוב להקריב דווקא במשכן ה׳.

אולי מטעם זה עדים אנו בפרשה, ל״משכן״ פרטי, שאין לו אח ורע בכל התורה כולה, והוא ״משכן קורח דתן ואבירם״ (במדבר טז פסוק כד ופסוק כז):

דַּבֵּר אֶל הָעֵדָה לֵאמֹר הֵעָלוּ מִסָּבִיב לְמִשְׁכַּן קֹרַח דָּתָן וַאֲבִירָם׃

וַיֵּעָלוּ מֵעַל מִשְׁכַּן קֹרַח דָּתָן וַאֲבִירָם מִסָּבִיב וְדָתָן וַאֲבִירָם יָצְאוּ נִצָּבִים פֶּתַח אָהֳלֵיהֶם וּנְשֵׁיהֶם וּבְנֵיהֶם וְטַפָּם׃

קורח הפך את אוהלו הפרטי למרכז ולמשכן כנגד משכן ה׳. טענתו הייתה שכשם שזה קדוש כך זה קדוש. אם כל העדה כולם קדושים, בהכרח שכל המשכנות כולם קדושים ובתוכם ה׳.

נשים גם לב שמשכן קורח מופיע בתורה סמוך ונראה למשכן ה׳. רגע אחד פונה ה׳ אל משה ואהרון ואומר להם שייבדלו מן העדה שמרוכזת לפני משכן ה׳, וברגע שני, עוד לפני שהסתיים האירוע שלפני משכן ה׳, משה פונה לעדה שיעלו מסביב למשכן קורח, דתן ואבירם. סופם של הנועדים סביב משכן קורח היה שנבלעו באדמה, וסופם של מקטירי הקטורת היה שנשרפו באש ה׳, אך סופם של מקטירי הקטורת מוזכר רק כאן במשכן קורח.

קורח שפקח היה מה ראה לשטות זה?

וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זה? עינו הטעתו, ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו, שמואל ששקול כנגד משה ואהרן. אמר בשבילו אני נמלט, וכ״ד משמרות עומדות לבני בניו כולם מתנבאים ברוח הקודש, שנאמר (דברי הימים א כה ה) ״כל אלה בנים להימן״, אמר אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אדום? לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה, ששמע מפי משה שכולם אובדים ואחד נמלט –

אשר יבחר ה׳ הוא הקדוש, טעה ותלה בעצמו, ולא ראה יפה, לפי שבניו עשו תשובה, ומשה היה רואה. תנחומא (רש״י במדבר פרק טז ן)

לא זו בלבד שקורח סבר ש״בשבילו אני נמלט״, אלא קורח ראה את עצמו סולל דרך לפני שמואל, בבחינת מעשה אבות סימן לבנים. וכל כך למה? כי שמואל התיר את הבמות בישראל אחרי חורבן משכן שילה והחזיר את העבודה לכל ישראל, כפי שכתב הרמב״ן לעיל על דרך הפשט, וכפי שכתוב בתלמוד הירושלמי מגילה פרק א, יב :

קדושת שילה יש אחריה היתר, רבי יוחנן בר מרייה שמע לה מן הדא דכתיב (שמואל א ז ט) : ״ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלהו עולה כליל לה׳״.

וכן כותבת הגמרא בתלמוד הבבלי מסכת עבודה זרה כד ע״ב :

מנין לעולה נקבה שהיא כשרה בבמת יחיד? שנאמר : (שמואל א ז) ״ויקח שמואל טלה חלב אחד ויעלהו עולה״. ״ויעלהו״, זכר משמע! אמר רב נחמן בר יצחק : ויעלה כתיב.

חורבן משכן שילה היה תוצאה של שחיתות מוסרית חברתית ואמונית בתוך חצר המשכן, שאפשר שנבעה מריכוז יתר של סמכויות בידי עלי הכהן, שהיה גם כהן גדול וגם מלך וגם ראש סנהדרין (אגדת בראשית (בובר) פרק מא):

״ויהי ביום ההוא ועלי שכב במקומו״ – שלשה כתרים היו בידו : כהן גדול, מלך ואב בי״ד. כהן גדול שנא׳ :״ ועלי הכהן״ – שהיה כהן גדול, ״ישב על הכסא״ – שהיה מלך. ״על מזוזת היכל ה׳״ – שהיה אב בי״ד. ובעונות בניו ירד משלשתן שנא׳ : ״ועלי שכב״ – סתם, שלא היה כהן גדול, ״במקומו״ – שלא היה מלך, ״ועיניו החלו כהות״ – שלא היה אב בי״ד. ראה מה הבנים גורמים לאביהם.

מבחינה זו דמתה תקופת עלי לתקופת קורח, כשקורח התריס כנגד משה ואהרון : ״אם לקחת אתה מלכות, לא היה לך לברר לאחיך כהונה״.

והנה בא שמואל והביא להפרדה מוחלטת בין ההנהגה לבין הכהונה. בתקופתו לא היה לא מרכז רוחני ולא מרכז מלכותי. אפילו הייתה הפרדה בין מקום הארון, שהיה בגבעת אבינדב, לבין הבמה המרכזית שהייתה בנב ואחר כך בגבעון.

רעיונו של קורח שכל העדה כולם קדושים וכל המקומות כולם קדושים ובתוכם ה׳, התממש בתקופת שמואל בכל עוצמתו והיקפו. האם תקופת שמואל הייתה טובה לישראל? לפי מה שכתוב בספר שמואל א (ז ב) אכן כן :

וַיְהִי מִיּוֹם שֶׁבֶת הָאָרוֹן בְּקִרְיַת יְעָרִים וַיִּרְבּוּ הַיָּמִים וַיִּהְיוּ עֶשְׂרִים שָׁנָה וַיְנָהוּ כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי ה׳.

גישה מפתיעה ומקורית על תקופת היתר במות ויתרונה על פני תקופת איסור במות מצאנו במשנתו של הנצי״ב בפירושו ״העמק דבר״ (דברים פרק ד כא):

> יש להתבונן על מה שאנו רואים שהגיעו בבית הראשון לע״ז בזמן שילה ובית עולמים יותר מבזמן גלגל נוב וגבעון!... אבל העניין דהמון ישראל היו להוטים אחר עבודת הקרבנות באשר היו ידועים לסגולת פרנסה. אמנם היה הדבר קשה לכל יחיד לבוא דווקא לשילה או לבית עולמים, והבמות היו אסורין, ע״כ היו מבקשים עבודת אלהים אחרים. מה שאין כן בעת שהותרו הבמות לא הגיעו לזה הרצון כלל.

וכן כתב בפירושו לשיר השירים (מיטב השיר ו ה):

> ודאי לא מעצלות הגיע שלמה לזה העוון שהשהה בניין הבית, אלא מחמת שידע כי אחרי היבנות הבית יהיו אסורים להקריב בבמות ויתמעט מחמת זאת אהבת ה׳ בישראל, דהקרבה לפני ה׳ מביא לידי אהבה ודבקות...
> ובשעה שהיה היתר במות, נוח היה למי שרוצה להידבק באהבת ה׳ להקריב בבמה בכל מקום שרוצה, מה שאין כן אחר בניין הבית אי אפשר, עד שיגיע הרגל ויעלה לירושלים. משום הכי השהה בניין הבית ארבע שנים.

פרשת חוקת

א. הסוד הגדול של פרה אדומה

פרה אדומה היא אחד מחוקי התורה שלא נתפרשו טעמם אך מצווה עלינו לקבלם ללא הרהור וללא סייג כפי שכתב רש"י (פסוק ב) בשם חז"ל:

> **זאת חקת התורה** – לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה? לפיכך כתב בה חוקה, גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה.

ברם, מצווה זו אינה חוק אחד מיני רבים, אלא היא חוקת התורה. היא אם כל החוקים וממנה נובעים כולם. מדוע כך? במה זכתה היא להיות אם כל החוקים? כי מצווה זו חושפת בפנינו מציאות חיים חדשה-ישנה, על טבעית ועל אנושית, שאיננה כבולה לחוקי הטבע העכשוויים; מציאות של חיי נצח, טהרה וקדושה, ושל עולם שכולו טוב וכולו ארוך.

את טעמה של המצווה הזו אי אפשר להשיג בשום פנים ואופן בשכל האנושי, ולא באמצעות כלי המדע הקיימים, אלא רק מכוח התורה והנבואה.

אעפ"י שהתורה לא פירשה את טעמי החוקים, הרי בעלי החכמה ניסו לתת להם טעמים והסברים. גם שלמה המלך החכם מכל אדם יגע ומצא טעמים לחוקי התורה, אבל משהגיע לפרשת פרה אדומה, סב לאחוריו. בעומדו נוכח מצווה זו, חש שהיא מעבר לבינתו ורחוקה מחכמתו:

> רבי יצחק פתח: "כל זה נסיתי בחכמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת ז כג), אמר שלמה: על כל התורה כולה עמדתי, ועל פרשה זו של פרה, כיון שהייתי מגיע בה, הייתי דורש בה וחוקר בה ושואל בה, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני.
>
> ילקוט שמעוני פרשת חקת רמז תשנט

ומי כן זכה לבוא בנבכי סודה? משה רבנו:

> **ויקחו אליך פרה אדומה** – א"ר יוסי ברבי חנינא: אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לך אני מגלה טעם פרה אבל לאחר חקה. דאמר רב הונא: כתיב (תהלים עה): "כי אקח מועד אני מישרים אשפוט" וכתיב (זכריה יד): "והיה ביום ההוא לא יהיה אור יקרות וקפאון", כתיב: דברים המכוסין מכם בעולם הזה עתידים להיות צופים לעולם הבא.
>
> במדבר רבה (וילנא) פרשת חקת פרשה יט

ומשום כך נקראת הפרה על שמו של משה רבנו כפי שכתב רש״י בפסוק ב:

ויקחו אליך – לעולם היא נקראת על שמך, פרה שעשה משה במדבר.

פרת משה רבנו כן, ופרת שלמה המלך לא. החכם מכל אדם לא ידענה, אבל הנביא המרומם מכל הנביאים, זה שנאמר בו: ״ולא קם נביא עוד בישראל אשר ידעו ה׳ פנים אל פנים״, עמד על פשרה וירד לסוף דעתה.

ננסה לעמוד על פשרה של פרה אדומה עפ״י המפורש בתורה ונדרש בדברי חכמינו – להבין מדוע דווקא פרה ולא בהמה אחרת? מדוע אדומה דווקא? ומדוע תמימה? כל זאת תוך ידיעה שככל שנחכים בה ונעסוק בה, היא עדיין רחוקה ממנו.

מי חטאת מטהרים את האדם מטומאת מת

פרה אדומה משמשת למי חטאת, הנעשים מאפרה של הפרה אחרי שריפתה. מים אלו נועדו להזאה על האדם שנטמא טומאת מת, שהיא אבי אבות הטומאה. שאר הטומאות הן תולדות של טומאת מת ולטהרתן אין צורך במי חטאת.

למעשה כל טומאה יסודה בהיעדר חיים.[44] ככל שההיעדר הוא חלקי יותר וארעי יותר, הטומאה קלה יותר, וככל שההיעדר גדול יותר הטומאה גדולה וחמורה יותר. עולה על כולם טומאת מת, שנובעת מהיעדר מוחלט וסופי של החיים. היעדר חלקי ניתן לתקן ולרפא, לעתים הזמן עושה את שלו, כגון נידה, זב וזבה, ולעתים בהתערבות רופאים ותכשירים. כשם שניתן לרפא את מקור הטומאה, כך גם ניתן לטהר את הטומאה עצמה, כי הא בהא תליא.

אולם טומאה הבאה מן המת, כיצד נטהרנה? היא אמורה להיות מוחלטת וסופית ללא אפשרות טהרה, כשם שהמוות הוא סופי ומוחלט. כיצד אפוא מועילה הזיית מי החטאת על טמא מת, יחד עם טבילתו במים, כדי להעביר ממנו את הטומאה? התלבטויות והרהורים אלו הביאו את שלמה למסקנתו הפסימית: ׳אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני״. כי אכן לשכל האנושי אין מבוא לדבר, שהרי מוות הוא מוות ואין לו תקנה.

משה רבנו לא מת

אך מה שנעלם מעיני השכל והמדע, נתגלה למשה הנביא עבד ה׳. תחיית המתים היא מעיקרי התורה, ואליהו הנביא ואלישע, יישמו עיקרון זה בהחיותם נערים שמתו. לעתיד לבוא יוסר המוות לנצח. משה לא נזקק לתחיית המתים, כדי להבין ולדעת שהמוות הוא בר חלוף ולא מחויב המציאות. הוא חש זאת על גופו ובשרו כדברי הרמב״ם בהקדמת המשנה:

---

44. אעפ״י שהרד״צ הופמן בפירושו לספר ויקרא מסתייג מהגדרה זו, אין בכוח השגתו לדחות סברה נכונה זו.

ועלה אל ההר בחצי יום שביעי באדר כמו שנתברר בקבלה, והיה זה מותו ביחס אלינו שנפקד מאתנו, וחיים ביחס אליו במה שנתעלה אליו, וכך אמרו עליהם השלום: משה רבינו לא מת אלא עלה ומשמש במרום. והדברים בענין זה ארוכים מאד מאד ואין זה מקומם.

וכן כתב הרמב"ם בהקדמה לפרק חלק במסכת סנהדרין (היסוד השביעי):

ושהוא עליו השלום הגיע לתכלית הרוממות מעל האנושיות, עד שהשיג המעלה המלאכית ונעשה במעלת המלאכים. לא נשאר לפניו שום מסך שלא קרעו, ולא עצר בעדו שום מעצור גופני, ולא נשאר בו שום דבר מן החסרון לא מעט ולא הרבה. והושבתו בו הכוחות הדמיוניים והחושים בכל השגותיו, ונתבהל כוחו המתעורר, ונשאר שכל בלבד. ועל ענין זה אמרו עליו שהוא מדבר עם ה' בלי אמצעות המלאכים.

בדרך זו דרך רבי צדוק בהסבירו את סודה של פרה אדומה ואת זיקתה המיוחדת למשה רבנו:

וזה שאמרו בפסיקתא שם (פרשה יד) ומדרש (במדבר רבה יט, ו ותנחומא חוקת ח): אמר הקדוש ברוך הוא למשה: לך אני מגלה טעם פרה ולאחרים חוקה... דברים המכוסים מכם בעולם הזה עתידים להיות צפויים לכם לעולם הבא, והיינו דלתקן שורש הקלקול עיקרו לעתיד דכתיב (ישעיה כה, ח): 'בלע המות לנצח' וגו'. אך משה רבינו עליו השלום שלא ידע כלל מרע, שכשנולד נתמלא הבית אור (סוטה יב ע"א), הוא הבין שיכולים לתקן כל הקלקול כמו שיהיה לעתיד. והוא באמת לא מת כמו שאמרו (שם יג ע"ב): 'מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש'. ובזוהר הקדוש (ח"ב פ"ט ריש ע"א) בגין כך: 'ולא ידע איש את קבורתו' כתיב וכו', והיינו שאין שום אדם יכול להבין איך יצויר באיש כמשה רבינו עליו השלום שיכתוב בו ענין קבורה, כיון שהוא חי וקיים שלא ידע משום רע. אבל לאחרים חוקה, היינו לאחרים שקלקלו, ענין פרה חוקה, שאי אפשר להבין איך יתוקן כל הפגם שגרם המיתה ואיך יהיה טהרה לטומאת מת, שעומק זה לא יתגלה רק לעתיד דכתיב: 'בלע המות לנצח', שאז יתוקן כל קלקול הנחש.

ר' צדוק הכהן מלובלין – פרי צדיק שמות פרשת פרה

המוות בא לעולם רק אחרי החטא וכתוצאה ממנו

המוות הוא בר חלוף. הוא איננו חוק טבע של העולם מאז בריאתו, ולא חלק מהותי ממנו. הוא בא לעולם רק לאחר החטא וכתוצאה ממנו, כפי שכתב הרמב"ן (בראשית פרק ב):

ביום אכלך ממנו מות תמות – בעת שתאכל ממנו תהיה בן מות.[45]

45. וכן כתב הראב"ע: "ומפרשים אמרו בפסוק כי ביום אכלך ממנו מות תמות, כי לא נברא על

ואפשר שבזמן קבלת התורה חלפה ועברה מן העולם גזירת המוות, וחזרנו להיות בני עליון, החיים לעולם ככתוב (תהלים פרק פב):

(ו) אֲנִי אָמַרְתִּי אֱלֹהִים אַתֶּם וּבְנֵי עֶלְיוֹן כֻּלְּכֶם:

וכדרשת רבי יוסי (עבודה זרה ה ע"א):

רבי יוסי אומר: לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהן, שנאמר (תהלים פב): 'אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם', חבלתם מעשיכם, 'אכן כאדם תמותון'.[46]

הבה נקשיב לדבריו של הראי"ה קוק על המוות (אורות הקודש עמ' שפ "חזיון מות"):

המות הוא חזיון שוא. טומאתו היא שקרו. מה שבני אדם קוראים מות הרי הוא רק תגבורת החיים ותעצומתם. ומתוך השקיעה התהומית בקטנות, אשר יצר לב האדם השקיע אותו בה, הרי הוא מצייר את תגבורת החיים הזאת בצורה מדאיבה וחשוכה, שהוא קוראה מות.

ועוד שם תחת הכותרת: "השחרור מיראת המות":

יראת המות היא מחלת האדם הכללית, הבאה בעקב החטא. החטא יצר את המות, והתשובה היא התרופה האחת להכחיד אותו מן העולם.

כל עמל האדם האדם סובב והולך הוא להנצל מן המות, ולא יבוא למטרתו כי אם בהגדילו את נשמתו ממקורה הפנימי...

התרופות האמתיות שבהן העולם הולך ומשתחרר משעבוד המות הן גנוזות באוצר חיים, בנשמתא דאורייתא, המתגלה בכל גילוייה, והולכת ומסתתרת בחביון עזה.

ראש לכל התרופות היא אריכות ימים, אריכות ימים בכדי השיעור המספיק לטבעו של אדם, הרוחני והחמרי, האישי והמשפחתי, העולמי והמדיני...

המות מום הוא ביצירה, ישראל נועד להעבירו, חרפת עם הוא לנו, וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ, כי ה' דיבר.

הפרה – תיקון לחטא העגל

החבלה הייתה בחטא העגל. אז חזר המצב לקדמותו: "אכן כאדם תמותון וכאחד השרים תפלו". יחד עם המוות חזרה גם הזוהמה, שפסקה במתן תורה,[47] וחזרה הטומאה.

מתכונת שימות, רק כאשר חטא נגזר עליו המות".

46. וראה עוד מכילתא דרבי ישמעאל יתרו – מסכתא דבחדש פרשה ט, ספרי דברים פרשת האזינו, שמות רבה פרשת משפטים ועוד.

47. יבמות דף קג עמוד ב: א"ר יוחנן: בשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא, ישראל שעמדו על הר סיני – פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו בהר סיני – לא פסקה זוהמתן (ראה עוד שבת קמו, יבמות קג, ע"ז כב).

כיצד יתוקן חטא העגל? על ידי בניין המשכן, שהוא מעין חזרה לגן עדן,[48] שבו היה מפגש בלתי אמצעי בין האדם לבוראו; על ידי ריבוי קדושה וטהרה בכל מחנה ישראל, בבחינת והיה מחניך קדוש; על ידי הפרה האדומה שתפקידה לקנח מעשה בנה (רש"י שם בשם רבי משה הדרשן):

פרה אדמה – משל לבן שפחה שטינף פלטין של מלך. אמרו תבוא אמו ותקנח הצואה, כך תבוא פרה ותכפר על העגל.

ולמה תמימה?

תמימה – על שם ישראל שהיו תמימים ונעשו בו בעלי מומין, תבא זו ותכפר עליהם ויחזרו לתמותם: (רש"י שם)

ולמה אדומה?

אדומה – על שם (ישעיה א יח) אם יאדימו כתולע, שהחטא קרוי אדום.

שריפת הפרה האדומה היא כמו שריפת העגל, ביעור החטא, מיגור הרע:

ושרף את הפרה – כשם שנשרף העגל.

בפני האדם עומדת הבחירה בין טוב לרע, בין מוות לחיים. קיום מצוות פרה אדומה הוא בבחינת ובחרת בחיים, לעומת עשיית העגל שהייתה בחירה ברע ובמוות.

48. תנחומא נשא כד: "עמד משה והוריד את השכינה, אימתי? כשהוקם המשכן, אמר הקדוש ברוך הוא: 'באתי לגני' (לגן עדן), לדבר שהייתי מתאוה לי, וזה הוא: 'ויהי ביום כלות משה'".

ב. שליחות וכישלון

מה היה חטאו של משה?

חטאם של משה ואהרן במי מריבה לא נתפרש בתורה, על כן רבו הפירושים והחטאים.[49] נביא כאן סיכום של רוב הדעות מתוך פירושו של אברבנאל:

החטא היה שהכו את הסלע ולא דיברו אליו כפי שנצטוו

ואומר **שהדעת הא'** הוא ממדרש אגדה, והביאו רש"י בפירושו, שהיה מפני שהשם צוה אותם ודברתם אל הסלע ולא אמר והכיתם, והם הכוהו ולא דברו, שאם דברו לו, היה הקדוש ברוך הוא מתקדש לעיני העדה ואומרים: ומה סלע זה שאינו מדבר ואינו שומע, מקים דברו של הקדוש ברוך הוא, קל וחומר אנחנו.[50]

והנה הרמב"ן הקשה כנגד הדעת הזה ואמר: כי מאחר שאמר לו יתברך: "קח את המטה", יש במשמעו שיכה בו, שאם היה רצונו יתברך שידבר בלבד, מה ענין המטה בידו. ועוד שאין הנס גדול בדבור מן ההכאה, כי שניהם שוים בהמנעות אצל הסלע, ועוד שאיך יאמר על זה מעלתם בי.

החטא היה שזלזלו בכבודם של ישראל

והדעת הב' הוא לחז"ל גם כן, שאמרו שהיה החטא כשהקלו בכבודם של ישראל, ואמרו להם: "שמעו נא המורים", ולמדו מכאן שהמזלזל בכבוד הצבור כאלו מחלל את השם.

וכבר הקשה על זה הדעת: שמצינו שמרע"ה במשנה תורה אמר להם יותר מהזלזול הזה, שאמר: "ממרים הייתם עם ה' מיום דעתי אתכם". ואם חטא בזה, איך שנה באולתו.

חטאם היה שכעסו על ישראל בחינם

והדעת הג' הוא לרב הגדול המימוני, שכתב שהיה חטאו של משה במה שכעס בחנם על ישראל, והכעס בחק כסילים ינוח, והוא מדה מגונה, כל שכן באדון הנביאים. כי יחשבו הרואים שהיה הא-ל יתברך כועס עליהם, ולא היה הדבר כן. כי הוא יתברך לא כעס עליהם בשאלם הדברים ההכרחיים כמים וכמן.[51]

וכבר הקשה הרמב"ן גם על הדעת הזה, שהכתוב אומר: "מריתם פי, לא האמנתם בי", מורה שהיה עונש על מעוט אמונה לא על הכעס. ויותר היה ראוי שיחשב לו עון

---

49. רבי שמואל דוד לוצטו (שד"ל) כתב: "משה רבנו חטא חטא אחד, והמפרשים העמיסו עליו שלושה עשר חטאים ויותר, כי כל אחד בדה מליבו עוון חדש".
50. בעל אור החיים הביא גם הוא עשר דרכים להסברת חטאו של משה, ולא נחה דעתו בהן, וחזר בסופו של דבר למדרש האגדה שהביא רש"י.
גם שד"ל אחז בפירוש אחד במשך ט"ו שנה, שחטאם של משה ואהרון היה פחדם מפני ישראל ומנוסם אל משכן ה' (הובא גם בספר העיקרים), ואחרי חמש עשרה שנה חזר לפירוש רש"י.
51. הרמב"ם סיים שיטתו בדברים אלו: "וראה מה שנאמר בו ומה שאמרנו בו אנחנו, והאמת יעשה דרכו.

כאשר קצף משה על פקודי החיל בחנם, כל שכן שהכתוב לא יעיד שכעס משה. ואמנם מאמר שמעו נא המורים, תוכחה היתה, על דרך ממרים הייתם עם ה׳, לא כעס וקצף.

חטאם היה שאמרו נוציא לכם מים, במקום לומר שה׳ יוציא לכם מים

והדעת הד׳ הביא הרמב״ן משמו של רבנו חננאל, והוא נמשך אחריו, שהיה החטא אמרם: ״נוציא לכם מים״, והיה ראוי שיאמרו: יוציא ה׳ לכם מים, כמו שכתוב: ״בתת ה׳ לכם בערב בשר לאכול״.

וגם הדעת הזה מבואר הנפילה הוא. כי כבר פירשתי שאמרם: ״המן הסלע הזה נוציא לכם מים״ הוא בתמיהה, וה״א המן הסלע הוא ה״א התימה, כמו: ״הרצחת וגם ירשת״, ״הנגלה נגליתי״, להגיד שלא היה אפשר להוציא המים משם בכוחם, כי אם בכוח א-להי, ועל דרך הפלא, והנה הרמב״ן עצמו מפרש הפסוק כן אחר זה.

החטא היה שהכו בסלע פעמיים

והדעת הה׳ הוא: שהיה החטא בשהכה במטהו פעמים, כי אלו הכה פעם אחת, לא היה בו חטא.

ויקשה על הדעת הזה כמו שכתב הראב״ע, ענין אהרן שלא הכה אפילו פעם אחת, כי משה היה המכה, ועל כל זה נענש אהרן.

חטאם היה שלא אמרו שירה על הוצאת המים מן הסלע

והדעת הו׳: אמרו אנשים, שהיה חטא משה ואהרן שלא אמרו שירה על יציאת המים מן הסלע, וישראל אמרו שירה, וע״כ נענשו משה ואהרן שלא יבואו אל הארץ בחברת ישראל. ואלה אמרו שאז ישיר ישראל ובאר חפרוה שרים היה על זה הסלע בפעם הזאת. אבל אין הדבר כן, כי כמה מסעות מקדש אשר במדבר צין עד בארות, שבו היה ענין המים והשירה, וכמו שאפרש במקומו.

חטאם היה שלא הוציאו מים מן הסלע שישראל ביקשו

והדעת הז׳ הוא מאנשים אחרים, שסברו כמו שכתב הראב״ע: שישראל אמרו שיוציאו המים מסלע אחר, וראייתם: ״המן הסלע הזה נוציא לכם מים״, ומשה פחד מלהחליף דבר השם בסלע אשר אמר לו, ובעבור שלא הוציאם מהסלע ששאלו ממנו ע״כ נענשו. וזה שאמר: ״לא האמנתם ולא קדשתם״.

וגם זה הפי׳ אינו נכון, כי הכתוב אומר מריתם פי. ואם עשו מה שצוה, לא מרו את פי השם.

החטא היה בכעס, שגרם להפסקת הדבקות בה׳

והדעת הח׳ הוא דעת הראב״ע עצמו וענינו: שמשה בכעסו הפסיק הדבקות שהיה לו בשם, אשר בו יעשה האותות והמופתים.

והדעת הזה קבץ משאר הדעות, כי הוא אומר שמרע״ה מתוך הכעס כדברי הרמב״ם, חטא כשלא דבר והכה כדעת הראשון, ושלא יצאו מים בהכאה הראשונה, והוצרך להכות שנית כדברי הדעת הה׳, כי כן עשה הר״ן שחבר דעת משאר הדעות.

חטאם היה שלא דיברו אל הסלע מעצמם, אלא חיכו לדבר ה׳

והדעת הט׳ הביא בעל ספר העקרים, שהיה החטא לפי שהם מעצמם לא דברו אל הסלע שיתן מימיו, כי בהיות הנביא בשם ה׳ גוזר על דברים הטבעיים שישתנו, ויגזור אומר ויקם לו, יתגדל ויתקדש שם הא-להים, וכמו שעשה אליהו באמרו:

"חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי". וכן באמרו: "אם איש א-להים אני תרד אש מן השמים" וגומר, ושזה היה חטאו של משה שלא מלאו לבו לקדש שם שמים בפרהסיה. ומשם למד יהושע באמרו: "שמש בגבעון דום". והנה גם זה בלתי נכון. כי הנה בצור בחורב שרבו העם עמו, לא עשה משה דבר מזה, והשם צוהו מה יעשה. וגם כאן בא אליו הדבור מה יעשה, ואיך יחשב לו אם כן לעון.[52]

משה לא חטא, ועונשו היה בגלל ישראל

והדעת הי' ראיתי בדברי אחד מחכמי הדור, והוא שמשה לא חטא, ואם נמצאו פסוקים מורים על חטאו, כך נמצאו פסוקים מורים שלא היה בחטאו העונש, שנאמר: "ויתעבר ה' בי למענכם", "ויקציפו על מי מריבה וירע למשה בעבורם". והשכל מורה שאיש שלם כמוהו לא יהיה חוטא חלילה.

אם היה עליו לדבר בלבד, למה לקח מטה?

על הסברו של רש"י הקשה הרמב"ן: אם הכוונה הייתה לדבר בלבד, למה נצטווה משה לקחת את המטה?

כמה תשובות ניתנו על ידי המפרשים לשאלתו הראשונה של הרמב"ן.

רבי אליהו מזרחי כתב שמשה נצטווה לקחת את מטה האלוקים בידו, כי הוא היה מקור הכוח לעשיית ניסים ונפלאות, אף שלא היה אמור להשתמש בו בפועל. כיוצא בזה אחיזת משה במטה בשעת עשיית האותות במצרים, הייתה בלי שהשתמש בו, שהרי רק באות התנין נעזר משה במטה. מעין זה כתב גם הר"ן בדרשותיו (דרוש ח).

דומני שאפשר להסביר את לקיחת המטה בדרך נוספת. בקשת העם למים לא הייתה על מי מנוחות. הם רבו עם משה ואהרן וכנראה שאף איימו עליהם פיזית, עד שמשה ואהרן נאלצו לברוח אל משכן ה' מפני הקהל.

תגובת ה' הייתה שמשה ייקח את המטה מלפני ה'[53] ויקהיל את העם. ואם חלילה תעלה מחשבה בליבם לפגוע במשה או באהרון, הם יראו את המטה בידי משה, וייסוגו אחור, כי יודעים הם היטב, שמטה זה הוא גם מקל חובלים, שהרי בו לקו המצרים במצרים ועל שפת הים.

אולי בשל כך משה הכה בסלע, כדי להראות לכולם שמטה זה הוא גם מקל נעם שנותן מים לעם ולא רק מקל חובלים. אך יותר סביר לומר, שכיון שניתנה

---

52. נשים לב שדבריו הם ההפך הגמור מדברי רבנו חננאל שהביא הרמב"ן, וכבר העיר על כך בעל העקדה בציניות: "ראו זה חדש ונפלא, שהדבר שהוא מרי ומעילה לדברי זה (רבנו חננאל) הוא עבודה וקידוש השם לדברי זולתו (ספר העיקרים).

53. האם ניתן להסיק מכאן שמטה משה היה בדרך קבע במשכן ה'? או שמא מדובר במטהו של אהרון, שפרח בסיפור קורח, ונשאר במשכן ה' למשמרת.

הרשות למשה ליטול המטה בידו, ניטשטש אצלו ההבדל בין מטה שנועד לאיום בלבד, לבין מטה שנועד להכאה; כי זאת לדעת שהכאת הסלע כמוה כמו הכאת קהל ישראל גופם. מה גרם למשה רבנו שלא להבחין בין זה לזה? כעסו על עם ישראל , כפי שכתב הרמב״ם.

מה בין ״מסה ומריבה״ ל״מי מריבה״?

ב״מסה ומריבה״ (שמות יז) נצטווה משה לקחת את מטהו וללכת אל הצור אשר בחורב ולהכותו, ואילו כאן הציווי היה לקחת את המטה[54] ולדבר אל הסלע. מדוע שם להכות וכאן לדבר?

בין ״מסה ומריבה״ לבין ״מי מריבה״ מפרידים שלושים ותשע שנים. העם ב״מסה ומריבה״ היה דור יוצאי מצרים, שחטא בעגל ובחטא המרגלים ורובו ככולו מת עקב כך במדבר. ואילו כאן במי מריבה אנו עדים לדור חדש, צעיר, מאמין, שהלך אחרי ה׳ במדבר, בארץ לא זרועה; דור שאמור בקרוב להיות מבאי הארץ ומכובשיה.

דור יוצאי מצרים בזמן אירועי מסה ומריבה, לא יצא עדיין כביכול מגלות מצרים. הוא שרוי היה עדיין באווירת העבדות ובעומק החומריות. אצל דור זה המעשה נחשב יותר מהדיבור, הלכך הוא הקדים נעשה לנשמע. על כן נצטווה משה להכות על הסלע, כי זו הדרך היותר מובנת והיותר נאותה לדור ההוא.

לעומת זאת דור באי הארץ, ספג תורה ומצוות במשך כארבעים שנה, וחזה ניסים ונפלאות בכל יום ובכל שעה. דור זה אוהב את הדיבור יותר מן המעשה, את החינוך יותר מן המכות והעונשים. ברם גם מלאכת החינוך והדיבור, זקוקה לגיבוי של איום באמצעות המטה. הוצאת המים מן הסלע אמורה הייתה להיות מצד אחד על ידי דיבור, ומאידך בהחזקת המטה ביד לכל צרה שלא תבוא.

משה ואהרון נענשו בגלל חטא העגל וחטא המרגלים

למרות כל האמור לעיל, חביבים עלי דברי אברבנאל שמשה ואהרון נענשו כאן בגלל חטא העגל וחטא המרגלים:

> ודעתי בזה, שמשה ואהרן שניהם נענשו בעבור עונות שעשו, אם אהרן בעון העגל, ואם משה אדונינו ענין המרגלים. לא שהיה אהרן מעובדי העגל, ולא שהיה משה מדור המרגלים, חלילה להם מרשע.

---

54. הפעם האחרונה שמשה השתמש במטה לפני ״מי מריבה״, הייתה ב״מסה ומריבה״ היא ״רפידים״.

אבל אהרן כמו שהתבאר במקומו, שלא בכוונה רעה עשה את העגל, ועם היות כוונתו לעכב את העם ולהנהיגם בנחת עד בוא משה, הנה נמשך ממנו מה שנמשך.

כיוון שאהרן היה אחראי במקצת עונשים הכבדים שבאו על דורו, הוא לא יכול לצאת מזה פטור בלא כלום.

ולפי שהעם לקחו מיד השם ככל חטאתם, מהם מתו במגפה ומהם ע״י חרב, ולא באו אל הארץ אשר אמר ה׳ לתת להם, הנה היה אהרן בזה סבה מה. לכן היה מהמשפט הא-להי, שכמו שאהרן סבב באנשים ההמה שימותו במדבר ולא יכנסו לארץ, שהוא גם כן ימות במדבר ולא יכנס לארץ.

אמנם לפי שלא היה אהרן מעובדי העגל כשאר האנשים הפושעים, לכן לא נענש עמהם והאריך אפו אליו...

משה רבנו הרחיב את מטלות המרגלים מעבר לנצרך, וגרם בכך לחטאם

ואמנם חטא משה היה, כי כאשר שאלו ישראל לשלוח מרגלים, לא שאלו אלא וישיבו אותנו דבר, את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהם, והשם יתברך כשצוה על שליחותם לא אמר אלא ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן.

והנה משה אדונינו הוסיף מעצמו בשליחות מה שישראל לא שאלו עליהם, והקב״ה לא צוה בם, והם: שיראו את העם היושב בארץ החזק הוא הרפה, המעט הוא אם רב, ומה הערים הבמחנים אם במבצרים.

והשאלות ההמה שהוסיף משה לשאול מאתם, אין ספק שהיו לכוונה טובה, לשידעו ישראל כי עז העם והערים גדולות ובצורות בשמים, כדי שיכירו וידעו כי הגדיל ה׳ לעשות עמהם חסד להורישם מפניהם, וכמו שאמר משה במשנה תורה: ״שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבא לרשת גוים גדולי׳ ועצומים ממך, ערים גדולות ובצורות בשמים, עם גדול ורם בני ענקים וגו׳, וידעת היום השבות אל לבבך, כי ה׳ אלהיך אש אוכלה הוא ישמידם והוא יכניעם לפניך״ וגו׳. אבל נמשך מזה מה שנמשך...

משה לא נכנס לארץ בגלל שגרם במקצת לישראל שלא להיכנס לארץ

ולפי שמרע״ה היה סבה למקרה כזה, לכן היה מהצדק הא-להי, שגם הוא שסבב שימותו הדור במדבר ולא יכנסו, לא יבא שמה כי שגגת למוד עולה זדון.

ומפני שישראל חטאו על זה במזיד ומרע״ה חטא בשוגג ובכונה טובה, חס הקדוש ברוך הוא על כבודו ולא הביא גזרתו בתוך גזרת העם, והאריך אליו אפו, כמו שהאריך לאהרן במעשה העגל...

ולכן ראה בעת ההיא (חטא מי מריבה) לתת עונשם עליהם על עוונותיהם הקודמים, והיה אם כן מי מריבה כלי אמצעי לדבר, לא סיבה עצמית בו.[55]

כישלונו של משה היה בעצם הסכמתו לשלוח מרגלים

נדמה שאפשר להסביר את חטא משה בפרשת המרגלים בדרך שונה קצת מדעת אברבנאל. כישלונו (ולא חטאו) היה בעצם הסכמתו לשליחת המרגלים. היה עליו

55. אברבנאל הביא י״ג ראיות לשיטתו.

לגלות מנהיגות ולמנוע את שליחת המרגלים. משה ידע, לדעת רש"י, ששליחת המרגלים היא מעשה פסול ורע ומסוכן מאד לישראל. הסכמתו הייתה רק תכסיס וניסיון, שלא צלח, להביא את העם לוויתור על רעיון המרגלים. אולם בסופו של דבר התברר שהשליחות הייתה כישלון חמור וקשה. על כישלונות כאלו משלמים באובדן המשרה, התפקיד והייעוד (ראה הרחבת דברים בנושא זה בפרשת דברים).

פרשת בלק

סיפור האתון – למה ומדוע?

סיפור האתון נראה במבט ראשון מיותר וחסר תכלית. בלעם הורשה ללכת עם שרי בלק לפני סיפור האתון, תוך אזהרה והתנאה שהוא יעשה רק מה שיאמר לו ה׳:

(כ) וַיָּבֹא אֱ-לֹהִים אֶל בִּלְעָם לַיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ אִם לִקְרֹא לְךָ בָּאוּ הָאֲנָשִׁים קוּם לֵךְ אִתָּם וְאַךְ אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ אֹתוֹ תַּעֲשֶׂה׃

ואחרי סיפור האתון הוא שוב הורשה ללכת באותם תנאים:

(לה) וַיֹּאמֶר מַלְאַךְ ה׳ אֶל בִּלְעָם לֵךְ עִם הָאֲנָשִׁים וְאֶפֶס אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ אֹתוֹ תְּדַבֵּר וַיֵּלֶךְ בִּלְעָם עִם שָׂרֵי בָלָק׃

מה הועיל אפוא כל סיפור האתון? וכבר הקשה כן ר״י אברבנאל:

השאלה הי״ט: על מה יצא מלאך ה׳ לבלעם בדרך? כי הנה הוא לא אמר לו אלא דוגמת מה שאמר לו יתברך. כי הוא אמר לו: ״אם לקרא לך באו האנשים קום לך אתם, ואך את הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה״, והמלאך כזה בעצמו אמר לו: ״לך עם האנשים, ואפס את הדבר אשר אדבר אליך אתו תדבר״, והיתה אם כן ביאתו לבטלה?

ובכלל קשה מדוע חרה למלאך ה׳ כי הולך הוא, והרי הוא הלך ברשות גבוה? וגם זאת הקשה אברבנאל:

השאלה הח׳: אם הוא יתברך הרשה את בלעם ללכת, ואמר לו: ״אם לקרא לך באו האנשים קום לך אתם״, איך אחרי שהלך, נאמר: ״ויחר אף אלהים כי הולך הוא, ויתיצב מלאך ה׳ בדרך לשטן לו״, והוא לא הלך אלא ברשותו ובמאמרו?

תשובות רבות ניתנו לשאלה זאת, נביא כאן את תשובתו של הרמב״ן:

והנה היה על בלעם להגיד כן לשרי בלק ולאמר: הנה הרשה השם אותי להיות קרוא לכם בלבד, אבל על מנת שלא לקלל את העם, ועל מנת שאם יצוה אותי לברך שאברכם, ואם לא יתרצו בכך יהיו מניחים אותו... והנה בלעם מרוב חפצו ללכת לא הודיעם זה ולא אמר להם כלום, ויקם בבקר ויחבוש את אתונו וילך עמהם, כרוצה להשלים חפצם, על כן חרה אף ה׳ כי הולך הוא, שאלו הודיעם לא היה הולך.

ועוד שהיה בזה חלול ה׳, כי בלכתו עמהם סתם והוא ברשות השם, חשבו שנתן לו

> רשות לקלל להם את העם, והנה חזר בו ממה שאמר תחלה "לא תאור את העם כי ברוך הוא", כפי מה שהגיד להם, וכאשר יראו עוד שלא יקללם, יאמרו כי אחרי כן נמלך עוד, או יהתל בהם כהתל באנוש, חלילה לה' מעשות כדבר הזה, כי נצח ישראל לא ינחם.

ומוסיף הרמב"ן, הליכתו של בלעם אחרי מעשה האתון, היה בתנאי ברור שהוא יודיע להם מראש שהוא יאמר רק מה שישים ה' בפיו, ואכן כך עשה בלעם.

ועדיין אנו תוהים על סיפור האתון, שהוא סיפור מופלא כשלעצמו, אך מה הוא מוסיף לתוכן השליחות של בלעם. מה היינו חסרים אם התורה הייתה פוסחת על כל האירוע הזה?

תמיהתנו מתעצמת לאור דברי חז"ל שפי האתון נברא בערב שבת בין השמשות, מה שמצביע על חשיבותו הגדולה של סיפור האתון (משנה מסכת אבות ה ו):

> עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן: פי הארץ, ופי הבאר, ופי האתון, והקשת, והמן, והמטה, והשמיר, והכתב והמכתב, והלוחות, ויש אומרים אף המזיקין, וקבורתו של משה, ואילו של אברהם אבינו, ויש אומרים אף צבת בצבת עשויה.

דומה שבאמצעות סיפור האתון, אנחנו יכולים לעמוד על אישיותו של בלעם, ולהבין פשרה של דמות זו שאין לה אח ורע.

חז"ל במסכת אבות (ה יט) אפיינו את מידותיו של בלעם:

> כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלשה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע. עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה – מתלמידיו של אברהם אבינו. עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה – מתלמידיו של בלעם הרשע.

לא זו בלבד שבלעם היה בעל מידות רעות, אלא הוא אף לימד אחרים לאמץ מידות אלו, כי לא מצא בהן שום פסול. לפי דעתו מותר ואף ראוי לאדם מוכשר מאד, להיות בעל רוח גבוהה, ומותר ואף ראוי לו להיות בעל נפש רחבה ולדרוש תמורה מלאה עבור כישרונותיו ויכולתו.

בלעם, יחד עם היותו רשע במלוא מובן המילה, היה גם נביא במדרגה גבוהה ביותר. כיצד הגיע אדם שפל וירוד כבלעם למדרגות נבואה כה נשגבות? בדרך כלל אין שום אפשרות לאדם מסוגו להגיע לנבואה, כי "אין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה, גיבור במידותיו, ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם, אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד, והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד" (רמב"ם הלכות יסודי התורה פרק ז).

ברם, בלעם זכה למדרגת נבואה כשל משה רבנו, ואף למעלה מכך,[56] לא בזכות

---

56. ספרי זוטא פרק ז: "שלש מדות היו ביד בלעם מה שלא היה ביד משה. משה לא היה יודע

עצמו, אלא כדי למנוע פתחון פה מאומות העולם, שלא יאמרו: אילו זכינו לנביא כמשה, היינו מגיעים למעלתם של ישראל.

ללא ספק, דמות שמורכבת בצורה קיצונית כל כך, נקלעת לעתים קרובות לסתירות פנימיות קשות ביותר, כמו במקרה שלנו, שבו נתבקש לקלל את ישראל ולא יכול היה, כי מנעו הקב"ה מכך, אבל מאידך גיסא הוא מאד מאד רצה לקלל את ישראל, כי בתמורה לכך הוא יזכה בהרבה מאד כסף וזהב, ובכבוד גדול מאד.

בלעם הרכוב על אתונו מעודו ועד היום הזה,[57] הוא שיקוף של דמות יוצאת דופן ולא נורמלית, דמות של: "נביא-אתון". מחד גיסא הוא יודע דעת עליון ומאידך גיסא הוא דבוק באתונו כאיש באשתו. בלעם הנביא זה כמו אתון שמדברת.

העימות שבין בלעם ואתונו הוא המאבק הפנימי שמתחולל בתוך תוכו של בלעם, כשכוח אחד דוחף אל הכסף והזהב, הכבוד והתהילה, וכוח אחר עוצר בעדו ואומר לו להיות קשוב אל הקול האלוקי ואל רצונו.

ברם אם סברנו שהאתון מייצגת את הצד החומרי ובלעם הרוכב עליה את הצד הרוחני, מסתבר שהאמת היא הפוכה. דווקא האתון היא זו שרואה את מלאך ה', והיא זו שמבינה שהם רוכבים אל עברי פי פחת, בעוד שבלעם דוחק בה ודוחק בה להמשיך בדרכה, כי אלפי זהב וכסף טובים בעיניו מתורת פי ה'.

מעודו ועד היום הזה, רכב הצד החומרי שבבלעם על הצד הרוחני שבו. ממונו וכבודו, חביבים היו עליו מרוחו וגופו.

אין דומה חבישת אברהם את חמורו, לחבישת בלעם את אתונו. ואין דומה רכיבתו של בלעם על אתונו, לרכיבתם של משה ושל המשיח על חמוריהם. אצלם הרכיבה על החמור מבטאת כיבוש החומר, והיא מצעידתם אל הגאולה והישועה, ואילו הרכיבה של בלעם מקרבתו אל תהום הנשייה.

מי מדבר עמו, בלעם היה יודע מי מדבר עמו, שנא': 'נאם שומע אמרי אל אשר מחזה שדי יחזה' (במדבר כד ד). משה לא היה יודע אימתי הקדוש ברוך הוא מדבר עמו, ובלעם היה יודע מה הקדוש ברוך הוא עתיד לדבר עמו, שנ': 'ויודע דעת עליון' (במדבר כד טז)... בלעם היה מדבר עמו בכל שעה שירצה, שנא': 'נופל וגלוי עינים' (במדבר כד ד)... ומשה לא היה מדבר עמו בכל שעה שירצה".

57. היא הייתה בת זוגו מיום הולדו כדברי התלמוד הבבלי (סנהדרין קה ע"ב) "אמרה ליה: הלא אנכי אתונך אשר רכבת עלי מעודך עד היום הזה, ולא עוד אלא שאני עושה [לך] מעשה אישות בלילה, כתיב הכא: 'ההסכן הסכנתי', וכתיב התם: 'ותהי לו סכנת'".

פרשת פינחס

א. על קנאה וכהונה

וזאת לדעת, הביקורת הקשה שעולה ממאמר זה על פינחס ואליהו, היא בבחינת דקדוק עם הצדיקים כחוט השערה, שהרי מדובר בשני גדולי עולם, שמלווים את ישראל ומיטיבים עם ישראל מראשיתם ועד אחריתם.

מדוע לא נמשח פינחס יחד עם אהרון ובניו?

לדעת בעל ה"משך חכמה" (במדבר כה יג) פינחס לא נמשח לכהן בגלל מוצאו המדייני, ומאותה סיבה הופקעו גם בני משה רבנו מן הכהונה:

> דבני משה נתרחקו מן הכהונה מפני שבניו היו בני בת יתרו [ראב"ע].[58] ולכך בני אהרן היו מיוחסים בכהונה, מפני שהיו בני בת נחשון. ופינחס היה בן בת פוטיאל, לכן גם הוא לא נתכהן עד שהרג את זמרי. ולכן אמר: "פינחס בן אלעזר בן אהרן וכו', לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום" – דבתר אביו אזיל, שהוא מיוחס, ומה שאמו מבנות פוטיאל, זה אינו פוסל בכהונתו... ועיין בבא בתרא דף קט ע"ב בזה.[59]

מפאת מוצאו הפגום חששו מלאכי השרת וראשי השבטים מקנאתו של פינחס, שמא נובעת היא ממניעים זרים ופסולים:

> בקשו מלאכי השרת לדחפו, אמר להן: הניחו לו, קנאי בן קנאי הוא, משיב חימה

---

58. אבן עזרא שמות פרק כח: "וכבר רמזתי לך, למה נבחר אהרן להקדישו לשם, בעבור כבוד משפחת נחשון, שיהיו הכהנים מכפרים על בני ישראל. ואין לדבר על משה אדונינו (על שלקח מדייניית), כי בורח היה, ומי יתן לו עברית. ועוד, כי טורח כל ישראל על משה ללמדם המצות, ולדון כל דבר קשה".
אמנם במסכת זבחים קב ע"א משמע שמשה ובניו נדחו מן הכהונה עקב סירובו של משה להוציא את ישראל ממצרים: "ויחר אף ה' במשה – רבי יהושע בן קרחה אומר: כל חרון אף שבתורה נאמר בו רושם וזה לא נאמר בו רושם; ר"ש בן יוחי אומר: אף זה נאמר בו רושם, שנאמר: (שמות ד יד): 'הלא אהרן אחיך הלוי', והלא כהן הוא? הכי קאמר, אני אמרתי: אתה כהן והוא לוי, עכשיו הוא כהן ואתה לוי; וחכמים אומרים: לא נתכהן משה אלא בשבעת ימי המלואים בלבד; ויש אומרים: לא פסקה כהונה אלא מזרעו של משה, שנאמר: (דברי הימים א כג יד): 'ומשה איש הא-להים בניו יקראו על שבט הלוי", ואומר: (תהלים צט ו) 'משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו'".

59. בבא בתרא קט ע"ב: "אמר רבי אלעזר: לעולם ידבק אדם בטובים, שהרי משה שנשא בת יתרו – יצא ממנו יהונתן, אהרן שנשא בת עמינדב – יצא ממנו פנחס."

בן משיב חימה הוא.[60] התחילו שבטים מבזין אותו: ראיתם בן פוטי זה, שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה, והרג נשיא שבט מישראל! בא הכתוב ויחסו: "פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן". אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: הקדם לו שלום, שנאמר (במדבר כה יב): "לכן אמר הנני נותן לו את בריתי שלום". וראויה כפרה זו שתהא מכפרת והולכת לעולם.

סנהדרין דף פב ע"ב

והסביר את הדברים בטוב טעם ודעת בספר "תורת חיים"[61] שם:

בקשו מלאכי השרת לדחפו וכו'. לכאורה קשה למה זה בקשו לדחפו וכי לא יפה עשה? ועוד דמה ענין התשובה שהשיב להן קנאי בן קנאי הוא וכו' כדי שלא ידחפוהו? ועוד דקאמר התחילו שבטים לבזותו ראיתם בן פוטי זה וכו' בא הכתוב ויחסו, וכי בייחוס תליא מילתא? הלא קנאת ה' צב-אות היא, ומה לנו אם המקנא מיוחס הוא אם לאו? ונראה שבכל מקום שיש חילול השם ורוצה אחד להתנדב עצמו לקנא קנאת ה', צריך שיהא בו אחד משני פנים. או שיהיה הוא עצמו אדם גדול בישראל, שלא יאמרו לו טול קורה מבין עיניך, ולשם יוהרא ולהתפאר עשה כן ולא לקנאת השם, או אפילו מי שאינו גדול כל כך, אם אבותיו היו גדולי ישראל, הכל מחזיקין לו טובה ואומרים עליו ברא כרעא דאבוה הוא ויש לו טבע אבותיו.

ולפי שהיו שם גדולי ישראל יותר מפינחס, והם משה ואלעזר ונשיאי העדה, ועליהם היה מוטל לקנא קנאה זו, ולכך עלה על דעתן של המלאכים כי לשם יוהרא רוצה לעשות כן, ולהכי בקשו לדחפו ולעכב עליו את הנסים שלא יהיה המעשה נגמר על ידו.

לכך אמר להן הקדוש ברוך הוא: הניחו לו כי ראוי הוא לכך, הן מצדו הן מצד אבותיו כי קנאי הוא בטבעו, כדפירשתי לעיל דפינחס זה אליהו שדרכו לקנא ולעשות מעשה בקצפו. והוא בן קנאי דלוי אביו נמי לקנאת ה' הרג בקצפו שכם וחמור, כמו שכתוב: "כי באפם הרגו איש".

רבי צדוק הכהן (פרי צדיק פרשת במדבר) סבור שההסתייגות ממעשהו של פינחס לא הייתה מחשש של גאווה אלא של כעס:

וקטרגו השבטים על זה ואמרו, הלא ראינו שמשה רבנו לא הרגו ולא נתעורר מי

60. רש"י מסכת סנהדרין פד ע"ב: "**בן קנאי** – משבט לוי שקינא במעשה דינה דכתיב (בראשית לד לא) הכזונה יעשה את אחותנו". **בן משיב חמה** – אהרן, במעשה דקרח, דכתיב: 'כי יצא הקצף', וכתיב: 'ויתן את הקטורת'".

61. ר' אברהם חיים ב"ר נפתלי צבי הירש שור, היה בן למשפחה מיוחסת של רבנים. שימש כר"מ ואב"ד בערים סטנוב ובלז שבגליציה, ונחשב בין גדולי הדור. הספר נדפס בשנת שפ"ד (1624) בלובלין.

להרגו רק הוא. מן הסתם הוא מטעם שהוא מזרע יתרו שהיה כהן מדין. וקליפת מדין הוא כעס, כמו שכתבתי ברזא ד'אשת מדנים'. ואמרו השבטים, שמפני שהוא מזרע יתרו לכן נתעורר לקנאה זו, מה שלא היה על פי דין... וזה היה מפני שבא מזרע מדין מקליפת הכעס... ולכן בא הכתוב ויחסו אחר אהרון, היינו להורות שאדרבה מדתו מידת החסד, מצד אהרון...

קנאה אמתית חייבת להיות נקייה מכל רבב

דומה שכל מעשה קנאה צריך שיהיה מזוקק שבעתיים, חף ממניעים זרים כגון שנאה וכעס וגאווה, ומונע אך ורק מאמת ואהבה:

צריך לזקק את מידת הקנאה, כשהיא באה אל גבול הקודש, שתהיה נקיה, ואם אי אפשר, אז על פי רוב בלי צחצוחים של חולשת בשר ורוח. מכל מקום צריכה הביקורת העצמית לברר את בסיסה העיקרי, שלא תהיה קנאת איש מרעהו, המביאה רקב עצמות, כי אם קנאת ה' הנותנת לבעליה ברית שלום.

הראי"ה קוק, מוסר הקדש עמ' רמד

ועוד כתב הראי"ה קוק (מוסר הקודש עמ' שיז):

אהבה עזה ורעננה לקב"ה, כשהיא באה למדרגתה העליונה, מתהפכת היא לתכונה של קנאת ה'.

פינחס נתכהן, כי תבע כבוד האב וכבוד הבן

כדי שקנאה תתקבל בסבר פנים יפות ותמצא חן בעיני אלוקים ואדם, לא די לה שתהייה נקייה ומזוקקת, אלא צריכה היא שתהייה גם מאוזנת. חז"ל אפיינו שלושה סוגי נביאים, שנים מהם לקו בחסר ונמצאו לא ראויים, ואחד מהם היה שלם וראוי:

נמצאת אתה אומר שלשה בנים הם: אחד תבע כבוד האב וכבוד הבן. ואחד תבע כבוד האב ולא כבוד הבן. ואחד תבע כבוד הבן ולא בכבוד האב.

ירמיה תבע כבוד האב וכבוד הבן, שנאמר: "נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת" (איכה ג מב), לכך נכפלה נבואתו שנאמר: "ועוד נוסף עליהם דברים רבים כהמה" (ירמיה לו לב).

אליהו תבע כבוד האב ולא כבוד הבן, שנאמר: "קנא קנאתי לה' א-להי צב-אות" וגו' (מלכים א יט י), ומה נאמר שם? "... ואת אלישע בן שפט תמשח לנביא תחתיך", שאין תלמוד לומר לנביא תחתיך אלא שאי איפשי בנבואתך.

יונה תבע כבוד הבן ולא כבוד האב, שנאמר: "ויקם יונה לברוח" וגו', מה כתיב? "ויהי דבר ה' אל יונה שנית לאמר" (יונה ג א), שנית נדבר עמו לא שלישית.

מכילתא דרבי ישמעאל בא – מסכתא דפסחא פרשה א

נבואתם של אליהו ויונה הייתה חד צדדית ולא מאוזנת, ועל כן פסקה באמצע. נבואת ירמיהו לעומת זאת, הייתה דו צדדית ומאוזנת, ועל כן נכפלה נבואתו. צא וראה את חלקו של ירמיהו בספר הספרים, והיא עולה על חלקם של כל שאר הנביאים. ירמיהו כתב את ספרו[62] וספר מלכים וקינות.[63] משך נבואתו הייתה למעלה מארבעים שנה, ויש גורסים שישים שנה.[64]

קנאתו של פינחס, כדוגמת נבואת ירמיהו, הייתה מאוזנת – קנאה לה' מחד גיסא, והצלת ישראל מכיליון גמור מאידך גיסא:

(יא) פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן הַכֹּהֵן הֵשִׁיב אֶת חֲמָתִי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקַנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכָם וְלֹא כִלִּיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי:

במדבר פרק כה

ובזכות זאת זכה לברית כהונת עולם:

(יג) וְהָיְתָה לוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֻנַּת עוֹלָם, תַּחַת אֲשֶׁר קִנֵּא לֵא-לֹהָיו וַיְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

לא נתכהן פינחס עד ששם שלום בין השבטים

הפעם הבאה בתנ"ך שאנו פוגשים את פינחס פועל ועושה למען ה' ולמען ישראל היא בספר יהושע, כאשר שנים וחצי השבטים בנו מזבח גדול בירדן לפני שובם למקומם, אחרי כיבוש הארץ וחלוקתה. בני ישראל חששו שמא מדובר בתחליף למזבח שבשילה, וברצונם של שנים וחצי השבטים להתפלג.

בני ישראל החליטו למנוע את הדבר בכל מחיר אפילו על ידי מלחמת חרמה כנגדם. אך לפני שיצאו למלחמה (ואחרי גיוס הצבא) שלחו משלחת של נשיאי ישראל בראשותו של פינחס, כדי לברר לאן פניהם של שנים וחצי השבטים מועדות, ואם ניתן ליישב את המחלוקת בדרכי שלום. ואכן המשלחת בראשותו של פינחס בן אלעזר הכהן הצליחה למנוע מלחמה ולהביא שלום על ישראל (יהושע פרק כב):

(לא) וַיֹּאמֶר פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֶל בְּנֵי רְאוּבֵן וְאֶל בְּנֵי גָד וְאֶל בְּנֵי מְנַשֶּׁה הַיּוֹם יָדַעְנוּ כִּי בְתוֹכֵנוּ ה' אֲשֶׁר לֹא מְעַלְתֶּם בַּה' הַמַּעַל הַזֶּה אָז הִצַּלְתֶּם אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִיַּד ה':

(לב) וַיָּשָׁב פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְהַנְּשִׂיאִים מֵאֵת בְּנֵי רְאוּבֵן וּמֵאֵת בְּנֵי גָד מֵאֶרֶץ הַגִּלְעָד אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּשִׁבוּ אוֹתָם דָּבָר:

62. בספר ירמיהו יש 1365 פסוקים והוא הגדול מכל ספרי נביאים אחרונים.
63. מסכת בבא בתרא טו ע"א.
64. בירושלים ניבא ארבעים ואחת שנה; ובמצרים, יש סוברים שניבא עוד עשרים שנה.

(לג) וַיִּיטַב הַדָּבָר בְּעֵינֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיְבָרְכוּ אֱ-לֹהִים בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא אָמְרוּ לַעֲלוֹת עֲלֵיהֶם לַצָּבָא לְשַׁחֵת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר בְּנֵי רְאוּבֵן וּבְנֵי גָד יֹשְׁבִים בָּהּ׃

אליבא דרב אשי (זבחים קא ע״ב) רק אז, כשפינחס שם שלום בין השבטים, הוא נתכהן והחל לשמש ככהן בפועל:

אר״א א״ר חנינא: לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי, דכתיב (במדבר כה): ״והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם״.

רב אשי אמר: עד ששם שלום בין השבטים, שנאמר (יהושע כב): ״וישמע פינחס הכהן ונשיאי העדה וראשי אלפי ישראל״ וגו׳. ואידך נמי והכתיב: ״והיתה לו ולזרעו אחריו״! כי כתיב ההוא – בברכה הוא דכתיב.[65]

ומנין שרק אז נתכהן פינחס? הסביר רש״י שם:

בכל מקום אתה מוצא ״פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן״, אין כהונה כתובה אלא באלעזר, וכאן כתובה בפינחס.

עיכוב המינוי של פינחס עד עתה, מעיד עד כמה היו החששות מפני מוצאו הפגום גדולים ורציניים. למרות הבטחה אלוקית מפורשת למנותו לכהן, עיכבו את המינוי לתקופת ניסיון נוספת, עד שפינחס הוכיח את עצמו שוב, והפעם לא באמצעות רומח בידו, אלא בדרכי שלום ובאמנות הפה.

הבה נראה עד כמה צדקו ישראל בנוקטם זהירות מופלגת ביחס לפינחס וביחס לבניו של משה, ועד כמה היה לחששות הכבדים על מה לסמוך, לאור התנהלותם בתקופת השופטים.

מוצאו של פינחס היה בעוכריו בתקופת השופטים

הסיפור הבא על פינחס בתנ״ך מופיע בספר שופטים בסיפור פילגש בגבעה. פינחס היה אז הכהן הגדול, ששאל באורים ותומים אם לעלות למלחמה נגד בנימין, פעם אחר פעם. ואעפ״י שהתשובה הייתה לכאורה חיובית, ישראל עלו ונכשלו גם בפעם הראשונה וגם בפעם השנייה. רק בפעם השלישית אחרי צום ותפילה ותחנונים, עלו וניצחו.

מגלגלים זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב. החובה במקרה שלנו הייתה מרה, נפילה של כשבעים אלף איש[66] מישראל ובנימין, והיא נתגלגלה על ידי פינחס החייב.

---

65. רש״י זבחים קא ע״ב: ״קרא התם בברכה כתיב, בישרו שלא תפסוק כהונה מזרעו, אבל עדיין לא נתכהן״.

66. לדעת הרמב״ן (בראשית פרק יט) נפלו כשמונים אלף: ״והנה היו בשני הימים המתים מישראל ארבעים אלף, ומבנימן נפלו בסוף כ״ה אלפים אנשי חיל (שופטים כ לה), ומעיר

למה אַנה ה׳ לידו כזאת וכזאת? למה האורים ותומים שהיו על ליבו אכזבו והכשילו את ישראל פעם אחר פעם? תשובה לשאלה נכבדה זו ניתנה על ידי חז״ל:

> ושמא תאמר: אותן שבעים אלף שנהרגו בגבעת בנימין מפני מה נהרגו? לפי שהיה לסנהדרין גדולה שהניח משה ויהושע, **ופינחס בן אלעזר** עמהם, לילך ולקשור חבלים של ברזל במותניהם ולהגביה בגדיהם למעלה מארכובותיהם, ויחזרו בכל עירות ישראל, יום אחד ללכיש ויום אחד לבית א-ל, יום אחד לחברון ויום אחד לירושלים וכן בכל מקומות ישראל, וילמדו את ישראל דרך ארץ בשנה בשתיים ובשלוש, עד שיתיישבו ישראל בארצם, כדי שיתגדל ויתקדש שמו של הקב"ה בעולמות כולם.
>
> והם לא עשו כן, אלא כל אחד ואחד מהם נכנס לשדהו ולכרמו ואמר שלום עלייך נפשי...
>
> וכשעשו בני בנימין דברים מכוערים ודברים שאינם ראויים, באותה שעה ביקש הקב"ה להחריב את כל העולם כולו, אמר הקב"ה: לא נתתי את הארץ לאלו, אלא כדי שיקראו וישנו ויעסקו בתורה, כל ענין בזמנו, וילמדו דרך ארץ.
>
> לפיכך בגבעת בנימין שלא היו עוסקין בתורה ובדרך ארץ, נתקבצו ויצאו למלחמה ונהרגו שבעים אלף. ומי הרג אותם? הוי אומר לא הרגו אותן אלא סנהדרין הגדולה שהניח משה ויהושע, ופינחס בן אלעזר עמהם.
>
> תנא דבי אליהו רבה יא

״מי הרג אותם? סנהדרין הגדולה ופינחס בן אלעזר עמהם״. היש לך קטגוריה גדולה מזו כלפי ראש הסנהדרין והכהן הגדול?

פינחס גם גרם לישראל לכפור ברוב המצוות, לדעת רש״י:

> ובימי פלגש, שפקרו ישראל ברוב המצות, ומי גרם להם? פינחס וכיוצא בו. שהיה להם לסבב מעיר אל עיר ולהוכיחם. נטלתי הכהונה הגדולה מהם[67] ונתתיה לך (לעלי הכהן) שמבני איתמר אתה, ואמרתי: ״יתהלכו לפני עד עולם״, שכשפוסקין לו גדולה לאדם פוסקין לו ולדורותיו עד עולם.
>
> רש"י שמואל א פרק ב פסוק ל

מתום עד כל הנמצא (שם כ, מח), רבים. ויתכן שיהיו ט״ו אלפים בין אנשים ונשים והטף, והיה עונש שתי הכתות בשוה״.

67. למרות ההבטחה של ברית כהונת עולם. ונראה לומר שכיוון שהכהונה חזרה לזרעו של פנחס, הוא צדוק, בימי שלמה, אין בכך הפרת ההבטחה.

פינחס אשם במקצת במותם של בני אפרים ובת יפתח

חז״ל אף גלגלו לפתחו של פינחס את מותם של ארבעים ושנים אלף איש מבני אפרים שנפלו במלחמה עם יפתח, ואף את מותה של בת יפתח:

ושמא תאמר אותן ארבעים ושנים אלף שנהרגו בימי יפתח הגלעדי מפני מה נהרגו? יפתח הגלעדי נדר נדר שלא כהוגן, ופינחס בן אלעזר עומד. היה לו לפינחס שילך אצל יפתח להתיר את נדרו, היה לו ליפתח לילך אצל פינחס ויתיר לו את נדרו, ולא הלך.

זה אומר אני כהן גדול בן כהן גדול בן בנו של אהרן הכהן, אלך אצל עם הארץ? וזה אומר אני ראש לכל ישראל אלך אצל זה? זה נוהג גדולה לעצמו וזה נוהג גדולה לעצמו, אוי לה לגדולה שמקברת את בעליה, אוי לה לגדולה שאינה גורמת טובה בעולם.

יפתח הגלעדי נדר (נדר) דבר שלא כהוגן, להעלות את בתו על גבי מזבח. נתקבצו עליו אנשי אפרים לעשות עימו מריבה גדולה, היה לו לפינחס שיאמר להן, להתיר לו נדרו לא באתם אליו, לעשות מריבה באתם אליו? לא מיחה בבני אפרים, ולא התיר לו את נדרו ליפתח.

מי שיושב על כסא שופט צדק, יהי שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים, אמר: מאחר ששם זה (יפתח) נפשו בכפו ובא והציל את ישראל מיד מואב ומיד בני עמון, באו לעשות עמו מריבה גדולה, לפיכך נתקבצו למלחמה, ויצא והרג בהן ארבעים ושנים אלף...

ומי הרג את כל אלה? אמור: לא הרג אותן אלא פינחס בן אלעזר, שהיה סיפק בידו למחות ואינו מוחה, להפר לו נדרו ליפתח ולא התיר לו. ולא פינחס בלבד, אלא כל מי שהוא סיפק בידו למחות ואינו מוחה, להחזיר את ישראל למוטב ואינו מחזיר, הדמים הנשפכין לישראל, אינן נשפכין אלא על ידיו.

אליהו רבה (איש שלום) פרשה יב

פינחס לא מחה נגד פסל מיכה

פינחס היה בידו למחות כנגד יפתח ולא מחה. הוא אף לא מחה כנגד פסל מיכה שהיה בימיו, ושבעטיו נפלו מישראל שבעים אלף איש בגבעת בנימין לפי חז״ל:

תניא, רבי נתן אומר: מגרב לשילה שלשה מילין, והיה עשן המערכה[68] ועשן פסל מיכה מתערבין זה בזה.[69] בקשו מלאכי השרת לדוחפו,[70] אמר להן הקדוש ברוך

68. על עשן המערכה בשילה היה אחראי פינחס בן אלעזר.
69. על פסל מיכה כתוב (שופטים פרק יח לא): ״וַיָּשִׂימוּ לָהֶם אֶת פֶּסֶל מִיכָה אֲשֶׁר עָשָׂה כָּל יְמֵי הֱיוֹת בֵּית הָאֱ-לֹהִים בְּשִׁלֹה״.
70. גם את פנחס בקשו מלאכי השרת לדוחפו, כשלקח רומח בידו, ואמר להם הקב״ה הניחו לו.

הוא: הניחו לו, שפתו מצויה לעוברי דרכים. ועל דבר זה נענשו אנשי פלגש בגבעה. אמר להן הקדוש ברוך הוא: בכבודי לא מחיתם, על כבודו של בשר ודם מחיתם!

תלמוד בבלי מסכת סנהדרין קג ע"ב

הכהן של פסל מיכה היה נכדו של משה

הכהן של פסל מיכה, בתחילה בבית מיכה בהר אפרים ואח"כ בדן הצפונית, היה נכדו של משה רבנו (שופטים פרק יח ל):

וַיָּקִימוּ לָהֶם בְּנֵי דָן אֶת הַפָּסֶל וִיהוֹנָתָן בֶּן גֵּרְשֹׁם בֶּן מְנַשֶּׁה הוּא וּבָנָיו הָיוּ כֹהֲנִים לְשֵׁבֶט הַדָּנִי עַד יוֹם גְּלוֹת הָאָרֶץ:

אעפ"י שלפי הכתוב היה יהונתן נכדו של מנשה, הבחינו חז"ל במבטם החד והרחב בתיקון סופרים במילה מנשה, שמגמתה לחפות על משה רבנו (תוספתא מסכת סנהדרין (צוקרמאנדל) פרק יד ח):

כיוצא בו: **ויהונתן בן גרשם בן מנשה** – וכי בן מנשה הוא? והלא בן משה הוא, ולמה ניתלה דבר במנשה? אלא מלמד שתולין חובה בחייב.

והסביר הדברים הרשב"ם (בבא בתרא קט ע"ב)

בן מנשה – הנו"ן תלויה, לפי שהיא יתירה, דבן משה הוא, ויהונתן בן גרשם וכו'. בההיא פרשתא כתיב, שגזלו שבט הדני פסלו של מיכה, והלוי הלך עמהם להיות להם לכהן, ומשני (ומתרץ): וכי בן מנשה הוא והלא בן משה הוא? דלכך הנו"ן תלויה, וגם מדקרי ליה לוי, שהיה משבט לוי, וכדכתיב בדברי הימים: 'ובני משה גרשום ואליעזר'.
אלא מתוך שעשה מעשה מנשה בן חזקיה מלך יהודה, שעבד ע"ז תלאו הכתוב במנשה.

כיצד קרה שנכדו של גדול הנביאים, אשר ידעו ה' פנים אל פנים, יפטם עגלים לע"ז? התשובה שניתנה על ידי חז"ל היא משום שמשה רבנו לא דבק בטובים אלא בבת פוטיאל, שפיטם עגלים לע"ז:

אמר רבי אלעזר: לעולם ידבק אדם בטובים, שהרי משה שנשא בת יתרו – יצא ממנו יהונתן, אהרן שנשא בת עמינדב – יצא ממנו פינחס.

תלמוד בבלי מסכת בבא בתרא קט ע"ב[71]

71. ראה מכילתא יתרו, פרשת עמלק, על שבועתו של משה ליתרו שבנו הראשון יהיה כומר לע"ז, וכתב על כך בעל הטורים שם: "יתרו היה כומר לע"ז, וכשנשא משה בתו הוצרך משה לידור לו שבן הראשון שילד יהיה כומר לע"ז, וכוונתו (של משה) שידע שיחזיר חמיו למוטב כמו שעשה. ונענש משה שבן בנו נעשה כומר לע"ז, שנאמר: "ויהונתן בן גרשם בן מנשה וכו'", ודרשו חז"ל: בן משה אלא שתולין הקלקלה במקולקל.

צא וראה כיצד בו בעת משמשים בישראל שני כהנים גדולים, זה לה׳ וזה לעזאזל, ושניהם מועלים בה׳ ובישראל, בגלל שאבי אמם פיטם עגלים לע״ז.

(אנו חוזרים ומדגישים, שפינחס בן אלעזר, והוא הדין אליהו הנביא, היו מנהיגים גדולים ועצומים, שהיו מוכנים בכל עת ובכל שעה למסור את נפשם על קדושת השם, כפי שהיה אצל פינחס בהורגו את זמרי, ואצל אליהו בכל המאבק הארוך והקשה שלו נגד אחאב ואיזבל. אך ליקויים קטנים שנפלו בדרך הנהגתם, שנבעו אצל פינחס גם ממוצאו המדייני, הביאו לתוצאות עגומות מאד).

אליהו הנביא, שהוא פינחס, תבע כבוד האב ולא תבע כבוד הבן

חז״ל זיהו את אליהו התשבי מתושבי גלעד, עם פינחס בן אלעזר הכהן:

> אמר רבי שמעון בן לקיש פינחס הוא אליהו. א״ל הקדוש ברוך הוא: אתה נתת שלום בין ישראל וביני בעולם הזה, אף לעתיד לבא אתה הוא שעתיד ליתן שלום ביני לבין בני, שנאמר: ׳הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה׳ וגו׳ והשיב לב אבות על בנים׳.
>
> רבי אליעזר אומר: הסב הקדוש ברוך הוא שמו של פינחס בשמו של אליהו ז״ל מתושבי גלעד, מלמד שעשה תשובת ישראל בהר הגלעד שנאמר: ׳הנני נותן לו את בריתי שלום׳ [כה יב], ׳בריתי היתה אתו החיים והשלום׳, ונתן לו חיי העולם הזה וחיי העולם הבא, ונתן לו שכר טוב: ׳והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם׳.
>
> ילקוט שמעוני תורה פרשת פינחס רמז תשעא

המפרשים על התנ״ך כגון רד״ק, רלב״ג ואברבנאל, זיהו את אליהו עם פינחס ממש,[72] ולא רק באופן סמלי ורעיוני:

> ולפי שמצאנו זה האורך הנפלא מן החיים לאליהו, והנה מצאנוהו ג״כ לפינחס כמו שזכרנו,[73] ומצאנו בשניהם נשיאות רוח ה׳ אותם כאילו הם מלאכי ה׳, ומצאנו ברית החיים לפינחס כמו שזכרנו, הנה מן הראוי שנאמר כי פינחס זה אליהו; כי יותר ראוי שיונח זרות אחד, משיונחו שני זרויות.
>
> אברבנאל פרק יט[74]

אליהו בבורחו מפני איזבל הגיע עד הר האלוקים חורב. שם הוא נשאל על ידי ה׳: מה לך פה אליהו? תשובתו הייתה קשה ומרה (מלכים א פרק יט):

---

72. והיה אם כן אליהו הנביא באותם ימים בן שש מאות שנה פחות או יותר.
73. אם הסיפור של פילגש בגבעה היה בסוף תקופת השופטים, וזוהי דעתו של אברבנאל, אז פנחס היה אז בן שלוש מאות וחמישים שנה לפחות.
74. וכן כתבו רד״ק, רלב״ג, רבנו בחיי בפרשת פנחס, ועוד.

(י) וַיֹּאמֶר קַנֵּא קִנֵּאתִי לַה׳ אֱ-לֹהֵי צְבָ-אוֹת כִּי עָזְבוּ בְרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מִזְבְּחֹתֶיךָ הָרָסוּ וְאֶת נְבִיאֶיךָ הָרְגוּ בֶחָרֶב וָאִוָּתֵר אֲנִי לְבַדִּי וַיְבַקְשׁוּ אֶת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ׃

כדי לרכך את דבריו, להרגיעו, לשנות את הלך מחשבתו, לאזן את מבטו, הראה לו ה׳ חזיון אור קולי שארך כשלוש שעות. מחזיון זה אמור היה אליהו להבין שרצון ה׳ הוא׃ קול דממה דקה, ולא רעש ולא סופה וסערה ולא רשפי אש. ברם כשנשאל שוב׃ ״מה לך פה אליהו?״, הייתה תשובתו זהה לחלוטין לתשובתו הראשונה. כיוון שכך לא נותרה ברירה ביד ה׳ אלא לפטר את אליהו מתפקידו באמצע פעילותו, ולמנות תחתיו את אלישע משרתו׃

היה לו שיאמר לפניו׃ רבש״ע הן בניך, בני אברהם יצחק ויעקב שעשו רצונך בעולמך. הוא לא עשה כן, אלא אמר קנא קנאתי... התחיל הקב״ה לדבר עמו דברים של תנחומים. אמר׃ כשירדתי ליתן תורה לישראל, לא ירדו עמי אלא מלאכי השרת שרצו בטובתן, שנאמר׃ צא ועמדת בהר חורב... ואחר הרעש אש, המתין לו שלש שעות... ועדיין עמד בדברים הראשונים ואמר קנא קנאתי. אמר לו הקב״ה׃ ״ואת אלישע תמשח לנביא תחתיך״, ומה שבדעתך אין אתה יכול לעשות.

תנא דבי אליהו רבה ח

אליהו כמו פינחס קינא לאלוקיו, אך שלא כפינחס, לא כיפר על בני ישראל ולא השיב את חמתו וכעסו מעליהם. אליהו תבע כבוד האב ולא תבע כבוד הבן.

פינחס זכה לברית כהונת עולם, אך לא לברית רצופה ותמידית. ההבטחה והברכה יתקיימו ויתגשמו במלואן, לעתיד לבוא, כאשר אליהו, שהוא פינחס, ישיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם; יתבע כבוד האב וכבוד הבן באיזון הנכון.

ב. כיצד הייתה חלוקת הארץ?

במדבר פרק כו

(נא) אֵלֶּה פְּקוּדֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֵׁשׁ־מֵאוֹת אֶלֶף וְאֶלֶף שְׁבַע מֵאוֹת וּשְׁלֹשִׁים׃

(נב) וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר׃

(נג) לָאֵלֶּה תֵּחָלֵק הָאָרֶץ בְּנַחֲלָה בְּמִסְפַּר שֵׁמוֹת׃

(נד) לָרַב תַּרְבֶּה נַחֲלָתוֹ וְלַמְעַט תַּמְעִיט נַחֲלָתוֹ אִישׁ לְפִי פְקֻדָיו יִתַּן נַחֲלָתוֹ׃

(נה) אַךְ־בְּגוֹרָל יֵחָלֵק אֶת־הָאָרֶץ לִשְׁמוֹת מַטּוֹת־אֲבֹתָם יִנְחָלוּ׃

(נו) עַל־פִּי הַגּוֹרָל תֵּחָלֵק נַחֲלָתוֹ בֵּין רַב לִמְעָט׃

על פי הכתוב כאן, הארץ התחלקה לשבטים על ידי גורל, וכל שבט נטל חלקו בהתאם לגודלו. ברם כיצד נוכל לקיים שניהם? הרי אם חילקנו את הארץ מראש לשנים עשר חלקים שווים משוקללים מבחינת הכמות והאיכות, ועליהם הטלנו גורל, הרי כל שבט קיבל נחלה שווה, ואם קבענו מראש נחלות גדולות וקטנות, בהתאם לגודל השבטים, הרי חילקנו את הארץ חלוקה שרירותית ללא גורל.[75]

ככלל ניתן לומר, שיש שלוש שיטות עיקריות בצורת חלוקת הארץ, ונציגה אותן כאן.

א. שיטת רש״י

הגורל אישר את החלוקה השרירותית

רש״י משתדל להיות נאמן לכתוב, ועל כן הוא מפרש שהחלוקה נשענה ראשית לכל, על גודל השבט, הלכך קבעו מראש נחלות שמתאימות לכל שבט ושבט, הגדול לפי גודלו והקטן לפי קוטנו, וקביעה זו קיבלה לאחר מכן אישור על ידי הגורל׃

(נד) **לרב תרבה נחלתו** – לשבט שהיה מרובה באוכלוסין נתנו חלק רב. ואף על פי שלא היו החלקים שוים, שהרי הכל לפי רבוי השבט חלקו החלקים, לא עשו אלא ע״י גורל.

75. וכן הקשה הרלב״ג בספר יהושע פרק יח׃ ״והנה יספק מספק, איך צוה להם לכתוב את הארץ שבעה חלקים, והנה לא היו השבטים שוים, והתורה צותה להרבות לרב נחלתו ולהמעיט למעט, ואם אמרנו שהם היו יודעים מספר כל שבט ושבט אשר להם תחלק הארץ, ולפי היחס ההוא היו כותבים החלקים, הנה לא יהיה רושם ליריית הגורל אחר זה, כי לא יתכן שיגיע לשבט ההוא כי אם החלק אשר כתבו לו לפי היחס׃״.

והגורל היה על פי רוח הקודש, כמו שמפורש בבבא בתרא (קכב ע״א): ״אלעזר הכהן היה מלובש באורים ותומים, ואומר ברוח הקדש אם שבט פלוני עולה, תחום פלוני עולה עמו. והשבטים היו כתובים בי״ב פתקין, וי״ב גבולים בי״ב פתקין, ובללום בקלפי והנשיא מכניס ידו לתוכה ונוטל שני פתקין, עולה בידו פתק של שם שבטו, ופתק של גבול המפורש לו, והגורל עצמו היה צווח ואומר אני הגורל עליתי לגבול פלוני, לשבט פלוני, שנאמר על פי הגורל, ולא נתחלקה הארץ במדה, לפי שיש גבול משובח מחברו, אלא בשומא, בית כור רע כנגד בית סאה טוב, הכל לפי הדמים.

שיטת רש״י מעוררת קושי גדול. כיצד אפשר לקבוע נחלה לשבט באופן שרירותי. על פי מה החליט יהושע שנחלת שבט יהודה תהיה במרכז באזור ירושלים, ונחלת שבט אשר תהיה בצפון?

נראה לומר שלדעת רש״י הייתה מסורת קדומה מן האבות כיצד תהיה ההתנחלות בארץ, והיא הייתה סימן לבנים, מעין מה שאמרו חז״ל על חניית השבטים במדבר:

כשם שבישרן אביהן, שהן עתידין לעשות דגלים, מיד אמר הקדוש ברוך הוא למשה עשה אותם דגלים לשמי, מיד התחיל משה מיצר, אמר: עתיד מחלוקת להיות בין השבטים, אם אומר לשבט יהודה לשרות במזרח, אומר אי אפשר לי לשרות אלא בדרום, וכן כל שבט ושבט כיוצא בו. אמר לו הקדוש ברוך הוא: מה איכפת לך, אינן צריכין לך בדבר זה, מעצמן הם מכירין דירתן, למה? שצוואת אביהם בידם, היאך לשרות בדגלים, איני מחדש עליהם דבר, כבר יש בידן טכסיס אביהן. כשם שהקיפו את מטתו, כך יקיפו את המשכן, מנין? שנאמר: ״איש על דגלו באותות לבית אבותם״.

מדרש תנחומא (בובר) פרשת במדבר סימן יב

ב. שיטת הרמב״ן

כל שבט קיבל חלקה שווה

הרמב״ן חולק על שיטת רש״י וסבור שכל שבט קיבל נחלה שווה. לדעתו חילקו את הארץ לשתים עשרה נחלות שוות,[76] וכל שבט זכה בחלקו על פי הגורל. זאת

76. כתבנו שתים עשרה, כי בסופו של דבר התחלקה הארץ בין שנים עשר שבטים. אולם לאמתו של דבר, לא חילקו את הארץ לשנים עשר חלקים שווים, שהרי שנים וחצי שבטים קיבלו את חלקם ראשונים בעבר הירדן המזרחי, וכנראה ללא גורל. עוד שנים וחצי שבטים (יהודה, אפרים וחצי שבט מנשה) נטלו חלקם כשישראל היו עדיין בגלגל. ושבעת השבטים הנותרים קיבלו חלקן אחרי שהשכינו ישראל את המשכן בשילה, אז הלכו וכתבו את הארץ הנשארת וחילקו אותה לשבעה חלקים, וזו התחלקה בתחילה לשבעה חלקים שווים.

כוונת הגמרא במסכת בבא בתרא, פרק יש נוחלין דף קכב ע״א, שארץ ישראל התחלקה לשבטים,[77] ומה שכתוב בתורה: ״לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו״, הכוונה לחלוקה הפנימית בתוך השבט, שבית אב גדול זכה לנחלה גדולה יותר ובית אב קטן זכה לנחלה קטנה יותר. לפי הסברו זכה יוסף לנחלה כפולה ממש כדין בכור.[78]

ג. שיטת אברבנאל

חילקו את הארץ ליחידות שוות, ואחרי הגורל הגדילו או הקטינו את היחידות בהתאם לגודל השבט

אברבנאל מיאן לקבל את הגישה של רש״י שיהושע חילק את הארץ בצורה שרירותית, והגורל אישר הן את הנחלה והן את גודלה. מאידך לא נתקבלה על דעתו שיטת הרמב״ן שרחוקה מן הצדק והיושר:

> ויהיה זה בלי ספק עוול בחוק היושר האלהי, והפך מה שצוה כאן: ״לאלה תחלק הארץ בנחלה במספר שמות, לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו, איש לפי פקודיו יותן נחלתו״.

כמו כן לא נראה לו הסבר הרמב״ן שמה שכתוב ״לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעיט נחלתו״, מתייחס לחלוקה הפנימית בתוך השבט בלבד. על כן הוא שכלל את שיטת רש״י ופירש שבתחילה חילקו את הארץ לשנים עשר מחוזות שווים, והטילו גורל על מחוז מסוים, אם זכה בו שבט גדול הגדילו אותו בהתאם לגודלו, ואם זכה בו שבט קטן הקטינו אותו בהתאם לקוטנו.[79]

כמוהו כתב גם הגר״א בפירושו ליהושע (יז יד):

> נראה שחתכו מתחלה לחלקים שוים, ואח״כ כשהפילו הגורל נטלו מן המועטים והוסיפו על המרובים. ואח״כ חלקו את הנוסף למשפחות, והפילו גורל, ואח״כ חתכו מן המשפחה שיש בה מעט בתי אבות והוסיפו על המשפחה שיש בה הרבה.

---

77. בבא בתרא קכב ע״א: ״קתני מיהת: שבתחלה לא נתחלקה אלא לשנים עשר שבטים, שמע מינה לשבטים איפלוג, שמע מינה.״
78. וכן דעת הרשב״ם במסכת בבא בתרא פרק יש נוחלין, וכמעט כל המפרשים שם, וכן פירש הרד״ק בספר יהושע פרק יז פסוק יד. וכן פירש הספורנו, אלא שלפי דעתו לרב תרבה נחלתו התקיים גם בחלוקה לשבטים, דהיינו שבט מרובה באוכלוסין קיבל נחלה גדולה יותר בכמות אך פחותה באיכות, ואילו שבט קטן באוכלוסין קיבל נחלה קטנה בכמותה אך משובחת יותר.
79. וכבר קדמו בפירוש זה הרלב״ג בספר יהושע פרק יח פסוקים א-ב. אמנם בפירושו לתורה הוא שינה במקצת את פירושו, אבל העיקרון שווה.

וכשהוסיפו על השבט הוסיפו מן השבט הסמוך לו, לכן לא היו הגבולין במישור, אלא פעם מתרחב פעם מתקצר. וזה שאמר: "לאלה תחלק הארץ" וגו' "אך בגורל" וגו', פירוש שתתן לפי המרובים ולפי המועטים.

וזה שאמר בפרשת מסעי (במדבר לג נד): "לרב תרבו את נחלתו ולמעט תמעיט את נחלתו אל אשר יצא שמה הגורל לו יהיה", פירושו, מה שאמרתי למרובים תוסיף על נחלתו לא תוסיף ממקום אחר, אלא אל אשר יצא לו שמה הגורל לו יהיה נחלתו, פירוש ממקום שסמוך לו תתן לו.

פרשת מטות

א. למה נקמה במדינים ולא במואבים?

מאת המדיינים ולא מאת המואבים!

מדוע הנקמה היא מאת המדיינים, שהיו רק גורם משני בהחטאת ישראל, ולא מאת המואבים שהיו היזמים והמחטיאים הראשיים? רש"י (לט ב) השיב על כך שתי תשובות:

> **מאת המדינים** – ולא מאת המואבים, שהמואבים נכנסו לדבר מחמת יראה שהיו יראים מהם, שיהיו שוללים אותם, שלא נאמר אלא (דברים ב ט) "אל תתגר בם מלחמה". אבל מדינים נתעברו על ריב לא להם. דבר אחר מפני שתי פרידות טובות שיש לי להוציא מהם, רות המואביה ונעמה העמונית.[80]

רש"י העדיף את התשובה השנייה, שכן בפרשת פינחס (כה יח) בהתייחסו לאותה שאלה הוא כתב רק את התשובה השנייה:[81]

> ואת מואב לא ציוה להשמיד, מפני רות שהיתה עתידה לצאת מהם כדאמרינן בבא קמא (יח ע"ב).

שתי הפרידות הטובות, רות המואביה ונעמה העמונית, לא רק שהצילו הפעם את עמון[82] ומואב מפני נקמת בני ישראל, אלא בגללן (כפי שנראה בהמשך) אסרה התורה עלינו את המלחמה וההתגרות בשתי אומות אלו. כך ביחס למואב:

> ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה כי לא אתן לך מארצו ירשה כי לבני לוט נתתי את ער ירשה (דברים ב ט).

וכך ביחס לעמון:

> וקרבת מול בני עמון אל תצרם ואל תתגר בם כי לא אתן מארץ בני עמון לך ירשה כי לבני לוט נתתיה ירשה (שם שם, יט).

---

80. אשת שלמה המלך, אמו של רחבעם שממנה ממשיכה שושלת בית דוד.
81. ראה בשפתי חכמים כאן, שניסה להסביר מדוע כתב רש"י כאן שני טעמים ובפרשת פנחס רק טעם אחד, ולענ"ד דבריו קצת דחוקים.
82. צירפנו לעניין גם את עמון, כי לפי חז"ל (עיין ספרי כה, א) הם היו שותפים מלאים להחטאה, ובסופו של דבר גם הם נענשו בשל כך, כפי שנראה להלן.

איסור המלחמה בעמון ומואב – בגלל רות ונעמה

וכל כך למה? במה טובות אומות אלו מאחרות? הסבירו את הדבר חכמינו ז״ל (בבא קמא לח ע״א):

> **אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה** – וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות? אלא נשא משה ק״ו בעצמו, אמר: ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב, אמרה תורה (במדבר כה): ״צרור את המדינים והכיתם אותם״, מואבים עצמן לא כל שכן?![83] אמר לו הקב״ה: לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי, שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן, רות המואביה ונעמה העמונית.[84]

אם רות ונעמה הן הסיבה לאיסור המלחמה בעמון ומואב ולכיבוש נחלתם, הרי יוצא שבזכותן זכו שני עמים אלו בנחלה בארץ ישראל ומיעטו בכך שני חלקים מנחלתנו:

> עשרה עמים נתתי לו (לאברהם), שבעה לכם, וקיני וקניזי וקדמוני, הן עמון ומואב ושעיר. אחד מהם לעשו והשניים לבני לוט בשכר שהלך אתו למצרים.[85] (רש״י דברים ב ה)

המחטיא לאדם קשה לו מן ההורגו

כל זאת שופך אור על פרשה עמומה במקצת בספר דברים. התורה הרחיקה את העמונים והמואבים (הגברים) מקהל ישראל לעולם ועד. היחס אליהם הוא יותר חמור מהיחס לשבעת העמים, שמותרים לבוא בקהל אחרי גיור.[86] מדוע באמת החמירה התורה כל כך עם עמים אלו מחד גיסא, ומאידך גיסא נתנה להם נחלה בארצנו ואסרה את המלחמה בהם? הבה נראה את מקור הדברים בתורה (דברים פרק כג ד-ז):

---

83. הרמב״ן (במדבר כו יח) הקשה: אם האזהרה למואב היתה רק בגלל הקל וחומר למה הוצרך להזהיר מבני עמון? ולפי ההערה הקודמת מיושבת קושייתו. ודומני שגם הדרשן רמז לכך בסוף דבריו כשהזכיר שתי פרידות טובות, גם את נעמה העמונית.
84. אמנם לפי פשט הכתוב נראה שהמלחמה בהם אסורה משום שזכו לנחלתם מכוח לוט בן אחי אברהם, ולוט זכה לכך כתמורה לכך שהלך עם אברהם מצרימה, ושתק על מה שהיה אברהם אומר על שרה אחותי היא (עיין רש״י דברים ב ה). אעפי״כ הבינו חז״ל שזכויות אלו לבד לא הספיקו להם, במיוחד אחרי שהחטיאו את ישראל וכמעט גרמו לכיליונם.
85. בבראשית רבה מד כתב שלימות המשיח נזכה לכל עשרת חלקי ארץ ישראל: ״אבל לימות המשיח יחזרו ויהיו לישראל כדי לקיים מאמרו של הקב״ה. אבל עכשיו שבעה נתן להם, שנאמר: (דברים ז) שבעה גוים רבים ועצומים ממך״.
86. יש שכתבו שלדעת הרמב״ם (איסורי ביאה יב יז, והלכות מלכים ו ד) אף עמלקים יכולים להתגייר ולבוא בקהל ישראל.

לֹא יָבֹא עַמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בִּקְהַל ה׳ גַּם דּוֹר עֲשִׂירִי לֹא יָבֹא לָהֶם בִּקְהַל ה׳ עַד עוֹלָם׃
עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא קִדְּמוּ אֶתְכֶם בַּלֶּחֶם וּבַמַּיִם בַּדָּרֶךְ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם וַאֲשֶׁר שָׂכַר עָלֶיךָ אֶת בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר מִפְּתוֹר אֲרַם נַהֲרַיִם לְקַלְלֶךָּ׃
וְלֹא אָבָה ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ לִשְׁמֹעַ אֶל בִּלְעָם וַיַּהֲפֹךְ ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ לְךָ אֶת הַקְּלָלָה לִבְרָכָה כִּי אֲהֵבְךָ ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ׃
לֹא תִדְרֹשׁ שְׁלֹמָם וְטֹבָתָם כָּל יָמֶיךָ לְעוֹלָם׃

האם עמים אלו הרעו לנו יותר מהמצרים במצרים, שעליהם אמרה התורה בהמשך ״לא תתעב מצרי״? ומה ביחס לסיחון ועמו שלא היו מוכנים אפילו למכור לנו לחם ומים, כל שכן לתת לנו בחינם?[87] וכבר הקשה כן רש״י ותירץ׃

הא למדת שהמחטיא לאדם קשה לו מן ההורגו, שההורגו הורגו בעולם הזה, והמחטיאו מוציאו מן העולם הזה ומן העולם הבא, לפיכך אדום שקדמם בחרב לא נתעב, וכן המצרים שטבעום, ואלו שהחטיאום נתעבו[88] (וכן בספרי כג קיז, במדבר רבה כא ו).

בגלל שהחטיאו ולא בגלל שלא קידמונו בלחם

דברים אלו תמוהים ביותר. הרי הכתוב אומר שסיבת הרחקתם של עמון ומואב הייתה משום שלא קידמו אותנו בלחם ומים, ולא משום שהחטיאו אותנו בבעל פעור ובבנות מואב? למה אפוא תלו חז״ל ורש״י את הדבר בהחטאה שהחטיאו אותנו? ועוד תמוה נתמה, ידועה ההלכה (יבמות עו ע״ב) ״עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית״, דהיינו רק הגברים אסורים לבוא בקהל והבנות מותרות. מכוח זה הותרה רות לבועז ודוד הוכשר להיות מלך בישראל. ואם הסיבה להרחקת המואבים הייתה משום שהחטיאו אותנו, הרי הבנות הן הנה היו לבני ישראל למסר מעל בה׳ על דבר פעור ותהי המגפה בעדת ה׳,[89] איך אם כן התירו את הבנות ואסרו את הבנים? וכבר הקשה כזאת רבי בון (זוהר חדש דף לה סי׳ קמו)׃

אילו הוינא תמן כד אתקיימא הלכה מואבי ולא מואבית, פליגנא עליו ואמינא מואבית ולא מואבי! דכתיב בהו (במדבר כה א)׃ ׳ויחל העם לזנות אל בנות מואב ותקראנה לעם לזבחי אלהיהן׳... אינון גרמין כולי האי וגוברין

87. שם (דברים ב כו-ל) כתוב שהמואבים כן מכרו לנו אוכל ומים, וא״כ כל חטאם היה שלא קידמו אותנו בחינם, האם על כך צריך להרחיקם מגבול ישראל לעולם?
88. ולפי זה יש לשאול מי היו יותר גרועים׃ הנאצים ימ״ש שרצחו באכזריות נוראה שישה מליון יהודים, או הרוסים שהחטיאו את היהודים על ידי שעקרו מהם את דתם ואמונתם? והעיר מו״ר הרב א. נבנצל׃ עם כל הכעס על הרוסים יש לנו גם הכרת הטוב שהצילו המון מבני ישראל.
89. כפי שטען משה כלפי לוחמי ישראל שהחיו את בנות מדין.

אסירין ואינון שריין ? (תרגום: אילו הייתי שם כשנתחדשה הלכה מואבי ולא מואבית, הייתי חולק עליו ואומר מואבית ולא מואבי... הם עשו כל כך הרבה והגברים אסורים והן הבנות מותרות?)[90]

הזוהר השיב על קושייתו באומרו שאמנם הבנות החטיאו את ישראל, אבל הן עשו זאת בשליחות הגברים, שכפו אותן ומסרו אותן לזנות. אולם תשובה זו קצת קשה. מדוע אם כן קצף משה על פקודי החיל שהחיו את הנקבות, הרי הן היו אנוסות על ידי הגברים, כפי שבנות מואב היו אנוסות?[91]

בנות מואב הותרו לבוא בקהל בגלל רות

תשובה לכל התמיהות הללו מצאנו בדבריו הנפלאים של הנצי"ב (עמק הנצי"ב על הספרי, דברים כג):

אלא הטעם שהרחיקן הקב"ה מפני שנטלו עצה... (החטיאו את ישראל בזנות וע"ז) והא דכתיב: "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים", כדי להכשיר את הנשים ולדרוש: "דרכו של איש לקדם ולא דרכה של אישה לקדם"[92]; דאי כתיב הטעם הזה שהחטיאו, הלא הן הנה הנקיבות היו בדבר בלעם להחטיא?! לכן העלים הכתוב הטעם הזה.[93] והא דלא נענשו הנשים באמת מחמת שהחטיאו? זה מחשבות תמים דעים יתברך שמו, שהיה רוצה להוציא מהן שתי פרדות טובות רות המואביה ונעמה העמונית.

דואג האדומי רצה לפסול את דוד מלהיות מלך בישראל מכיוון שבא מרות המואביה. הוא מיאן לקבל את ההלכה מואבי ולא מואבית, המקובלת מבית דינו של שמואל הרמתי, כי היא עומדת בניגוד לכל הגיון וסברה, שהרי הן הנה היו וכו'?! ולא חש אותו איש דמים ומרמה[94] שלא בגלל שבנות מואב מותרות התירו את דוד, אלא בגלל דוד ורות התירו את כל בנות מואב.

אמור מעתה: בגלל רות המואביה ונעמה העמונית התירה התורה את כל בנות מואב ועמון בניגוד לכל הגיון וצדק, ובגללן אסרה התורה את המלחמה בעמון

---

90. ראה גם "משך חכמה".
91. עיין באור החיים (לא טז) שמסיבה זו החיו פקודי החיל את בנות מדין.
92. יבמות עו ע"ב.
93. וכדי לקרב את הדברים יותר אל פשט הכתוב נוסיף ביאור. התורה אסרה באותה פרשה את הממזר לבוא בקהל לעולם, וכן את המצרים והאדומים לשלושה דורות, ולא נתנה טעם לדבר, אלא סמכה על הלומד שיבין מעצמו. לעומת זאת, כן הסבירה התורה מדוע המצרים והאדומים לא נאסרו לעולם כמו המואבים והעמונים. כלומר התורה כתבה את טעמי ההיתר ולא את טעמי האיסור. אמור מעתה שגם ביחס לעמון ומואב אין הטעם הכתוב בתורה הגורם לאיסור, אלא הטעם להיתר הנקבות.
94. עיין סנהדרין קו ע"ב.

ומואב, ובגללן הייתה הנקמה רק במדינים ולא במואבים, ובגללן זכו עמים אלו בנחלה בארץ אבותינו. אך לא לעולם חוסן. לעתיד לבוא יבוא מלך המשיח, מזרען של אותן שתי פרדות טובות, ויכבוש את ארצם וינקום את נקמת בני ישראל מאת המואבים והעמונים. אז יהיה ה׳ למלך על כל הארץ (ארץ עשרה עממים), ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד.[95]

95. לאמתו של דבר, נקמת ישראל במואב תיעשה הרבה יותר מוקדם על ידי דוד, כמו שכתוב (שמואל ב ח): ״ויך את מואב וימדדם בחבל השכב אותם ארצה...״. וכך דרשו חז״ל (ילקוט שמעוני ח״א תשפ״ה): ״כתיב נקם את נקמת בני ישראל מאת המדינים – נקם נקמת – אחד כנגד מדין ואחד כנגד מואב, והלא מואב היה תחלה לעצה הרעה על ישראל שנאמר: ויאמר מואב אל זקני מדין, ומה נשתנו מדין ממואב? שנאמר נקם נקמת בני ישראל... ובמואב כתיב: אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה? אלא שהיה דוד עתיד לצאת מהם, אמר להם הקב״ה, המתינו להם, מציאה יש לי ביניהם, אקחנו מהם, ואחר כך עשו נקמה בהם. וכן מצינו, שכיון שבא דוד מסרו הקב״ה בידו, שנאמר: ״ויך את מואב וימדדם בחבל השכב אותם ארצה״, אבל מדין נמסרו ביד ישראל.

ב. האם מאסו בארץ חמדה?

האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה?

טענות קשות מאד השמיע משה רבנו כנגד שבטי ראובן וגד, שביקשו להתנחל בעבר הירדן המזרחי.

בתחילה הוא האשים אותם בחוסר סולידריות: "האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה"? אישום כבד מאד במיוחד לאור העובדה, שבמלחמות על עבר הירדן המזרחי נטלו חלק כל השבטים כאחד.

אח"כ הוא האשימם בגרירת כל העם אחריהם, עד כדי כך שכולם ירצו להישאר בעבר הירדן המזרחי, כפי שקרה בפרשת המרגלים לפני כארבעים שנה.

על טענות אלו הם השיבו:

> וַאֲנַחְנוּ נֵחָלֵץ חֻשִׁים לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, עַד אֲשֶׁר אִם הֲבִיאֹנֵם אֶל מְקוֹמָם וְיָשַׁב טַפֵּנוּ בְּעָרֵי הַמִּבְצָר מִפְּנֵי יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ:

מה סברו בני גד ובני ראובן בתחילה?

האם תשובתם משקפת את מחשבתם ותכניתם מתחילה? אברבנאל סבור שכן.

ברם, אם נכונים דברי אברבנאל, יוצא שמשה רבנו חשד חשדות חמורים ביותר בכשרים, וכפי שהקשה בעל העקדה:

> יש לעורר ספק עצום על דבריו של משה רבנו עמהם, והוא כי היה מהראוי שישאל להם בתחילה, אם היה רצונם לעבור עמהם למלחמה אם לאו, ואם יאמרו לו מה שאמרוהו באחרונה, למה יחרפם על פניהם...?

לכן סבור בעל העקדה שכאשר חשד בהם משה, כך היה בדעתם ובמחשבתם בתחילה:[96]

> ומהנראה שכאשר חשב להם כן היה בלבם, כי מתחילה לא היה דעתם לעבור עמהם למלחמה, וזה מה שאמרו: "אל תעבירנו את הירדן".
> ועוד כי לא נאמר: "ויאמרו אליו בני גד ובני ראובן גדרות צאן...", אלא: "ויגשו אליו ויאמרו", דמשמע ששמעו דבריו ונתיעצו עליהם, ואחר כך חזרו אליו עם התשובה ההיא... יורה הלשון על חידוש המחשבה בלי ספק.[97]

---

96. מועד קטן יח ע"ב: "אין אדם נחשד בדבר אלא אם כן עשאו, ואם לא עשה כולו – עשה מקצתו, ואם לא עשה מקצתו – הרהר בלבו לעשותו, ואם לא הרהר בלבו לעשותו – ראה אחרים שעשו, ושמח".
97. בעל העקדה מציין עוד כמה נקודות תורפה שנתגלו בדברי גד וראובן, שגרמו למשה לחשוד

לפני ה׳, ולא רק לפני בני ישראל

אולם תשובת בני גד ובני ראובן לא סיפקה את משה, כי יציאתם למלחמה לפני בני ישראל איננה לדעתו תכלית הכל. כיבוש הארץ אינו צורך הדיוט בלבד אלא גם צורך גבוה. ארץ ישראל אינה רק מקלט לעם היהודי, אלא בעיקר המקום אשר בחר ה׳ להשכנת שכינתו. על כן מצוות כיבוש הארץ מחייבת את כל ישראל ללא יוצא מן הכלל.[98]

גם התנדבותם להישאר בעבר הירדן המערבי עד גמר חלוקת הארץ (שבע שנים), אין בה מן החידוש והייתור, כי היא חלק בלתי נפרד ממצוות כיבוש הארץ לפני ה׳, כפי שהדגיש משה בדבריו:

(כ) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם מֹשֶׁה אִם תַּעֲשׂוּן אֶת הַדָּבָר הַזֶּה אִם תֵּחָלְצוּ לִפְנֵי ה׳ לַמִּלְחָמָה׃
(כא) וְעָבַר לָכֶם כָּל חָלוּץ אֶת הַיַּרְדֵּן לִפְנֵי ה׳ עַד הוֹרִישׁוֹ אֶת אֹיְבָיו מִפָּנָיו׃
(כב) וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵי ה׳ וְאַחַר תָּשֻׁבוּ וְהְיִיתֶם נְקִיִּם מֵה׳ וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהָיְתָה הָאָרֶץ הַזֹּאת לָכֶם לַאֲחֻזָּה לִפְנֵי ה׳׃
(כג) וְאִם לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן הִנֵּה חֲטָאתֶם לַה׳ וּדְעוּ חַטַּאתְכֶם אֲשֶׁר תִּמְצָא אֶתְכֶם׃

וכפי שהסביר הדברים בטוב טעם ודעת הנצי״ב כאן:

ונכבשה הארץ לפני ה׳ – זה שאמרתם לא נשוב אל בתינו עד התנחל בני ישראל איש נחלתו, היינו חילוק הארץ לא יהא משום להתנקות מתרעומות ישראל לחוד, כמשמעות הלשון, אלא כל עוד שלא נחלקה הארץ לא נכבשה.
לפני ה׳ – כי קדושת הארץ תלויה הרבה בחילוק ובברור כל אחד על נחלתו. כידוע שבזה תלויים דיני יובל ועוד כמה דינים שאין נוהג אלא בזמן שהיובל נוהג. והרי זה עיקר רצון ה׳ שתהא הארץ מיושבת בקדושתה לפניו. ואז תהיה הנהגתו והשגחתו ביחוד עליה. בזה תהיו נקיים גם מה׳ גם מישראל. והוסיף עוד משה לכוונה זו נפקא מינא למעשה: והיתה הארץ הזאת לאחזה לפני ה׳. גם הארץ הזאת, עבר הירדן (המזרחי), אע״ג שבאמת קלה קדושתה מגליל ויהודה, מכל מקום תהיה הארץ לאחוזה לפני ה׳ – בקבלת השגחתו יתברך וכל מנהגי ארץ ישראל, כמו בנחלת עשרת השבטים.

את אשר דבר ה׳ אל עבדיך כן נעשה

(לא) וַיַּעֲנוּ בְנֵי גָד וּבְנֵי רְאוּבֵן לֵאמֹר אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר ה׳ אֶל עֲבָדֶיךָ כֵּן נַעֲשֶׂה׃

בהם ולהאשימם בהאשמות קשות, ואלו הן: א. לא הזכירו שם ה׳ בכל דבריהם אלא ייחסו הכל אל כוחם וגבורתם, הן בכל מה שקשור לכיבוש הארץ והן ביחס לקניין המקנה. ב. עשו הטפל עיקר והעיקר טפל. ג. העדיפו את הישיבה בארץ מקנה ובארץ טמאה, על פני ישיבה בארץ טהורה וקרובה למשכן ה׳.

98. כן כתב אברבנאל.

(לב) נַחְנוּ נַעֲבֹר חֲלוּצִים לִפְנֵי ה׳ אֶרֶץ כְּנָעַן וְאִתָּנוּ אֲחֻזַּת נַחֲלָתֵנוּ מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן׃

לא מצאנו שהיה עד כה דיבור אלוקי בעניין זה. בניגוד לבקשת בנות צלפחד, שאת משפטן הקריב משה לפני ה׳, הרי כאן משה אמר את דברו מבלי להיוועץ בה׳, אף על פי כן אומרים בני גד ובני ראובן: ״את אשר דבר ה׳ נעשה״. מתי והיכן דבר ה׳?

הנצי״ב סבור שאכן היה דיבור אלוקי, כי משה נועץ בה׳, וכל דבריו גובו על ידי ה׳:

את אשר דבר ה׳ – כמבואר כדברינו (פסוק כח) שהיה אחר כך ציווי בדבר ה׳ שכן יעשו.

ברם לפי הרמב״ן לא היה דיבור אלוקי מפורש, אלא שבני גד ובני ראובן קיבלו את דברי משה כצו מאת ה׳:

ויענו בני גד ובני ראובן לאמר וגו׳ נחנו נעבר – אמרו לו, אין אדוננו צריך לצוות עלינו בתנאי כפול, חלילה לעבדיך מעבור על מה שאדוני מצוה כי הם דברי ה׳ ולא נעבור על מצותו. וזה טעם ״את אשר דבר ה׳״, כי מתחלה אמרו (פסוק כה) ״כאשר אדוני מצוה״.

וכעין זה יסביר גם רבנו בחיי:

(כז) **כאשר אדוני דובר**. וכתיב: ״את אשר דבר ה׳ אל עבדיך כן נעשה?״, כלומר כי דברי משה הם דברי ה׳, כי הוא כלי לרוח הקדש מוכן לנבואה בכל עת ובכל שעה, ודבריו דברי השם הם.
או אולי שקראו את משה בשמו של מלך, כי כן נקרא במקום אחר בשמו, והוא שדרשו רז״ל (תנחומא כי תשא כז; שמות לג, ז): ״והיה כל מבקש ה׳״, מבקש משה אין כתיב כאן אלא מבקש ה׳, כי הדבק נקרא על שם מי שהוא דבק בו, ומטעם זה נקראו הנביאים והמלאכים בשם המיוחד בכמה פסוקים מן התורה, וכבר הזכרתי זה פעמים.

מצוות כיבוש הארץ היא דבר ה׳

ואולי ניתן לומר הסבר נוסף. הנזיפה הראשונה של משה: ״האחיכם יצאו למלחמה ואתם תשבו פה?״, הייתה דיבורו של משה, כי זו טענה שכלית, מוסרית, כלל אנושית, הנובעת מאחריות הדדית וערבות הדדית. אך הגערה השנייה: ״אם תחלצו לפני ה׳ למלחמה״, שהיא מצוות כיבוש הארץ, מצווה אלוקית, שבין ישראל לאביהם שבשמים, היא למעשה דבר ה׳, הגם שהיא נאמרה להם על ידי משה.

ג. האם קודם קיום התנאי או קודם קבלת נחלה?

בני גד ובני ראובן קיבלו את התנאי שהציב להם משה להיחלץ חושים לפני בני ישראל, אולם את נחלתם הם רוצים כבר עתה כפי שיאמרו פעם אחר פעם: "כי באה נחלתנו", "ואתנו אחזת נחלתנו" וכפי שפירש את דבריהם רש"י:

(יט) **כי באה נחלתנו** – כבר קבלנוה בעבר המזרחי.[99]

(לב) **ואתנו אחזת נחלתנו** – כלומר בידינו וברשותנו תהי אחוזת נחלתנו מעבר הזה.

משה רבנו סבר לעומתם שקודם עליהם לקיים את התנאי הכפול שהציב להם, ורק אחר כך יקבלו את הנחלה. הוא חזר על דרישה זו פעמיים:

(כא) וְעָבַר לָכֶם כָּל חָלוּץ אֶת הַיַּרְדֵּן לִפְנֵי ה' עַד הוֹרִישׁוֹ אֶת אֹיְבָיו מִפָּנָיו:
(כב) וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵי ה' וְאַחַר תָּשֻׁבוּ וְהְיִיתֶם נְקִיִּם מֵה' וּמִיִּשְׂרָאֵל וְהָיְתָה הָאָרֶץ הַזֹּאת לָכֶם לַאֲחֻזָּה לִפְנֵי ה':

ופעם שנייה:

(כט) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם אִם יַעַבְרוּ בְנֵי גָד וּבְנֵי רְאוּבֵן אִתְּכֶם אֶת הַיַּרְדֵּן כָּל חָלוּץ לַמִּלְחָמָה לִפְנֵי ה' וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לִפְנֵיכֶם וּנְתַתֶּם לָהֶם אֶת אֶרֶץ הַגִּלְעָד לַאֲחֻזָּה:

אולם בני גד ובני ראובן התעקשו ודרשו את נחלתם כבר עכשיו, עוד לפני קיום התנאי הכפול, כפי שפירש אברבנאל:

אבל מתנת אחוזתינו לא יתנו אותה יהושע ואלעזר והנשיאים בזמן ההוא, אבל אתה, עתה בחייך ומידך תהיה נתונה לנו. וזה שאמר: "ואתנו אחוזת נחלתנו מעבר לירדן", והודה להם משה בדבר, וזהו: "ויתן להם", כי מאז לדורות נתן להם משה הארץ ההיא לאחוזה.

וכן יפרש הספורנו:

(כח) **ויצו משה.** – צוה שלא יתנו לאלה את ארץ סיחון ועוג אלא אחר שישובו מכיבוש הארץ, כאמרו: "ונכבשה הארץ ואחר תשובו והיתה הארץ הזאת לכם", ולא קודם לכן. והם לא קבלו זה ואמרו: "נחנו נעבור חלוצים ואתנו אחזת נחלתנו", שתהיה ברשותנו בעת שנעבור את הירדן.

---

99. הרמב"ן הסתייג מפירושו של רש"י: "ואינו הגון שידברו כן לפני משה לאמר כבר קבלנוה, כי איננו בידם, אבל ברצונו הדבר תלוי, ולא קבלוה עד שיתננה הוא להם".
אך נדמה שפשט המקראות נוטה לפירושו של רש"י.

שלא להיכנס למחלוקת

ולמה נכנע להם משה ונתן להם הנחלה כאן ועכשיו? כדי להימנע ממחלוקת, כפי שכתב הספורנו:

(לג) **ויתן להם משה** – כדי שלא להכנס במחלוקת, הסכים משה לדבריהם.

עיקרון זה הוא חשוב ביותר וחייב לעמוד מול עיניו של כל מנהיג. נדמה שבגלל עיקרון זה נכנע משה לבני ישראל ושלח מרגלים לתור את הארץ,[100] על אף שהתוצאות היו רעות ומרות לישראל ולמשה רבנו. ובגלל עיקרון זה ניתן מלך לעם ישראל בימי שמואל, למרות כעסו של ה' וכעסו של שמואל (שמואל א פרק ח):

(ו) וַיֵּרַע הַדָּבָר בְּעֵינֵי שְׁמוּאֵל כַּאֲשֶׁר אָמְרוּ תְּנָה לָנוּ מֶלֶךְ לְשָׁפְטֵנוּ וַיִּתְפַּלֵּל שְׁמוּאֵל אֶל ה':

(ז) וַיֹּאמֶר ה' אֶל שְׁמוּאֵל שְׁמַע בְּקוֹל הָעָם לְכֹל אֲשֶׁר יֹאמְרוּ אֵלֶיךָ כִּי לֹא אֹתְךָ מָאָסוּ כִּי אֹתִי מָאֲסוּ מִמְּלֹךְ עֲלֵיהֶם:

100. לשיטת רש"י.

ד. עבר הירדן – מניעים נסתרים

כי שם חלקת מחוקק ספון

נַחֲלָה מְבֹהֶלֶת בָּרִאשֹׁנָה וְאַחֲרִיתָהּ לֹא תְבֹרָךְ (משלי פרק כ כא).

כך הגדירו חז״ל את בקשת שני השבטים להתנחל לפני כולם בעבר הירדן המזרחי. התוצאה של בהילות זו הייתה ששבטים אלו היו ראשונים לגלות, כפי שדרשו חז״ל (מדרש אגדה (בובר) במדבר פרשת מטות פרק לב):

> ועליהם נאמר ״נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תבורך״ (משלי כ כא), לפי שלקחו הם תחלה הנחלה, לכך הגלם סנחריב בתחלה.

ניתן לומר בלשון המעטה, שהרושם הכללי העולה מהפרשה כולה, אינו מחמיא לבני גד ולבני ראובן.

ברם כשאנו שומעים את ברכות הפרידה של משה רבנו, בעיקר את ברכתו לשבט גד, מתברר שמאחורי הקלעים היו מניעים נוספים לשבט גד, אשר נותנים טעם לשבח להתנהלותם, ומשנים את התמונה במידה ניכרת.

וזו הברכה אשר ברך משה את שבט גד לפני מותו (דברים פרק לג כ-כא):

> (כ) וּלְגָד אָמַר בָּרוּךְ מַרְחִיב גָּד כְּלָבִיא שָׁכֵן וְטָרַף זְרוֹעַ אַף קָדְקֹד׃
> (כא) וַיַּרְא רֵאשִׁית לוֹ כִּי שָׁם חֶלְקַת מְחֹקֵק סָפוּן וַיֵּתֵא רָאשֵׁי עָם צִדְקַת ה׳ עָשָׂה וּמִשְׁפָּטָיו עִם יִשְׂרָאֵל׃

מה ראה גד ליקח נחלה בראשונה? הסביר רש״י בשם חז״ל:[101]

> (כא) **וירא ראשית לו** – ראה ליטול לו חלק בארץ סיחון ועוג, שהיא ראשית כבוש הארץ.
> **כי שם חלקת מחקק** – כי ידע אשר שם בנחלתו חלקת שדה קבורת מחוקק והוא משה.

לא זו בלבד שהוא בחר את נחלתו במקום קבורתו של משה, אלא אף זיכה את משה רבנו, שמקום קבורתו יהיה בארץ ישראל, כפי שכתוב בדעת זקנים מבעלי התוספות:

> (כא) וירא ראשית לו. ראה גד ובחר לו ראשיתה של א״י, דהיינו ארץ סיחון ועוג אשר בעבר הירדן, כי שם חלקת מחוקק ספון כתרגום, לפיכך נטלה לחלקו אף על פי שעמון ומואב מערערין עליה, כי יודע היה שעתיד הקדוש ברוך הוא לקבור שם

101. כך תרגם גם אונקלוס את הפסוק.

משה רבינו. ואלו היתה עתידה לחזור ליד עמון, לא היה הקדוש ברוך הוא קוברו שם בחוצה לארץ:[102]

הווה אומר שבני גד וראובן הרחיבו למעשה את ארץ ישראל מזרחה אל עבר הירדן המזרחי, כפי שכתב הנצי״ב (דברים לג כא)

צדקת ה׳ עשה. במה שעשה ישוב במקום שהיה ראוי להיות חרב, הוא צדקת ה׳ החפץ בישובו של הארץ.

ואם תאמר: מדוע לא שמענו דבר וחצי דבר מכל זאת בספר במדבר? נראה לומר שמשה רבנו רצה שהביקורת הנוקבת שלו על שני השבטים תהיה חריפה ביותר וממוקדת, ולא תטושטש ותרוכך על ידי הזכרת כוונות טובות וחיוביות של גד וראובן, אף על פי שהיו כאלו.

לעומת זאת בדברי הפרידה שלו לפני מותו, השתדל משה רבנו לומר רק טובות על כל השבטים, כדי לסיים בטוב.

כשם שהוא שיבח את גד על ראשוניותו בהתנחלות בעבר הירדן המזרחי, כך הוא שיבח את ראשוניותו של ראובן בכיבוש עבר הירדן המערבי, כפי שכתב הנצי״ב שם:

(ו) **יחי ראובן ואל ימת** – ראשית ההנהגה הטבעית בהשגחה נסתרת היה ראובן, דחלוצי צבא היו שלו ראשונה.
ואל ימות – משום דבדרך מלחמה טבעית, אפילו המנצחים לא ינקו רע לאבד כמה נפשות במלחמה. על כן ביקש משה שראובן יחי – יצליח במלחמה – שתהיה ההשגחה עליו לטוב שאל ימות כלל.

חזרת השבטים למקומם אחרי כיבוש הארץ.

חזרתם של שניים וחצי השבטים למקומם אחרי כיבוש וחלוקה, הייתה כרוכה בעוגמת נפש גדולה להם ולשאר השבטים. כפשׁע היה בין חזרתם בשלום לבין מלחמת אחים קשה ועקובה מדם.

הבה נראה את אשר התרחש שם (יהושע פרק כב):

(ט) וַיָּשֻׁבוּ וַיֵּלְכוּ בְּנֵי רְאוּבֵן וּבְנֵי גָד וַחֲצִי שֵׁבֶט הַמְנַשֶּׁה מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִשִּׁלֹה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן לָלֶכֶת אֶל אֶרֶץ הַגִּלְעָד אֶל אֶרֶץ אֲחֻזָּתָם אֲשֶׁר נֶאֱחָזוּ בָהּ עַל פִּי ה׳ בְּיַד מֹשֶׁה:
(י) וַיָּבֹאוּ אֶל גְּלִילוֹת הַיַּרְדֵּן אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיִּבְנוּ בְנֵי רְאוּבֵן וּבְנֵי גָד וַחֲצִי שֵׁבֶט הַמְנַשֶּׁה שָׁם מִזְבֵּחַ עַל הַיַּרְדֵּן מִזְבֵּחַ גָּדוֹל לְמַרְאֶה:
(יא) וַיִּשְׁמְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הִנֵּה בָנוּ בְּנֵי רְאוּבֵן וּבְנֵי גָד וַחֲצִי שֵׁבֶט הַמְנַשֶּׁה אֶת הַמִּזְבֵּחַ אֶל מוּל אֶרֶץ כְּנָעַן אֶל גְּלִילוֹת הַיַּרְדֵּן אֶל עֵבֶר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:
(יב) וַיִּשְׁמְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקָּהֲלוּ כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁלֹה לַעֲלוֹת עֲלֵיהֶם לַצָּבָא:

102. וכן כתב בפירוש הרא״ש.

פינחס בן אלעזר הכהן, שעמד בראש מחנה ישראל לעניין זה, הטיח דברים קשים מאד בשניים וחצי השבטים:

(טז) כֹּה אָמְרוּ כֹּל עֲדַת ה׳ מָה הַמַּעַל הַזֶּה אֲשֶׁר מְעַלְתֶּם בֵּא-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל לָשׁוּב הַיּוֹם מֵאַחֲרֵי ה׳ בִּבְנוֹתְכֶם לָכֶם מִזְבֵּחַ לִמְרָדְכֶם הַיּוֹם בַּה׳:

(יז) הַמְעַט לָנוּ אֶת עֲוֹן פְּעוֹר אֲשֶׁר לֹא הִטַּהַרְנוּ מִמֶּנּוּ עַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיְהִי הַנֶּגֶף בַּעֲדַת ה׳:

(יח) וְאַתֶּם תָּשֻׁבוּ הַיּוֹם מֵאַחֲרֵי ה׳ וְהָיָה אַתֶּם תִּמְרְדוּ הַיּוֹם בַּה׳ וּמָחָר אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל יִקְצֹף:

(יט) וְאַךְ אִם טְמֵאָה אֶרֶץ אֲחֻזַּתְכֶם עִבְרוּ לָכֶם אֶל אֶרֶץ אֲחֻזַּת ה׳ אֲשֶׁר שָׁכַן שָׁם מִשְׁכַּן ה׳ וְהֵאָחֲזוּ בְּתוֹכֵנוּ וּבַה׳ אַל תִּמְרֹדוּ וְאֹתָנוּ אַל תִּמְרֹדוּ בִּבְנֹתְכֶם לָכֶם מִזְבֵּחַ מִבַּלְעֲדֵי מִזְבַּח ה׳ אֱ-לֹהֵינוּ:

מדוע כינה פינחס את ארץ אחוזתם של שניים וחצי השבטים ״ארץ טמאה״? אמנם נכון שהיא בדרגת קדושה פחותה מעבר הירדן המערבי, אך למה לכנותה ״טמאה״?

רש״י והרד״ק פירשו שהיא טמאה משום שהקב״ה לא בחר בה להשראת שכינתו, דהיינו אי אפשר לבנות שם משכן כשם שנבנה בשילה, וכנראה שאף לא במה גדולה כמו שהייתה בנב וגבעון.

ושמא ניתן לפרש שהיא טמאה משום ששם נמצא בית פעור אשר לא הטהרנו ממנו עד היום הזה, כדברי פינחס כאן.[103]

ואולי רצה פינחס לרמוז לשניים וחצי השבטים, שזיקתם לפעור הייתה אחת הסיבות לבחירת עבר הירדן המזרחי למקום משכנם.[104]

אם נכונה השערתנו בדבר פעור, אזי המחשבות והרצונות של בני גד וראובן, שגרמו להם לבקש נחלה בעבר הירדן, היו רבים ומגוונים, טובים ורעים. מחד גיסא רצו הם להיות סמוכים לחלקתו של משה רבנו, ומאידך גיסא נמשכו הם אל טומאת בית פעור, שהיה מול מקום קבורתו של משה רבנו.[105] הילכו מחשבות כאלו יחדיו? בכל שבט יש קבוצות שונות של אנשים. יש אנשי מקנה שראשם ורובם במקנה, ואלו מעדיפים את ממונם על גופם; ויש אנשי רוח הדבקים במשה ותורתו, ואלו מעדיפים את את הרוח על פני הממון; ויש אנשים שעדיין צמודים לבעל פעור, ובנות מואב כנגד עיניהם.

---

103. כידוע פנחס הוא זה אשר לקח רומח בידו וניתק את ישראל מפעור ומבנות מדין, וזכה תמורת זאת בברית כהונת עולם.

104. אחרת לא ברור מדוע פינחס העלה טענה זו, שהרי אין לה לכאורה קשר לדו שיח שהתנהל בין פנחס לבין עושי המזבח.

105. ״ויקבר אותו בגיא מול בית פעור״.

פרשת מסעי

א. "מחרת הפסח", מתי הוא?

פעמיים מופיע הביטוי "ממחרת הפסח" בתנ"ך. בפעם הראשונה בספר במדבר פרשת מסעי פרק לג:

(ג) וַיִּסְעוּ מֵרַעְמְסֵס בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן מִמָּחֳרַת הַפֶּסַח יָצְאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיָד רָמָה לְעֵינֵי כָּל מִצְרָיִם:

בפעם השנייה בספר יהושע פרק ה:

(יא) וַיֹּאכְלוּ מֵעֲבוּר הָאָרֶץ מִמָּחֳרַת הַפֶּסַח מַצּוֹת וְקָלוּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה:

הביטוי "מחרת הפסח" בפעם הראשונה בפרשת מסעי, מתפרש כיום חמישה עשר בניסן. ולמה נקרא הוא "מחרת הפסח"? הסביר בעל החזקוני (במדבר לג ג):

> ממחרת הפסח – ערב יום ט"ו ולילה הראשון נקרא פסח,[106] על שם שעוסקים בקרבן שנקרא כן,[107] וראיה לדבר מפרשת אמור ומפרשת פינחס, אבל שאר החג מליל ראשון ואילך נקרא חג המצות.

כמוהו כתב רש"י בספר שמות פרק יב יד:

> **וחגתם אתו** – יום שהוא לך לזכרון אתה חוגגו. ועדיין לא שמענו אי זהו יום הזכרון, תלמוד לומר (שמות יג ג): "זכור את היום הזה אשר יצאתם", למדנו שיום היציאה הוא יום של זכרון. ואיזה יום יצאו, תלמוד לומר (במדבר לג ג) ממחרת הפסח יצאו, הוי אומר יום חמישה עשר בניסן הוא של יום טוב, שהרי ליל חמישה עשר אכלו את הפסח ולבוקר[108] יצאו.

---

106. לפי דבריו משמע שהבוקר שאחר הלילה נקרא "ממחרת" וכן כתב הראב"ע בספר ויקרא פרק כג.
107. ורבנו בחיי כתב למחרת שחיטת הפסח.
108. ואם תאמר הרי כתוב שיצאו ממצרים בלילה (דברים פרק טז א): "שָׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱ-לֹהֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאֲךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לָיְלָה", השיב על כך רש"י שם: "ממצרים לילה – והלא ביום יצאו? שנאמר (במדבר לג ג) ממחרת הפסח יצאו בני ישראל וגו', אלא לפי שבלילה נתן להם פרעה רשות לצאת, שנאמר (שמות יב לא) ויקרא למשה ולאהרן לילה וגו'". וכן כתב הרמב"ן בפירושו לספר שמות יב לא. וכל זה כדברי הגמרא בברכות דף ט ע"א: "אמר רבי אבא: הכל מודים, כשנגאלו ישראל ממצרים – לא נגאלו אלא בערב, שנאמר (דברים טז): 'הוציאך ה' א-להיך ממצרים לילה', וכשיצאו – לא יצאו אלא ביום, שנאמר (במדבר לג): 'ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה'... תניא נמי הכי: 'הוציאך ה' א-להיך ממצרים לילה' – וכי בלילה יצאו? והלא לא יצאו אלא ביום, שנאמר: 'ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה'! אלא: מלמד שהתחילה להם גאולה מבערב".

וכן כתב בפירוש הראב״ע (ויקרא פרק כג):

> כי הפסח ביום ארבעה עשר, וממחרתו יום חמשה עשר, וכן כתוב: ״ויסעו מרעמסס בחדש הראשון בחמשה עשר יום לחדש הראשון ממחרת הפסח״ (במדבר לג ג), ולאכול קלי אסור עד עבור תנופת העומר.

אולם האזכור השני של ״למחרת הפסח״ בספר יהושע מתפרש לכאורה כיום שישה עשר בניסן, כי שם כתוב שבני ישראל אכלו מעבור הארץ מצות וקלוי, דהיינו מן החדש, ממחרת הפסח, והרי החדש מותר רק ביום שישה עשר בניסן אחרי הקרבת העומר באותו יום.[109] שאלה זו מפורסמת כשאלתו של האבן עזרא.[110]

בגלל קושי זה פירש הרד״ק גם את ״מחרת הפסח״ בספר יהושע כיום חמישה עשר בניסן, ומה שכתוב שאכלו **מעבור** הארץ מצות וקלוי, כוונתו היא לישן ולא לחדש, וזה לשונו (פרק ה יא):

> (יא) **מעבור הארץ** – מהישן אכלו **מצות וקלוי,** כי החדש היה אסור להם עד הקרבת העומר בששה עשר בניסן; ...ומלת **מעבור** מוכיח שהוא מן הישן, כי אמרו כי נקרא 'עבור' הדגן שהוא משנה שעברה, ומשנה הבאה נקרא 'תבואה'.
> **ממחרת הפסח** – הוא ליל חמשה עשר בניסן ויומו, כי הפסח קרב בארבעה עשר, ומחרתו הוא יום חמשה עשר בניסן, וכן ״בחמשה עשר... לחודש הראשון ממחרת הפסח יצאו בני ישראל״ (במדבר לג ג).[111]

ברם רש״י על ספר יהושע פירש שממחרת הפסח כוונתו לשישה עשר בניסן[112] והם אכלו מעבור הארץ החדש ולא מן הישן. כיצד ניישב את דבריו עם מה שפירש בתורה שמחרת הפסח פירושו חמישה עשר בניסן?

השיב על כך מפרשו הנאמן רבי אליהו מזרחי (ויקרא פרק כג) בשם ר״י הזקן ממפרשי התוס׳:

---

109. הרמב״ם (הלכות תמידין ומוספין פרק ז) הוכיח מכאן את שיטת הפרושים שמנחת העומר הוקרבה למחרת הפסח ולא למחרת השבת שבתוך הפסח כפי שפירשו הקראים: ״ונאמר: 'ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי', ואם תאמר שאותו הפסח בשבת אירע כמו שדמו הטפשים, היאך תלה הכתוב היתר אכילתם לחדש בדבר שאינו העיקר ולא הסיבה אלא נקרה נקרה, אלא מאחר שתלה הדבר במחרת הפסח, הדבר ברור שמחרת הפסח היא העילה המתרת את החדש ואין משגיחין על אי זה יום הוא מימי השבוע״.

110. כך מופיעים הדברים בתוספות מסכת ראש השנה יג ע״א: ״הקשה ר׳ אברהם אבן עזרא: הא ממחרת הפסח היינו ט״ו בניסן, שהוא מחרת שחיטת הפסח הנשחט בי״ד, כדכתיב בפרשת מסעי: ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה, וזה היה בט״ו?״.

111. וכן פירשו שם אברבנאל, ר״י אבן כספי והמלבי״ם. אלא שפירושם הוא בניגוד לגמרא בראש השנה יג ע״א ובניגוד לגמרא קידושין לח ע״א, שבני ישראל אכלו ממחרת הפסח מן החדש ולא מן הישן.

112. כדרך שהבינה הגמרא ביטוי זה.

דלשון תורה לחוד ולשון נביאים[113] לחוד ולשון חכמים לחוד, שהתורה קוראה לי״ד בניסן פסח, מפני שהוא יום שחיטת הפסח, והנביאים קוראים לט״ו בניסן פסח מפני שהוא יום אכילת הפסח, דלדידהו הוי ממחרת הפסח בי״ו בניסן והקריבו בו את העומר ואחר כך אכלו מעבור הארץ, כדפירש ר״י, כמו שכתבו התוספות (קידושין לז ע״ב ד״ה ממחרת).[114]

דרך שלישית ומקורית לפירוש הכתובים בספר יהושע היא של רבנו תם[115] (תוספות קידושין דף לז ע״ב) שאוחז החבל משני קצותיו על ידי חיתוך הפסוק לשניים. מצד אחד הוא מבאר שממחרת הפסח הינו חמישה עשר בניסן, אז אכלו מצות מן הישן, ובשישה עשר בו אכלו קלוי מן החדש:

אומר ר״ת דהאי ממחרת הפסח דהכא היינו ט״ו בניסן, והכי פירושו דקרא: ויאכלו מעבור הארץ כלומר מן הישן – ממחרת הפסח, שהרי הוצרכו לאכול מצות, וקלוי דהיינו חדש לא אכלו עד עצם היום הזה דהיינו ט״ז בניסן, לאחר שקרב העומר. וה״נ אשכחן ט״ז דאיקרי בעצם היום הזה דכתיב: ״ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה״.

ועדיין צריך לברר לשיטתו של ר״י הזקן, מדוע שינו הנביאים את לשונם והחליטו שלמחרת הפסח הינו שישה עשר בניסן בעוד שבלשון התורה הוא חמישה עשר בניסן?

ונראה להסביר על פי דבריו של רבי פינחס הלוי הורוביץ (בעל ״ספר הפלאה״ ו״המקנה״ על הש״ס ורבו של החתם סופר) בספרו על התורה ״פנים יפות״ (ויקרא פרק יב):

וכבר פירשנו ענין זה בפרשת בשלח לתרץ קושיית האבן עזרא. דכתיב [במדבר לג ג]: ״ממחרת הפסח יצאו בני ישראל״, דהיינו ט״ו, וכתיב: ״ויאכלו את המן ממחרת הפסח״, דהיינו י״ו שהוא מחרת אכילת הפסח, וכתבנו שם משום דקודם מתן תורה היה הלילה נמשך אחר היום ונקרא יום ט״ו ממחרת אכילת הפסח, מה שאין כן לאחר מתן תורה לא נקרא ממחרת עד י״ו.

על פי פירוש זה ניתן להסביר את שכתב רש״י בפרשת ציצית (במדבר טו מא) שבני ישראל שהו שמונה ימים מיציאת מצרים עד שאמרו שירת הים,[116] וכוונתו שיציאת מצרים החלה מחצות הלילה, מהרגע שפרעה נתן לישראל רשות

113. דומני שאין מקום נוסף בנביאים שיום חמישה עשר בניסן נקרא פסח.
114. וכן פירש הרשב״א בחידושיו. ומה הכוונה שלשון חכמים לחוד לענייננו? נראה לומר שבלשון חכמים כל שבעת הימים נקראים בשם פסח, וכך גם אנו נוהגים היום.
115. כתשובה לשאלת הראב״ע.
116. ואלו דברי רש״י: ״ושמונה חוטים שבה, כנגד שמונה ימים ששהו ישראל משיצאו ממצרים עד שאמרו שירה על הים״.

לצאת,[117] וליל היציאה הלך אחר היום שלפניו, ואם כן שירת הים הייתה ביום השמיני.[118]

הסבר אחר נמצא בדרשותיו של החתם סופר (דרשות חתם סופר ח״ב רע״א ד״ה ממחרת), תלמידו של בעל ההפלאה. הפסח יכול להתפרש כיום ארבעה עשר שאז שוחטים את הפסח ויכול להתפרש כליל חמישה עשר זמן אכילת הפסח. ביציאת מצרים שישראל בעצמם שחטו את הפסח וזרקו את דמו, הרי עיקרו של הפסח היה בארבעה עשר ומחרתו היה בחמישה עשר, ואילו בשאר השנים שזריקת דם הפסח נעשתה על ידי הכהנים בלבד ואילו האכילה נעשתה על ידי כולם בליל חמישה עשר, הרי שעיקרו של פסח בשביל רוב ישראל היה בליל חמישה עשר, ומחרתו היה בשישה עשר כפי שמשמע בספר יהושע.

117. כפי שכתב רש״י בספר דברים טז א.

118. כך הסביר רבנו בחיי בפרשת ציצית את רש״י, אלא שלדעתו הלילה הלך אחר היום, משום שבאותו לילה אכלו קרבן פסח, ובקרבנות הלילה הולך אחר היום, וה לשונו: ״אבל באור דבריו ׳משיצאו ממצרים׳ משעה שנתן להם רשות. ויום י״ד של שחיטת הפסח הוא בכלל זה, לפי שהפסח הוא קדשים, ובקדשים אין היום הולך אחר הלילה... ולפיכך כשאמרו ישראל שירה על הים היה שביעי לימי הפסח, ושמיני ליציאת מצרים משעה שנתן להם רשות. והוא ליל ט״ו שהוא מיום י״ד שעבר״.

ב. תקדים בנות צלפחד

בני יוסף מערערים על פסק הדין של ה׳

במדבר פרק לו

(א) וַיִּקְרְבוּ רָאשֵׁי הָאָבוֹת לְמִשְׁפַּחַת בְּנֵי גִלְעָד בֶּן מָכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה מִמִּשְׁפְּחֹת בְּנֵי יוֹסֵף וַיְדַבְּרוּ לִפְנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי הַנְּשִׂאִים רָאשֵׁי אָבוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל׃

(ב) וַיֹּאמְרוּ אֶת אֲדֹנִי צִוָּה ה׳ לָתֵת אֶת הָאָרֶץ בְּנַחֲלָה בְּגוֹרָל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וַאדֹנִי צֻוָּה בַּה׳ לָתֵת אֶת נַחֲלַת צְלָפְחָד אָחִינוּ לִבְנֹתָיו׃

(ג) וְהָיוּ לְאֶחָד מִבְּנֵי שִׁבְטֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְנָשִׁים וְנִגְרְעָה נַחֲלָתָן מִנַּחֲלַת אֲבֹתֵינוּ וְנוֹסַף עַל נַחֲלַת הַמַּטֶּה אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִגּוֹרָל נַחֲלָתֵנוּ יִגָּרַע׃

(ד) וְאִם יִהְיֶה הַיֹּבֵל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנוֹסְפָה נַחֲלָתָן עַל נַחֲלַת הַמַּטֶּה אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִנַּחֲלַת מַטֵּה אֲבֹתֵינוּ יִגָּרַע נַחֲלָתָן׃

כשם שבנות צלפחד **קרבו** אל משה וביקשו נחלה לעצמן, ומשה **הקריב** את משפטן לפני ה׳, שפסק: ״כן בנות צלפחד דוברת״, כך **קרבו** בני יוסף לפני משה וערערו על פסק דינו של הקב״ה! זאת, בטענה שנתינת נחלה לבנות צלפחד עלולה לגרוע מהנחלה השבטית והמשפחתית שלהן, אם וכאשר הן תתחתנה עם בן שבט אחר. כנראה שגם את ערעורם הקריב משה לפני ה׳, והפסק היה: ״כן מטה בני יוסף דברים״!

אפשר לקיים שניהם

כיצד יתקיימו שני פסקים סותרים אלו? על ידי שכל בת יורשת נחלה תתחתן אך ורק עם בן שבטה:

(ו) זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה׳ לִבְנוֹת צְלָפְחָד לֵאמֹר לַטּוֹב בְּעֵינֵיהֶם תִּהְיֶינָה לְנָשִׁים אַךְ לְמִשְׁפַּחַת מַטֵּה אֲבִיהֶם תִּהְיֶינָה לְנָשִׁים׃

(ז) וְלֹא תִסֹּב נַחֲלָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמַּטֶּה אֶל מַטֶּה כִּי אִישׁ בְּנַחֲלַת מַטֵּה אֲבֹתָיו יִדְבְּקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃

(ח) וְכָל בַּת יֹרֶשֶׁת נַחֲלָה מִמַּטוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֶחָד מִמִּשְׁפַּחַת מַטֵּה אָבִיהָ תִּהְיֶה לְאִשָּׁה לְמַעַן יִירְשׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ נַחֲלַת אֲבֹתָיו׃

(ט) וְלֹא תִסֹּב נַחֲלָה מִמַּטֶּה לְמַטֶּה אַחֵר כִּי אִישׁ בְּנַחֲלָתוֹ יִדְבְּקוּ מַטּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל׃

האם הערעור של בני יוסף התמקד בתחום הממוני בלבד? לפי תשובת ה׳ הכפולה: ״וְלֹא תִסֹּב נַחֲלָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמַּטֶּה אֶל מַטֶּה כִּי אִישׁ בְּנַחֲלַת מַטֵּה אֲבֹתָיו יִדְבְּקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל״, עולה שהערעור התפשט גם לתחומים של איסור והיתר ואף מעבר לכך.

נשים לב גם לכך שבני יוסף הקפידו לומר, ולחזור ולומר, שה׳ ציווה לתת את הנחלות בגורל, ולכאורה אין טענה זו מעלה או מורידה לעצם העניין, למה אפוא הם הדגישו טענה זו?

חלוקה בגורל בגלל קדושת הארץ

נצעד בעיוננו זה בעקבות הנצי״ב שביאר את דברי בני יוסף באר היטב.

בתחילה הסביר הנצי״ב את משמעות חלוקת הארץ על ידי גורל:

(ב) **בגורל לבני ישראל** – מזה יש להבין דדבר קדושה יש בנחלת ארץ ישראל, ולא כחלוקת אחים שאינו בהכרח שיהיה בגורל אלא אפשר להיות בהסכמת אחים ורצונם, מה שאין כן ארץ ישראל. ודבר זה (שצריך דווקא גורל, משום) שיש בו קדושה, הוא נוגע לטענתם כאשר יבואר.

ועתה מסביר הנצי״ב את עיקר טענתם:

אלא, באו מטעם שני דברים, חדא, גרעון גשמי, שנית, כי ידוע דקדושת ארץ ישראל תליא בישיבת ישראל על מקומם דוקא. ומשום הכי משגלו בני גד ובני ראובן בטלו יובלות וכמה מצוות. ואם כן כאשר יהיה נוסף על נחלת המטה ויגרע נחלתנו שבאה לנו מקדושת הגורל, הרי יזיק לכלל קדושת הארץ שרצה הקב״ה לקבוע ע״י גורל דוקא מזה הטעם, כמו שהקדימו. והיינו שדייקו גם בזה ״ומגורל נחלתנו יגרע״ ולא אמרו ״ומנחלתנו״.

הקב״ה אישר עקרונית את טענות בני יוסף, כי אכן יש חשיבות גדולה מאד בכך שבני ישראל ידבקו איש בנחלתו.

ושוב האיר עינינו הנצי״ב במשמעות הביטוי ״ידבקו בני ישראל״:

(ז) **ידבקו בני ישראל** – לא כנחלה שבחו״ל שאין האדם מדובק לנחלתו אלא קרוב לה. אבל בארץ ישראל ״איש בנחלת אבותיו ידבקו בני ישראל״, כי כך עלה במחשבה: ״וימודד ארץ״, להיות נחלה זו לאותו האיש וזרעו.

בשלושה דברים נצטווינו לדבוק:

א. באישה: ״עַל כֵּן יַעֲזָב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ **וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ** וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד״ (בראשית ב כד).

ב. בה׳ ובתורתו: ״כִּי אִם שָׁמֹר תִּשְׁמְרוּן אֶת כָּל הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם לַעֲשֹׂתָהּ לְאַהֲבָה אֶת ה׳ א־לֹהֵיכֶם לָלֶכֶת בְּכָל דְּרָכָיו **וּלְדָבְקָה בוֹ**״ (דברים יא כב).[119]

---

119. וכן בדברים יג ה: ״אַחֲרֵי ה׳ אֱ־לֹהֵיכֶם תֵּלֵכוּ וְאֹתוֹ תִירָאוּ וְאֶת מִצְוֹתָיו תִּשְׁמֹרוּ וּבְקֹלוֹ תִשְׁמָעוּ וְאֹתוֹ תַעֲבֹדוּ וּבוֹ תִדְבָּקוּן״, ועוד.

ג. בנחלת אבותינו כאמור לעיל.

נטישת הנחלה השבטית פוגעת גם במעלתם וגדולתם של היושבים שלא בנחלתם, כשם שמעלתו וגדולתו של עם ישראל כולו נפגמות כשהוא אינו יושב בנחלתו שבארץ ישראל, כפי שהאריך בזה רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי (מאמר ב):

> יא. אמר הכוזרי: אינני שומע על השוכנים באי"י יתרון על שאר אנשי העולם.
> יב. אמר החבר: כן הכרם זה שאתם אומרים, שמצליח בו הכרם, אילו לא היו נוטעים בו הגפנים ועובדים העבודה הראויה להם, לא היה עושה ענבים. והמעלה המיוחדת הראשונה היא לעם שהוא סגולה ולב כאשר זכרתי, ויש לארץ עזר בזה עם המעשים והתורות התלויות בה אשר הם כעבודה לכרם, **אבל לא יתכן לסגולה הזאת להגיע אל הענין הא-להי מבלעדי המקום הזה, כאשר לא יתכן שיצליח הכרם מבלעדי ההר הזה.**

הותרו השבטים לבוא זה בזה

ראינו עד כמה הקפידה התורה על כך שבני ישראל ידבקו איש בנחלתו, ועל כן נאסר לבת יורשת נחלה להתחתן עם בן שבט אחר, כדי שהנחלה לא תיסוב ממטה למטה.

והנה יש לנו חג בשם ט"ו באב, כשאחד הנימוקים ליסודו של חג זה הוא: שהותרו השבטים לבוא זה בזה, ככתוב מסכת תענית דף ל ע"ב:

> אלא חמשה עשר באב מאי היא? אמר רב יהודה אמר שמואל: יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה. מאי דרוש? "זה הדבר אשר צוה ה' לבנות צלפחד" וגו' – דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה.[120]

ומה בדבר הנחלות שיעברו ממטה למטה מכאן והלאה? השיב על כך הנצי"ב:

> (ה) ואע"ג שמכל מקום לא הועילה טענה זו אלא לאותו הדור, היינו משום שלא תפקע קדושת אי"י אחר שכבר הוקבעה בשלמות, משום איזה מיעוט. וכן לא

120. משמע שלכתחילה לא נאמר להם שהאיסור יפוג אחרי דור זה, אלא חכמי הדור החדש חידשו הלכה זו בחמישה עשר באב ועשו אותו יום טוב, כפי שכתב והוכיח בספר "גבורת ארי" על אתר.
בעל גבורת האר"י הוכיח מכאן יסוד חשוב בהשתלשות התורה בישראל. נביא דבריו במלואם: "אבל הדבר היותר נראה, שביום חמשה עשר באב נתחדש להם דרוש זה, דדרוש שלא ינהוג דין זה אלא בדור הזה. וכהאי גוונא מצינו במדרש רות שאמר לה בועז לרות: אילו באת קודם לא היו מקבלים אותך, שעדיין לא נתחדשה הלכה זו עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, ושמע מינה דלאו כל פירושי התורה קיבלו מפי משה, והכי נמי דכוותיה".

תפקע היובל בשביל זה. אבל בתחלת כניסה וקביעת הקדושה, ראוי להיות על צד היותר טוב. על כן באותו הדור הטענה צודקת.

כלל גדול וחשוב למדנו מכאן: שאחדות ישראל בארץ ישראל היא לא פחות חשובה מקדושת הארץ. על כן התירה התורה לבת יורשת נחלה להתחתן עם כל אשר תחפוץ, מדור שני והלאה.

חומש

דברים

פרשת דברים

א. מי אמר את ספר דברים?

האם משה אמר מעצמו את ספר דברים, או מפי ה׳?

נפתח את עיוננו בשאלתו החשובה והגדולה של אברבנאל בהקדמתו לספר דברים:

> שאלתי ובקשתי: אם משנה התורה אשר שם משה לפני בני ישראל, רצוני לומר ספר אלה הדברים, היה מאת ה׳ מן השמים, והדברים אשר בו משה אמרם מפי הגבורה, כיתר דברי התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל. אלו ואלו דברי א-להים חיים מבלי היות בהם שנוי וחלוף;
> או אם ספר משנה התורה הזה אמרו משה מעצמו, חברו ואמרו כמבאר מה שהבין מהכוונה האלהית בביאור המצות, וכמו שאמר הכתוב: ״הואיל משה באר את התורה הזאת״, כדרך יודעי דעת ומביני מדע, שיבארו על ספר כל הדבר הקשה, דברים שכסה אותן עתיק יומין.

שלוש שאלותיו של אברבנאל על הדעה הראשונה

אברבנאל ממשיך בשאלתו וכותב, אם נסבור כדעה הראשונה, שהספר כולו מן השמים, ומשה אמרו מפי הגבורה, מתחייבות מכך שלוש שאלות:

> **א.** בצורך הישנות הדברים אם היה הנותן אחד. ואם באו בדרך ביאור למה חתם תורה בלימודו בראשונה, עד שהוצרך אחר כך לבארו? ואיך מחבר יסתום דבריו ויבאר את עצמו?
> **ב.** למה ארבעה החומשים הראשונים באו בלשון נסתר כשלישי המדבר, וספר אלה הדברים כתב משה בלשון המדבר בעדו?... ודברי הא-ל יתברך איך יחסם משה לעצמו?
> **ג.** אם הדברים כולם הם דברי א-ל חי, מה ענין מאמרם ז״ל במגלה פרק בני העיר: ״קללות שבתורת כהנים בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן, וקללות שבמשנה תורה בלשון יחיד אמורות, שאמרן משה מעצמו״, כי זה יורה שלא היו הקללות שבאו בספר דברים מפי הגבורה.

ונדמה שאפשר להוסיף שאלה נוספת: מדוע לא מוזכרים בכל ספר דברים הביטויים: ״וידבר ה׳ אל משה לאמר״, ״צו את בני ישראל״, ״דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם״? (כפי שהעיר הרמב״ן בהקדמה לספר דברים).

ארבע שאלותיו של אברבנאל על הדעה השנייה

ואם נסבור כדעה השנייה, שמשה אמר את הספר מעצמו, אומר אברבנאל, מתעוררות ארבע שאלות אחרות:

א. איך בא ספר שכתבו משה מעצמו, בתוך ספרי הא-להים...?

ב. למה בתוך דברי משה המדבר בעדו, באו דברים בלשון נסתר: "וזאת התורה אשר שם משה", "אלה העדות" וגו' "אז יבדיל משה" וגו'. ואם היה עדות בדבר, יהיה משה עליו השלום הוא העד הוא הדיין הוא הבעל דין.

ג. אם הספר הזה אמרו משה מעצמו, איך באו בו מצות רבות אשר לא נזכרו עדיין? והם כפי הנראה מחודשות, והיא אם כן תורה חדשה, לא ביאור אליה?

ד. אם היו הדברים דברי משה בספר הזה, אם כן איך אמרו רז"ל בפרק חלק: "האומר כל התורה מן השמים חוץ מפסוק אחד שאמרו משה מעצמו, הוא בכלל כי דבר ה' בזה"? ואין ספק שכח מאמרם הוא בכל התורה עד לעיני כל ישראל.[1]

הכתיבה הייתה מאת ה'

תשובת אברבנאל היא שאמנם משה אמר הספר מפי עצמו,[2] אך **הכתיבה** הייתה מאת ה':

> משה רבנו עליו השלום אמר הדברים האלה וביאר המצוות שנזכרו פה לישראל לצורך פרידתו, ורצה הקדוש ברוך הוא אחרי שהשלים לאמרם לישראל, שיכתוב בספר התורה כל זה כפי מה שאמרו משה, ואולי הוסיפה בהם הגבורה טעמים ודברים בזמן הכתיבה.
>
> הנה אם כן, שאמירת הדברים האלה לישראל היו ממשה רבנו עליו השלום, לא היתה כתיבתה בספר התורה ממנו. כי הנה לא כתב הוא ע"ה אותם הדברים מעצמו. כי איך יכתוב דבר מעצמו בתורת הא-להים? אבל **כתיבת זה כולו היה מפי הגבורה ככל דברי התורה,** כי הסכים הקדוש ברוך הוא על ידו וישרו בעיניו דברי הציר הנאמן. ולכן אמרם למשה וסידר כתיבתם על ידו, והוא מפי הגבורה כתבם לא מפי עצמו.

עדיין הדברים טעונים בירור. לפי הסברו של אברבנאל יוצא, שאמירת רוב ספר דברים הייתה מפי משה עצמו ועל דעת עצמו, מבלי שנאמרו לו הדברים מאת ה', ורק כתיבת הדברים, בסופו של דבר, בתוך ספר התורה, הייתה מפי ה'. ברם מלשון חז"ל משמע שגם אמירת הדברים על ידי משה לישראל הייתה מפי ה', ככתוב (ילקוט שמעוני תורה פרשת שלח רמז תשמט):

---

1. הערת הרב נבנצל: וכן באו בתורה גם דברי פרעה ודברי לבן ועוד.
2. מבלי שחידש מצווה חדשה. ואף המצוות שנראות חדשות כגון: "יבום ועדים זוממין וכו', יש להן רמז בחומשים הקודמים. ומשה לא חידש דבר אלא רק ביאר ופירש את הישנות.

האומר אין תורה מן השמים, ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה, שלא אמרו הקדוש ברוך הוא אלא משה מפי עצמו **אמרו**, זהו דבר ה׳ בזה.[3]

וצריך לומר שלדעת אברבנאל כוונת חז״ל היא שמי שאומר שיש פסוק שמשה אמרו על דעת עצמו, מבלי ששחזר ואמרו הקב״ה בסופו של דבר, בעת שהוא הכתיב למשה את כל התורה כולה, זהו דבר ה׳ בזה.

ואכן מצאתי שכך הסביר הרשב״ש (שו״ת הרשב״ש סימן כא):

מה שאמר בפרק הספינה: קללות שבתורת כהנים מרע״ה אמרן, ומפי הגבורה אמרן, ושבמשנה תורה משה אמרן, ומפי עצמו אמרן. הכונה היא, שכל התורה זולת משנה תורה, לא אמר משה דבר אלא מפי הגבורה, כך היה אומר לישראל. ומשנה תורה, תחלה דבר משה כל אותן דברים לישראל מעצמו, ואח״כ בסוף הארבעים שנה בשעת פטירתו, צוהו יתי לכתוב כל אותן דברים, והיה הקדוש ב״ה אומר לו, והוא כותב, כענין שנאמר להלן: ״מפיו יקרא אלי כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו״.

שיטת הרמב״ן

גם הרמב״ן סבור שמשה אמר את ספר דברים מפי עצמו,[4] אלא שהוא לא חידש בו מצוות. כל המצוות החדשות שנמצאות בספר, נאמרו לו בסיני ובאוהל מועד:

ועוד יוסיף בספר הזה כמה מצות שלא נזכרו כלל, כגון היבום ודין המוציא שם רע והגרושין באשה ועדים זוממין וזולתן, וכבר נאמרו לו כולן בסיני או באוהל מועד בשנה הראשונה קודם המרגלים.[5] כי בערבות מואב לא נתחדשו לו אלא דברי הברית כאשר נתפרש בו.

ועל כן לא נאמר בספר הזה: ״וידבר ה׳ אל משה לאמר״, ״צו את בני ישראל״, או ״דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם״.

אבל לא נכתבו המצות בספרים הראשונים שידבר עם יוצאי מצרים, כי אולי לא נהגו באותן המצות רק בארץ, אף על פי שהן חובת הגוף, כאשר בא בענין הנסכים, או מפני שאינן תדירות לא הזכיר רק בבנים נוחלי הארץ.[6]

ברור ופשוט שהרמב״ן סבור כמו אברבנאל, **שכתיבת ספר** דברים כולו הייתה מפי ה׳,[7] שהרי ביחס לשמונת הפסוקים האחרונים שבתורה אומר רבי שמעון בר

3. וראה גם סנהדרין צט ע״א, מדרש תנאים לדברים פרק א, מב.
4. כמובן שברוח הקודש כפי שכתוב בתוס׳ במסכת מגילה דף לא ע״ב.
5. וכן כתב בפירושו בתחילת פרשת בהר.
6. אברבנאל הקשה כמה קושיות על שיטת הרמב״ן וכן הקשה עליו הרדב״ז (ח״ו סימן ב).
7. ההבדל העיקרי בין אברבנאל לבין הרמב״ן הוא, שלפי הרמב״ן המצוות המחודשות לא

יוחאי (בבא בתרא דף טו ע"א): "אלא עד כאן הקדוש ברוך הוא אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקדוש ברוך הוא אומר ומשה כותב בדמע".[8]

וכבר בירר הרמב"ן את שיטתו בעניין זה בהקדמתו החשובה לספר בראשית:

משה רבנו כתב הספר הזה (בראשית) עם התורה כולה מפיו של הקב"ה... והיה נכון שיכתוב בתחילת ספר בראשית: "וידבר א-להים אל משה את כל הדברים האלה לאמר", אבל היה הענין להכתב סתם, מפני שלא כתב משה רבינו התורה כמדבר בעד עצמו, כנביאים שמזכירים עצמם...

ואל יקשה עליך ענין משנה התורה שמדבר בעד עצמו: "ואתחנן אל ה'", "ואתפלל אל ה' ואומר",[9] כי תחלת הספר ההוא: "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל". והנה הוא כמספר דברים בלשון אומרם.

והטעם לכתיבת התורה בלשון זה,[10] מפני שקדמה לבריאת העולם, אין צריך לומר ללידתו של משה רבינו, כמו שבא לנו בקבלה שהיתה כתובה באש שחורה על גבי אש לבנה. הנה משה כסופר המעתיק מספר קדמון וכותב, ולכן כתב סתם.

אבל זה אמת וברור הוא, שכל התורה מתחלת ספר בראשית עד לעיני כל ישראל נאמרה מפיו של הקדוש ברוך הוא לאזניו של משה, כענין שאמר להלן (ירמיה לו): "מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו".[11]

שיטת בעל "אור החיים" הקדוש

גם רבנו חיים בן עטר בספרו "אור החיים" סבור שמשה אמר את ספר דברים מפי עצמו (פרק א פסוק א):

נזכרו עד עתה בארבעת החומשים הראשונים, אעפ"י שהם נאמרו למשה בסיני או באוהל מועד כבר בשנה הראשונה, ואילו לדעת אברבנאל אין מצוות מחודשות בספר דברים, הכל כבר נאמר בחומשים הראשונים בפירוש או ברמז. לדעת אברבנאל ספר דברים הוא פשוט ביאור ופירוש של משה למצוות ולתוכחות וליסודות האמונה, שנכתבו כבר בארבעת הספרים הקודמים.

8. גם לדעה שמכאן ואילך כתב יהושע, הכתיבה הייתה מפי ה'.
9. דברים ט כו.
10. בגוף שלישי.
11. דבריו אלו סותרים לחלוטין את מה שכתב עליו אברבנאל, שהרמב"ן, בפירושו לספר במדבר פרק כא, פסוק א, הסכים עם הראב"ע, שפסוקים מסוימים שם נכתבו בתקופת יהושע או בתקופת השופטים.

ללא ספק שכוונת הרמב"ן שם היא, שמשה רבנו, השלים כאן לספר, מפי ה', כי החרימו ישראל גם את עריהם (של הכנעני) אחרי בואם בארץ כנען, אחרי מות יהושע, לקיים את נדרם אשר נדרו, ויקראו שם הערים חרמה. וסוף דברי הרמב"ן שם מוכיחים שאכן זו כוונתו, שכן כתב לעניין שמות האנשים שינחילו את הארץ שהכל נכתב על ידי משה בנבואה: "וכן אלה שמות האנשים אשר ינחלו לכם את הארץ וגו' (להלן לד יז), נבואה שיהיו חיים וקיימים, כי לא יתכן שיהיה השם מיחד להם אנשים על הספק".

אלה הדברים וגו'. אלה מיעט הקודם, פירוש, לפי שאמר אשר דבר משה שהם דברי עצמו, שכל הספר תוכחות הם, מוסר ממשה לעובר פי ה'.[12]

ואמרו ז"ל (מגילה לא ע"ב): "קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן", ואפילו מה שחזר ופירש מאמרי ה' הקודמין, לא נצטוה עשות כן, אלא מעצמו חזר הדברים. וחש הכתוב לומר: [בל תחשוב] כי כדרך שאמר משה מפי עצמו דברים כאלה, כמו כן במאמרים הקודמין אמר משה מפי עצמו איזה דבר, לזה אמר: "אלה הדברים", פירוש: אלה לבד הם הדברים אשר דבר משה דברי עצמו, אבל כל הקודם בארבעת חומשים לא אמר אפילו אות אחת מעצמו, אלא הדברים שיצאו מפי המצוה כצורתן, בלא שום שינוי אפילו אות אחת יתירה או חסרה.

והדברים שכתבנו לעיל ביחס לרמב"ן, נכונים לדעתנו גם ביחס לאור החיים, שרק האמירה הייתה מפי משה, אבל הכתיבה הייתה כולה מאת ה', כמו שאמר רשב"י: "הקדוש ברוך הוא אומר ומשה אומר וכותב". וכן כתב במפורש בעל אור החיים בסוף ספר דברים פרק לד ו:

וראיתי להראב"ע שכתב שיהושע כתב כן, ואין ראוי לכתוב כדברים האלה בפשטי הכתובים שמשה לא השלים הספר תורה כשמסרו ללוים, שבאזני שמעתי מבני עמנו מסתבכים בדבר זה ומסתעפים מזה כפירה בתורה... והעיקר שכל הספר תורה כתבו משה וכאומרם (ב"ב טו א): השלימו בדמע:[13]

שיטת המהר"ל – ספר דברים הוא דברי ה', כפי שעיבדם משה ומסרם לישראל

הסבר מקורי ומעניין לדברי הגמרא במגילה שספר דברים משה מפי עצמו אמרו, נמצא בספר תפארת ישראל למהר"ל מפראג. נביא את דבריו כמו שהם ואחר כן נסבירם:

יש הפרש בין דבר ה' לבין מה ששמעו ישראל

ואין הכונה בזה חס ושלום שיאמר משה דבר מפי עצמו, אף (לא) אות אחת.

רק ההפרש שיש בין משנה תורה ובין שאר התורה – כי התורה שנתן השם יתברך לישראל, יש בה שתי בחינות: הבחינה האחת, מצד השם יתברך, אשר הוא נותן התורה; הבחינה השנית, מצד ישראל, המקבלים את התורה.

ואם היה אחד נותן לחברו דבר, והם שוים במדרגה, אין כאן רק בחינה אחת, כי שניהם שוים במעלה. אבל כאשר השם יתברך, שהוא על הכל, נתן התורה

12. כמובן שהכל ברוח הקדש.
13. וזה לשון הגמרא במלואו (בבא בתרא דף טו ע"א): "עד כאן (השמונה פסוקים האחרונים) הקדוש ברוך הוא אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקדוש ברוך הוא אומר ומשה כותב בדמע".

לישראל, והם בארץ, אי אפשר שלא יהיה כאן בחינה מיוחדת מצד הנותן, ובחינה אחרת מצד המקבל.

כל התורה זה דבר ה' המקורי, ומשנה תורה הוא מה ששמעו ישראל מפי משה

ולפיכך התורה כולה, חוץ ממשנה תורה, שהוא החומש האחרון, ראוי שימצא בה הבחינה מצד הנותן. כי המקבל מקבל בסוף, כאשר גמר הנותן את גזרת דבריו, ואז המקבל מקבל.

ולפיכך נקרא "משנה תורה", כאילו היה דבר מיוחד, שהוא מצד המקבל. ויש בחינה מצד המקבל, דכתיב במשנה תורה (דברים א ה) "הואיל משה באר את התורה הזאת", כי המקבל הוא צריך יותר פירוש וביאור. וזהו ההפרש אשר יש בין התורה ובין משנה תורה.

ולפיכך כל דבור שנאמר בתורה, אף שמשה היה מדבר אותו, מכל מקום היה כאילו השם יתברך מדבר... וכמו שכתוב בעשרה דברות (שמות יט יט) "משה ידבר והא-להים יעננו בקול". וכך היה בכל דבור שהיה מדבר משה, השם יתברך שם הדבור בפיו.[14]

אבל משנה תורה היה מדבר משה מעצמו, כמו השליח כאשר צוה לו המשלח. וזה פירוש מה שאמרו חכמים (מגילה לא ע"ב) 'קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן'. כלומר, שלא היה השם יתברך נותן הדבור בפיו, שלא היה "משנה תורה" רק לקבל את התורה, והקבלה הוא על ידי מי שקרוב אל המקבל, כי המקבל הוא עיקר במשנה תורה. לכך היה זה על ידי משה רבינו עליו השלום, שהוא קרוב אל המקבל.

משנה תורה מסמל את הקבלה

כלל הדבר, כי השם יתברך נתן התורה, וישראל היו מקבלים אותה. והקבלה היא בסוף, וזהו "משנה תורה", שהיא בסוף. ולכך הדבור הוא כפי הראוי אל המקבל, כי המקבל הוא עיקר שם, דהיינו כי משנה תורה לאוסופי אתי (חולין סג ע"ב), לבאר יותר כאשר ראוי למקבל. וזהו עיקר גדול. ובזה יתורץ כל החלופים והשנוים שהם בדברות אחרונות.

"תפארת ישראל" פרק מג

עד כאן דברי "הנותן" המהר"ל, ועתה ביאור דבריו מפי המקבל.

---

14. מעין דברים אלו כתב הגר"א בפירושו למשלי (פרק ד פסוק כ): "דבור, הוא דבור התורה עצמה ותיבותיה כמו שהיא. ואמירה היא הפנימיות של התורה, כוונותיה, טעמיה ותכלית של כל דבר. וזהו: 'וידבר ה' אל משה לאמר', כי למשה לא היה צריך 'לאמר' רק לדבר התורה ככתבה, והוא הבין מעצמו כוונותיה ודקדוקיה, אבל לישראל היה צריך 'לאמר' עם כל כוונותיה. וזהו שנאמר בפרשת ואתחנן (ה כד): קָרֵב אַתָּה וּשְׁמָע אֵת כָּל אֲשֶׁר **יֹאמַר** ה' אֱ-לֹהֵינוּ, וְאַתְּ תְּדַבֵּר אֵלֵינוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר יְדַבֵּר ה' אֱ-לֹהֵינוּ אֵלֶיךָ, וְשָׁמַעְנוּ וְעָשִׂינוּ. כלומר, אתה תקבל עם כל כוונותיה ודקדוקיה, אך אתה תדבר אלינו התורה כמות שהיא, ואף על פי שלא נדע הכוונה , עף על פי כן נשמע ונעשה".
כלומר, בדרך כלל משה "אמר" את התורה לכל ישראל עם כל כוונותיה, אולם במעמד הר סיני משה מסר את דבר ה' כמות שהוא, בלי שום פירוש.

משה היה השליח להעביר את דבר ה׳ לבני ישראל. יש להניח שהוא לא העביר את דברי ה׳ כמות שהם, אלא עם תוספת ביאור. אולם בארבעת החומשים הראשונים נכתב דבר ה׳ בלבד, בלי הביאור של משה. זה מה שהמהר״ל מכנה ״מצד הנותן״.

לעומת זאת בספר דברים לא כתובים דברי הנותן, אלא דברי השליח משה עם תוספת ביאור. את תוספת הביאור אמר משה על דעת עצמו, ועל כן אמרו שספר דברים משה מפי עצמו אמרו, כמובן ברוח הקודש הנפלאה שהיה לו.

כל מה שאמר משה לבני ישראל קיבל בסופו של דבר את אישורו המלא של הנותן, כך שבעת כתיבת ספר דברים, הקב״ה הכתיב למשה את הספר כפי שמשה ביארו לבני ישראל. דברי המקבל הפכו להיות דברי הנותן.

שיטת הזוהר – גם ספר דברים היה בבחינת ״משה ידבר והאלקים יעננו בקול״

נצטט את הזוהר כפי שהוא מופיע בפירוש הסולם:

> **משה ידבר והאלקים יעננו בקול** – כי אין לך דבר מפי משה בלבד, וזה שהעמדנו, ׳קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרן׳, מעצמו לא למדנו, אלא מפי עצמו, שפירושו: הללו הקללות שבמשנה תורה נאמרו מפי עצמו מפי הקול שנאחז בו משה...
>
> ובספר אגדה של רב נאמר: אף על גב שהתורה כולה מפי הגבורה נאמרה, מפי עצמו של משה גם נאמרה, כגון קללות שבמשנה תורה, ואחר כך נכללו בגבורה, הוא שנאמר משה ידבר והאלקים יעננו בקול, משה ידבר זה קולו של משה, והאלקים יעננו בקול, זה קול הגבורה, שהסכים עם קולו של משה.
>
> זוהר כרך ג (ויקרא) פרשת ויקרא דף ז עמוד א

הווי אומר: שכינה מדברת מתוך גרונו של משה. ואף על גב שגם במעמד הר סיני שכינה דיברה מתוך גרונו, אין בכך רבותא, כי שם מסר משה את דבר ה׳ במדויק כפי שנאמר לו, ברם, ספר דברים היה פירוש של משה, ולא דבר ה׳ ממש, וגם אז דיברה שכינה מתוך גרונו.[15]

15. וראה דברי הרבי מלובביץ בשיחה משנת תשכ״ד, שאף הוא הסביר כך את ספר דברים.

ב. מדוע לא נכנס משה לארץ ישראל?

חמש מאות וחמש עשרה תחינות (כמניין "ואתחנן" וכמניין "תפלה") אמר משה לפני ה' כדי שיתיר לו להיכנס לארץ ולא נענה. וכל כך למה? מה חורי האף הגדול הזה? מהי הסיבה האמתית שבגללה נמנעה ממנו הכניסה לארץ?

עפ"י המסופר בספר במדבר (כ א-יב) משה לא נכנס לארץ בגלל חטא מי מריבה, שאירע בשנה האחרונה במדבר. אולם בפרשת דברים נראה לכאורה שאי כניסתו של משה לארץ נובעת כבר מפרשת המרגלים, שהייתה בשנה השנייה במדבר, שהרי תוך כדי התוכחה לבני ישראל בעניין המרגלים (דברים א לז-לח), טוען משה שגם הוא נענש בגללם שלא להיכנס לארץ:

> גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר, גם אתה לא תבא שם. יהושע בן נון העמד לפניך, הוא יבא שמה, אתו חזק כי הוא ינחלנה את ישראל.

ונשאלת השאלה מה הקשר בין חטא המרגלים, שהיה כולו של ישראל והמרגלים, לבין אי כניסת משה לארץ?

הרמב"ן טוען שאכן אין קשר בין שני הדברים, ומשה צירף יחד שני חטאים שונים של ישראל, שגרמו לשתי תוצאות דומות – חטא המרגלים גרם לאי כניסת ישראל לארץ, וחטא מי מריבה גרם לאי כניסת משה לארץ. וזה לשון הרמב"ן:

> יאמר הנה חטאתכם אשר עשיתם בעת ההיא במרגלים מנעו מכם הארץ הטובה, ועוד הוספתם לחטוא בפעם אחרת, עד שמנעתם גם אותי מלעבור. כי רצה להזכיר יחד עונש כל הנמנעים מעבור אל הארץ, כי הכל בגרימת עונותיהם.[16]

פירוש זה מעורר קשיים מסוימים. א. מדוע לא המתין משה עם חטא מי מריבה עד סיום התוכחה בעניין המרגלים? ב. מה התועלת הגדולה בצירוף שתי הפרשיות, שרחוקות זו מזו מרחק זמן ומקום? וכבר הקשה כן בפירוש אור החיים:

> ואין דבריו (של הרמב"ן) נראים, כי רואני שעדיין הוא מדבר בענין המרגלים, שכן אמר הכתוב אחר זה: 'וטפכם אשר אמרתם' וכו' עד סוף הפרשה הוא מדבר בענין המרגלים, ולמה הפסיק בתוך הענין בשלא הענין? ומה שהליץ הרב, שרצה להזכיר יחד הנמנעים מעבור הארץ, שהם היו גרמא לזה, לא ידעתי מה הנאה יש בזה?

מפרשים אחרים מצאו קשר יותר הדוק בין שני העניינים.

רס"ג הסביר שחטא המרגלים גרם לכך שבני ישראל נתעכבו במדבר עוד

---

16. ומעין זה כתב גם בפרוש החזקוני על אתר.

שלושים ושמונה שנה, וכתוצאה מכך התרחש חטא מי מריבה ונגזרה הגזרה על משה שלא להיכנס לארץ. אילו לא חטאו ישראל בחטא המרגלים, לא היה מתרחש חטא מי מריבה, והם היו נכנסים לארץ בהנהגתו של משה, עוד בשנה השנייה לצאתם מארץ מצרים.

הכלי יקר הוסיף לפירוש זה טעם לשבח. כתוצאה מכך שנתעכבו במדבר הגיע זמנה של מרים למות, ונסתלקה הבאר, שהייתה מתנתה הטובה של מרים, ונתגלגל על ידי זה עניין מי מריבה.

ספורנו ואור החיים נתנבאו בסגנון אחד: משה נענש שלא להיכנס לארץ בעקבות חטא המרגלים, כדי שתתקיים בישראל בכייה לדורות. והרי לשונו של אור החיים:

> והנכון הוא על פי דבריהם ז"ל שאמרו (במדבר רבה טז כ) בפסוק: "ויבכו העם בלילה ההוא" וכו' – קבעו בכיה לדורות, כי ליל ט' באב היתה, שבו נחרב הבית. ואמרו עוד[17] שאם היה משה נכנס לארץ והיה בונה בית המקדש, לא היה נחרב, שאין אומה ולשון נוגעת בו. ואמרו עוד (שוחר טוב עט) בפסוק "מזמור לאסף אלקים באו גויים בנחלתך" וכו', וזה לשונם: "קינה מיבעי ליה? אלא על שהשליך חמתו על עצים ואבנים".
>
> מעתה אם היה נכנס משה לארץ והיה בונה בית המקדש, ולהשליך חמתו עליו (על בית המקדש) לא אפשר כנזכר, ויחר אף ה' בשונאי ישראל (לשון סגי נהור), ויהיה כליונם במקום חורבן הבית, לזה גזר ה' בגזרת המרגלים גם על משה שימות במדבר.
>
> והוא אמרו: וגם בי התאנף ה' בגללכם, פירוש בגלגול דברים שלכם, כי אם לא היה עוון המרגלים והיו נכנסים, אפשר שהיה משה נכנס עמהם, והגם שיבנה בית המקדש, אין מיחוש, כי לא נתגבר בחינת הרע, והיו עומדים בצדקם בארץ, אלא באמצעות עוון המרגלים גברה יד רשעה וידעו כי לא יעמדו בצדק, וצא ולמד משירת האזינו".

העונש על חטא המרגלים לפי דבריהם, כלל גם גזרת חורבן וגלות, דבר זה נתבאר בתהילים קו, כו-כז: 'וישא ידו להם להפיל אותם במדבר, ולהפיל זרעם בגויים ולזרותם בארצות'. וכן ביחזקאל (כ כג): 'וגם אני נשאתי ידי להם במדבר, להפיץ אותם בגויים' וכו'.[18]

---

17. סוטה דף ט ע"א, שלא שלטו שונאיהם במעשיהם של משה ודוד.
18. הרמב"ן כתב (במדבר יד א) בהתאם לכך, שהכניסה לארץ בפעם הזאת לא הייתה על מנת לרשת אותה, אלא לדעת אותה בלבד. לפי זה יש לנו הסבר נוסף, מלבד הסברו של הרמב"ם, מדוע קדושה ראשונה התקדשה לשעתה ולא התקדשה לעתיד לבוא.

אלא שאור החיים מקשה על עצמו: ואם תאמר, והלא רואני שמיתת משה היתה על מי מריבה? ותשובתו:

> כבר כתבתי שם (במדבר כ ה), שאם משה היה מקדש שמו יתברך, היו ישראל חוזרים לטהרתם שהיו בו קודם חטא המרגלים, באמצעות קדוש השם הגדול, והיה ה' מתיר שבועת משה, והיה נכנס לארץ ובונה בית המקדש מכון לשבתו עולמים.

אפשר גם לומר, שלולא חטא המרגלים הקב"ה לא היה מחמיר כל כך עם משה בגלל חטא מי מריבה, שעל פניו לא נראה חמור ביותר,[19] ואפשר שהיה נענה לתחינותיו והפצרותיו הרבות של משה. אולם כנגד החנינה למשה, עמד העונש של בני ישראל שלא להיכנס לארץ. כי איך אפשר שכולם ימותו במדבר, והמנהיג ייכנס לארץ? האם אין אחריות מנהיגותית? דומני שזאת כוונת חז"ל בדבריהם על הפסוק 'ויתעבר ה' בי למענכם':

> אמר לו שם רע אתה נותן בדור המדבר, כשר אחד היה ביניהם ונכנס לארץ, הם אינם באים ואתה נכנס לארץ? לעתיד לבא אתה נכנס לארץ והם באין עמך שנא': 'ויתא ראשי עם', לכך נאמר 'למענכם'.[20]

אברבנאל אף מצא נקודת תורפה במשה בעניין המרגלים, שבגללה הוא נענש שלא להיכנס לארץ:

> ואמנם חטא משה רבנו. כי כאשר שאלו ישראל המרגלים, לא אמרו כי אם: 'וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהן', והא-ל יתברך לא אמר גם כן כי אם שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען. והנה אדוננו משה הוסיף בשליחות דברים הרבה. כי צוה אותם שיראו את העם היושב עליה, החזק הוא הרפה? המעט הוא אם רב? ומה הארץ הטובה היא אם רעה? היש בה עץ אם אין? ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים?
> והשאלות ששאל מאתם אין ספק שהיו לכונה טובה לשמח את ישראל בבשורות טובות, אבל נמשך מהם מה שנמשך.

ומדוע לא כתבה התורה את חטאו של משה בחטא המרגלים? ממשיך אברבנאל ומשיב:

> ולפי שישראל חטאו במזיד והוא עליו השלום חטא בשוגג ובכונה טובה, רצה ה' יתברך לחוס על כבוד משה ולא תהיה גזרתו בתוך גזרת העם בפרשת שלח לך אנשים...

---

19. ואכן המפרשים השונים עמלו קשות כדי להסביר מה היה חטאם של משה ואהרן שם.
20. ילקוט שמעוני בשם ילמדנו. וראה חזקוני דברים ג כו.

ולכן ראה בעת ההיא (חטא מי מריבה) לתת עונשם עליהם על עוונותיהם הקודמים. והיה אם כן מי מריבה כלי אמצעי לדבר, לא סיבה עצמית בו.[21]

חטאו של משה רבנו, לדעת אברבנאל, היה בהרחבת כתב ההסמכה למרגלים, מה שגרם להם לחריגה משליחותם.

בעל הטורים הבחין בעונש שנאמר על פרשת המרגלים (דברים פרק א,לה): "אִם־יִרְאֶה אִישׁ בָּאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה הַדּוֹר הָרָע הַזֶּה, אֵת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לָתֵת לַאֲבֹתֵיכֶם", רמז לעונש גם למשה רבנו:

איש באנשים האלה. ס"ת משה. שגם הוא בכלל השבועה (תנחומא וישב ד):
באנשים. ג' במסורה. "אם יראה איש באנשים". "ויחלו באנשים הזקנים" (יחזקאל ט ו). "זקן בא באנשים" (ש"א יז יב). מלמד שהיתה הגזרה אף על משה ואהרן, כתיב: "באנשים הזקנים" וכתיב: "זקן בא באנשים", היינו משה ואהרן שהיו באים באוכלוסא ויוצאין באוכלוסא (ע' ברכות נח א):

כישלונו של משה היה בעצם הסכמתו לשליחת המרגלים

אפשר להסביר, שלא כמו אברבנאל, שכישלונו של משה רבנו היה בעצם ההסכמה לשליחת המרגלים. הסבר זה מתבסס על שיטת רש"י בעניין המרגלים.[22] לדעת רש"י, היוזמה לשליחת המרגלים הייתה של ישראל, כפי שכתוב בפרשת דברים א כב:

'ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וישבו אותנו דבר, את הדרך אשר נעלה בה ואת הערים אשר נבא אליהן'.

אם יש את נפשנו לדעת אם יוזמה זו הייתה חיובית או שלילית, די שנעיין בפירוש רש"י לפסוק זה:

ותקרבון אלי כלכם – בערבוביא. ולהלן (בענין מתן תורה) הוא אומר (ה יט): 'ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם ותאמרו הן הראנו' וכו', אותה קריבה היתה הוגנת, ילדים מכבדים את הזקנים ושלחום לפניהם, וזקנים מכבדים את הראשים ללכת לפניהם. אבל כאן: 'ותקרבון אלי כלכם', בערבוביא, ילדים דוחפים את הזקנים וזקנים דוחפין את הראשים.

תגובת משה לבקשה קלוקלת זו הייתה: 'ויטב בעיני הדבר ואקח מכם שנים עשר אנשים איש אחד לשבט'.

---

21. אברבנאל הביא י"ג ראיות לשיטתו.
22. הרמב"ן, לעומת רש"י, רואה בחיוב את בקשת ישראל לשליחת מרגלים, כי זו עצה הגונה בכל כובשי ארצות.

כיצד בקשה פרועה כזו הייתה טובה בעיני משה? ואם אכן טובה הייתה בעיניו, למה אמרה בתוכחות? משיב על כך רש"י:

> **בעיני** ולא בעיני המקום. ואם בעיני משה היה טוב למה אמרה בתוכחות? משל לאדם שאומר לחברו: מכור לי חמורך זה, אמר לו: הן. נותנו אתה לי לניסיון? אמר לו הן. כיון שראה שאין מעכבו כלום אמר הלוקח בלבו: בטוח הוא זה שלא אמצא בו מום, מיד אמר לו טול מעותיך איני מנסהו. מעתה: אף אני הודיתי לדבריכם שמא תחזרו בכם כשתראו שאיני מעכב, ואתם לא חזרתם.

ברם, לפני "שהוטב" הדבר בעיני משה, הוא נועץ בה' מתוך מחשבה שהוא יקבל ממנו הדרכה ברורה כיצד לנהוג במקרה סבוך זה, כפי שכתב רש"י בספר במדבר תחילת פרשת שלח לך:

> **שלח לך** – לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח. לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשים לפנינו, כמה שנאמר: 'ותקרבון אלי כולכם', ומשה נמלך בשכינה, אמר (ה'): אני אמרתי להם שהיא טובה, שנאמר: (שמות ג ח) 'ולהעלותו מן הארץ ההיא אל ארץ טובה ורחבה אל ארץ זבת חלב ודבש', חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים, למען לא יירשוה".

מדוע לא נתן ה' תשובה ברורה למשה? מדוע הוא השאיר את הדברים לשיקול דעתו של משה? נדמה שפרשת המרגלים הייתה בבחינת מבחן מנהיגות למשה רבנו. אם משה היה עובר מבחן זה בהצלחה, היה הוא המוציא והמביא של ישראל. ברם משנכשל, נגזר עליו רק להוציאם ממצרים, אך לא להביאם לארץ ישראל.

משה החליט להיענות לבקשת ישראל, למרות שידע שהיא טומנת בחובה פצצת זמן שאחריתה מי ישורנה. מאידך גיסא, חשש משה, שסירובו יביא למרד מידי, למינוי ראש אחר, להתפרצות של גלי אלימות שלא ניתן יהיה לעצרם.

דברי משה כאן: 'גם בי התאנף ה' בגללכם', מוכיחים כי החלטתו הייתה שגויה, והלכך הוטל עליו לשאת באחריות לתוצאותיה האומללות של החלטתו.

אולם גם לטעות גורלית זו יהיה תיקון לעתיד לבוא, כאשר משה רבנו יבוא בראש מתי מדבר לארץ ישראל – "ויתא ראשי עם".[23]

---

23. הערת מו"ר הרב א. נבנצל: "אנו מקבלים את השבת במזמור עגום מאד: 'ארבעים שנה אקוט בדור, ואמר עם תעי לבב הם, והם לא ידעו דרכי' וגו', והתיקון הוא בסוף: 'ה' אלוקינו אתה עניתם, א-ל נשא היית להם, ונקם על עלילותם', שעל ידי כך יבוא משה בראשי עם".

פרשת ואתחנן

אסור לשכוח את מתן תורה

דברים ד

ט. רַק הִשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ וּפֶן יָסוּרוּ מִלְּבָבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בָנֶיךָ׃

י. יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי ה' אֱ-לֹהֶיךָ בְּחֹרֵב בֶּאֱמֹר ה' אֵלַי הַקְהֶל לִי אֶת הָעָם וְאַשְׁמִעֵם אֶת דְּבָרָי אֲשֶׁר יִלְמְדוּן לְיִרְאָה אֹתִי כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר הֵם חַיִּים עַל הָאֲדָמָה וְאֶת בְּנֵיהֶם יְלַמֵּדוּן׃

הרמב״ן מייחס חשיבות גדולה מאוד לזכירת מעמד הר סיני, ולפי דעתו היא מצוות לא תעשה:

> אבל הכתוב הזה לפי דעתי מצות לא תעשה,[24] הזהיר בה מאד, כי כאשר אמר שנזהר בכל המצות ונשמור החוקים והמשפטים לעשותם, חזר ואמר: רק אני מזהירך מאד להשמר ולשמור עצמך מאד מאד לזכור מאין באו אליך המצות, שלא תשכח מעמד הר סיני מכל הדברים אשר ראו שם עיניך: הקולות והלפידים, את כבודו ואת גדלו ודבריו אשר שמעת שם מתוך האש, ותודיע כל הדברים אשר ראו עיניך במעמד הנכבד ההוא, לבניך ולבני בניך עד עולם.
> ופירש הטעם, כי השם עשה המעמד ההוא כדי שתלמדו ליראה אותו כל הימים ואת בניכם תלמדון לדורות עולם, אם כן עשו אתם ככה ואל תשכחו אותו.
> והנה קודם שיזכיר הדברות שנאמרו שם, הזהיר במצות לא תעשה, שלא נשכח דבר מן המעמד ההוא ולא נסירהו מלבנו לעולם, וצוה במצות עשה שנודיע בו לכל זרענו מדור לדור כל מה שהיה שם בראיה ובשמיעה. והתועלת במצוה הזאת גדולה מאד.

הרמב״ן מוסיף ומסביר שחשיבותו של המעמד הזה היא גם בכך שבעינינו ראינו ובאוזנינו שמענו את כל הדברים האלה, כך שאף לא אחד יוכל להכחישם או להטיל ספק באמתותם:

> שאם היו דברי התורה באים אלינו מפי משה בלבד, אע״פ שנבואתו נתאמתה באותות ובמופתים, אם יקום בקרבנו נביא או חולם חלום ויצונו בהפך מן התורה ונתן אלינו אות או מופת, יכנס ספק בלב האנשים. אבל כשתגיע אלינו התורה מפי

24. בניגוד לדעת רש״י על פי הבנת הרמב״ן, שפירש שהדברים אמורים על זכירת התורה וקיום מצוותיה. אך הרא״ם חולק על הבנתו של הרמב״ן ברש״י.

הגבורה לאזנינו ועינינו הרואות, אין שם אמצעי, נכחיש כל חולק וכל מספק, ונשקר אותו, לא יועילהו אות ולא יצילהו מופת מן המיתה בידינו, כי אנחנו היודעים בשקרותו.[25]

עוד מוסיף הרמב"ן ואומר שאם נעביר את הדברים לבנינו ולבני בנינו הרי יהיה זה כאילו כל הדורות ראו הדברים במו עיניהם:

זהו שאמר שם (שמות יט ט): "וגם בך יאמינו לעולם", כי כשנעתיק גם כן הדבר לבנינו ידעו שהיה הדבר אמת בלא ספק כאלו ראוהו כל הדורות, כי לא נעיד שקר לבנינו ולא ננחיל אותם דבר הבל ואין בם מועיל. והם לא יסתפקו כלל בעדותנו שנעיד להם, אבל יאמינו בודאי שראינו כולנו בעינינו, וכל מה שספרנו להם.

מעמד הר סיני הוא עמוד האמונה לדעת הרמב"ם

דברים דומים לדברי הרמב"ן, כתב הרמב"ם באגרת תימן:

זכרו מעמד הר סיני, שצונו הקב"ה לזכרו תמיד וגם הזהירנו מלשכחו אותנו, וצונו ללמד אותו לבנינו כדי שיגדלו על תלמודו. הוא מה שנאמר (דברים ד ט- י): "רק השמר ושמר נפשך מאוד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך. והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחרב".

וראוי לכם אחינו שתגדלו בניכם על המעמד ההוא הגדול, ותספרו בתוך קהל ועדה גדולתו והדורו, שהוא עמוד שהאמונה סובבת עליו והטענה המביאה לידי אמת. וגדלו המעמד ההוא על כל גדולה כמו שגדלו הקב"ה, שנאמר (דברים ד לב): "כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו לפניך" וגו'.

ודעו אחינו בברית הזאת ובסברה הזאת, שהדבר הגדול הזה שנראה במציאות שהעיד עליו מבחר כל העדים שלא היה מקודם כמוהו, וכן לא יהיה אחריו כמוהו, והוא שתשמע אומה אחת בכללה דבור הקדוש ב"ה ושתראה כבודו עין בעין.[26]

---

25. וכן כתב הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פרק ח): "משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף... ובמה האמינו בו? במעמד הר סיני, שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים, והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים: משה משה לך אמור להן כך וכך. וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה' עמכם, ונאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת.

ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי? שנאמר 'הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם', מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם, אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה".

26. וכן הוא ב"ספר העיקרים" (מאמר ראשון פרק כ): "ובעבור זה רצה השם יתברך שתנתן התורה על ידי משה בפרסום גדול ורבוי עצום משמים רבוא, שלפי דעת חכמי הקבלה המספר הזה כולל לכל הפרצופים, ואי אפשר שימצא פרסום יותר גדול ממנו אף על פי שיהיה מספרו יותר גדול".

ודבר זה היה, שתתחזק האמונה חזוק שלא ישנהו משנה, ויגיע לנו ע״י האמת כדי להעמיד רגלינו לבל ימעדו אשורינו.

האם שכח הרמב״ם את מעמד הר סיני?

הרמב״ן, בהשגותיו על ספר המצוות של הרמב״ם (השגה שנייה), תמה כיצד שכח הרמב״ם ולא מנה מצווה זו במצוות הלא תעשה:

> המצוה השניה, שנמנענו שלא נשכח מעמד הר סיני ולא נסיר אותו מדעתנו, אבל יהיו עינינו ולבנו שם כל הימים, והוא אמרו יתעלה (ואתחנן ד ט - י): ״השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך ולבני בניך יום אשר עמדת לפני ה׳ א-להיך בחורב״ וגו׳. והכונה בזה גדולה מאד... כי היא מצוה עולמית ועם כל הדורות ידבר, שלא ישכחו ענין המעמד ההוא שהיה לכל אדם במראית עיניהם ושמיעת אזניהם, ושיעתיקו זה מדור לדור לעולם. וזאת מצות לא תעשה זכרה בעל ההלכות (אות קע). **והרב שכחה גם כן**.

אין ספק שהרמב״ם לא שכח מצווה גדולה וחשובה זו, שהרי הוא הזכירה בכמה מקומות במשנתו הרחבה וייחס לה חשיבות עצומה, אלא שהוא סבר כנראה שמצווה זו כלולה בתוך מצוות תלמוד תורה שהיא כנגד כולם, וכמו שביאר דבריו בעל ה״מגילת אסתר״[27] שם:

> נראה לי כי מה שלא מנאה הרב הוא, לפי שגם זאת היא מצוה כוללת כל התורה כולה, והוא שלא נשכח את הדברים אשר ראו עינינו, דהיינו ענין התורה כולה, ושנלך בדרכיה ונקיים מצותיה. וכן משמע מפירוש רש״י שם בזה הפסוק שכתב וז״ל: ״השמר לך פן תשכח את הדברים, אז כשלא תשכחו אותם ותעשום על אמתתם תחשבו חכמים ונבונים, ואם תעותו אותם מתוך שכחה תחשבו שוטים״ עכ״להנה שזה הלאו על קיום התורה כולה נאמרה.
>
> ומה שאמר עוד הרמב״ן כי מה שדרשו בקדושין והודעת להם על למוד הבנים, פירושו ללמד להם המעמד ההוא, נ״ל שאין זה במשמע מאמרם, רק כונתם הוא כמו שנראה בברור מלשונם שפירשוהו על למוד התורה לבני בנים.

נדמה שגם דברי רבי מאיר במסכת אבות (פרק ג משנה ח) הם על דרך בעל ה״מגילת אסתר״, שזכירת מעמד הר סיני פירושו זכירת התורה שניתנה שם:

---

27. לרבי יצחק ליאון ב״ר אליעזר למשפחת אבן צור. היה צאצא של מגורשי ספרד (לעיתים נוסף לשמו: ׳הספרדי׳). חי באנקונה שבאיטליה סביב שנות השי״ן. ספרו ׳מגילת אסתר׳ הוא פירוש על ספר המצוות לרמב״ם, שמגן על הרמב״ם מפני השגות הרמב״ן. הספר נדפס לראשונה בוונציה בשנת שנ״ב (1592) לאחר פטירתו, ומאז נדפס ברוב המהדורות של ספר המצוות.

רבי דוסתאי ברבי ינאי משום רבי מאיר אומר: כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שנאמר (דברים ד): "רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך", יכול אפילו תקפה עליו משנתו? תלמוד לומר (שם דברים פרק ד): "ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך", הא אינו מתחייב בנפשו עד שישב ויסירם מלבו.

ברם דברי ה"מגילת אסתר" צריכים תלמוד וביאור. מדוע זכירת המעמד ההוא והודעתו לבנים ולבני הבנים הן חלק מתלמוד תורה? ונראה לומר שלימוד התורה שלנו חייב להיות מבוסס על היסוד של תורה משמים. הוא חייב להיות המשך ישיר מקבלת התורה מסיני. תורה שאינה חצובה מהררי קודש ואינה המשך לקול הגדול שהיה בסיני ולא פסק, איננה תורת אמת ואי אפשר לברך עליה ברוך אתה ה' נותן התורה.

מעין הדברים הללו כתב אברבנאל וזו לשונו:

והנה תכלית הספור הזה כולו מה שזכר מיד: "ויגד לכם את בריתו כאשר צוה אתכם לעשות עשרת הדברים". רוצה לומר הנה באזניכם שמעתם הדברים הכוללים את המצות כולם. והוא המורה היותם א-להיות לא אנושיות. ויורה גם כן עליו כתיבת הלוחות בידי השם יתברך שהיתה פליאה עצומה.

ואמנם שאר המצות עם היות שלא שמעתם אותם באזניכם, הנה השם יתברך צוה אותי בעת ההיא ללמד אתכם שאר החקים והמשפטים שתעשו אותם בארץ הזאת אשר אתם עוברים שמה לרשתה. ואמר זה, להגיד שאותם הדברות שהם שמעו, היו מקיפים וכוללים כל מצות התורה, ושהחקים והמשפטים אשר שמע מרע"ה מבלתם, היה כדי ללמדם אותם עד היותם כבר נכללים בעשר הדברות אשר שמעו. אף על פי שהם לא הכירום בפרטיותיהם ובשלמותם ולכן הוצרך ללמדם.

וזה כולו ממה שיורה היות המצוות כפי מה שצוה השם יתברך, ואינם מלבו, כי זה הוא אשר רצה לבאר פה.

כקבלתה של תורה כך צריך להיות לימודה באימה וביראה ברתת ובזיע. לכן היה המעמד ההוא בקולות וברקים והדברים נאמרו מתוך האש כדי להטיל פחד ומורא על כל הנוכחים שם, כפי שכתב הנצי"ב בהעמק דבר שם:

והנה הקב"ה רצה להשריש בשעת מתן תורה יראת ה' בלב ישראל ע"כ נתן התורה בקולות וברקים. וכמאמר משה רבינו לישראל "ובעבור תהיה יראתו על פניכם" וגו'. ונתבאר שם כדי שיהא המעמד הנפלא מצויר בנפש לעולם כדי להיות מזה יראת ה'. ע"ז הזהיר משה כאן לשמור הגוף והנפש שלא יהא עסק פלפולה ש"ת גורם חלילה לשכוח את הדברים אשר ראו עיניך. היינו שראו דבר ה' עשרת הדברים יוצאות באמצעות ניצוצות אש ולפידים.

פרשת עקב

האם ברכת המזון היא מצוה התלויה בארץ?

דברים פרק ח

(ז) כִּי ה' אֱ-לֹהֶיךָ מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה אֶרֶץ נַחֲלֵי מָיִם עֲיָנֹת וּתְהֹמֹת יֹצְאִים בַּבִּקְעָה וּבָהָר׃

(ח) אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ׃

(ט) אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכֵּנֻת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בַרְזֶל וּמֵהֲרָרֶיהָ תַּחְצֹב נְחֹשֶׁת׃

(י) וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱ-לֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ׃

על הארץ הטובה אשר נתן לך

לפי פשט הכתובים, תלויה ברכת המזון בארץ ישראל: "ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך". מה יעשה אפוא יהודי הגר בחו"ל ואוכל מלחמה של ארץ זרה, האם יברך בכלל ברכת המזון? ואם אכן יברך, איזו ארץ יברך, את הארץ הטובה שנתן לנו ה', או את הארץ הזרה שבה הוא יושב?[28]

ומה בדבר יושבי הארץ האוכלים מאכלים העשויים מקמח מיובא, איזו ארץ הם יברכו, את ארצנו הטובה או את הארץ הזרה?

כידוע ההלכה הפסוקה היא שמברכים ברכת המזון מהתורה בין בארץ ובין בחו"ל, ומברכים את ה' על הארץ הטובה שהוא נתן לנו. מדוע אפוא כך?[29]

---

28. למען הדיוק נעיר, שאין אנו מברכים את הארץ, אלא את ה' על הארץ הטובה שהוא נתן לנו.

29. מו"ר הרב א. נבנצל בספרו "שיחות לספר דברים" פרשת עקב השיב על שאלות אלו תשובה מקורית. לדעתו אין כוונת התורה באומרה "וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך", לארץ ישראל דווקא, אלא לכך שהגענו למקום יישוב שגדלים בו תבואות ופרות, לעומת המדבר היבש והצחיח שאכלנו בו רק לחם שמים כי לא היו שם גידולים מן הארץ, ושתינו מבארה של מרים כי לא היו שם נחלי מים, עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר. ואם כך החובה היא לברך בכל מקום בעולם ועל כל מאכל אף שהוא תוצרת חוץ, עד כאן דבריו. ברם תשובתו לענ"ד קשה, כי גם אם אפשר להעמיס דבריו בפסוקי התורה, הרי הנוסח של ברכת המזון מוכיח בעליל כי אנו מברכים על ארץ חמדה טובה ורחבה שהנחיל ה' לאבותינו, דהיינו את ארץ ישראל. אם כן חוזרת השאלה ביתר שאת, מדוע אדם שאכל באנגליה מלחמה של אנגליה, צריך לברך את ארץ ישראל?

כיוצא בכך הקשה רבי צדוק הכהן (״פרי צדיק״, שמות, ט״ו בשבט ס״ק ג) על הנוהג לחגוג בחו״ל את ט״ו בשבט, על ידי אכילת פירות ארץ נכר:

> אך לכאורה יש להבין, הא טעם דשבט ראש השנה לאילן הוא מפני שיצאו רוב גשמי שנה (מסכת ר״ה דף יד) ואז זמן חנטת הפרות (כמו שכתב רש״י), וזהו רק בארץ ישראל ואיזו טעם שיהיה ט״ו בשבט ראש השנה לאילן בחו״ל?
>
> ומנהג ישראל לאכול פירות בט״ו בשבט אף בחו״ל, ואם היו אוכלים מפרות א״י דוקא היה מקום, אבל המנהג לאכול פירות חו״ל.
>
> גם כל עניין ראש השנה לאילן הוא לעניין מעשר וזה אינו נוהג בחו״ל.

את כל השאלות הללו פתר רבי צדוק על פי הגמרא בתענית (י ע״א):

> אבל באמת הוא על פי מה שכתוב (תענית י) ארץ ישראל שותה מי גשמים וכל העולם כולו מתמצית ארץ ישראל, שנאמר (איוב ה) ׳הנתן מטר על פני ארץ ושלח מים על פני חוצות׳.[30]
>
> ארץ ישראל שותה תחילה וכל העולם כולו לבסוף. נמצא שבכל העולם המזון הוא רק מתמצית ארץ ישראל... ושפיר יש שייכות ברכת הארץ לברכת המזון אף בחו״ל...

וכן מצאנו שבניגוד למצרים, נאמר על ארץ ישראל (דברים יא יא) שה׳ דורש אותה, תמיד עיני ה׳ בה מראשית השנה ועד אחריתה. ותמה רש״י[31] במקום, וכי שאר הארצות אין הוא דורש, הלא נאמר (איוב לח כו) ״להמטיר על ארץ לא איש״? והשיב רש״י:

> אלא כביכול אינו דורש אלא אותה, ועל ידי אותה דרישה שדורשה, דורש את כל הארצות עמה.

מעין זה כתב גם הרמב״ן שם:

> ויש בו סוד עמוק, כי הארץ הזאת נדרשת בכל והיא הכל, וכל הארצות מתפרנסות ממנה באמת.[32]

---

30. ב״עין יעקב״ למסכת תענית כתב בשם הרשב״א, שארץ ישראל מכונה בספר איוב כסתם ארץ ושאר הארצות בשם חוצות, כי א״י היא תכלית הכוונה בארץ, ומה שהוא טפל לה נקרא חוצות, על כן נקראת היא נחלת ה׳ וניתנה לעם נחלה וכו׳.
31. מקורו ב״ספרי״ פרשת עקב יב.
32. וראה ״מדרש תנחומא״ (בובר) פרשת קדושים סימן י: ״כשם שהטיבור הזה נתון באמצע האיש, כך ארץ ישראל טיבורה של עולם, שנאמר יושבי על טבור הארץ (יחזקאל לח יב), ארץ ישראל יושבת באמצעיתו של עולם, וירושלים באמצע ארץ ישראל, ובית המקדש באמצע ירושלים, וההיכל באמצע בית המקדש, והארון באמצע ההיכל, ואבן השתיה לפני ההיכל, שממנה הושתת העולם. שלמה שהיה חכם עמד על השרשין היוצאין ממנה לכל העולם, ונטע בהם כל מיני אילנות, לפיכך אמר עשיתי לי גנות ופרדסים״.

וכן מצאנו מעין דברים אלו בזוהר (כרך ב (שמות) פרשת תרומה דף קנב עמוד ב, על פי פירוש הסולם):

ועשית שלחן עצי שטים וגו', רבי יצחק פתח (דברים ח): "ואכלת ושבעת וברכת את ה' א-להיך" וגו' – כמה מאושרים הם ישראל שהקב"ה רצה בהם וקרב אותם אליו מכל העמים, ובשביל ישראל הוא נותן מזונו ושובע לכל העולם.

ואלמלא ישראל לא היה הקב"ה נותן מזונות לעולם. ועתה שישראל בגלות על אחת כמה וכמה שכל העולם מקבלים מזונות כפליים כדי שהתמצית מהם יספיק לישראל.

בזמן שישראל בארץ הקדושה יורד להם מזון מאתר עליון, והם נותנים ממנו חלק לגויים, וכל העמים כולם ניזונים מתמצית של ישראל...

מדוע תלתה התורה את חיוב ברכת המזון בבואנו לארץ?

ה"שפת אמת" הקשה: מדוע תלתה התורה את חיוב ברכת המזון בבואנו לארץ, והלא כבר במדבר תיקן משה רבנו לישראל את ברכת הזן?[33]

ועוד נשאל: מדוע צריכים אנו להודות לה' על "בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלימדתנו ועל חקיך שהודעתנו", כשאנו אוכלים פרוסת לחם? ומדוע תיקנו לנו לבקש בברכת המזון, על ירושלים ועל ציון ועל בית המקדש? מה לכל אלו עם פרוסת לחם מסכנה (לא במסכנות תאכל בה לחם) שאכלנו?

וזו תשובתו של השפת אמת:

והענין הוא מה שעיקר ברכת המזון תלוי בארץ, דכתיב: "ארורה האדמה", ולכך אין ארור מדבק בברוך, ואי אפשר לברך עד שיצא המזון מכלל ארור לברוך. ובכניסת בני ישראל לארץ ישראל, הוציאו הארץ מכלל ארור.

ולכן כתוב: "מביאך אל ארץ טובה... אשר לא במסכנות תאכל בה לחם", שעד עתה היה הארץ במוסכניתא, עד שביררו בני ישראל טוב מרע, הפך ממה שכתוב: "בעצבון תאכלנה". ומקודם היה א"י תחת הכנעני הארור,[34] וכשנעשית נחלה לבני ישראל, נתבררה ואז יכול לחול ברכת ה'.

לכן ארץ ישראל שיצא מכלל ארור לברוך היה הכנה לברר המזון אפילו בחו"ל, כמו שאמרו חז"ל: ה' אלקיך דורש אותה ובשבילה דורש כל הארצות.

שפת אמת פרשת עקב תרנ"ח

---

33. ברכות מח ע"ב: "אמר רב נחמן: משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן, יהושע תקן להם ברכת הארץ כיון שנכנסו לארץ, דוד ושלמה תקנו בונה ירושלים..."

34. דוקא בארץ ישראל שהיא מקור הברכה והקדושה, התיישב הכנעני שהוא ארור ועבד עבדים.

למדנו מדבריו שעם בואנו לארץ הוצאנו אותה מכלל ארור לברוך, והפכנוה לארץ טובה, חמודה ורחבה; לארץ זבת חלב ודבש; לגן עדן של עצי פרי שעיני ה׳ בו מראשית השנה ועד אחריתה. כמובן שמהפך דרמטי כזה קורה, לא רק בגלל כניסתנו הפיזית לארץ, אלא גם בזכות הברית, התורה והמצווה, ירושלים ובית המקדש, ששם מקום כבודו ושם עיניו ולבו כל הימים.[35] על כן בבואנו לברך את ה׳ על הארץ ״הנדרשת בכל והיא הכל״, עלינו להתייחס בברכה גם לברית וגם לתורה וגם לירושלים וגם לבית המקדש.[36]

אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ

בני ישראל יצאו ממצרים על מנת להגיע לארץ זבת חלב ודבש. מה בין ארץ מצרים לארץ ישראל? בני ישראל התגעגעו למצרים – אל הדגים, הקישואים, האבטיחים, החציר, הבצלים והשומים, ככתוב (במדבר יא ה):

> זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם[37] אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֵת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים׃[38]

אין בכל דבריהם שום אזכור לפרות עץ. גידולי מצרים הם פרות האדמה השורצים על הארץ או בתוכה. גם הדגה שורצת על המים ובתוכם. לעומת זאת ארץ ישראל היא גן עצי פרי:

> כִּי ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה אֶרֶץ נַחֲלֵי מָיִם עֲיָנֹת וּתְהֹמֹת יֹצְאִים בַּבִּקְעָה וּבָהָר. אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה[39] וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ.

עוד הבחנה מצאנו בין ארץ ישראל לארץ מצרים:

> כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ, לֹא כְאֶרֶץ מִצְרַיִם הִוא אֲשֶׁר יְצָאתֶם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זַרְעֲךָ וְהִשְׁקִיתָ בְרַגְלְךָ כְּגַן הַיָּרָק׃[40] וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אֶרֶץ הָרִים וּבְקָעֹת לִמְטַר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתֶּה מָיִם׃
>
> דברים יא, יא-יב

---

35. ראה מלכים א ט ג.
36. מו״ר הרב נבנצל העיר שהוא שמע ממורו ורבו הרב מפוניבז׳ זצ״ל שעלינו להודות לבורא שנתן לנו ארץ שזוכים לה רק על ידי ברית ותורה.
37. חנם מן המצוות, אך תמורת עבודת פרך.
38. לעומת זאת נצטוו המרגלים לבדוק ״היש בה עץ אם אין?״; וכשהם חזרו הם אמרו: ״וזה פריה״.
39. גם החיטה והשעורה היו במקורן עצי פרי כפי שנראה בהמשך.
40. אחאב רצה להפוך את כרם נבות לגן ירק ולכן סירב נבות לתת לו את הכרם, כי גן ירק שימש בימים ההם כמקום ע״ז (תוס׳ סנהדרין דף כ ע״ב). ואפשר לומר גם שהוא סירב להוריד את מעמד הכרם מגן עצי פרי לגן ירק שהוא נחות במעמדו.
״או שאחאב רצה לעשות כלאי הכרם״ (הערת הרב א. נבנצל).

הווי אומר, ארץ מצרים היא כגן ירק, שצריך לזרעו ולהשקותו בכל שנה מחדש, לעומתה ארץ ישראל היא גן עצי פרי המושקה על ידי בורא העולם, ללא עמל וטורח מצדנו.

דגן תירוש ויצהר

בסמוך לכך מבטיחה התורה שאם נשמע אל מצוות ה׳ ונעבדהו בכל לבבנו ובכל נפשנו, הוא ייתן לנו גשם בשפע, כך שנוכל לאסוף את הדגן והתירוש והיצהר (עצים מתוך שבעת המינים) בנחת ובקלות, ועשב השדה (=גן ירק) יהיה לבהמה.[41]

דגן תירוש ויצהר הם מהדברים שהשתבחה בהם ארץ ישראל והם המעידים על קדושתה, כי רק הם – מדאורייתא – חייבים בתרומות ומעשרות.[42] הם גם המעידים על טובה, כי עליהם נאמר: ״ואכלת ושבעת וברכת את ה׳ א-להיך על הארץ הטובה אשר נתן לך״. גם מצוות ביכורים חלה רק על שבעת המינים. לעומת זאת מצטיינת מצרים בעשב השדה, בפרות האדמה, בכל השורץ על הארץ – כמו הנחש שהוא סמל הרע והחטא, ובעטיו גורשנו מגן עדן.

גם סנחריב מלך אשור הבין שמעלתה של ארץ ישראל היא בהיותה ארץ דגן תירוש ויצהר, והבטיח ליהודים באמצעות רבשקה, שהוא ימיר אותה להם בארץ אחרת כמותה (מלכים ב יח לב):

עַד בֹּאִי וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶל אֶרֶץ כְּאַרְצְכֶם, אֶרֶץ דָּגָן וְתִירוֹשׁ, אֶרֶץ לֶחֶם וּכְרָמִים, אֶרֶץ זֵית יְצְהָר וּדְבַשׁ וִחְיוּ וְלֹא תָמֻתוּ.

וכן מצאנו בנבואות שונות של הנביאים שמיקדו את נבואות הנחמה בחזרת הדגן, התירוש והיצהר. נביא שתי דוגמאות (ירמיהו לא יא):

וּבָאוּ וְרַנְּנוּ בְמְרוֹם צִיּוֹן וְנָהֲרוּ אֶל טוּב ה׳ עַל דָּגָן וְעַל תִּירֹשׁ וְעַל יִצְהָר וְעַל בְּנֵי צֹאן וּבָקָר וְהָיְתָה נַפְשָׁם כְּגַן רָוֶה וְלֹא יוֹסִיפוּ לְדַאֲבָה עוֹד׃

וכן הוא בנבואת הנחמה בהושע ב כג-כד:

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶעֱנֶה נְאֻם ה׳ אֶעֱנֶה אֶת הַשָּׁמַיִם וְהֵם יַעֲנוּ אֶת הָאָרֶץ׃ וְהָאָרֶץ תַּעֲנֶה אֶת הַדָּגָן וְאֶת הַתִּירוֹשׁ וְאֶת הַיִּצְהָר וְהֵם יַעֲנוּ אֶת יִזְרְעֶאל׃[43]

---

41. ראה ״פרי צדיק״ (שמות, ט״ו בשבט, סימן א) שכתב שכך גם היה בתחילה לפני חטא האדם הראשון, שפרי העץ היה לאדם ועשב השדה לבהמה, ורק אחרי החטא נאמר לאדם: ״ואכלת את עשב השדה״. אולם הרמב״ן פירש שגם לפני החטא ניתן העשב לאדם.
42. כך היא שיטת הרמב״ם, ככתוב (במדבר פרק יח יב) ״כֹּל חֵלֶב יִצְהָר וְכָל חֵלֶב תִּירוֹשׁ וְדָגָן רֵאשִׁיתָם אֲשֶׁר יִתְּנוּ לַה׳ לְךָ נְתַתִּים״.
43. וראה עוד: דברים כח נא; יואל א י; יואל ב יט; חגי א יא; נחמיה ה יא; דברי הימים ב לב כח.

פרשת ראה

המקום אשר יבחר ה׳ – שלוש שיטות

שיטת רש״י

מהו המקום אשר יבחר ה׳ המוזכר בפרשתנו כמה פעמים? רש״י בפירושו לפרשה (פרק יב פסוקים ט ויא) הסביר שהמקום היה בתחילה שילה והוא הנקרא ״מנוחה״, ואח״כ נבחרה ירושלים והיא הייתה ״נחלה״:

(ט) **כי לא באתם** – כל אותן ארבע עשרה שנה.
אל המנוחה – זו שילה.
הנחלה – זו ירושלים.
עד עתה – כמו עדיין.

וכן כתב שם בהמשך פסוק יא:

(יא) **והיה המקום** וגו׳ – בנו לכם בית הבחירה בירושלים. וכן הוא אומר בדוד (שמואל ב ז א-ב): ״ויהי כי ישב המלך בביתו, וה׳ הניח לו מסביב מכל אויביו. ויאמר המלך אל נתן הנביא ראה נא אנכי יושב בבית ארזים, וארון הא-להים יושב בתוך היריעה״.
שמה תביאו וגו׳ – למעלה אמרו (פסוק ו) לענין שילה, וכאן אמור לענין ירושלים. ולכך חלקם הכתוב, ליתן היתר בין זו לזו, משחרבה שילה ובאו לנוב, וחרבה נוב ובאו לגבעון, היו הבמות מותרות עד שבאו לירושלים.

כלומר, המקום אשר יבחר ה׳ שבפסוק ו מתייחס למשכן שילה והמקום אשר יבחר ה׳ שבפסוק יא מתייחס למקדש בירושלים, ובין זה לזה היה היתר במות. ואעפ״י שהמעבר משילה לירושלים היה לכאורה תוצאה של חטא ועונש ולא עקב תכנית מוכנה מראש שראתה בשילה תחנת מעבר אל עבר ירושלים, יש לומר שבחירת ירושלים כמקום השכינה הנצחי אכן הייתה מאז ומתמיד, ושילה הייתה מקום מעבר בלבד, אלא שתוכנית זו לא הייתה ידועה מראש, ובחירת שילה בזמנו נראתה על פניה כבחירה קבועה ומוחלטת,[44] עד שהחטא גרם לחורבנה.

---

44. כפי שמשמע בקינות לתשעה באב: ״פצו פיהם חג לה׳ בשילה, דמו כי לעד יהיה שם מושלו, פעלו שקר והשילו, עד כי יבוא שילה״ (הערת הרב א. נבנצל).

פירוש הפסוקים לפי זה הוא במבט לאחור, לאחר שהוברר התכנית האלוקית. יחד עם זאת סביר להניח שהתכנית האלוקית הייתה יוצאת לפועל בכל מקרה. גם אם החטא לא היה הגורם לחורבנה של שילה, הייתה נמצאת עילה אחרת להעברת המרכז לירושלים, כי ירושלים נקבעה כמקום אשר יבחר ה׳ כבר בעקידת יצחק ואולי כבר בבריאת העולם, כפי שכתב הרמב״ם (הלכות בית הבחירה פרק ב הלכה ב) על המזבח שבהר המוריה:

> ומסורת ביד הכל, שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק, והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה, והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא, אמרו חכמים: אדם ממקום כפרתו נברא.[45]

זו גם הסיבה לכך שאחרי חורבן שילה היה היתר במות, ואחרי חורבן ירושלים לא היה היתר במות, כפי שכתב הרמב״ם שם בהלכה ג:

> כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה׳ ולהקריב בהן קרבן, ואין שם בית לדורי הדורות אלא בירושלים בלבד ובהר המוריה, שבה נאמר: ״ויאמר דויד זה הוא בית ה׳ האֱ-להים וזה מזבח לעולה לישראל״, ואומר: ״זאת מנוחתי עדי עד״.

בדרך זו ניתן להסביר גם את מעבר המלוכה משאול לדוד. מחד גיסא המלוכה הייתה מיועדת לשבט יהודה מתחילת דבר, כפי שנאמר: ״לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו״, מאידך גיסא בחירת שאול למלוכה הייתה לעולם ככתוב (שמואל א פרק יג יג-יד):

> (יג) וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל שָׁאוּל נִסְכָּלְתָּ לֹא שָׁמַרְתָּ אֶת מִצְוַת ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ אֲשֶׁר צִוָּךְ כִּי עַתָּה הֵכִין ה׳ אֶת מַמְלַכְתְּךָ אֶל יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם:
> (יד) וְעַתָּה מַמְלַכְתְּךָ לֹא תָקוּם בִּקֵּשׁ ה׳ לוֹ אִישׁ כִּלְבָבוֹ וַיְצַוֵּהוּ ה׳ לְנָגִיד עַל עַמּוֹ כִּי לֹא שָׁמַרְתָּ אֵת אֲשֶׁר צִוָּךְ ה׳:

על כרחנו נאמר שאותו תהליך שעבר על שילה וירושלים עבר על שאול ודוד.

ואם תאמר למה אפוא לא נבחרה ירושלים כבר בשלב הראשון? ולמה לא נבחר דוד כבר בשלב הראשון?[46] נראה לומר שהזמני קודם לקבוע, כשם שהקליפה קודמת לפרי. וכשם שהקליפה מכשירה את התפתחותו של הפרי ויציאתו לעולם בצורה מושלמת, כך גם הזמני מביא בעקבותיו את הקבוע.

---

45. גם נח ניבא (בראשית פרק ט): ״וְיִשְׁכֹּן בְּאָהֳלֵי שֵׁם״, כשהכוונה ״לשלם״, עירו של מלכי צדק שהוא שם בן נח.
46. הרמב״ן כתב (בפרשת המלך בתורה) שנתנו להם בתחילה את שאול כיוון שבקשת המלך אז הייתה שלא לרצון ה׳. והמאירי כתב שבאותו זמן לא היה איש מתאים משבט יהודה.

עוד ניתן לומר, שהא בהא תליא. עד שלא הוברר המלכות הנצחית, לא התברר גם מקום השכינה הנצחי, כפי שכתב הרד״ק (שמואל ב פרק ה פסוק ו):

> וכיון שמלך על כל ישראל, הלך אל ירושלם ללכוד מצודת ציון, לפי שהיתה קבלה אצלם כי ציון ראש ממלכת ישראל, ולא ילכוד אותה אלא מי שיהיה מלך על כל ישראל; ועד היום לא נתקיימה מלכות בישראל, כי שאול לא קמה מלכותו.

שיטת הרד״צ הופמן

ברם רבי דוד צבי הופמן בפירושו לדברים פרק יב סובר שבחירתה של שילה הייתה לכתחילה ולתמיד, ואם לא החטא שגרם, המקדש היה נשאר שם ולא היה נבנה בירושלים כלל:

> ״אילו שמרו ישראל את תורת ה׳, הייתה שילה נשארת לחלוטין מקום המנוחה, אבל בעוונותינו החריב הי״ת את משכן שילה, ואחרי כן נבחרה ירושלים בתור נחלה״.

כיצד מתיישבת שיטתו עם כל המדרשים הקובעים שבחירת ירושלים הייתה מאז ומעולם? כל אלו נכתבו לדעתו בדיעבד אחרי שהתבררה בחירת ירושלים באופן סופי.

עוד קשה לפי דעתו, מדוע אחרי חורבנה של שילה היה היתר במות ואילו אחרי חורבנה של ירושלים לא היה היתר במות? והרי לפי דעתו לא הייתה עדיפות לירושלים על פני שילה, כי שתיהן היו ״המקום אשר יבחר ה׳״.

שיטת הרב שלמה מן ההר

שיטה שלישית בעניין שילה וירושלים, היא שיטתו של הרב שלמה מן ההר הכתובה בספר ״מהר שלם״ (עמ׳ שמא ועמ׳ שנ), שהיא הפוכה לחלוטין משיטתו של הרד״צ הופמן. לפי דעתו לא הייתה כוונה מעולם לקדש את משכן שילה, ולכן לא מצאנו בספר שופטים שום מקרה של התקהלות בשילה, ולא של עלייה לרגל אליה. לעומת זאת מצאנו בתקופת שילה פעמים הרבה הקרבה בבמות, במקומות שונים, כמו במקום שנקרא ״בכים״ (שופטים ב ה), או ב״עפרה״ על ידי גדעון (שם פרק ו), או ״בין צרעה לאשתאול״ בימי מנוח (שם פרק יג), או ב״בית א-לי״ על ידי פינחס בן אלעזר הכהן (שם פרק כ).[47] רק בימי עלי אחרי שישראל התייאשו מלהגיע לירושלים, הם החליטו לדעתו לקדש את משכן שילה ולעשותו כ״מקום אשר יבחר ה׳״. כל מה שכתוב במסכת זבחים על איסור במות בתקופת משכן שילה התחדש לדעתו בימי עלי והסתיים במותו עם חורבן שילה.

---

47. הסבר אחר להקרבה בכל המקומות הללו ניתן על ידי הרב מאיר שמחה הכהן מדווינסק (״משך חכמה״ פרשת ראה, יב ח), עפ״י התוספתא זבחים יג ח, שכיוון שבאותם ימים ארון ה׳ לא היה בתוך המשכן, מותר היה להקריב בבמות. וראה שהביא שם הוכחות רבות לשיטתו.

פרשת שופטים

שתי סמכויות שיפוט – כהנים ושופטים

מקובל וידוע שהסמכות המשפטית העליונה בישראל הייתה הסנהדרין הגדולה שמנתה שבעים ואחד שופטים ומקום מושבה היה בלשכת הגזית שבהר הבית סמוך לבית המקדש. להפתעתנו קוראים אנו בפרשתנו על סמכות משפטית מקבילה שהייתה באותו מקום והיא משפחת הכהונה, כפי שכתוב בספר דברים פרק יז:

(ח) כִּי יִפָּלֵא מִמְּךָ דָבָר לַמִּשְׁפָּט בֵּין־דָּם לְדָם בֵּין־דִּין לְדִין וּבֵין נֶגַע לָנֶגַע דִּבְרֵי רִיבֹת בִּשְׁעָרֶיךָ וְקַמְתָּ וְעָלִיתָ אֶל־הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱ-לֹהֶיךָ בּוֹ׃

(ט) וּבָאתָ אֶל־הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל־הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְדָרַשְׁתָּ וְהִגִּידוּ לְךָ אֵת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט׃

(י) וְעָשִׂיתָ עַל־פִּי הַדָּבָר אֲשֶׁר יַגִּידוּ לְךָ מִן־הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר ה' וְשָׁמַרְתָּ לַעֲשׂוֹת כְּכֹל אֲשֶׁר יוֹרוּךָ׃

(יא) עַל־פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוּךָ וְעַל־הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר־יֹאמְרוּ לְךָ תַּעֲשֶׂה לֹא תָסוּר מִן־הַדָּבָר אֲשֶׁר־יַגִּידוּ לְךָ יָמִין וּשְׂמֹאל׃

(יב) וְהָאִישׁ אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה בְזָדוֹן לְבִלְתִּי שְׁמֹעַ אֶל־הַכֹּהֵן הָעֹמֵד לְשָׁרֶת שָׁם אֶת־ה' אֱ-לֹהֶיךָ אוֹ אֶל־הַשֹּׁפֵט וּמֵת הָאִישׁ הַהוּא וּבִעַרְתָּ הָרָע מִיִּשְׂרָאֵל׃

(יג) וְכָל־הָעָם יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּ וְלֹא יְזִידוּן עוֹד׃

מצווה שיהיו כהנים ולויים בבית דין הגדול

במדרש ההלכה "ספרי" המיוחס לרבי עקיבא, משמע שלא היה בית דין מקביל של כהנים, אלא הוא היה חלק מבית הדין הגדול (ספרי דברים פרשת שופטים פיסקה קנג):

אל הכהנים הלויים, מצוה בבית דין שיהיו בו כהנים ולוים, יכול מצוה ואם אין בו יהא פסול? תלמוד לומר: "ואל השופט", אף על פי שאין בו כהנים ולוים כשר.

במדרש הגדול הוסיף שבית דין שיש בו כהנים ולויים הוא משובח יותר.[48]

---

48. אברבנאל כתב שבדרך כלל היו הכהנים הלויים רוב מניין ורוב בניין של הסנהדרין: "שרוב הסנהדרין היו מהכהנים והלויים המשרתים את פני ה', והיה זה לכמה סיבות. מהן להיותם פנויים מבלי טורח ועמל הנחלות והקרקעות. כי לא היה להם חלק ונחלה עם ישראל, ולכן היו עוסקים תמיד בלמוד התורה ומשפטיה. והיו יותר מוכנים לעמוד בדבר

בית הדין הגדול שהיה בפתח העזרה[49] היה של כהנים

ברם מלשון הכתוב: "וְהָאִישׁ אֲשֶׁר־יַעֲשֶׂה בְזָדוֹן לְבִלְתִּי שְׁמֹעַ אֶל־הַכֹּהֵן הָעֹמֵד לְשָׁרֵת שָׁם אֶת־ה' אֱ-לֹהֶיךָ אוֹ אֶל־הַשֹּׁפֵט" וכו', משמע שמדובר בשני בתי דין שונים, אחד שמורכב מכהנים ולויים בלבד, ואחד משופטים שיכול כמובן להכיל בתוכו גם כהנים.

המלבי"ם לעומת זאת סבור שבית הדין של הכהנים היה אחד משלושה בתי הדין שהיו במתחם הר הבית. הראשון היה על פתח הר הבית, השני על פתח העזרה והוא היה של הכהנים והלויים, ועל המראתם לא היו חייבים מיתה, והשלישי הוא הסנהדרין הגדולה שעל המראתו היו חייבים מיתה.

פירושו של המלבי"ם קשה, כי מלשון הכתוב משמע ששניהם היו באותו מעמד, והממרה את דעת הכהנים כמוהו כממרה את דעת הסנהדרין, וחיובו מיתה.

משפט בדרך הסברה ומשפט בדרך החקירה

על כן מסתבר מאד פירושו של הנצ"יב, על אף החידוש הגדול שבדבריו, שנוסף לסנהדרין הגדולה ובמקביל לה, הייתה מערכת שפיטה נוספת, שמעמדה היה שווה לשל הסנהדרין (העמק דבר יז יב):

המשפט וכמו שאמר (פרשת זאת הברכה): "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל" וגומר. ומהם כי להיותם משרתי ה' וכהנים לא-ל עליון היתה חכמתם יתרה ויראת שמים בקרבם כפי עבודתם התמידית, וכמו שכתוב (מלאכי ג'): "שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צב-אות הוא". ומהם שלהיותם עובדים בבית המקדש היו נכנסים משם ללשכה".

וראה בפירושו של הרב ד.צ. הופמן שהאריך להוכיח שאכן כך היה, והביא סיוע לדבריו ממעשיו של יהושפט המלך בירושלים (דברי הימים ב פרק יט ח-יא): "וְגַם בִּירוּשָׁלַם הֶעֱמִיד יְהוֹשָׁפָט מִן־הַלְוִיִּם וְהַכֹּהֲנִים וּמֵרָאשֵׁי הָאָבוֹת לְיִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפַּט ה' וְלָרִיב וַיָּשֻׁבוּ יְרוּשָׁלָם: וַיְצַו עֲלֵיהֶם לֵאמֹר כֹּה תַּעֲשׂוּן בְּיִרְאַת ה' בֶּאֱמוּנָה וּבְלֵבָב שָׁלֵם: וְכָל־רִיב אֲשֶׁר־יָבוֹא עֲלֵיכֶם מֵאֲחֵיכֶם הַיֹּשְׁבִים בְּעָרֵיהֶם בֵּין־דָּם לְדָם בֵּין־תּוֹרָה לְמִצְוָה לְחֻקִּים וּלְמִשְׁפָּטִים וְהִזְהַרְתֶּם אֹתָם וְלֹא יֶאְשְׁמוּ לַה' וְהָיָה־קֶצֶף עֲלֵיכֶם וְעַל־אֲחֵיכֶם, כֹּה תַּעֲשׂוּן וְלֹא תֶאְשָׁמוּ: וְהִנֵּה אֲמַרְיָהוּ כֹהֵן הָרֹאשׁ עֲלֵיכֶם לְכֹל דִּבְרֵי־ה', וּזְבַדְיָהוּ בֶן־יִשְׁמָעֵאל הַנָּגִיד לְבֵית־יְהוּדָה לְכֹל דִּבְרֵי־הַמֶּלֶךְ, וְשֹׁטְרִים הַלְוִיִּם לִפְנֵיכֶם חִזְקוּ וַעֲשׂוּ וִיהִי ה' עִם־הַטּוֹב".

49. משנה מסכת סנהדרין פרק יא משנה ב: "שלשה בתי דינין היו שם, אחד יושב על פתח הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה ואחד יושב בלשכת הגזית. באים לזה שעל פתח הר הבית ואומר: כך דרשתי וכך דרשו חבירי, כך לימדתי וכך לימדו חבירי, אם שמעו אומרים להם, ואם לאו, באין להם לאותן שעל פתח העזרה ואומר: כך דרשתי וכך דרשו חבירי, כך לימדתי וכך לימדו חבירי, אם שמעו אומרים להם, ואם לאו, אלו ואלו באים לבית דין הגדול שבלשכת הגזית שממנו יוצאת תורה לכל ישראל, שנאמר (דברים יז): 'מן המקום ההוא אשר יבחר ה'". חזר לעיר ושנה ולימד כדרך שהיה למד – פטור, ואם הורה לעשות – חייב, שנאמר (שם דברים יז): 'והאיש אשר יעשה בזדון', אינו חייב עד שיורה לעשות".

והאיש וגו' אל הכהן העומד לשרת שם את ה' אלקיך או אל השופט: ביאר הכתוב דתרי אופני הוראה המה, וכמו שכתבתי באורך לעיל (י ו) ובספר במדבר (טו לג). חדא, על ידי סברא בעלמא, ובזה היה הכהן העומד לשרת בכהונה גדולה מוכשר יותר מכל ישראל. ושנית, ע"י דרך החקירה וההכרח, ובזה מיוחד ראש הסנהדרין ומכונה "השופט", ומשמעו כאן – החוקר הראשון בישראל. ולא מתפרש השופט דהאי קרא כמו השופט דלעיל (פסוק ט), דלעיל משמעו החותך הדין וכאן משמעו החוקר היותר גדול. ועל כרחך הכי הוא, שהרי כאן חילקה תורה לשנים.[50] ובכלל שופט דלעיל נכלל גם הכהן העומד לשרת שם וגו' וגם השופט דהאי קרא.[51]

והיינו דאיתא בסנהדרין (יד ע"ב) דרבי אליעזר בן יעקב אמר דכהן גדול יקרא שופט, שנאמר "ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט" וגו'". ולכאורה תמוה, היאך מוכח דכהן גדול נקרא שופט, דלמא השופט הוא משבט אחר? אלא כמו שכתבתי דעל כרחך בכלל "השופט אשר יהיה בימים ההם" נכלל גם "הכהן העומד לשרת שם" וגו'.

גם בהמשך הפרשה אנו עדים לשתי מערכות המשפט הללו (דברים יט טז-יז):

כִּי־יָקוּם עֵד־חָמָס בְּאִישׁ לַעֲנוֹת בּוֹ סָרָה׃
וְעָמְדוּ שְׁנֵי־הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־לָהֶם הָרִיב לִפְנֵי ה' לִפְנֵי **הַכֹּהֲנִים וְהַשֹּׁפְטִים** אֲשֶׁר יִהְיוּ בַּיָּמִים הָהֵם׃

וגם שם יסביר הנצי"ב על פי שיטתו:

לפני הכהנים – היינו דיינים דסמיכי, שדנים בדימוי מלתא למלתא. או **והשופטים** – המה דיינים שדנים בכח החקירה על פי חוקי התלמוד, כמו שכתבתי לעיל בפרשת זקן ממרא.

אשר יהיו בימים ההם – לפי דרך החקירה והלימוד באותו הדור.

---

50. בעוד פסוק ט מדבר על "הכהנים הלוים ואל השופט", בפסוקנו מופרדים הם: "הכהן... או אל השופט", משמע שהם שני תפקידים שונים.

51. גם הראי"ה קוק, תלמידו המובהק והגדול של הנצי"ב, באיגרת קג (אגרות הראיה עמ' קכב-קכח), הבחין הבחנה דומה בין שתי מערכות המשפט, וזה לשונו: "ולעניות דעתי, זהו החילוק שבין כהן לשופט, המוזכר בתורה לענין קבלה מבית דין, שהכונה: בין דרך לימוד שרוח הקדש גם כן מסייע את בירור ההלכה, והיינו כהן ד"שפתיו ישמרו דעת כי מלאך ה' צב-אות הוא", ובפרט כהן גדול דבעינן שיהיה מדבר ברוח הקודש בשביל אורים ותומים (כיומא עג), לשופט דהיינו שמוציא משפט על פי הסברא ודרך הלימוד המבורר מתוך פלפול".
וראה שם שהבחין בין התלמוד הירושלמי שהוא ביטוי נאמן של מערכת המשפט של הכהנים, שיסודה בנבואה ורוח הקדש, לבין התלמוד הבבלי שהוא ביטוי נאמן של מערכת המשפט של השופטים, שיסודה בחקירה ופלפול.

וכן בעניין עגלה ערופה שבסוף הפרשה, אנו מוצאים את שתי מערכות המשפט הללו פועלות במשותף ובמקביל, כדי להביא לביעור הדם הנקי מישראל (דברים פרק כא):

(ה) וְנִגְּשׁוּ הַכֹּהֲנִים בְּנֵי לֵוִי כִּי בָם בָּחַר ה' אֱ-לֹהֶיךָ לְשָׁרְתוֹ וּלְבָרֵךְ בְּשֵׁם ה' וְעַל פִּיהֶם יִהְיֶה כָּל רִיב וְכָל נָגַע:

(ו) וְכֹל זִקְנֵי הָעִיר הַהִוא הַקְּרֹבִים אֶל הֶחָלָל יִרְחֲצוּ אֶת יְדֵיהֶם עַל הָעֶגְלָה הָעֲרוּפָה בַּנָּחַל:

(ז) וְעָנוּ וְאָמְרוּ יָדֵינוּ לֹא שפכה שָׁפְכוּ אֶת הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ:

(ח) כַּפֵּר לְעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ ה' וְאַל תִּתֵּן דָּם נָקִי בְּקֶרֶב עַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְנִכַּפֵּר לָהֶם הַדָּם:

משה רבנו בדרך החקירה ואהרן הכהן בדרך הסברה

את המקושש עצים ביום השבת הקריבו בני ישראל אל משה ואל אהרן. ולכאורה ראש הדיינים בישראל היה משה, בעוד אהרן עסק בכהונה גדולה. למה אפוא הקריבו אותו גם אל אהרן? גם כאן החכימנו הנצי"ב בחידושו הנפלא על שתי דרכי השפיטה בישראל (העמק דבר במדבר טו לג):

אלא הענין, דמשה ואהרן היו שני ראשי סנהדראות, כל אחד בכח אחר. דכבר ביארנו הא דכתיב בפרשת שופטים (דברים יז ח) "כי יפלא ממך דבר" וגו', ועלית אל הכהן אשר יהיה בימים ההם או אל השופט". דכל דין שאינו מקובל מכבר נחתך עפ"י שני אופנים, א: בדרך דמוי מילתא למילתא ובא בסברא. וזהו הוראה הפשוטה שבאה לשעה. ב: עפ"י הכרח בכללי התלמוד ופלפולה של תורה. והוראה זו נעשית משנה והלכה לדורות. משום הכי כתיב שיבואו אל הכהן וגו', אם יהיו מחולקים בסברא, וכהן גדול הוא הגדול בהוראה כדכתיב: "יורו משפטיך ליעקב". ואם יהיו מחולקים בדרך הפלפול והחקירה יבואו אל השופט.

והנה במדבר היה משה רבינו ראש סנהדרין בדרך פלפולה של תורה כדאיתא בנדרים (דף לח ע"א): "לא ניתנה תורה אלא למשה" וכו'. ומסיק 'ההיא לפלפולא בעלמא', ואהרן היה ראש סנהדרין בהוראה כדכתיב (ויקרא י א): "ולהורות את בני ישראל". וכאשר היה ספק בדין המקושש בפירוש המקרא (שמות לא טו) "כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת", הביאו הספק לפני משה אולי יגיד בדרך חקירה מי"ג מדות התלמוד, וגם אל אהרן אולי יתברר לו עפ"י סברא. ועיין מה שכתבתי בספר דברים (י ו) על הפסוק "ובני ישראל נסעו" וגו'.

אהרן היה גדול ממשה בדרך הסברה

אחרי שמשה רבנו ירד עם לוחות שניים ושמם בארון אשר עשה, כתוב שבני ישראל נסעו למוסרה ושם מת אהרון ויקבר שם (דברים פרק י):

(ה) וָאֵפֶן וָאֵרֵד מִן־הָהָר וָאָשִׂם אֶת־הַלֻּחֹת בָּאָרוֹן אֲשֶׁר עָשִׂיתִי וַיִּהְיוּ שָׁם כַּאֲשֶׁר צִוַּנִי ה׳׃

(ו) וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נָסְעוּ מִבְּאֵרֹת בְּנֵי־יַעֲקָן מוֹסֵרָה שָׁם מֵת אַהֲרֹן וַיִּקָּבֵר שָׁם וַיְכַהֵן אֶלְעָזָר בְּנוֹ תַּחְתָּיו׃

פסוקים אלו תמוהים ביותר, שהרי הורדת הלוחות השניים הייתה בשנה הראשונה במדבר, ומותו של אהרון היה בשנה האחרונה במדבר, ומה עניין זה לזה?[52]

גם כאן מאיר את עינינו הנצי״ב בחידושו הגדול והנועז על שתי מערכות השפיטה בישראל ועל מעלתו היתרה של אהרון בדרך הסברה שעלתה אף על מעלתו של משה רבנו׃

כבר מבואר במפרשים ראשונים ז״ל חומר מקרא זה לפי הפשט. ופרש״י עפ״י הדרש, והוא במכילתא בשלח פרשת ויסע, שחזרו לאחור עד מוסרה והספידו את אהרן. והרמב״ן כתב שנתפשט מסע ישראל עד מוסרה ושם נתקבצו להספידו. אבל מה זה ענין לכאן? ולא ביארו לנו דבר המתקבל.

אבל כבר ביארנו בספר במדבר (טו לג) שהיה במדבר משה ואהרן שני ראשי סנהדראות. משה רבינו היה דרכו בבוא לפניו מעשה שלא היה מקובל מפי ה׳, להעלות הלכה למעשה על-פי דרך החקירה והפלפול, ואהרן היה כוחו רב בסברה שהיא דרך ההוראה בישראל, ולו ניתן זה הכח ביחוד, שאמר לו ה׳ (ויקרא י יא)׃ ״ולהורות את בני ישראל״, וכמו שכתבתי באורך תחילת פרשת תצוה.

ובהיותם במוסרה והספידו את אהרן שם, **התבוננו כי לא הניח כמותו מכווין ההוראה לשעה לאמתה של תורה בלי שום פלפול וחקירה,**[53] ומתה חכמתו עמו.[54]

ואפילו אלעזר בנו היה מתלמידי משה דומה ליהושע כדאיתא בסנהדרין דף יט ע״ב׃ ׳כל המלמד את בן חברו תורה דומה כאלו ילדו׳, שנאמר (במדבר ג א)׃ ״ואלה תולדות אהרן ומשה״, ועל כרחך הכוונה על דרך הפלפול שקבל אלעזר כתלמיד מובהק יותר מכל ישראל. ושוב לא היו שני סנהדראות.

ונמסר באותו מקום זה הדרך להורות עפ״י החקירה דוקא ככל שאפשר. ומשום הכי נקרא זה המקום מוסרה, עפ״י שנמסר זה הכח לחק בישראל, וכלשון המשנה׃ ׳משה קבל תורה מסיני **ומסרה** ליהושע׳.

---

52. כפי שהקשו רש״י ושאר המפרשים.
53. ובפרשת תצוה כתב׃ ״ובזה הכח היה יחיד באותו הדור, עד שעלה פעם אחת על משה במעשה דשעיר החטאת״, רצה לומר שמשה לא הצליח להשיג בדרך החקירה והפלפול מה שאהרן השיג בדרך הסברה.
54. ומכאן הקשר לכתיבת לוחות שניים, כי לוחות שניים הם היסוד של תורה שבעל פה ושל דרך החקירה והפלפול.

כשאין בית מקדש, המשפט יהיה בדרך החקירה בלבד

בתחילת ספר דברים כתוב שמשה הואיל (רש"י – התחיל) לבאר את התורה הזאת בעבר הירדן בארץ מואב. וכי רק שם התחיל משה לפרש משה את התורה? ומה הוא עשה במשך כל ארבעים השנים במדבר? מסביר הנצי"ב (דברים פרק א פסוק ג) שכאן החל פירוש חדש בדרך של מחקר ופלפול, בעקבות הידיעה שעם ישראל יגלה מארצו ולא תהיה לו יותר סייעתא דשמיא מן המקום אשר יבחר ה':

עוד יש ענין גדול ונעלה לעיקר ההוראה בישראל: דכל זמן שהיו בארץ ישראל בבית ראשון, אם לא הגיעו לאיזה פסק הלכה באיזה מקום, היתה המצוה לשלוח לבית המקדש כדכתיב: "כי יפלא ממך דבר וגו' וקמת ועלית" וגו', ושם נתבררה ההלכה לאמתה של תורה או שהגיע ע"פ חוקי הפלפול, ועל זה כתיב: "אל השופט אשר יהיה בימים ההם", והשופט היינו – חוקר בעומק הלכה להוציא משפט לאורה. או ע"י סברה שיצא מכהן גדול שעמד לפני ה', ועל זה כתיב: "אל הכהן אשר יהיה בימים ההם", וכמו שביארנו באותה פרשה בס"ד.

ולא עוד אלא אפילו לא הגיע הכהן הגדול לידי מעלה גדולה כזו ולא ראש הסנהדרין להיות שופט וחוקר בעומק הלכה, ג"כ – היאך שיצא מאותו מקום הנבחר כך הלכה. ודבר זה למדנו ממה שכתוב בשאלתות פרשת משפטים [הנוספת בדפוס על שאילתות קודמות]: 'אמר משה לפני הקב"ה, רבש"ע, כתבת בתורתך "וקמת ועלית", הרי בזמן שבהמ"ק קיים, ובזמן שאין בהמ"ק קיים מי ישפוט בין עמך ישראל? אמר לו: בעלי תורה, דהכי כתיב: "על פי התורה אשר יורוך", אי איכא תורה – תורה יורוך" וכו'...

ומשום הכי כשהגיע לערבות מואב הודיע משה רבינו לישראל ענין הגלות שנגזר עליהם, ושעל כן מוכרחים לקבל עול תורה בזה הדרך (דרך המחקר והפלפול), כדי שלא יאבד דרך ההוראה בישראל.

גניזת הארון על ידי יאשיהו הביאה לתלמידים הרבה ולהרחבת תורת המחקר והפלפול

הנצי"ב בדעתו הרחבה ("הרחב דבר" דברים פרק א) נותן הסבר היסטוריוסופי מעמיק לגניזת הארון על ידי יאשיהו המלך כשלושים ושש שנים לפני החורבן:

שכל זמן שהיו ישראל בבית ראשון, לא הרבו תלמידים ופלפולה של תורה... עד שהגיעו ליאשיהו המלך וראה בספר תורה שנמצא, שמוכנים לילך לגולה...

גם התבונן כי בזה האופן שהיו גדולי ישראל בזמנו שלא הרבו תלמידים, היה עלול שתאבד תורה מישראל ח"ו. על כן החזיק במעוזו וכתיב (דברי הימים ב לה ג): "וַיֹּאמֶר לַלְוִיִּם הַמְבִינִים לְכָל יִשְׂרָאֵל הַקְּדוֹשִׁים לה' תְּנוּ אֶת אֲרוֹן הַקֹּדֶשׁ בַּבַּיִת אֲשֶׁר בָּנָה שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, אֵין לָכֶם מַשָּׂא בַּכָּתֵף עַתָּה עִבְדוּ אֶת ה' אֱ-לֹהֵיכֶם וְאֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל".

איזה עבודה הגיע עתה להם? אלא משום שראה שידעך אור הארון ממקומו בקודש הקודשים, וישראל יגלה מעל אדמתו, ואין אור התורה זורח בחו״ל, על כן הזהירם לעבוד את ה׳ ואת עמו ישראל, היינו שלא תהיה עבודתם את ה׳ בפני עצמה בהתבודדות, וזהו הנקרא משא בכתף... אלא עבודת ה׳ תהיה יחד עם עמו ישראל, בריבוי תלמידים להבין להם דרכי הלכה. ועל פי דברי יאשיהו קמו החרש והמסגר אלף, כולם עושי מלחמתה של תורה...

ואחריהם באו אנשי כנסת הגדולה והזהירו עוד ואמרו שלושה דברים: הוו מתונים בדין, **פירוש שלא להורות מצד הסברה אלא על פי עומק החקירה בכח הסברה... על פי הוויות התלמוד במדרשות של תורה והזהירו עוד: העמידו תלמידים הרבה, דמועיל לפלפולה של תורה, מרבה ישיבה מרבה תורה.**

פרשת כי תצא

בן סורר ומורה[55]

דברים כא

(יח) כִּי־יִהְיֶה לְאִישׁ בֵּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה אֵינֶנּוּ שֹׁמֵעַ בְּקוֹל אָבִיו וּבְקוֹל אִמּוֹ וְיִסְּרוּ אֹתוֹ וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵיהֶם׃

(יט) וְתָפְשׂוּ בוֹ אָבִיו וְאִמּוֹ וְהוֹצִיאוּ אֹתוֹ אֶל־זִקְנֵי עִירוֹ וְאֶל־שַׁעַר מְקֹמוֹ׃

(כ) וְאָמְרוּ אֶל־זִקְנֵי עִירוֹ בְּנֵנוּ זֶה סוֹרֵר וּמֹרֶה אֵינֶנּוּ שֹׁמֵעַ בְּקֹלֵנוּ זוֹלֵל וְסֹבֵא׃

(כא) וּרְגָמֻהוּ כָּל־אַנְשֵׁי עִירוֹ בָאֲבָנִים וָמֵת וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ וְכָל־יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּ׃

מה פשעו ומה חטאו של בן סורר ומורה? על מה דנים אותו למיתה? לפי הכתוב הוא נידון על אי שמיעה בקול אביו ואמו ועל זלילה וסביאה.

מה הגדר של זולל וסובא? הגדרה מדויקת מופיעה בפירוש רש״י בשם חז״ל:

> בן סורר ומורה אינו חייב עד שיגנוב ויאכל תרטימר בשר[56] וישתה חצי לוג יין[57]. שנאמר (פסוק כ): ״זולל וסבא״, ונאמר (משלי כג כ): ״אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו״.

האם על חטאים זוטרים כאלו מוציאים נער צעיר[58] להורג? הרמב״ן כתב שהוא נידון על מרידה בהוריו ועל שיצא מכלל ״קדושים תהיו״:

> בן סורר ומורה – על דעת רבותינו (סנהדרין סח ע״ב) אינו קטן, שהקטן פטור מכל עונשין שבתורה ומכל המצות, אבל הוא המביא שתי שערות. והנה יש עליו שני עונשין, האחד שהוא מקלה אביו ואמו וממרה בהם, והשני שהוא זולל וסובא, עובר על מה שנצטוינו (ויקרא יט ב): ״קדושים תהיו״. ונאמר עוד (לעיל יג ה): ״ואותו תעבודו ובו תדבקון״, כאשר פירשתי (לעיל ו יג) שנצטווינו לדעת השם בכל דרכינו, וזולל וסובא לא ידע דרך ה׳.

---

55. אף שנדרשנו לחלק מן הדברים בספר בראשית פרשת וירא על הנושא: ״באשר הוא שם״, אין בית מדרש בלא חידוש, ולא ראי זה כראי זה.
56. לפי הגמרא בסנהדרין הכוונה לחצי מנת בשר.
57. שהוא פחות מחצי בקבוק יין אף לדעת החזון איש.
58. לפי הגמרא תקופת בן סורר ומורה הוא שלושה חודשים בלבד, מגיל שלוש עשרה עד שלוש עשרה ושלושה חודשים.

הוא נידון על שם סופו ולמען ישמעו ויראו

ועדיין אנו תוהים ושואלים: האם על חטאים כאלו הורגים? גם הרמב״ן חש כנראה בקושי זה, על כן הוסיף:

> ועל הכלל, אין בו עתה חטא מות ועל שם סופו הוא נדון, כמו שהזכירו רבותינו (סנהדרין עא ע״ב). וזה טעם וכל ישראל ישמעו ויראו – כי לא הומת בגודל חטאו, אלא ליסר בו את הרבים ושלא יהיה תקלה לאחרים.

ועדיין הדברים תמוהים ומוקשים. כיצד אפשר לדון אדם על שם סופו, על מעשים שהוא עדיין לא עשאם? ומי ערב לנו שאכן כך יהיה סופו? אולי הוא יעשה תשובה ויתכפר לו? הרי כבר היו דברים מעולם. מדוע ננעלו שערי תשובה בפניו? האם אין פרשה חמורה זו סותרת לחלוטין את כל רעיון התשובה, שהוא יסוד מוסד בתורת ישראל?

ומה שהוסיף הרמב״ן: ״כי לא הומת בגודל חטאו, אלא ליסר בו את הרבים ושלא יהיה תקלה לאחרים״, לא רק שאינו מעלה ארוכה לשאלותינו, אלא אף מחמירן. כיצד הופכים נער צעיר שעדיין לא ידע בין ימינו לשמאלו, לשעיר לעזאזל של הרבים, המותר להרוג נער יחיד חף מפשע לכאורה, כדי לייסר בו את הרבים?

ימות זכאי ואל ימות חייב

לעומת הרמב״ן שנימק את גזר דינו הקשה של בן סורר ומורה בכך שהוא לא הומת בגודל חטאו, אלא לייסר בו את הרבים, כפי שכתבה התורה: ״וכל ישראל ישמעו ויראו״, נימק רש״י את גזר דינו בנימוק אחר: ״ימות זכאי ואל ימות חייב״, כפי שהזכירו רבותינו:

> ובן סורר ומורה נהרג על שם סופו, הגיעה תורה לסוף דעתו, סוף שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא, ועומד בפרשת דרכים ומלסטם את הבריות. אמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב.

אנו עדים כאן לשתי גישות שונות. לדעת הרמב״ן בן סורר נידון על שם סופו לטובת החברה, למען ישמעו ויראו, ואילו לדעת רש״י הוא נידון כך לטובתו, כדי שימות זכאי ולא ימות חייב.

אפשר אולי לומר שאת הגישה הראשונה מייצגים כל אנשי עירו הרוגמים אותו באבנים ככתוב: וּרְגָמֻהוּ כָּל־אַנְשֵׁי עִירוֹ בָאֲבָנִים וָמֵת, וּבִעַרְתָּ הָרָע מִקִּרְבֶּךָ וְכָל־יִשְׂרָאֵל יִשְׁמְעוּ וְיִרָאוּ;

ואת הגישה השנייה מייצגים אביו ואמו שתופשים אותו ומביאים אותו אל זקני עירו, כדי להציל את נשמתו הטהורה ואת העולם הבא שלו.

הרעיון של ימות זכאי ולא ימות חייב הוא חובק עולם ונוקב ויורד עד פי תהום.

אין להשוות ולדמות בשום פנים ואופן חיי עולם הזה לחיי העולם הבא. כשם שאדם מוכן ורוצה לוותר על אבר אחד מגופו (שפגוע ממחלה) כדי להציל את שאר גופו, כן יש מקום לוויתור על כל הגוף למען הצלת הנשמה, או ויתור על חיי עולם הזה תמורת עולם הבא.[59]

מובן שכדי לעשות זאת צריכים להיות בעלי מדרגה רוחנית גבוהה מאד, חדורים אמונה איתנה ועמוקה, מחונכים לאהבת ה׳ ויראת ה׳ עד כדי מסירות נפש. על עבודה זרה וגילוי עריות נאמר ייהרג ואל יעבור, כי חיי עולם הבא חשובים לאין ערוך יותר מחיי העולם הזה.

כיוון שבני עלייה כאלו מועטים הם, הגיע רבי שמעון בר יוחאי למסקנה שבן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב כדי לדרוש ולקבל שכר.

כיצד נדע שהוא ימות חייב?

שאלותינו הראשונות שרירות וקיימות גם לשיטת רש״י. מי לידינו יתקע שבן זה ימות בסופו של דבר חייב? מדוע נעלה התורה בפניו את שערי התשובה, החסד והרחמים? מדוע עם כל אדם נוהגים בסובלנות יתרה, ועד יום מותו מחכים לו, ואם ישוב מיד יקבלוהו, וכלפי הנער הזה אין סובלנות לא מצד הוריו, לא מצד זקני העיר ואנשיה, ואף לא מצדו של מלך רחום וחנון?

מה בין בן סורר ומורה לבין ישמעאל?

נדמה שהמענה לשאלות חמורות וקשות אלו טמון בהבחנה שבין בן סורר ומורה לבין ישמעאל בן הגר. כשישמעאל היה במצוקה קשה אמר ה׳ להגר: ״אל תיראי, כי שמע אלקים אל קול הנער **באשר הוא שם״.** מה משמעות התוספת ״באשר הוא שם״? האיר את עיננו בזאת רש״י בשם חז״ל:

> **באשר הוא שם** – לפי מעשים שהוא עושה עכשיו הוא נדון, ולא לפי מה שהוא עתיד לעשות. לפי שהיו מלאכי השרת מקטרגים ואומרים ריבונו של עולם, מי שעתיד זרעו להמית בניך בצמא אתה מעלה לו בארו? והוא משיבם: עכשיו מה הוא, צדיק או רשע? אמרו לו: צדיק. אמר להם: לפי מעשיו של עכשיו אני דנו, וזהו ״באשר הוא שם״.
>
> והיכן המית את ישראל בצמא? כשהגלם נבוכדנצר, שנאמר (ישעיהו כא יג - יד): ״משא בערב וגו׳ לקראת צמא התיו מים״ וגו׳. כשהיו מוליכין אותם אצל ערביים

59. על צוואתו של דוד להרוג את יואב כתב רש״י (מלכים א פרק ב פסוק ו): ״ולא תורד שיבתו בשלום שאול – אל תניחהו למות מיתת עצמו וליפול בגהינם״.
וכן דרשו חז״ל על צוואתו של דוד להרוג את שמעי בן גרא (ספרי דאגדתא על אסתר – מדרש פנים אחרים (בובר) נוסח ב פרשה ב): ״וצוה לשלמה בנו, ויאמר לו, כשיפסוק שמעי מלהוליד בנים, תהרוג אותו, כדי שיבא נקי לעולם הבא״.

היו ישראל אומרים לשוביהם בבקשה מכם, הוליכונו אצל בני דודנו ישמעאל וירחמו עלינו, שנאמר (שם שם): "אורחות דודנים" אל תקרי דודנים אלא דודים, ואלו יוצאים לקראתם ומביאין להם בשר ודג מלוח ונודות נפוחים, כסבורים ישראל שמלאים מים, וכשמכניסו לתוך פיו ופותחו, הרוח נכנס בגופו ומת.

ישמעאל, בניגוד לבן סורר ומורה, לא נידון על שם סופו, אלא לפי מעשיו של עכשיו, ועכשיו הוא צדיק.

האם אכן עכשיו הוא צדיק תמים? האם שרה גירשה אותו על לא עוול בכפו? והרי הכתוב מעיד שהקב"ה הסכים עם שרה על מעשה הגירוש: "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע". והלא הגירוש נעשה בגלל ששרה ראתה את ישמעאל מצחק את יצחק, וכפי שהסביר שם רש"י:

מצחק – לשון עבודה זרה, כמו שנאמר (שמות לב ו) "ויקומו לצחק". דבר אחר לשון גילוי עריות, כמה דתימא (להלן לט יז): "לצחק ביי". דבר אחר לשון רציחה כמו (שמואל ב ב יד): "יקומו נא הנערים וישחקו לפנינו" וגו'.

הלזה יקרא צדיק? האין מעשיו חמורים פי כמה וכמה ממעשיו של הבן הסורר? אלא מאי, ישמעאל ניסה ולא הצליח! ומה בכך? למה שלא יידון על שם סופו? נדמה שאת פשר הדבר מצאנו בדבריו של רבי אליעזר הגדול (מדרש פרקי דרבי אליעזר פרק כט):

בן שבע עשרה שנה הלך ישמעאל מבית אביו. ועייפה נפשו של ישמעאל בצמא, והלך והשליך את עצמו תחת חרולי המדבר להיות חרשן עליו, ואמר: א-להי אברהם אבי, יש לפניך תוצאות מים, קח את נפשי ממני ואל אמות בצמא, ויעתר לו, שנאמר: "כי שמע א-להים את קול הנער באשר הוא שם". ושם נפתחו להם הבאר שנבראת בין השמשות, והלכו ושתו ומילאו את החמת מים, שנאמר: "ויפתח א-להים את עיניה". ושם הניחו הבאר, ומשם נשאו את רגליהם והלכו אל המדבר עד שהגיעו למדבר פארן, ומצאו שם מוצאי מים וישבו שם שנאמר: "וישב במדבר פארן", שלח ישמעאל ולקח לו אשה מבנות מואב.

לאחר שלש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו, ונשבע לשרה שלא ירד מעל הגמל במקום שישמעאל שרוי תמן. והגיע לשם בחצי היום, ומצא שם את אשתו של ישמעאל, אמר לה: היכן הוא ישמעאל? אמרה לו: הלך הוא ואמו להביא פירות ותמרים מן המדבר. אמר לה: תני לי מעט לחם ומים כי עייפה נפשי מדרך המדבר. אמרה לו: אין לי לחם ולא מים. אמר לה: כשיבא ישמעאל הגידי לו את הדברים הללו, ואמרי לו זקן אחד מארץ כנען בא לראותך ואמר: החלף מפתן ביתך שאינה טובה לך. וכשבא ישמעאל מן המדבר הגידה לו את הדברים הללו, ובן חכם כחצי חכם, והבין ישמעאל ושלחה. ושלחה אמו ולקחה לו אשה מבית אביה ופטימה שמה.

ועוד אחר שלוש שנים הלך אברהם לראות את ישמעאל בנו, ונשבע לשרה כפעם ראשונה שאינו יורד מן הגמל במקום שישמעאל שרוי שם. והגיע לשם בחצי היום, ומצא שם אשתו של ישמעאל ואמר לה: היכן הוא ישמעאל? אמרה לו: הוא ואמו הלכו לרעות את הגמלים במדבר. אמר לה: תני לי מעט לחם ומים כי עייפה נפשי מדרך המדבר, והוציאה לחם ומים ונתנה לו.

עמד אברהם והיה מתפלל לפני הקב״ה על בנו, ונתמלא ביתו של ישמעאל מכל טוב ממין הברכות, וכשבא ישמעאל הגידה לו את הדבר וידע ישמעאל שעד עכשו רחמי אביו עליו, כרחם אב על בנים.

ישמעאל – מחד גיסא מצחק, ידו בכל ויד כל בו, אך מאידך גיסא הוא מצטיין בשמיעתו. הוא שומע בקול אביו ואמו,[60] קשוב להם, מקבל את עולם, ואף את עולו של מקום. כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם. הוא ישמע אל, ואלוקים שמע אל קול הנער באשר הוא שם.

בן סורר לעומתו נידון על שם סופו, כי הגיעה התורה לסוף דעתו, סופו שמכלה ממון אביו ומבקש לימודו ואינו מוצא, ועומד בפרשת דרכים ומלסטם את הבריות.

התורה הגיעה למסקנה איומה זו, משום שנער זה איבד את חוש השמיעה. הוא ״**איננו שומע** בקול אביו ובקול אמו״, הם מייסרים אותו **ולא ישמע אליהם.** הוא לא **ישמע-אל**. אביו ואמו מוציאים אותו אל זקני עירו ואל שער מקומו ואומרים בפה מלא: ״בננו זה סורר ומרה איננו שמע בקלנו זולל וסבא״.

מי שאיננו שומע בקול אביו ואמו הרוצים בטובתו, לא ישמע גם בקול אלוקיו. פרשת שמע ישראל, שהיא המבוא והיסוד לקבלת עול מלכות שמים וקבלת עול מצוות, היא ממנו והלאה. אוזניו אטומות, לבו כבד וערל, עיניו טוחות, דעתו לקויה. אין סיכוי שהוא אי פעם יראה בעיניו וישמע באוזניו ולבבו יבין ושב ורפא לו. על כן דנים אותו על שם סופו שבוא יבוא.[61] ביצוע גזר הדין על ידי כל בני עירו יגרום לכך שכל ישראל **ישמעו** ויראו.

60. אמו לוקחת לו אישה מארץ מצרים והוא מסכים לדבר.

61. דינו של בן סורר ומורה אינו אכזריות אלא רחמים. אפשר להגדיר את עונשו כהמתת חסד, כדי שימות זכאי ולא ימות חייב ויירש חלילה גיהנום. ולכן מי שדואגים להביאו לדין הם הוריו אוהביו, הרוצים בהצלתו ובטובתו.

מצוות יום ראש השנה בשמיעת שופר

"אשר קדשנו במצוותיו וצוונו לשמוע קול שופר". זו הברכה וזו המצווה.[62] עיצומו של יום הדין הוא שמיעת קול השופר. תקיעת השופר היא גזרת הכתוב, אבל יש בה גם טעם גדול:

> אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו, כלומר: עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם, וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם, אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל. הביטו לנפשותיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ויעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה...
>
> רמב"ם הלכות תשובה פרק ג הלכה ד

אם יש שמיעה – יש דעת, יש הבדלה והבחנה בין טוב לרע, בין צדיק לרשע, בין עובד אלוקים לאשר לא עבדו.

השופר מבלבל את השטן, וכשהוא מבולבל – אנו מבוררים וישרים, נבונים וחכמים, יודעים להבחין בין אויב לאוהב, בין מסית ומדיח לבין מלך חנון ורחום, עוזר ומושיע. "אשרי העם יודעי תרועה, ה' באור פניך יהלכון".

שמיעת השופר היא ביום הרת עולם. ביום זה הצליח הנחש-שטן, לבלבל את האדם. במקום לשמוע את קונו, העדיף האדם לשמוע את קול הנחש המסית והמדיח. מקולו של בוראו-אוהבו הוא התייירא, התבייש והתחבא, ואת קול אשתו, שמתוך גרונה דיבר הנחש, הוא שמע בשקיקה גדולה ותאווה עצומה ואכל מן העץ בהנאה מרובה. בשמיעת קול השופר חוזר האדם אל בוראו-אוהבו, שומע את קולו, קשוב לציוויו, שב אל עצמו, מתחבר אל אשתו באמת ובתמים וזונח את כל המסיתים והמדיחים.

בשמיעת קול השופר אנחנו שומעים גם את קול השופר של מעמד הר סיני: "וקול שופר חזק מאד". קול זה עדיין מהדהד בעולם: "קול גדול ולא יסף",[63] ומתוך השמיעה באים לנעשה ונשמע.

בשמיעת השופר אנחנו שומעים גם את קולות העקדה אשר מעוררים בנו רגשות אדירים של אמונה ומסירות נפש.

וכן שומעים אנו את קול השופר הגדול של אחרית הימים ומצפים לישועה ולגאולה. וכך הולכים אנו מחיל לחיל ומשמיעה לשמיעה עד שנשמע את כל עשר הקולות והטעמים שהטעים רבנו סעדיה גאון לתקיעת שופר.

---

62. משנה ברורה סימן תקפה ס"ק ד: "יברך לשמוע וכו' – רצה לומר: שלא יאמר לתקוע בשופר, דלאו בתקיעה תליא מילתא אלא בשמיעה, שהרי התוקע ולא שמע קול שופר לא יצא, כמו שנתבאר בסימן תקפז ע"ש".
63. תרגומו: ולא פסק.

ואלוקים פונה אל שמיעתנו, מבין ומאזין ומביט ומקשיב לקול תקיעתנו, ומקבל ברחמים וברצון את סדר מלכויותינו, סדר זיכרונותינו וסדר שופרותינו.

עבודת הימים הנוראים בבחינת "באשר הוא שם"[64]

מדי שנה חוזרים אנו אל הימים הנוראים, עם ההתעוררות האופיינית של חודש אלול. קול השופר מעורר אותנו מחדש וגורם לפסק זמן בתרדמתנו העמוקה. תפילות הימים הנוראים מרעידות את כל נימי נפשנו. אנו משתדלים לחזור בתשובה עד כמה שידנו משגת, ומתוודים וידוי ארוך על כל חטאינו. ואף על פי כן, אחר כל ההתעלות של הימים הנפלאים הללו, חוזרים אנו שוב, כמעשים שבכל יום ובכל שנה – אל שגרת חיינו עד שכמעט ולא נודעה השפעתם של הימים הנוראים, וכמעט ולא נותר שריד מהעלייה הגדולה של תקופת השנה. יש פה מעין אחטא ואשוב, אחטא ואשוב.

האם במצב כזה ה' יקשיב ויאזין וישמע לקול תקיעותנו ותפילותינו, כאשר הוא ואנו יודעים שמה שהיה הוא שיהיה? התשובה לשאלה נכבדה זו היא – כן, כפי שקבע רבי יצחק:

> אמר רבי יצחק: אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה, שנאמר (בראשית כא): "כי שמע א-להים אל קול הנער באשר הוא שם".
>
> ראש השנה דף טז עמוד ב

מה ערכה של תפילה ותשובה כאלו? הן ודאי משאירות רושם בנפש, ובסופו של דבר אף יחוללו בנו את השינוי הגדול והמיוחל, כשם שהן הותירו רושם בלבו של ישמעאל, עד שחזר בסופו של דבר בתשובה.[65]

---

64. ראה "שיחות לראש השנה" לרב א. נבנצל עמ' רמב.
65. לא שהעבר נמחק לחלוטין כלא היה, שהרי בחריצת הדין בראש השנה או ביום כיפור יעלו כל מעשינו בעבר על כפות המאזניים, אלא שאין הוא שולל ומונע את תפילתנו ותשובתנו בימים הנוראים.

פרשת כי תבוא

א. ביכורים – התחייבות היסטורית

הפרשה פותחת במילים "והיה כי תבוא אל הארץ אשר ה' אלוקיך נותן לך נחלה". כמו כן מצהיר המביא ביכורים ראשית לכל: "הגדתי היום לה' אלקיך כי באתי אל הארץ". אחרי הצהרה זו לוקח הכהן את הטנא מידו של המביא ומניחו לפני ה', והמביא ביכורים מתחיל במקרא ביכורים.

מדוע ההכרה בביאה לארץ היא מרכיב כל כך חשוב ומרכזי בהבאת הביכורים, עד שבלעדיה אין כנראה מקרא ביכורים? ומה יעשה אדם שהוא דור עשירי בארץ, ולא בא מעולם אליה, כיצד יצהיר הוא ביום הבאת הביכורים: "הגדתי היום לה' א-להיך כי באתי אל הארץ"?

נראה לומר, שמי שחי כאן בתחושה ובתודעה שהארץ היא בידינו מאז ומעולם, ולא ניתנה לנו על ידי ה', אין לו מה להביא ביכורים. יתר על כן, עליו להכיר ולדעת שהארץ ניתנת לנו מדי שנה מחדש. המביא ביכורים מצהיר היום וכן יצהיר בשנה הבאה וכן הלאה והלאה: "כי באתי אל הארץ". ללא הצהרה זו, מצוות ביכורים לא יכולה להתחיל.

כשם שחייב כל אדם לראות את עצמו בכל דור ודור כאילו הוא יצא ממצרים, ולדעת הרמב"ם כאילו הוא יצא היום ממצרים, כך חייב כל מביא ביכורים לראות את עצמו כאילו הוא בא היום אל הארץ.

מעין דברים אלו כתב האלשיך (ויקרא פרק כג) בפרשת מצוות העומר:

> וזה מאמרו יתברך, כי תבואו אל הארץ, אשר לא תצטרכו לקחתה בכוח זרועכם רק כבאים אל הנחלה. אל יעלה על רוחכם להרהר ולומר, לנו ניתנה הארץ למורשה מאבותינו ולנו היא ולבנינו לעולם, וכאשר נאכל פריה וטובה – יגיע כפינו כי נאכל. כי נעבוד את האדמה בחריש ובקציר ובכל עבודה בשדה... כי לא ישקוט איש ממלאכתו, אחד הזורע ואחד הנוטע ואחד המבריך ואחד המרכיב והזורה והבורר, ובזעת אפינו נאכל מלחם הארץ, מאשר ירכיב אפרים יחרוש יהודה ישדד לו יעקב.
>
> על כן קידם הוא יתברך ואמר, הביטו וראו כי אחרי בואכם אל הארץ אינה ירושה כבר לכם אשר אין לה הפסק, ולא כמתנה הניתנת ליורש שהיא לו כירושה שאין לה הפסק. כי אם אשר אני נותן לשון הווה, כלומר תמיד אני נותן אותה. ולא נגמר המתנה בהחלט פעם אחת כי אם בכל עת אשר תסורו מאחרי אעבירנה לזולתכם.

מי כמונו יודעים ורואים שהמאבק על הארץ הוא יום יום ושעה שעה, ועוד לא שקטנו ממלחמה אחת וכבר מתרחשת עלינו מלחמה חדשה. כי בכל יום עומדים עלינו לכלותנו ולגזול מאתנו את נחלת אבותינו והקב״ה מצילנו מידם.

הבאת הביכורים הינה תודה לא רק על פרי האדמה בלבד, אלא על גם על האדמה והארץ שה׳ נתן לנו. המביא אומר: ״הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתתה לי ה׳״, דהיינו לא רק את הפירות הוא נתן לנו אלא גם האדמה. באותה מידה אנו מודים לה׳ על הארץ הטובה שהוא נתן לנו, בשעה שאנו אוכלים מפירות הארץ: ״כִּי ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה... וְאָכַלְתָּ וְשָׂבָעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ״.

לכשנדייק בפסוקים נראה שאין אנו נותנים ביכורים אלא **מביאים** ביכורים מפרי האדמה **שנתן** לנו ה׳. ממנו הכל ומידו אנו מביאים לו. כמו כן אנו **באים** או **מובאים** אל הארץ שהוא **נותן** לנו. כלומר ה׳ הוא הנותן ואנחנו המביאים, הוא הנותן ואנחנו הבאים.

מי שסבור שהוא **נותן** ביכורים לה׳, מחטיא לחלוטין את המצווה, כי הנותן האמתי הוא ה׳, ואנו אך ורק מביאים אותם לה׳.

לא בכדי מביאים אנו את הביכורים לירושלים למקום אשר יבחר ה׳ אל הכהן אשר יהיה בימים ההם, כי מי כמוהו יודע שהארץ ניתנה לנו על ידי ה׳. ויש שזכו לקבל ממנו נחלת שדה וכרם, ויש שלא זכו לנחלת שדה וכרם אלא לנחלת ה׳ בלבד.

ב. מתי, היכן ולמה הקימו את שלש המצבות?

דברים פרק כז

(א) וַיְצַו מֹשֶׁה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הָעָם לֵאמֹר שָׁמֹר אֶת כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם׃

(ב) וְהָיָה בַּיּוֹם אֲשֶׁר תַּעַבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ וַהֲקֵמֹתָ לְךָ אֲבָנִים גְּדֹלוֹת וְשַׂדְתָּ אֹתָם בַּשִּׂיד׃

(ג) וְכָתַבְתָּ עֲלֵיהֶן אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בְּעָבְרֶךָ לְמַעַן אֲשֶׁר תָּבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבַשׁ כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה׳ אֱ-לֹהֵי אֲבֹתֶיךָ לָךְ׃

(ד) וְהָיָה בְּעָבְרְכֶם אֶת הַיַּרְדֵּן תָּקִימוּ אֶת הָאֲבָנִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם הַיּוֹם בְּהַר עֵיבָל וְשַׂדְתָּ אוֹתָם בַּשִּׂיד׃

(ה) וּבָנִיתָ שָּׁם מִזְבַּח לַה׳ אֱ-לֹהֶיךָ מִזְבַּח אֲבָנִים לֹא תָנִיף עֲלֵיהֶם בַּרְזֶל׃

(ו) אַבְנֵים שְׁלֵמוֹת תִּבְנֶה אֶת מִזְבַּח ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ וְהַעֲלִיתָ עָלָיו עוֹלֹת לַה׳ אֱ-לֹהֶיךָ׃

(ז) וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָׁם וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ׃

(ח) וְכָתַבְתָּ עַל הָאֲבָנִים אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בַּאֵר הֵיטֵב׃

שלושה מיני אבנים היו

הקמת מצבות האבנים וכתיבת התורה עליהן[66] הייתה ביום אשר עברו ישראל את הירדן. התורה חוזרת על כך פעמיים. כמו כן מעמד הקללות והברכות בהר גריזים היה ביום שעברו את הירדן׃

(יב) אֵלֶּה יַעַמְדוּ לְבָרֵךְ אֶת הָעָם עַל הַר גְּרִזִים **בְּעָבְרְכֶם אֶת הַיַּרְדֵּן** שִׁמְעוֹן וְלֵוִי וִיהוּדָה וְיִשָּׂשכָר וְיוֹסֵף וּבִנְיָמִן׃

הקמת המצבה בהר עיבל ביום המעבר את הירדן, במעמד של כל ישראל, אינה פשוטה כלל וכלל, ועל כן מציינים חז״ל שהדבר נעשה בדרך ניסית (תוספתא מסכת סוטה (ליברמן) פרק ח)׃

> בוא וראה כמה ניסין נעשו לישראל׃ באותו היום עברו מי הירדן ובאו אל הר גרזים ואל הר עיבל שבשומרון שבצד שכם, אצל אילוני מורה, שנאמר׃ ״הלא המה בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש... אצל אלוני מרה״. יותר מששים מיל

66. מה בדיוק היה כתוב על האבנים? הרמב״ן כתב׃ ״אמר רבי אברהם בשם הגאון, שכתבו עליהם מנין המצות כמו הכתובות בהלכות גדולות כעין אזהרות. ומצינו בספר תאגי, שהיתה כל התורה כתובה בהן מבראשית עד לעיני כל ישראל בתאגיה וזיוניה, ומשם נעתקו התאגין בכל התורה. ויתכן שהיו האבנים גדולות מאד, או שהיה ממעשה הנסים״.

לא עמד איש בפניהם, וכל שעמד בפניהם מיד נתרז שנאמר: "את אימתי אשלח לפניך".[67]

בפרשתנו מסופר על שתי מצבות אבנים בלבד, אחת בירדן והשנייה בהר עיבל, ברם בספר יהושע מסופר על מצבת אבנים נוספת שהייתה בגלגל. מכאן מסיק רש"י ששלושה מיני אבנים היו:

(ב) **והקמות לך** – בירדן, ואחר כך תוציא משם אחרות ותבנה מהן מזבח בהר עיבל. נמצאת אתה אומר ג' מיני אבנים היו: שנים עשר בירדן, וכנגדן בגלגל, וכנגדן בהר עיבל כדאיתא במסכת סוטה דף לה.[68]

למען תבוא אל הארץ

במה חשיבותן של האבנים הללו? מסתבר **שבזכותן ולמענן** אנו נבוא אל הארץ שנשבע ה' לתת לנו.

אמרנו בזכותן, כי זו למעשה המצווה הראשונה שקיימו ישראל בכניסתם לארץ, ואחריה יבואו עוד ועוד מצוות, שמכוחן נירש את הארץ, כפי שכתב הראב"ע:

(ג) **למען** – כי השם יעזרך אם החלות לשמור מצותיו. וזאת המצוה הראשונה לביאתם, לבנות להם מזבח חדש, להודות לשם שהחלו להיותם בארץ.[69]

אך האבנים הללו הן גם המצע שלמענו אנו באים אל הארץ כפי שכתב הרמב"ן:

למען אשר תבא אל הארץ – אמר רבי אברהם, כי השם יעזרך אם החלות לשמור מצותיו, כי זאת היא המצוה הראשונה לביאתם לארץ. ולפי דעתי, "למען אשר תבא" רמז לכל דברי התורה, יאמר שתכתוב על האבנים כל דברי התורה הזאת בעברך בירדן מיד, למען אשר באת אל הארץ, **כי בעבור התורה באת שמה.**

לאור זאת נבין את החשיבות הגדולה של הקמת המצבה בגלגל, שם היו ישראל בכל שנות הכיבוש, ומשם יצאו לכל המלחמות. בכל יציאה למלחמה הייתה מצבה זו לנגד עיניהם, מכוחה הם כבשו את הארץ, ולמען הכתוב בה – הם יירשוה.

---

67. לדעת רבי אליעזר אין מדובר בהר גריזים והר עיבל שליד שכם, אלא מקום בקרבת הירדן ככתוב בתלמוד הירושלמי (וילנא) מסכת סוטה פרק ז: "רבי אליעזר אומר: אין זה הר גריזים והר עיבל של כותים... שתי גבשושיות עשו וקראו זה הר גריזים וזה הר עיבל".
68. במסכת סוטה אכן כתוב שהיו שלושה מיני אבנים, אך מיקומן שונה ממה שכתב כאן רש"י: "נמצאת אתה אומר: שלשה מיני אבנים היו; אחד שהקים משה בארץ מואב... ואחד שהקים יהושע בתוך הירדן... ואחד שהקים בגלגל". ועיין בשפתי חכמים שהסביר את דברי רש"י.
69. לא להודות לה' בלבד, אלא שם קיבלו את כל התורה מחדש, קבלה ארץ ישראלית.

אז יבנה יהושע מזבח לה' – אחרי מלחמת העי

לפי הכתוב בספר יהושע פרק ח, בניין המצבה והמזבח בהר עיבל, וכל מעמד הקללות והברכות שם, היה אחרי מלחמת העי, ולא כפי שנצטוו לכאורה בתורה לבנותו מיד אחרי מעבר הירדן. על כן פירש רש"י וכן הרד"ק שהבנייה הייתה ביום עוברם את הירדן, ואין מוקדם ומאוחר בתורה (רד"ק יהושע פרק ח):

אז יבנה – **אז** כשעברו את הירדן, ואין מוקדם ומאוחר בתורה; כי כן כתוב בספר תורת משה "והיה ביום אשר תעברו את הירדן וגומ' והקמות לך אבנים גדולות ושדת אותם בשיד... ובנית שם מזבח" (דברים כז ב-ה); ואז הותרו הבמות כל זמן שהיו בגלגל, וכן אמרו רבותינו ז"ל (סוטה לו ע"א): בו ביום עברו את הירדן ובאו להר גריזים ולהר עיבל, והביאו את האבנים ושדום בשיד, וכתבו עליהם את כל דברי התורה, ובנו מזבח והעלו עולות ושלמים, ואכלו ושתו ושמחו, וברכו וקללו, וקפלו את האבנים ולנו.

המלבי"ם טוען לעומתם, שהמאורעות היו על פי סדר הכתובים, וגם התורה לא התכוונה שהקמת האבנים בהר עיבל תהיה ביום עוברם את הירדן, אלא לאחר זמן:

אז יבנה. כפי הפשט עשה מעשה זאת אחר מלחמת העי, וכפי סדר הכתובים.

והנה בתורה אמר (דברים כז ב-ח): "והיה ביום אשר תעברו את הירדן כו' והקמות לך אבנים גדולות ושדת אותם בשיד, וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך וכו', והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר עיבל ושדת אותם בשיד, ובנית שם מזבח לה' א-להיך מזבח אבנים וכו', והעלית עליו עולות וכו', וכתבת על האבנים את כל דברי התורה הזאת".

ויש להבין, מדוע כפל הציווי בהקמת האבנים ושוד אותם בשיד? וכתיבת דברי התורה שני פעמים: בתחלה אמר ביום אשר תעברו, ואח"כ אמר והיה בעברכם; תחלה אמר והקמות לך, ולא באר שיקימום בהר עיבל, ואחר כך אמר שיהיו בהר עיבל; ומדוע אמר: "וכתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך", שמלת בעברך מיותרת?

ולפי זה מבואר, שהם שני צוויים בשני זמנים מחולפים. תחלה אמר: "והיה ביום אשר תעברו את הירדן והקמות לך אבנים גדולות", הוא ציווי אחד שנצטוו לעשות באותו יום שיעברו את הירדן ולא יאחרו, וכן עשה יהושע שהקים אבנים גדולות בגלגל באותו יום כנזכר (פרק ד ח ושם כ), והיו לאות ולזכרון אל הנס שנעשה להם בירדן.

ואמר להם: "ושדת וכו' וכתבת וכו' בעברך", רצה לומר ואח"כ בעברך (לא ביום עברך רק בעברך), ימים אחר שתעבור, תעשה מצוה אחרת באבנים האלה שתשוד אותם בשיד ותכתוב עליהם את דברי התורה. ויען שזה בא דרך אגב, קצר, ואח"כ

באר המצוה השנית איך יעשוה, וזה שאמר, שמה שאמרתי וכתבת וכו׳ בעברך, כן תנהוג, והיה בעברכם את הירדן (ר״ל איזה ימים אח״ז, כי פה לא אמר ביום עברכם) אז תקימו את האבנים בהר עיבל, שתקחום מן המקום שהקמותם במלון ותקים אותם בהר עיבל, ושם תקיים המצוה השנית ופרטיה, לשוד אותם בשיד ולבנות מהם מזבח, ולכתוב עליהם את דברי התורה, ושיהיה הכתיבה באר היטב.

ולפי זה לא הפיל יהושע דבר ממצות רבו, כי מה שאמר תחלה: ״ביום אשר תעברו״, אינו מוסב רק על הקמת האבנים, ומה שכתוב ״ושדת וכתבת״, רצה לומר, שיהיו האבנים ראויים כך שתוכל לכתוב עליהם את התורה בעברך, שהוא אחר כך.

ופירושנו עולה עם דעת ר׳ שילא בסנהדרין (מד ע״א) שספור זה היה אחר מלחמת עי, וכדעת רב (שם) שדרש שיהושע לא שינה מדברי משה, וכיון למה שכתבנו (ולא כדברי תוס׳ דבור המתחיל ״ואתם״).

ברם רש״י והרד״ק ופרשנים נוספים פירשו שהקמת המצבה וכל השאר היו מיד אחרי עוברם את הירדן. ואם כן, מדוע אפוא נכתבו הדברים אחרי מלחמת העי? מה עוד שהמילים ״אז יבנה״, מורים בעליל, שאכן מעמד הר גריזים והר עיבל היו אחרי מלחמת העי ולא בתחילת הספר?

ונראה לומר, שהקמת המצבה וכל שאר המאורעות הנלווים לה, היו אמנם בעוברם את הירדן, אך הם לא השיגו את מטרתם, שהרי עכן בן כרמי הכה את ישראל בסתר בלקחו מן החרם, וגרם לתבוסתם של ישראל במלחמת העי.[70] נזכור גם שכל אחד עשר הארורים שנאמרו בהר עיבל עוסקים בעבירות הנעשות בסתר כפי שכתב הרשב״ם (דברים פרשת כי תבוא פרק כז): ״וכולם עבירות שרגילים להיות בסתר הם כמו שאפרש בכולם״.[71]

רק אחרי הוקעתו של עכן לעיני כל ישראל, ולאחר כל שאר הפעולות שנעשו למיגור הפשע ותיקון המעוות, הפנימו ישראל את מעמד הר גריזים והר עיבל, ונחשב להם הדבר כאילו נבנה המזבח עתה מחדש, וכאילו התקיים המעמד המכונן של קבלת התורה בארץ ישראל אחרי כיבוש העי.

70. עצם הדבר שהענישו את כל ישראל על חטאו של היחיד מוכיח שהבעיה הייתה כללית, והמסרים של מעמד הר עיבל לא נקלטו עדיין אצל עם ישראל.

71. וכן כתבו הראב״ע והחזקוני ועוד מפרשים.

פרשת נצבים

האם דברים בלב מחייבים?

דברים פרק כט

(יז) פֶּן־יֵשׁ בָּכֶם אִישׁ אוֹ־אִשָּׁה אוֹ מִשְׁפָּחָה אוֹ־שֵׁבֶט אֲשֶׁר לְבָבוֹ פֹנֶה הַיּוֹם מֵעִם ה׳ אֱ-לֹהֵינוּ לָלֶכֶת לַעֲבֹד אֶת־אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם הָהֵם פֶּן־יֵשׁ בָּכֶם שֹׁרֶשׁ פֹּרֶה רֹאשׁ וְלַעֲנָה׃

(יח) וְהָיָה בְּשָׁמְעוֹ אֶת־דִּבְרֵי הָאָלָה הַזֹּאת וְהִתְבָּרֵךְ בִּלְבָבוֹ לֵאמֹר שָׁלוֹם יִהְיֶה־לִּי כִּי בִּשְׁרִרוּת לִבִּי אֵלֵךְ לְמַעַן סְפוֹת הָרָוָה אֶת־הַצְּמֵאָה׃

(יט) לֹא־יֹאבֶה ה׳ סְלֹחַ לוֹ כִּי אָז יֶעְשַׁן אַף־ה׳ וְקִנְאָתוֹ בָּאִישׁ הַהוּא וְרָבְצָה בּוֹ כָּל־הָאָלָה הַכְּתוּבָה בַּסֵּפֶר הַזֶּה וּמָחָה ה׳ אֶת־שְׁמוֹ מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם׃

(כ) וְהִבְדִּילוֹ ה׳ לְרָעָה מִכֹּל שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אָלוֹת הַבְּרִית הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה׃

שלום יהיה לי

מדוע סבור אותו שורש פורה ראש ולענה ששלום יהיה לו? במה שונה הוא מכל כלל ישראל? או שמא מדובר בכאלו שכופרים לחלוטין בה׳ ובהנהגה הישראלית, ולא חוששים משום עונש? בטוחים המה שלהם זה לא יקרה.

ועל מה הם נענשים, על מעשיהם או על מחשבותיהם?

לפי הרמב״ן טעותו נובעת מן התחושה שהברית לא חלה עליו, כי הוא לא התכוון לקבל עליו את תנאי הברית ואת האלות.

> או יהיה טעם ״כי״ לאמר, יהיה לי שלום בעבור שאינני מקבל עלי השבועה, כי בשרירות לבי אלך כל ימי וכל חפצי אעשה. ולא יאבה ה׳ בעבור שאיננו מקבל אלתו – לסלוח לו.

לכאורה, מדוע לא? האם זו לא זכותו הבסיסית של כל אדם שלא להיות שותף בברית, למה אפוא לא יאבה ה׳ סלוח לו? משיב על כך הרמב״ן:

> אבל יעשן עליו אפו כיון שבא בבריתו לפני, עם כל ישראל.

הנחת היסוד של אותו איש בטעות יסודה, שהרי גם הוא כמו כל איש ישראל היו בברית, והיא מחייבת את כולם ללא יוצא מן הכלל. מה שהוא חשב בזמן הברית להוציא עצמו מן הכלל, אינו מעלה ואינו מוריד, כי דברים שבלב אינם דברים.

הברית מחייבת גם את אלו שלא היו בברית

אולם נראה לומר שהברית הייתה מחייבת אותו גם אילו היה נשאר באוהלו ולא

היה מתייצב לברית בגופו, כפי שכתוב (פסוק יד): "כִּי אֶת־אֲשֶׁר יֶשְׁנוֹ פֹּה עִמָּנוּ עֹמֵד הַיּוֹם לִפְנֵי ה' אֱ־לֹהֵינוּ וְאֵת אֲשֶׁר אֵינֶנּוּ פֹּה עִמָּנוּ הַיּוֹם". אם את אשר איננו פה עמנו היום, כולל את הדורות הבאים, כל שכן שהוא כולל את כל הדור ההוא, אף את אלו שלא הגיעו לברית. אם נשמותיהם של כל הדורות כולם היו בברית, ודאי שנשמותיהם של כל אנשי הדור ההוא היו שם.

הברית הייתה כפויה. אף אחד לא היה בן חורין להשתחרר ממנה. כשם שבמעמד הר סיני נכפתה עליהם התורה הר כגיגית, כך גם כאן נכפתה עליהם הברית כגיגית. דברי יחזקאל הנביא לעמו על מחויבותם של ישראל לתורה ולאומה (שם פרק כ), הם מכוח הברית הכפויה שהייתה על דור המדבר:

(לב) וְהָעֹלָה עַל־רוּחֲכֶם הָיוֹ לֹא תִהְיֶה אֲשֶׁר אַתֶּם אֹמְרִים נִהְיֶה כַּגּוֹיִם כְּמִשְׁפְּחוֹת הָאֲרָצוֹת לְשָׁרֵת עֵץ וָאָבֶן׃

(לג) חַי־אָנִי נְאֻם ה' אֱלֹהִים אִם־לֹא בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְחֵמָה שְׁפוּכָה אֶמְלוֹךְ עֲלֵיכֶם׃

בעל העקדה הסביר שהטעות נובעת מן המחשבה שהברית מחייבת רק את אלו שמודים בתורה אף שלא שומרים אותה, אבל מי שכופר בתורה כולה, אין הברית מחייבת אותו. יחד עם זאת מוכן ומזומן אותו כופר ליהנות מכל הטוב שיבוא על ישראל מכוח היותו חלק מן הכלל, לשם כך התייצב הוא לברית יחד עם כל ישראל. זו דרכם של הנצלנים והטפילים, לזכות עצמם בכל הזכויות אך להשתמט מכל החובות.

בין לשיטת הרמב"ן ובין לשיטת בעל העקדה' אותו שורש פורה ראש ולענה ייענש כאשר יחטא ממש, ולא על עצם המחשבה והרצון ללכת בשרירות לב, כפי שכתב הרמב"ן:

והשם לא יסלח לו, אבל יעשן עליו אפו אז **כשיחטא,** לדור או לדורות.

אף על פי כן נדמה שהנקמה באיש הזה תהיה גדולה וחמורה הרבה יותר מאשר בחוטא סתמי אחר, כיוון שזה מעל באמונם של גבוה ושל ישראל כבר בראשית הדרך, ובא לברית בידיים לא נקיות ובמחשבות לא טהורות.

לדעת רש"י הוא ייענש גם על השגגות

התורה השתמשה כאן בביטוי יחיד במינו, שפירושו לוט בערפל, ורבו הפירושים לו:

לְמַעַן סְפוֹת הָרָוָה אֶת־הַצְּמֵאָה׃

מה פירושו של ביטוי זה? האם הוא חלק ממחשבת המתברך בלבבו? או שהוא כבר חלק מהתגובה האלוקית למחשבתו הנואלת?

רש״י הבין שזו התוצאה והעונש לאותו איש:

> למען ספות הרוה[72] את הצמאה – לפי שאוסיף לו פורענות על מה שעשה עד הנה בשוגג, והייתי מעביר עליהם, וגורם עתה שאצרפם עם המזיד ואפרע ממנו הכל.

בדרך כלל אין מענישים על שוגג כעל מזיד. ברם במקרה שלנו, שהשגגות נובעות מקבלה מעוותת, מברית מזויפת, משורש פורה ראש ולענה אשר כל מעשיו מועדים לפורענות, ופירותיו צפויים להיות רעים ומרים, קרובות שגגותיו למזיד. הוא ייענש גם עליהן בעת שיבואו אתו חשבון על חטאיו במזיד.

לדעת הכלי יקר הוא ייענש אף על מחשבותיו הרעות

בחטא של עבודה זרה, מחשבת הלב היא גורם מכריע ביותר. על כן העונש הוא אף על המחשבה, כפי שכתב בעל הכלי יקר:

> כל הסיפור הזה מדבר במי שחוטא במחשבה לבד כמו שנאמר אשר לבבו פונה וגו׳, והתברך בלבבו וגו׳, כי בשרירות לבי אלך, כי עבודה זרה עיקרה במחשבה, כי אין אמונה כי אם בלב, ועל כן נאמר בעבודה זרה (יחזקאל יד ה): ״למען תפוש את בית ישראל בלבם״.

ומה גרם לו לטעות בדבר? המחשבה שהאיסור תלוי במעשה דווקא, כפי שכותב הכלי יקר בהמשך:

> ובכל זיכרון עבודה זרה לא נזכר כי אם המעשה כמו שנאמר (דברים כז טו): ״ארור האיש אשר יעשה פסל ומסכה״ וגו׳. ומזה יקח שני מיני טעויות: כי יאמר אשר יעשה ולא מן העשוי כבר, דהיינו אלהי הגוים ההם שהזכיר למעלה, טעות שני הוא שיאמר דוקא מעשה אסור ולא מחשבה, זה שאמר והיה בשמעו את דברי האלה הזאת, רצה לומר אותה אלה המרמזת על עבודה זרה בפרט, שמשמעות הענין דוקא על המעשה, על כן ימצא מקום לתלות בו טעותו והתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי, שיתן ברכת שלום לעצמו בעבור היות הדבר בלבבו.
> וזה שאמר כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה, כי יסמוך על זה להינצל מן העונש לומר בתוך עמי אנכי יושב והמשקה שדה צמאה למים ישקה אגב אותה שדה גם הרוה, כך על ידי שישלח ה׳ את הברכה אל הצדיקים הצמאים לדבר ה׳ כמו שנאמר (תהלים סג ב) צמאה לך נפשי וגו׳, יקבלו אגבן הברכה גם הרשעים השבעים מעבודת ה׳ עד שבוחרים להם עבודות זרות חדשים מקרוב באו כי שבעה נפשם מעבודת ה׳. גם יאמר מאחר שהעולם נידון על פי רובו אם כן זכות הצדיקים יעמוד גם לי ויסלח לי בעבורם.

---

72. רש״י שם: **הרוה** – שוגג שהוא עושה כאדם שכור שלא מדעת. **הצמאה** – שהוא עושה מדעת ובתאוה.

אך כל זה לא יצילהו מן העונש, והוא ייענש קשות אף על מחשבותיו:

> על כן אמר לא יאבה ה' סלוח לו, כי הרהורי עבירה של עבודה זרה קשים מן עבירה עצמה, יען עיקר הדבר בלב, כי בעובד עבודה זרה כתיב (הושע ד יז): "חֻבור עצבים אפרים הנח לו", שהקב"ה מאריך אפו אפילו בעבודה זרה, אמנם כשחלק לבם מעם ה' כתיב (שם י ב): "חלק לבם עתה יאשמו".

ונראה להוסיף על דבריו . בדרך כלל אין עונש על מחשבות רעות, אך כלל זה נכון בהרהורי חטא רגילים. ברם אדם זה יצר במחשבותיו תשתית אידאולוגית לחטא. מחשבות אלו הן מקור חטאיו ומקור חטאי משפחתו ושבטו. בגללן הוא לא חושש מהעונש ולא ירא מהחטא.

למען ישמעו ויראו, חייבים להעניש אנשים אלו עוד בזמן שהם זוממים לעשות. כאשר זמם, ולאו דווקא כאשר עשה.

יש להדגיש שלא מדובר בהענשה על ידי בית דין, אלא בעונש מאת ה' שהכול גלוי וידוע לפניו. בית דין של בשר ודם לא יכול ולא רשאי להעניש על מחשבות ורצונות אלא על מעשים בלבד.

פרשת וילך

א. הקהל

מצוות הקהל

דברים לא

ז. וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לִיהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמֶר אֵלָיו לְעֵינֵי כָל יִשְׂרָאֵל חֲזַק וֶאֱמָץ כִּי אַתָּה תָּבוֹא אֶת הָעָם הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה׳ לַאֲבֹתָם לָתֵת לָהֶם וְאַתָּה תַּנְחִילֶנָּה אוֹתָם׃

ח. וַה׳ הוּא הַהֹלֵךְ לְפָנֶיךָ הוּא יִהְיֶה עִמָּךְ לֹא יַרְפְּךָ וְלֹא יַעַזְבֶךָּ לֹא תִירָא וְלֹא תֵחָת׃

ט. וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת וַיִּתְּנָהּ אֶל הַכֹּהֲנִים בְּנֵי לֵוִי הַנֹּשְׂאִים אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה׳ וְאֶל כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל׃

י. וַיְצַו מֹשֶׁה אוֹתָם לֵאמֹר מִקֵּץ שֶׁבַע שָׁנִים בְּמֹעֵד שְׁנַת הַשְּׁמִטָּה בְּחַג הַסֻּכּוֹת׃

יא. בְּבוֹא כָל יִשְׂרָאֵל לֵרָאוֹת אֶת פְּנֵי ה׳ אֱ-לֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחָר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאָזְנֵיהֶם׃

יב. הַקְהֵל אֶת הָעָם הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַטַּף וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וְיָרְאוּ אֶת ה׳ אֱ-לֹהֵיכֶם וְשָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת׃

יג. וּבְנֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ יִשְׁמְעוּ וְלָמְדוּ לְיִרְאָה אֶת ה׳ אֱ-לֹהֵיכֶם כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ׃

כך הוא סדר מצוות הקהל, כפי שמובא במשנה במסכת סוטה (מא ע״א)׃

> פרשת המלך כיצד? מוצאי יו״ט הראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית, עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה, שנאמר׃ (דברים לא) ״מקץ שבע שנים במועד״ וגו׳. חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנה לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנה לסגן, והסגן נותנה לכהן גדול, וכהן גדול נותנה למלך, והמלך עומד ומקבל וקורא יושב. אגריפס המלך עמד וקיבל וקרא עומד, ושבחוהו חכמים, וכשהגיע (דברים יז) ל״לא תוכל לתת עליך איש נכרי״, זלגו עיניו דמעות. אמרו לו׃ אל תתירא, אגריפס, אחינו אתה, אחינו אתה. וקורא מתחילת (דברים א) ״אלה הדברים״ עד (דברים ו) ״שמע״, ו״שמע״, ״והיה אם שמוע״, ״עשר תעשר״, ״כי תכלה לעשר״, ו״פרשת המלך״ ו״ברכות וקללות״, עד שגומר כל הפרשה. ברכות שכהן גדול מברך אותן – המלך מברך אותן, אלא שנותן של רגלים תחת מחילת העון.

ביתר פירוט והרחבה מובאים הדברים ברמב״ם הלכות חגיגה פרק ג׃

הלכה א: מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף בכל מוצאי שמיטה

בעלותם לרגל ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת, שנאמר, מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסכות בבוא כל ישראל לראות וגו׳ הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך וגו׳.

הלכה ג: אימתי היו קורין? במוצאי יום טוב הראשון של חג הסכות שהוא תחילת ימי חולו של מועד של שנה שמינית, והמלך הוא שיקרא באזניהם, ובעזרת הנשים היו קורין, וקורא כשהוא יושב, ואם קרא מעומד הרי זה משובח. מהיכן הוא קורא? מתחילת חומש אלה הדברים עד סוף פרשת שמע, ומדלג לוהיה אם שמוע וגו׳, ומדלג לעשר תעשר, וקורא מעשר תעשר על הסדר עד סוף ברכות וקללות, עד מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב ופוסק.

הלכה ד: כיצד הוא קורא? תוקעין בחצוצרות בכל ירושלים כדי להקהיל את העם, ומביאין בימה גדולה ושל עץ היתה, ומעמידין אותה באמצע עזרת נשים, והמלך עולה ויושב עליה כדי שישמעו קריאתו, וכל ישראל העולים לחג מתקבצין סביביו. וחזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת, וראש הכנסת נותנו לסגן, וסגן לכהן גדול, וכהן גדול למלך, כדי להדרו ברוב בני אדם. והמלך מקבלו כשהוא עומד, ואם רצה ישב. ופותח ורואה ומברך כדרך שמברך כל קורא בתורה בבית הכנסת, וקורא הפרשיות שאמרנו עד שהוא גומר, וגולל ומברך לאחריה כדרך שמברכין בבתי כנסיות, ומוסיף שבע ברכות ואלו הן: רצה ה׳ א-להינו בעמך ישראל וכו׳, מודים אנחנו לך וכו׳, אתה בחרתנו מכל העמים וכו׳, עד מקדש ישראל והזמנים כדרך שמברכין בתפלה, הרי שלש ברכות כמטבען, רביעית מתפלל על המקדש שיעמוד, וחותם בה בא״י השוכן בציון, חמישית מתפלל על ישראל שתעמוד מלכותם וחותם בה הבוחר בישראל, ששית מתפלל על הכהנים שירצה הא-ל עבודתם, וחותם בה בא״י מקדש הכהנים, שביעית מתחנן ומתפלל בה כפי מה שהוא יכול, וחותם בה הושע ה׳ את עמך ישראל שעמך צריכין להושע בא״י שומע תפלה.

הלכה ו: וגרים שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני, אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתרה, ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו, שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת, ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא-ל.

טעמים משובחים ומיוחדים למצווה נמצא בספר החינוך מצוה תריב:

משרשי המצוה, לפי שכל עיקרן של עם ישראל היא התורה, ובה יפרדו מכל אומה ולשון להיות זוכין לחיי עד, תענוג נצחי שאין למעלה הימנו בנבראים. על כן, בהיות כל עיקרן בה, ראוי שיקהלו הכל יחד בזמן אחד מן הזמנים לשמוע דבריה ולהיות הקול יוצא בתוך כל העם, אנשים ונשים וטף, לאמר: מה הקיבוץ הרב

הזה שנתקבצנו יחד כולנו? ותהיה התשובה: לשמוע דברי התורה שהיא כל עיקרנו והודנו ותפארתנו. ויבואו מתוך כך לספר בגודל שבחה והוד ערכה, ויכניסו הכל בלבם חשקה. ועם החשק בה ילמדו לדעת את השם, ויזכו לטובה וישמח ה' במעשיו, וכענין שכתוב בפירוש בזאת המצוה: ולמען ילמדו ויראו את ה'.

מדוע לא נכתב שחובת ההקהלה והקריאה מוטלת על המלך?

צורת הציווי על הקהלת העם במוצאי שביעית היא קצת קשה, שכן היא פותחת בלשון רבים: "ויצו משה אותם" (הכהנים וזקני ישראל) ועוברת ללשון יחיד: "תקרא את התורה", וגם ההמשך הוא בלשון יחיד: "הקהל את העם". על מי מוטלת הקריאה? ועל מי מוטלת הקהלת העם? האם על הזקנים והכהנים כפי שמשמע בתחילה, או על הקורא בתורה כפי שמשמע בסוף?[73]

נראה לבאר הדברים כך. רש"י כתב שהקורא הוא המלך:

> **תקרא את התורה הזאת** – המלך היה קורא מתחילת אלה הדברים, כדאיתא במסכת סוטה (מא ע"א), על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה.

ומניין שכוונת התורה היא למלך, הרי לא נזכר מלך בפרשה? ה"חזקוני" הסביר שכיוון שהציווי היה ליהושע, לכך קורא אותה המלך:

> **תקרא את התורה** – ליהושע היה מצוה – ולכך היה קורא אותה המלך.[74]

ועדיין קשה מדוע הדברים מעורפלים ומטושטשים? מדוע אין ציווי מפורש ליהושע?

הנצי"ב הסביר שהתורה סתמה ולא פירשה, כדי לפתוח פתח לקריאה של אחרים שאינם מלכים:

> **תקרא**. לשון יחיד, מובן שדיבר ליהושע, ומזה למדנו שהיא מצות המלך. אמנם לא דוקא מלך ממש, אלא הגדול שבישראל. ובשעה שלא היתה מלוכה, היה הגדול – כהן גדול, ומשום הכי צוה גם לכהנים. אך בשעה שיש גדול מהם המצוה עליו, כמו בימי יהושע.[75]

73. ראה הספק החמישי של אברבנאל כאן.
74. וכתב ב"שפתי חכמים": "עיין 'תוספות יום טוב' (סוטה פ"ז מ"ח) שכתב כן מדעת עצמו". והחיד"א בספרו "פני דוד" הקשה שכתוב שהקריאה צריכה להיות "במקום אשר יבחר", ומשמע בבית המקדש ויהושע לא קרא בבית המקדש, ומדברי ה"חינוך" נראה שלא היה תלוי בבית המקדש. וראיתי בסמ"ג (עשין רל) שכתב דדבר זה מהנביאים למדנו, דכתיב ביאשיהו (מלכים ב כג ב): 'ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית'". גם בספר ה"יראים" (מצוה רפט) כתוב כמו הסמ"ג.
75. וכן כתב ה"מנחת חינוך" וכן משמע מפירושי הרלב"ג ואברבנאל על התורה. רבי אליהו דוד

בתחום הרוחני – יהושע היה כאחד הזקנים

ונראה להסביר עוד. מצוות הקהל החלה בכך שמשה קרא ליהושע ומינה אותו למנהיג במקומו, ואמר לו: "כי אתה תבוא את העם הזה". רש"י במקום העיר על הסתירה שבין דברי משה ליהושע לבין דברי ה' ליהושע:

> משה אמר לו ליהושע, זקנים שבדור יהיו עמך הכל לפי דעתן ועצתן, אבל הקדוש ברוך הוא אמר ליהושע, כי אתה תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי להם (דברים לא כג), תביא על כרחם, הכל תלוי בך, טול מקל והך על קדקדן. דבר אחד לדור, ולא שני דברים לדור.

מדבריו של רש"י עולה כי משה לא נהג ביהושע בעין יפה, לעומת עינו הטובה וידו הרחבה של ה'. כל לזאת בניגוד לאמור בספר במדבר (פרק כז) ששם ה' אמר למשה לסמוך על יהושע יד אחת בלבד, ומשה נהג בו עין יפה וסמך עליו את שתי ידיו.

אולי ניתן לפרש את דברי משה ודברי ה' בדרך אחרת מרש"י, כך שלא תהיה סתירה בין דבריהם. משה דיבר על הנהגה רוחנית-תורנית, ובה הוא שיתף את הזקנים עם יהושע, הכול לפי עצתם ודעתם; ואילו ה' דיבר על הנהגה צבאית, כיבוש הארץ, ובה יהיה יהושע מנהיג יחיד שהכול תלוי בו.[76]

מעתה מובן וברור המשך הציווי. מסופר שם שמשה כתב את התורה ונתנה לכהנים והזקנים, כי הם יישאו בעול ההנהגה הרוחנית יחד עם יהושע. עוד הוא ציווה אותם על מצוות הקהל בחג הסוכות, אלא שהמוציא לפועל של מצווה זו יהיה יהושע כראשון בין שווים. בכוונה לא הזכירה התורה את שמו של יהושע, כדי להורות לנו שיהושע הוא כאחד הזקנים, אמנם הבכיר שבהם, אך מכלל זקן לא יצא.[77]

מתי וכיצד ניכר אצל יהושע הפער שבין הנהגתו התורנית להנהגתו הצבאית? נראה שהדבר ניכר בערוב ימיו של משה, כפי שמובא במסכת תמורה:

> אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שנפטר משה רבינו לגן עדן, אמר לו ליהושע: שאל ממני כל ספיקות שיש לך! אמר לו: רבי, כלום הנחתיך שעה אחת והלכתי למקום אחר? לא כך כתבת בי (שמות לג): "ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל?" מיד תשש כחו של יהושע, ונשתכחו ממנו שלש מאות הלכות, ונולדו לו שבע מאות ספיקות, ועמדו כל ישראל להרגו. אמר לו הקב"ה: לומר לך אי אפשר,

---

רבינוביץ-תאומים (האדר"ת) כתב בחוברת "זכר למקדש" שבדבר זה חולקים רש"י והמאירי. לרש"י אם אין מלך קורא הגדול בישראל, ולפי המאירי דווקא מלך. עוד כתב שם שגם ה"חינוך" במצווה תריב, סובר כמו המאירי.

76. כך גם שמעתי מפי מו"ר הרב א. נבנצל.
77. מעין זה כתב אברבנאל.

לך וטורדן במלחמה, שנאמר (יהושע א): "ויהי אחרי מות משה עבד ה' ויאמר ה' וגו'".
במתניתין תנא: אלף ושבע מאות קלין וחמורין, וגזירות שוות, ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה. אמר רבי אבהו: אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו, שנאמר (יהושע טו): "וילכדה עתניאל בן קנז אחי כלב".

מסכת תמורה טז ע"א

בהתאם לכך פירש רש"י (פרק א פסוק ב) את תחילת ספר יהושע:

משה עבדי מת ועתה קום עבר את הירדן – ואילו היה קיים, בו הייתי חפץ. ורבותינו דרשוהו על שלושת אלפים הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה. בא יהושע ושאל, אמר לו הקב"ה: משה עבדי מת והתורה על שמו נקראת, לומר לך אי אפשר, צא וטורדן במלחמה!

יהושע סבר שאם הוא שירת את משה תדיר ולא מש מתוך אוהלו, הרי הוא יודע כל מה שרבו יודע, ואין לו שאלות וספקות. והוא לא ידע ולא הבין שאין דומה התלמיד לרב, אין דומה המקבל לנותן, ואין אור הירח שווה לאור השמש, אף על פי שהוא מקבל את כל אורו מן השמש. ההבדל ביניהם הוא כהבדל שבין יום ללילה. על כך דאבו הזקנים באותו דור ואמרו: פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה.[78]

יהושע לא היה מסוגל לתת מענה לשכחה הגדולה שנוצרה בימי אבלו של משה, משום שהוא היה כל ימיו בבחינת מקבל, וקשה היה לו לעת זקנתו[79] להפוך לנותן, יוצר ומחדש. הפיתרון שהוצע לו – לעסוק בעיקר בתפקיד השני שיועד לו: מלחמות כיבוש הארץ, ואילו בתחום הרוחני לשמֵר את הקיים בלבד, לא לסור ממשה ומתורתו ימין ושמאל, עד שיבוא המנהיג החדש בדמותו של עתניאל בן קנז, תוצר ארץ ישראל, ויחזיר עטרה ליושנה.

החלוקה וההבחנה בין שני התפקידים של יהושע מתבארת היטב בפרק א ביהושע. בתחום הצבאי נאמר לו (יהושע א ה-ו): "לֹא יִתְיַצֵּב אִישׁ לְפָנֶיךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי עִם מֹשֶׁה אֶהְיֶה עִמָּךְ לֹא אַרְפְּךָ וְלֹא אֶעָזְבֶךָּ. חֲזַק וֶאֱמָץ כִּי אַתָּה תַּנְחִיל אֶת הָעָם הַזֶּה אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבוֹתָם לָתֵת לָהֶם":

78. אפשר שמשה רצה להסב את תשומת לבו של יהושע לנושא של מצוות התלויות בארץ, בו הם כמעט ולא עסקו בתקופת המדבר והוא לא התברר עדיין כל צורכו. ויהושע שהתרגל להיות מקבל התקשה לצפות בעיות עתידיות.
79. לדעת רבים (מדרש אגדה שמות כד א; מורה נבוכים ב לב; ראב"ע שמות לג יא) הוא היה אז בין תשעים ושש שנה.

לעומת זאת בתחום הרוחני נאמר לו לשמר את הקיים: "רַק חֲזַק וֶאֱמַץ מְאֹד לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכָל הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוְּךָ מֹשֶׁה עַבְדִּי אַל תָּסוּר מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמֹאול, לְמַעַן תַּשְׂכִּיל בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ".

מתי קרא יהושע לראשונה את פרשת הקהל?

מתי קרא יהושע לראשונה את פרשת הקהל? מקובל ומוסכם על כולם שמניין שנות השמיטה החל רק לאחר שבע שנות כיבוש ושבע שנות חלוקה כפי שכתב המאירי:

> קריאת המלך בפרשת הקהל שהוזכרה במשנה, לא הייתה עד שמנו שמיטין, לאחר שבע שכבשו ושבע שחלקו, שהרי נאמר בה "שנת השמיטה".[80]

מאידך גיסא יש דעות רבות[81] שיהושע הנהיג את עם ישראל ארבע עשרה שנים בלבד, ומת. על פי דעות אלו, במוצאי השמיטה הראשונה בארץ, יהושע כבר לא היה בחיים. אם כן, מתי יהושע קרא את פרשת המלך?

אולי ניתן לומר שהדבר התרחש כשיהושע **הקהיל** את כל ישראל לשילה, על מנת להשכין שם את משכן ה':

> **וַיִּקָּהֲלוּ** כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁלֹה וַיַּשְׁכִּינוּ שָׁם אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָאָרֶץ נִכְבְּשָׁה לִפְנֵיהֶם:
>
> יהושע יח א

התקהלות זו הייתה אחרי ארבע עשרה שנות כיבוש וחלוקה, כפי שכתב הרד"ק על פי הגמרא בזבחים:

> ויקהלו כל עדת בני ישראל שילה וישכינו שם את אהל מועד – זה היה אחר י"ד שנה משבאו לארץ, שבע שכבשו ושבע שחלקו. וי"ד שנים אלו היה אהל מועד בגלגל, ואחר כך השכינוהו בשילה ואז נאסרו הבמות כל זמן שהיה בשילה.

אפשר שהעיתוי האמור בפרשת הקהל: "בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר, תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם", כלל גם את הזמן שבו התקיימו לראשונה בחירת המקום והקמת המשכן. ואף על פי ששנת הארבע עשרה לא הייתה עדיין שנת שמיטה, מכל מקום נראה לומר

---

80. לדעת המאירי זו כוונת הגמרא (סוטה מא ע"א): "וכל הני למה לי? צריכי, דאי כתב רחמנא מקץ, הוה אמינא נימנו מהשתא ואע"ג דלא מתרמי בשמיטה, כתב רחמנא שמיטה", וכפי שהסביר רש"י שם: "נימנו מהשתא – משנת ארבעים והלאה, שבערבות מואב נאמרה פרשה זו, ואע"ג דלא מתרמי בשמיטה, שלא מנו שמיטין עד לאחר שבע שכיבשו ושבע שחילקו כדאמרי' בערכין דף יב".

81. מדרש אגדה שמות כד א; רמב"ם; ראב"ע. ראה המובאות בהערה מס' 7.

שיהושע קיים אז מצוות "זכר להקהל", כדי לצרף מצווה גדולה וחשובה זו לחנוכת המשכן במקום אשר בחר ה'.[82]

אם כנים דברינו, נמצא ששתי החנוכות, חנוכת המשכן בשילה וחנוכת בית המקדש הראשון בירושלים, היו בחג הסוכות. ואולי בכוונה נעשה כן כפי שכתב ה"שם משמואל"[83] ביחס לבניין בית המקדש, שאילו לא חטאו ישראל בעגל, היו נכנסים לארץ בשנה הראשונה לצאתם מארץ מצרים בט"ו בתשרי, בחג הסוכות, ובו ביום היה נבנה בית המקדש, אלא שמחמת החטא נשתהה הבניין ארבע מאות ושמונים שנה.

על כן השתדל שלמה לסיים ולחנוך את בניין בית המקדש בחג הסוכות, כפי שהייתה הכוונה הראשונית.

---

82. כל דברינו הם בהנחה שמשכן שילה נחשב למקום אשר בחר ה' בו, והייתה חובת עלייה לרגל אליו. ברם הרמב"ן (דברים פרק טז יא) הסתפק בדבר: "והזכיר כאן 'במקום אשר יבחר ה' לשכן שמו שם', וכן אמר (פסוק טז): 'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו' במקום אשר יבחר'. ולא ידעתי, אם לומר כי לאחר שיבנה בית המקדש לא נאסף להקריב קרבנות הרגלים אלא במקום ההוא אשר יבחר ה', כטעם שיאמר (פסוק ה): 'לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך', **או שיבאר כאן שלא יתחייבו לעלות לרגל עד אשר יבחר השם מקום לשכנו שם**". עכ"ל. והעיר שם בהערות: "ובא למעט נוב וגבעון ושילה". וראה תשובתו של הרב י.מ. לאו ("יחל ישראל" סימן ל) שהביא בשם ספר "זרע אברהם" על הספרי שהייתה חובת עלייה לרגל לשילה. ובספר "תכלת מרדכי" (הרב מרדכי גימפל יפה, פרשת ראה) הביא דעות לכאן ולכאן. וראה עוד דבריו של הרב שלמה מן ההר (ספר "מהר שלם" עמ' שמא ועמ' שנ) שלא הייתה מעולם כוונה לקדש את משכן שילה ולכן לא מצאנו בספר שופטים שום מקרה של התקהלות ושל עלייה לרגל לשילה. ורק בימי עלי התקדש המקום משום שהתיאשו מירושלים. לעומת זאת כתוב בפירוש הרד"צ הופמן לספר דברים פרק יב: "אילו שמרו ישראל את תורת ה', הייתה שילה נשארת לחלוטין מקום המנוחה, אבל בעוונותינו החריב הי"ת את משכן שילה ואחרי כן נבחרה ירושלים בתור נחלה".

83. "שם משמואל" מאת מו"ה שמואל בן מו"ה אברהם מסאכטשאב על סדר פרשיות התורה ומועדי קדש, ר"ה יוהכ"פ וסוכות, ירושלים ה'תשל"ד, עמ' קנ.

ב. האם הברכות וההבטחות ליהושע התקיימו במלואן?

לא תירא ולא תחת

פעמיים בפרשה ממנים את יהושע כיורשו של משה. בפעם הראשונה ממנה אותו משה על פי ה׳ לעיני כל ישראל, ומבטיח לו שה׳ ילך לפניו בכיבוש הארץ ויהיה עמו (דברים פרק לא):

(ז) וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לִיהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמֶר אֵלָיו לְעֵינֵי כָל יִשְׂרָאֵל חֲזַק וֶאֱמָץ כִּי אַתָּה תָּבוֹא אֶת הָעָם הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה׳ לַאֲבֹתָם לָתֵת לָהֶם וְאַתָּה תַּנְחִילֶנָּה אוֹתָם׃
(ח) וַה׳ הוּא הַהֹלֵךְ לְפָנֶיךָ הוּא יִהְיֶה עִמָּךְ לֹא יַרְפְּךָ וְלֹא יַעַזְבֶךָּ לֹא תִירָא וְלֹא תֵחָת׃

בפעם השנייה ממנה אותו ה׳ באוהל מועד:

(כג) וַיְצַו אֶת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן וַיֹּאמֶר חֲזַק וֶאֱמָץ כִּי אַתָּה תָּבִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לָהֶם וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִמָּךְ׃

רש״י הסביר על פי חז״ל, שבדברי ה׳ הייתה תוספת על דברי משה, ומשמעותה הייתה, שיהושע יהיה מנהיג יחיד בדורו:

(ז) אבל הקדוש ברוך הוא אמר ליהושע: ״כי אתה תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי להם״ (דברים לא כג), תביא על כרחם, הכל תלוי בך, טול מקל והך על קדקדן. דבר אחד לדור, ולא שני דברים לדור.

האם הברכות וההבטחות התקיימו במילואן לאורך כל ימי שלטונו של יהושע? נדמה שכבר בתחילת דרכו חל פיחות רציני במעמדו של יהושע כמנהיג, חל שיבוש רציני בברכות וההבטחות שניתנו לו.

הובטח ליהושע כאן שה׳ יהיה עמו ולא יעזבהו, ועל כן נאמר לו: ״לֹא תִירָא וְלֹא תֵחָת״, ואילו אחרי המפלה בעי, יהושע כנראה ירא ופחד, וה׳ נזקק לעודדו ולחזקו בביטוי זהה לכאן (יהושע פרק ח):

(א) וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל יְהוֹשֻׁעַ: **אַל תִּירָא וְאַל תֵּחָת,** קַח עִמְּךָ אֵת כָּל עַם הַמִּלְחָמָה וְקוּם עֲלֵה הָעָי, רְאֵה נָתַתִּי בְיָדְךָ אֶת מֶלֶךְ הָעַי וְאֶת עַמּוֹ וְאֶת עִירוֹ וְאֶת אַרְצוֹ׃

אולם הפחד לא סר ממנו גם בהמשך דרכו, שכן גם לפני המלחמה נגד מלכי הדרום, נזקק ה׳ לעודדו ולחזקו (יהושע פרק י):

(ח) וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל יְהוֹשֻׁעַ **אַל תִּירָא** מֵהֶם כִּי בְיָדְךָ נְתַתִּים לֹא יַעֲמֹד אִישׁ מֵהֶם בְּפָנֶיךָ׃

וכן במלחמה נגד מלכי הצפון (יהושע פרק יא) הוא נזקק לעידוד וחיזוק:

(ו) וַיֹּאמֶר ה׳ אֶל יְהוֹשֻׁעַ **אַל תִּירָא** מִפְּנֵיהֶם כִּי מָחָר כָּעֵת הַזֹּאת אָנֹכִי נֹתֵן אֶת כֻּלָּם חֲלָלִים לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת סוּסֵיהֶם תְּעַקֵּר וְאֶת מַרְכְּבֹתֵיהֶם תִּשְׂרֹף בָּאֵשׁ׃

הרבה דברים לדור

ברם לא זו בלבד שיהושע פחד וחשש, אלא גם ההבטחה שהוא יהיה המנהיג היחיד והבלעדי של עם ישראל לא נתקיימה.

כשאנו מעיינים בספר יהושע פרק ט כיצד התנהל המשא ומתן עם הגבעונים, אנו מגיעים למסקנה הבלתי נמנעת שהרבה דברים היו שם לדור.

בתחילה, התנהל המשא ומתן בין איש ישראל לבין הגבעונים, עד שאנשי ישראל נתפתו לקחת מצידתם של הגבעונים ואת פי ה׳ לא שאלו, וכנראה שגם את פי יהושע לא שאלו (יהושע פרק ט):

(יד) וַיִּקְחוּ הָאֲנָשִׁים מִצֵּידָם וְאֶת פִּי ה׳ לֹא שָׁאָלוּ׃

ונשיאי העדה הגדילו לעשות בשבועתם לגבעונים:

(טו) וַיִּשְׁבְּעוּ לָהֶם נְשִׂיאֵי הָעֵדָה׃

וכשנתגלתה תרמיתם של הגבעונים, לא יכלו ישראל להפר את הברית בגלל שבועת הנשיאים:

(יח) וְלֹא הִכּוּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי נִשְׁבְּעוּ לָהֶם נְשִׂיאֵי הָעֵדָה בַּה׳ אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּלֹּנוּ כָל הָעֵדָה עַל הַנְּשִׂיאִים׃

(יט) וַיֹּאמְרוּ כָל הַנְּשִׂיאִים אֶל כָּל הָעֵדָה אֲנַחְנוּ נִשְׁבַּעְנוּ לָהֶם בַּה׳ אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה לֹא נוּכַל לְנָגֹּעַ בָּהֶם׃

נדמה שאילו היה דבר אחד לדור, כפי שהובטח ליהושע, כל התקלות הללו היו נמנעות. ברם משקרה מה שקרה בעי, נחלש מאד מעמדו של יהושע בעיני העם ובעיני הנשיאים, וקרה לו מה שקרה למשה בתקופת המרגלים (רש״י דברים פרק א)

(כב) **ותקרבון אלי כלכם** – בערבוביא, ולהלן הוא אומר (דברים ה כ-כא) ותקרבון אלי כל ראשי שבטיכם וזקניכם ותאמרו הן הראנו וגו׳, אותה קריבה היתה הוגנת. ילדים מכבדים את הזקנים ושלחום לפניהם, וזקנים מכבדים את הראשים ללכת לפניהם, אבל כאן, ותקרבון אלי כולכם, בערבוביא. ילדים דוחפין את הזקנים וזקנים דוחפין את הראשים.

גם יהושע היה אשם במפלת העי

ואנו תמהים. מדוע חל פיחות במעמדו של יהושע כמנהיג, כתוצאה ממפלת העי? הרי האשם העיקרי והבלעדי היה עכן בן כרמי, כפי שהתברר לעין כל בהטלת הגורל. ואחרי שהוא בא על עונשו, חזרו וכבשו את העי והכל חזר לקדמותו, מדוע אפוא מעמדו של יהושע לא חזר לקדמותו?

מסתבר שעכן בן כרמי לא היה האשם הבלעדי בתבוסה בעי, אלא גם ליהושע היה חלק נכבד בכך מכמה סיבות.

סיבה ראשונה: אי יציאתו של יהושע למלחמה, כפי שמופיע שם בפירוש רש"י עפ"י חז"ל (יהושע פרק ז פסוק י):

עמדת לך במחנה ולא יצאת עמהם, ואני אמרתי "אשר יוציאם ואשר יביאם" (במדבר כז יז); "כי אתה תביא את בני ישראל... ואנכי אהיה עמך" (דברים לא כג); "כי הוא יעבור לפני העם הזה והוא ינחיל" (דברים ג כח) – אם תלך אתה לפניהם יצליחו, ואם לאו לא יצליחו.

סיבה שנייה: עצם הטלת החרם על שלל יריחו, כפי שמופיע שם ברש"י:

בשבילך זאת להם, לא אמרתי לך להקדיש שלל העיר.

במסכת סנהדרין (דף מד ע"א) ההמשך הוא:

והיינו דקאמר להו בעי (פרק ח פסוקב): "ועשית לעי ולמלכה כאשר עשית ליריחו ולמלכה, **רק שללה תבוזו לכם**".

סיבה שלישית: ביטול תלמוד תורה וביטול קרבן תמיד, כפי שהטיח בו שר צבא ה' (מגילה דף ג ע"א):

אמר לו: אמש בטלתם תמיד של בין הערבים, ועכשיו בטלתם תלמוד תורה! אמר לו: על איזה מהן באת? אמר לו: עתה באתי! מיד, וילן[84] יהושע בלילה ההוא בתוך העמק.[85] אמר רבי יוחנן: מלמד שלן בעומקה של הלכה.

הנה אנכי שלח מלאך לפניך

כל הסיבות שמנינו, לא זו בלבד שגרמו לפיחות גדול מאד במעמדו של יהושע מכאן והלאה, אלא אף הביאו לשינוי גדול בדרך ההנהגה של ישראל, כפי שכתב הרמב"ן (ספר שמות פרק כג פסוק כ):

אבל היתה המראה (שר צבא ה' שבספר יהושע) להודיע אותו כי מעתה יהיה מלאך שלוח לפניהם לצבא בבאם במלחמה. וזהו שאמר: "עתה באתי" (שם יד). וכך אמרו בתנחומא (יח): "אני הוא שבאתי בימי משה רבך ודחה אותי ולא רצה שאלך עמו". ומפורש אמרו (בשמות רבה לב ג): "בשר שלא ימסרו להם שר כל ימי משה, וכיון שמת משה חזר אותו השר למקומו, שכן יהושע רואה אותו, שנאמר ויהי בהיות יהושע ביריחו ויאמר לא כי אני שר צבא ה' עתה באתי, לכך נאמר הנה אנכי שולח מלאך לפניך".

---

84. בהגהות הב"ח שם יש גירסא קצת שונה: "וילן יהושע בלילה ההוא בתוך העם", וכתיב "בתוך העמק", מלמד שלן בעומקה של הלכה.

85. פסוק זה מופיע בליל היציאה למלחמת העי השנייה, מכאן שהיה זה תיקון לביטול התורה שהיה לפני מלחמת העי הראשונה.

לאור זאת ניתן להסיק שעוד הבטחה גדולה וחשובה ליהושע: "וַה' הוּא הַהֹלֵךְ לְפָנֶיךָ הוּא יִהְיֶה עִמָּךְ לֹא יַרְפְּךָ וְלֹא יַעַזְבֶךָּ", הופרה והתבטלה ממלחמת העי והלאה.[86]

וראה כיצד הבין אברבנאל את תפקידו של יהושע בכיבוש הארץ, לאור מה שנכתב כאן בתורה:

חזק ואמץ כי אתה תבא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותיהם לתת להם ואתה תנחילנה אותם.

הנה לא אמר כי אתה תכבוש את הארץ או כי אתה תלחם את המלכים וגויי הארץ. לפי שהיה כל זה מוטל עליו יתברך, ואם לא בחר בם לא יירשו ארץ, וזרועם לא יושיע למו.

אבל אמר: "כי אתה תבא את העם הזה אל הארץ ואתה תנחילנה", כי ההבאה שמה יהיה עליו וחלוק הארץ. אמנם כיבושה, יהיה מאת הא-להים.

ועוד הודיעו, שהשפע הא-להי יהיה עמו תמיד, וא-להותו יתברך לא יעזבהו. ובזה היה אליהם מהנחמה העצומה, בדעתם שיהושע שר צבאם יהיה ה' עמו כאשר היה עם משה רבינו. וזהו: "ה' הוא ההולך לפניך הוא יהי' עמך" וגו'.

86. יש מקורות בחז"ל (ירושלמי נדרים פרק ז הלכה ו, רות רבה בסוף הפתיחתא) שהופעת המלאך הייתה אחרי כיבוש יריחו, ואין מוקדם ומאוחר בתנ"ך.

פרשת האזינו

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת

במה ייחודה של השירה הזאת? מה יש בה שאין בכל התורה כולה? שאלות אלו וכיוצא בהן הקשה אברבנאל (פרשת וילך, הספק השנים עשר):

> מה צורך ראה הש״י בשירה הזאת האם נאמרו בה דברים אשר לא נאמרו כבר בקללות שבפרשת והיה כי תבא?
>
> אתה תראה כי כל הדברים אשר כללתם השירה הזאת, נזכרו בקללות ההן, עם מה שנזכרו בברית הראשון ובחורב ששניהם כאחד. וכל שכן עם מה שהוסיף בפרשת אתם נצבים בדברי הברית, ובפרשת והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה וגו׳, ובפרשת ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב.
>
> ואם שכדי להעיד בהם את השמים ואת הארץ נתוספה השירה הזאת, הנה למעלה בפרשת ראה נתתי לפניך היום, נאמר: ״העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ החיים והמות נתתי לפניך״ וגו׳. ומה היה אם כן הצורך בשירה הזאת ומה הוא הדבר אשר נתחדש ביעודים?

תשובתו של אברבנאל היא, שייחודה של השירה אינה בתוכנה, אלא בשכיחותה:

> אבל צוה א-להים שיכתבו מהשירה הזאת טופסים רבים, לתת אותה לכל אדם,[87] כדי שכל איש ואשה ידענה וישגרנה בפיו ויזמרה תודה. ואולי שלזה שתף את יהושע בדבור הזה, כדי לצוותו שיעזור בכתיבת השירות האלה הרבות למשה רבו, כדי שלא תכבד עליו הכתיבה כולה ביום מותו.
>
> וזהו ועתה כתבו לכם את השירה הזאת, רוצה לומר מיד עתה תכתבו את השירה הזאת פעמים הרבה. אמנם בענין הלמוד אמר בלשון יחיד: ״ולמדה את בני ישראל״, כנגד משה שילמדה להם בהבנתה וידיעתה כראוי. ואמר עוד שימה בפיהם ולשיר ולנגן אותה בנועם.

ברם מדברי הרמב״ן אנו למדים שייחודה הוא גם בתוכנה המיוחד והנפלא, שכן יש בה סיכום של תולדות עם ישראל מאז היותו לגוי ועד הגאולה העתידית:

> והנה השירה הזאת אשר היא בנו לעד אמת ונאמן, תגיד בביאור כל המוצאות אותנו. הזכירה תחלה החסד שעשה עמנו הקדוש ברוך הוא מאז שלָקחנו לחלקו, והזכירה הטובות שעשה לנו במדבר, ואשר הנחילנו ארצות הגוים הגדולים

87. שלא כדעת הרמב״ם (הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק ז) שלא ניתן לכתוב את השירה בלבד, כי אין לכתוב את התורה פרשיות פרשיות.

והעצומים, ורוב הטובה והעשר והכבוד אשר הנחילנו בה, וכי מרוב כל טובה מרדו בו לעבוד עבודה זרה. והזכירה הכעס אשר היה מלפניו עליהם, עד ששלח בהם בארצם דבר ורעב וחיה רעה וחרב, ואחרי כן פזר אותם בכל רוח ופאה. וידוע, כי כל זה נתקיים ויהי כן.

ואמרה השירה, כי בסוף ישיב נקם לצריו ולמשנאיו ישלם. והטעם, כי הם עשו כל הרעות עמנו לשנאתו של הקדוש ברוך הוא: כי לא ישנאו את ישראל בעבור שעשו עבודה זרה כהם, רק בעבור שלא יעשו כמעשיהם, ויעבדו את הקדוש ברוך הוא וישמרו את מצותיו, ולא יתחתנו בהם ולא יאכלו מזבחיהם, ויבזו עבודה זרה שלהם ויבערו אותה ממקומותיהם, וכענין שאמר הכתוב "כי עליך הורגנו כל היום" (תהלים מד כג). אם כן, לשנאתו של הקדוש ברוך הוא יעשו בנו כל הרעות האלה, והם צריו ומשנאיו, ועליו להנקם מהם.

וזה דבר ברור כי על הגאולה העתידה יבטיח, כי בבנין בית שני לא הרנינו גוים עמו (ראה להלן מג), רק לעגו עליהם: "מה היהודים האמללים עושים" (נחמיה ג לד)? והיו גדוליהם עבדים בהיכל מלך בבל וכולם משועבדים לו, ובימים ההם לא השיב נקם לצריו ולא כפר אדמתו עמו (ראה להלן מג).

והנה אין בשירה הזאת תנאי בתשובה ועבודה, רק היא שטר עדות שנעשה הרעות ונוכל (ע"פ ירמיהו ג ה), שהוא יתברך יעשה בנו בתוכחות חמה (ע"פ יחזקאל ה טו), אבל לא ישבית זכרנו, וישוב ויתנחם ויפרע מן האויבים בחרבו הקשה והגדולה והחזקה (ע"פ ישעיהו כז א), ויכפר על חטאתינו למען שמו (ע"פ תהלים עט ט). אם כן, השירה הזאת הבטחה מבוארת בגאולה העתידה על כרחן של מינין. וכך הזכירו בסיפרי (דברים שלג): **גדולה שירה זו, שיש בה עכשו ויש בה לשעבר ויש בה לעתיד לבא, ויש בה בעולם הזה ויש בה לעולם הבא.** ולזה רמז הכתוב שאמר "ויבא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת באזני העם" (להלן מד); הזכיר "כל" – להגיד שהיא כוללת כל העתידות למו (ע"פ פס' לה לעיל), ואם היא קטנה בדבור, כי באר להם ענינים הרבים.

ואִלו היתה השירה הזאת מכתב אחד מן החוזים בכוכבים שהגיד מראשית אחרית (ע"פ ישעיהו מו י), כן היו ראויין להאמין בה, מפני שנתקיימו כל דבריה עד הנה, לא נפל דבר אחד (ע"פ יהושע כג יד), אף כי אנחנו נאמין ונצפה בכל לב לדברי הא-להים מפי נביאו הנאמן בכל ביתו (ע"פ במדבר יב ז), אשר לא היה לפניו ואחריו כמוהו (ע"פ מלכים ב כג כה), עליו השלום.

האם הגאולה תלויה בתשובה?

הרמב"ן נקט כאן כדעת רבי יהושע במסכת סנהדרין (דף צז ע"ב) שאף על פי שאין ישראל עושים תשובה הם נגאלים, אולם רבנו סעדיה גאון בספרו "אמונות ודעות", במאמר "גאולה אחרונה" (מאמר ח) נקט כדעת רבי יהושע ורבי אליעזר גם יחד:

אבל הדבר אשר נאמין, שהוא שם לשעבודנו שני זמנים, אחד מהם זמן "התשובה", והשני זמן "הקץ". ואי זה מהם שיקדים תתחייב בו הגאולה. ואם תשלם תשובתנו אין מביטין אל הקץ, אבל יהיה כמו שאמר הכתוב בתורה (שם ל א-י): "והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה ושבת עד ה' א-להיך ושמעת בקולו ושב ה' א-להיך" וגו', ואם תקצר תשובתנו, נעמוד עד השלמת הקץ.[88]

האם המצווה היא לכתוב את התורה או את השירה?

הרמב"ם (הלכות תפילין ומזוזה וספר תורה פרק ז) פסק שיש מצווה על כל אחד מישראל לכתוב לעצמו ספר תורה:

מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו, שנאמר: "ועתה כתבו לכם את השירה", כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות.

רבי אריה לייב בספרו שו"ת "שאגת אריה" סימן לד נסתפק האם המצווה היא לכתוב ספר תורה או לכתוב את השירה:

ויש לי לעיין, לפי זה: אם עיקר קפידא דקא קפיד רחמנא לכתוב, על השירה לחוד קא קפיד, אלא כיון שאי אפשר לכתוב את השירה בפני עצמה, על כן חייב לכתוב כל התורה כולה מרישא לסיפא.

ונפקא מינא, היכא שכתב את כל התורה, ובלה ונקרע ולא נשתייר אלא השירה לחוד, יוצא ידי חובת מצוה זו. אי נמי בדיעבד, שעבר וכתב את השירה לחוד יוצא ידי חובה.

או דילמא, כיון שאין כותבים את התורה פרשיות פרשיות לחוד, ורחמנא אמר כתבו לכם את השירה, בעל כרחך לאו שירה לחוד במשמע, דהא אין כותבין פרשיות פרשיות, והוי ליה כאלו כתב רחמנא להדיא: ועתה כתבו לכם התורה שיש בה שירה זו, ועל כל התורה קפיד רחמנא לכתוב, ואם חסר או בלה אפילו אות אחת לא יצא ידי חובת מצוה זו, עד שתהא כתובה כולה לפניו. והרי מוכח להדיא מדברי הרמב"ם, שהרי כתב: "כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו".

בעל השאגת אריה נוטה לפרש כצד השני, שהמצווה היא לכתוב את כל התורה כולה.[89]

---

88. הערת מו"ר הרב א. נבנצל: היינו, "זכו אחישנה, לא זכו בעתה".
89. רוב פרשני התורה (רש"י, רשב"ם, רמב"ן ועוד) נקטו כדבר פשוט שהמצווה הייתה על השירה בלבד.

אך אם אכן המצווה היא כתיבת התורה כולה, מדוע אפוא נכתב בתורה: כתבו לכם את השירה הזאת?

ונראה לומר, ששירה זו היא תמצית כל התורה כולה ותמצית כל ההוויה הישראלית, ואף אם המצווה היא לכתוב את כל התורה כולה, עיקר מטרת המצווה הוא העיון בשירה הגדולה הזו, **שיש בה עכשיו ויש בה לשעבר ויש בה לעתיד לבוא, ויש בה בעולם הזה ויש בה לעולם הבא.** (לשון הספרי)

וזאת הברכה

א. מי חתם את התורה?

מי כתב את שמונת הפסוקים האחרונים שבתורה? במסכת בבא בתרא (דף טו ע"א) יש מחלוקת תנאים בדבר, לפי דעה אחת – יהושע בן נון כתבם, ולפי דעה אחרת – משה כתבם בדמע:

> וימת שם משה עבד ה' – אפשר משה מת,[90] וכתב וימת שם משה? אלא עד כאן כתב משה, מכאן ואילך כתב יהושע, דברי רבי יהודה, ואמרי לה ר' נחמיה. אמר לו רבי שמעון[91]: אפשר ס"ת חסר אות אחת? וכתיב (דברים לא כו): "לקוח את ספר התורה הזה"! אלא, עד כאן הקדוש ברוך הוא אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקדוש ברוך הוא אומר ומשה כותב בדמע, כמו שנאמר להלן (ירמיהו לו): "ויאמר להם ברוך, מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו".

וכן מובאים הדברים ברש"י כאן:

> (ה) וימת שם משה – אפשר משה מת וכתב וימת שם משה, אלא עד כאן כתב משה, מכאן ואילך כתב יהושע. ר' מאיר אומר: אפשר ספר התורה חסר כלום? והוא אומר (לעיל לא כו) לקוח את ספר התורה הזה! אלא הקדוש ברוך הוא אומר ומשה כותב בדמע.

אחרי "לקוח את ספר התורה הזה", יש בתורה את כל פרשת "האזינו", וכל פרשת "וזאת הברכה", ולא רק את שמונת הפסוקים האחרונים בלבד! אלא על כורחך שלדעת רבי שמעון – כל התורה כולה עד תומה הייתה כתובה כבר, בזמן שמשה מסרה ללויים, וכפי שכתב אברבנאל:

> ומה שנראה לי בזה הוא שהתורה כולה משה אדונינו כתבה בידו. וזר לא יקרב אליה חלילה לכתוב בה אפילו אות אחד, ולא יהושע, עם היותו משרת משה מבחוריו.
>
> וזה היה דעת רבי שמעון באמת והוא דעת בריא ושלם, ולכן הקשה כנגד רבי יהודה, שאמר ששמונה הפסוקים האלה כתבם יהושע: אפשר ספר תורה חסר אפילו אות אחת? והביא על זה פסוק: "לקוח את ספר התורה הזה" וגו'.[92]

---

90. במדרש תנאים לדברים פרק יד הגירסא היא: "אפשר משה חי".
91. במדרש תנאים הנ"ל כתוב רבי מאיר.
92. כך פסק גם הרמב"ם בהלכות תפילה ונשיאת כפים פרק יג: "שמונה פסוקים שבסוף

והנה הפסוק ההוא תמצאהו בסוף פרשת וילך, אחר שזכר שכתב משה את השירה וילמדה את בני ישראל. ושם נאמר: "ויהי ככלות משה לכתוב את דברי השירה הזאת על ספר עד תומם, ויצו משה את הלויים נושאי ארון ברית ה' לאמר לקוח את ספר התורה הזה" וגו'. וממה שאמר ויהי ככלות משה, ואמר עד תומם, מורה שמשה מפי הגבורה כתב שם השירה, ושאר הפרשיות והברכות, וספור מיתתו ושאר הדברים עד לעיני כל ישראל, כי זהו אמרו: "עד תומם". ואחרי כתיבתה בשלמות, צוה שיקחו את ספר התורה וישימו אותו מצד ארון ברית ה'.[93]

שיטתו של אברבנאל היא כשיטת רבי שמעון, שמשה כתב את כל התורה כולה, ולא נוסף עליה דבר וחצי דבר, לא על ידי יהושע ולא ידי עורך אחר.[94]

לעומת זאת שיטתו של האבן עזרא היא, שאת כל הפרק האחרון בתורה כתב יהושע (דברים פרק לד א):

ויעל משה – לפי דעתי, כי מזה הפסוק כתב יהושע, כי אחר שעלה משה לא כתב, ובדרך נבואה כתבו. והעד: "ויראהו ה'", גם "ויאמר ה' אליו" (ד), גם "ויקבור" (ו).

עפ"י דבריו אלו, אולי גם נדע מהו "סוד השנים עשר", שהזכיר הראב"ע בתחילת ספר דברים, עליו נשברו כל כך הרבה קולמוסין:

התורה מותר לקרות אותם בבית הכנסת בפחות מעשרה, אף על פי שהכל תורה היא ומשה מפי הגבורה אמרם, הואיל ומשמען שהם אחר מיתת משה, הרי נשתנו, ולפיכך מותר ליחיד לקרות אותן".

וכן כתב בהקדמה ליד החזקה: "כל התורה כתבה משה רבינו קודם שימות בכתב ידו. ונתן ספר לכל שבט ושבט וספר אחד נתנהו בארון לעד. שנאמר לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו'.

93. וכן כתב רש"י (דברים פרק לא ט): " ויכתוב משה וגו' ויתנה – כשנגמרה כולה, נתנה לבני שבטו".

וכן כתב הרמב"ן בפסוק כד: "ויהי ככלות משה לכתוב הכל בספר התורה, אז צוה את הכהנים לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו מצד ארון ברית ה' א-להיכם – שיהיה מונח בארון מן הצד, כי מעתה לא יגעו בו כלל להוסיף או לגרוע, וזה טעם ויהי ככלות משה לכתב וגו' עד תמם. ועל כן אמר ר"א (בפסוק א) כי וזאת הברכה מוקדמת ומקומה למעלה כאשר נאמר וילך משה וידבר את כל הדברים האלה אל כל ישראל".

וכן כתב שם בפסוק ט: "ויכתב משה את התורה הזאת - מתחלת בראשית עד לעיני כל ישראל".

וכן כתב בהקדמה לספר בראשית: "אבל זה אמת וברור הוא, שכל התורה מתחלת ספר בראשית עד לעיני כל ישראל, נאמרה מפיו של הקדוש ברוך הוא לאזניו של משה, כענין שאמר להלן (ירמיה לו): "מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו".

94. וראה עוד מה שכתב בזה בעל אור החיים: "וראיתי להראב"ע שכתב שיהושע כתב כן, ואין ראוי לכתוב כדברים האלה בפשטי הכתובים שמשה לא השלים הספר תורה כשמסרו ללוים, שבאזני שמעתי מבני עמנו מסתבכים בדבר זה ומסתעפים מזה כפירה בתורה... והעיקר שכל הספר תורה כתבו משה וכאומרם (ב"ב טו ע"א) השלימו בדמע.

אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן,[95] **במדבר, בערבה**: ואם תבין סוד השנים עשר, גם "ויכתוב משה" (דברים לא כב),[96] "והכנעני אז בארץ" (בראשית יב ו),[97] "אשר יאמר היום בהר ד' יראה" (שם כב יד),[98] "והנה ערשו ערש ברזל",[99] (דברים ג יא) תכיר האמת.

רבי יוסף טוב עלם הספרדי[100] בספרו "צפנת פענח", (עמ' 65)[101] פענח עפ"י דברים אלו את הסוד:

כי השנים עשר, הם י"ב פסוקים שבסוף התורה, והוא (אבן עזרא) אמר שם, כי לפי דעתו מפסוק "ויעל משה עד סוף התורה כתב יהושע".

---

95. משמע מכאן, שפסוק זה כתב אדם שהיה בעבר הירדן המערבי (ולא משה שלא נכנס לארץ), והוא מתאר את משה כעומד מעבר הירדן.
96. משמע שמכאן והלאה לא כתב משה.
97. וזה לשונו שם: "**והכנעני אז בארץ**: יתכן שארץ כנען תפשה כנען מיד אחר. ואם איננו כן, יש לו סוד. והמשכיל ידום". דהיינו משפט זה הוא תוספת מאוחרת.
98. ראב"ע הבין שמילים אלו הן לא המשך דברי אברהם, אלא הסבר לדבריו שנוסף מאוחר יותר.
99. משמע שזו תוספת מאוחרת.
100. להבדיל מרבי יוסף טוב עלם האשכנזי שקדם לרש"י, ומובא כמה פעמים בפירושו של רש"י לש"ס.
101. פירוש על האבן עזרא, קרקא תרע"ב.

ב. בירור שיטת האבן עזרא

יש שרצו לטעון על סמך דברים אלו של הראב״ע, שהוא דוגל בשיטה שהתורה עברה עריכה מאוחרת, והיא אינה העתק מדויק של התורה שמסר משה לבני ישראל.

טיעון זה עומד בסתירה מוחלטת לדברי הראב״ע בספר בראשית פרשת וישלח (פרק לו לא):

> ואלה המלכים: יש אומרים כי בדרך נבואה נכתבה זאת הפרשה. ויצחקי אמר בספרו, כי בימי יהושפט נכתבה זאת הפרשה, ופירש הדורות כרצונו. הכי קרא שמו יצחק, כל השומע יצחק לו, כי אמר כי הדד הוא הדד האדומי, ואמר כי מהיטבאל אחות תחפינחס.
>
> וחלילה חלילה שהדבר כמו שדבר על ימי יהושפט, וספרו ראוי להשרף.

אם הראב״ע דוגל בעריכה מאוחרת של התורה, מדוע ראוי לדעתו לשרוף את ספרו של יצחקי? במה שונה פירושו של יצחקי ממה שפירש הראב״ע בעצמו בעניין סוד השנים עשר?

רבי יוסף טוב עלם (בראשית פרק לו) השיב, שיש הבדל בין הוספת מילים בודדות לבין הוספת קטע שלם. המוסיף מילים בודדות או אפילו פסוק שלם, הוא בבחינת מפרש את התורה, ואילו המוסיף קטע שלם (כמה פסוקים) הוא בבחינת מוסיף על תורת משה.

ולכאורה דבריו קשים, כי מה יעשה הוא עם ״סוד השנים עשר״, שהם שנים עשר הפסוקים האחרונים של התורה, שהם לכל הדעות קטע שלם, אותו הוסיף יהושע לתורה?

לעניות דעתי נראה לומר, שהראב״ע סבר שרק ליהושע בן נון משרת משה,[102] אשר לא מש מאוהלו, הייתה הסמכות הבלעדית להוסיף פה ושם דברים על תורת משה רבנו, כשם שהוא השלים את שנים עשר הפסוקים האחרונים של התורה.

---

102. ראיה לדברינו, על הפסוק בספר במדבר (כא ג): ״וַיִּשְׁמַע ה׳ בְּקוֹל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֶת הַכְּנַעֲנִי וַיַּחֲרֵם אֶתְהֶם וְאֶת עָרֵיהֶם וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם חָרְמָה״, כותב הראב״ע שיש אומרים שפסוק זה כתבו יהושע, כי השם ״חרמה״ ניתן למקום זה לראשונה על ידי בני יהודה בספר שופטים פרק א. ולכאורה ספר שופטים היה אחרי מות יהושע! (וכבר הקשה כן אברבנאל) מכאן שהראב״ע סבור שרק ליהושע הייתה היכולת להוסיף דברים בתורה, ולדעתו הדברים הכתובים בתחילת ספר שופטים התרחשו בימי יהושע.

על מעמדו המיוחד של יהושע וספרו

יש בספר יהושע פסוק יוצא דופן, ממנו עולה שיהושע כתב דברים בספר תורת אלוקים (יהושע פרק כד):

(כה) וַיִּכְרֹת יְהוֹשֻׁעַ בְּרִית לָעָם בַּיּוֹם הַהוּא וַיָּשֶׂם לוֹ חֹק וּמִשְׁפָּט בִּשְׁכֶם׃
(כו) **וַיִּכְתֹּב יְהוֹשֻׁעַ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּסֵפֶר תּוֹרַת אֱ-לֹהִים** וַיִּקַּח אֶבֶן גְּדוֹלָה וַיְקִימֶהָ שָׁם תַּחַת הָאַלָּה אֲשֶׁר בְּמִקְדַּשׁ ה׳׃

הייתכן שיהושע כתב דברים בספר התורה בסוף ימיו? על משמעות פסוק זה יש מחלוקת תנאים (מכות יא ע״א):

ויכתוב יהושע את הדברים האלה בספר תורת א-להים – פליגי בה ר׳ יהודה ור׳ נחמיה,[103] חד אומר: שמנה פסוקים, וחד אומר: ערי מקלט.
בשלמא למאן דאמר שמונה פסוקים, היינו דכתיב: ״בספר תורת א-להים״,[104] אלא למאן דאמר ערי מקלט, מאי בספר תורת א-להים? הכי קאמר: ויכתוב יהושע בספרו את הדברים האלה הכתובים בספר תורת א-להים.

ולמאן דאמר ערי מקלט, מה ראה יהושע לכתוב פרשה זו בספרו? ברם המעיין בפרשת ערי מקלט הכתובה בספר יהושע, יראה שהיא כתובה בלשון של תורה, מה שלא נמצא כזאת בכל הנ״ך כולו (יהושע פרק כ):

(א) וַיְדַבֵּר ה׳ אֶל יְהוֹשֻׁעַ לֵאמֹר׃
(ב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר תְּנוּ לָכֶם אֶת עָרֵי הַמִּקְלָט אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֲלֵיכֶם בְּיַד מֹשֶׁה׃
(ג) לָנוּס שָׁמָּה רוֹצֵחַ מַכֵּה נֶפֶשׁ בִּשְׁגָגָה בִּבְלִי דָעַת וְהָיוּ לָכֶם לְמִקְלָט מִגֹּאֵל הַדָּם׃
(ד) וְנָס אֶל אַחַת מֵהֶעָרִים הָאֵלֶּה וְעָמַד פֶּתַח שַׁעַר הָעִיר וְדִבֶּר בְּאָזְנֵי זִקְנֵי הָעִיר הַהִיא אֶת דְּבָרָיו וְאָסְפוּ אֹתוֹ הָעִירָה אֲלֵיהֶם וְנָתְנוּ לוֹ מָקוֹם וְיָשַׁב עִמָּם׃

וכבר העירו חז״ל (מכות יא ע״א) על הלשון המיוחדת של פרשה זו:

מפני מה נאמרה פרשת רוצחים בלשון עזה? דכתיב: ״וידבר ה׳ אל יהושע לאמר: דבר אל בני ישראל לאמר: תנו לכם את ערי המקלט אשר דברתי אליכם״ וגו׳? מפני שהן של תורה.

---

103. רבי יהודה ורבי נחמיה הם התנאים במסכת בבא בתרא, הסבורים שיהושע כתב את שמונת הפסוקים האחרונים בתורה.

104. תמוה הדבר, שלפי דעה זו יוצא, ששמונה הפסוקים האחרונים בתורה נוספו בסוף ימיו של יהושע, ועד אז ספרי התורה היו חסרים שמונה פסוקים? לכן נראה לומר כפי שכתב המהרש״א שם: ״את הדברים האלה – רצה לומר, ענין דברים אלה שהזכיר להם יהושע: ׳ואשלח את משה׳ וגו׳, ׳ואוציא את אבותיכם׳ וגו׳, ׳וישם מאפל ביניכם ובין מצרים ויבא עליו את הים׳ וגו׳, כל זה כתב גם כן יהושע בספר תורת אלהים באותן ח׳ פסוקים, כמו שכתוב: ׳לכל האותות אשר שלחו ה׳ וגו׳, ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול וגו׳״ עכ״ל. ולפי דבריו מה שכתוב ביהושע ״ויכתוב״ הכוונה וכבר כתב. ועיין עוד בספר ״ערוך לנר״ שם.

לא זו בלבד שהן של תורה, אלא גם התחדשו בהן הלכות חדשות, שלא נכתבו בתורה, וכפי שהעיר בספר "ערוך לנר" שם:

וי"ל כיון שבפרשה זו התחדשו דינים: שידבר באזני זקני העיר,[105] וכבר כתבתי לעיל, כיון שאין נביא רשאי לחדש דבר, על כן גמירי לה ואתא יהושע ואסמכא אקרא, וזה קמ"ל הכא, שיהושע כתב הדברים כאילו כתובים בספר תורת אלקים, שיהיו מצות דאורייתא.

הבה נראה את דבריו המיוחדים והיוצאים מן הכלל של הרב מאיר שמחה הכהן בספרו "משך חכמה" (הקדמה לספר שמות) על מעמדו הנשגב והמרומם של יהושע כממשיך מסורת התורה בישראל:

והנה יהושע, מצאנו שאמר לו הש"י (יהושע ה ב): "שוב מול בני ישראל שנית". וזהו לפריעה, כדאמר בפרק הערל יעויין שם. ובעל הלכות גדולות יליף שפריעה דוחה שבת מן "שנית" שהוקש למילה.

וכן מצאנו שאמרו במסכת מכות דף יא ע"א: "ויכתב יהושע את הדברים האלה בספר תורת אלקים" (יהושע כד כו) – אלו אחד עשר פסוקים שבמשנה תורה,[106] ופרשת ערי מקלט שנאמרה על ידו. ולכן אמר "וידבר" מפני שהיה תורה.

וכן אמרו בנדרים (כב ע"ב): "אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא ספר תורה וספר יהושע בלבד" וכו'. לכן גם ממנו (מיהושע) שלל השי"ת הבחירה לגמרי כמו ממשה, שלא ישלול חלילה דבר מתורת משה.

וזה נרמז גם בברכת משה: "י-ה יושיעך מעצת מרגלים". ונרמז גם בסוף וילך (דברים לא כט): "כי ידעתי אחרי מותי כי השחת תשחיתון" וכו', מכאן שתלמידו חשוב כגופו וכו', היה נראה למשה כאלו הוא חי".[107]

וכיון שליהושע נסתלק גם כן הבחירה, לכן משה ויהושע היה ביכולתם לצוות להעמיד חמה. כי החמה וירח המה משכילים, ומוכרחים לעשות רצון קונם לא מצד הכרח, רק מה שמשיגים רצון השי"ת, ומצד זה סיבת השגתם היא הכרחיותם. וזה שתקנו ז"ל: "ששים ושמחים לעשות רצון קונם". וזה נכלל במה שכתב רבינו[108] שם פ"ג הלכה ט: "משבחים ומפארים ליוצרם כמו המלאכים"...

---

105. ואלו שתי הלכות חדשות בעניין ערי מקלט שמקורן בפרשה זו שבספר יהושע כפי שכתבן הרמב"ם בהלכות רוצח ושמירת הנפש פרק ז הלכה ו: "עיר מקלט שרובה רצחנים אינה קולטת, שנאמר (יהושע כ, ד): 'ודבר באזני זקני העיר ההיא את דבריו', ולא ששוו דבריהם לדבריו, וכן עיר שאין בה זקנים אינה קולטת שנאמר: 'זקני העיר ההיא'" (שם פסוק ד).
106. צריך לומר: שמונה פסוקים.
107. רש"י שם: "(כט) **אחרי מותי כי השחת תשחתון** – והרי כל ימי יהושע לא השחיתו, שנאמר (יהושע כד לא): 'ויעבדו בני ישראל את ה' כל ימי יהושע'? מכאן שתלמידו של אדם חביב עליו כגופו, שכל זמן שיהושע חי נראה למשה כאלו הוא חי".
108. הרמב"ם.

אולם זה רק מי שנצח המלחמה כבר וזה כמשה ויהושע. אבל מי שהוא עדיין לא הגיע למעלה כזו להיעשות כמלאכים, הלא גם "בקדושיו לא יאמין" (איוב טו טו), וזה אינו יכול לצוות על הגלגלים בעודו בחיים ועומד בקשרי המלחמה.

לכן אמר השם יתברך ליהושע (ג ז): "היום הזה אחל גדלך בעיני כל ישראל", וזה נרמז על עמידת חמה כמו שאמרו במסכת עבודה זרה דף כה ע"א, שגם משה העמיד חמה, אתיא "אחל", "אחל תת פחדך" (דברים ב כה) וכתיב ביהושע "אחל גדלך... אשר ידעון כי כאשר הייתי עם משה אהיה עמך" – היינו שנסתלקה מאתו הבחירה, לכן היה יכול להגיד בעתיד כי יהיה עמו. כי בבעל בחירה, זה מגבורת השי"ת שאין ידיעתו מוכרחת, ואולי יבחור ברע ולא יוכל השכינה להתייחס אליו. וזה שאמר: "בעת ההיא אמר ה' אל יהושע, עשה לך חרבות צורים ושוב מול בני ישראל שנית" – כיון שנסתלקה ממנו הבחירה יתכן לצוותו על הפריעה, מה שלא ניתנה לאברהם, בינה כל זה ודו"ק.

ג. ומשה כותב בדמע

רבי שמעון הסביר שאת שמונת הפסוקים האחרונים כתב משה בדמע. מה פירוש בדמע? וכיצד זה מיישב את הקושייה: אפשר משה מת, וכתב וימת שם משה?

אברבנאל וכמוהו עוד מפרשים מסבירים שבתורה עצמה לא ניכר הבדל בין כתיבת שמונת הפסוקים האחרונים לבין כתיבת שאר התורה, והשוני היה רק בצורת הכתיבה של משה:

> וההבדל ביניהם, שבכל דברי התורה היה הקדוש ברוך הוא אומר ומשה היה אומר וחוזר הדברים אשר שמע ואח"כ כותב.
>
> אמנם באלו השמונה פסוקים היה הקדוש ברוך הוא אומר ומשה לא היה אומר אותם כי אם כותב אותם בלבד, והיה זה, לפי שהיה בוכה בצרת המיתה העתידה לבא עליו, ומפני הבכייה לא היה יכול לחזור האמירה, אבל היה כותבם כאשר שמעם.
>
> וזהו שאמר רבי שמעון: עד כאן הקדוש ברוך הוא אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך היה הקדוש ברוך הוא אומר, ומשה כותב בדמע.
>
> לומר שלא היה אומר אותם מפני בכייתו ודמעתו על לחיו. ולפי זה ג"כ נכתבו ח הפסוקים האלה בדיו.[109]

המהר"ל בפירושו "גור אריה" הוסיף על כך, שכיון שמשה כתב פסוקים אלו בצער גדול, הרי הוא נחשב כמת, ועל כן יכול היה לכתוב "וימת משה":

> אבל פירושו 'ומשה כותב בדמע', שהיה משה בוכה על מיתתו, והוא כמו "הזורעים בדמעה" (תהלים קכו ה), דמסתמא כיון שהזכיר מיתתו "וימת משה", היה בוכה. והשתא לא קשיא איך כתב "וימת משה", הואיל והיה משה עדיין חי? שכיון שהיה בוכה על מיתתו, זהו התחלת המיתה, וזהו "וימת משה וגו'".

כיוצא בכך כתב בספר 'כלי חמדה':

> דעיקר חיות האדם הוא הדיבור, וכשניטל ממשה רבינו הדיבור, מיקרי מת, ולכן שפיר אפשר לכתוב עליו: "וימת משה".

הגר"א מחדש שבדמע כאן אין הכוונה דמעות אלא מלשון ערבוב אותיות. נביא את דבריו כפי שכתבם בעל הכתב והקבלה:

> ומלת בדמע הוא מלשון מלאתך ודמעך ענין ערבוב, כלומר תערובות אותיות, שהיה כותב מכאן ואילך עפ"י צירופי תיבות ואותיות, והם שמותיו של הקדוש

---

109. ולא כפי שכתב רבנו אליהו מזרחי שמשה כתב בדמעות ולא בדיו. וכמוהו פירש גם הידרמה במסכת בבא בתרא דף טו ע"א.

ברוך הוא, ולא היה נקרא וימת משה, רק תיבות אחרות עפ״י סודות התורה, ולאחר מיתתו כתבן יהושע כפי שניתן לו רשות לגלות.

הנה לא פליגי כלל (רבי יהודה ורבי שמעון), כי באמת כתבן משה ולא חסר אפילו אות אחת, רק שלא כתב שמונה פסוקים אלו לפי הנגלה רק כפי הצירופים, וזהו בדמע, ויהושע כתבן כפי הנגלה, ושתי הדעות מסכימות לדעה אחת, כי נכתבו ע״י שניהם ע״י משה הנסתר והסוד, וע״י יהושע הנגלה כאשר היא כתובה בידינו, והדברים ראויים למי שאמרם. ונראה שנטה מפירש״י (מנחות ל) שכתבו בדמע מרוב צערו, כי לא נצטער משה במיתתו, אבל מת מיתה רצונית ובנפש שמחה לקיים מצות בוראו שצוהו ומות בהר.[110]

110. הערת מו״ר הרב א. נבנצל: ״אולי יש לומר, שהקב״ה אמר למשה (דברים לא טז): ״הנך שכב עם אבתיך וקם״, שמשה יקום לתחיית המתים, והוא תמוה, הרי הפשוט שבישראל, אם איננו כופר, יקום לתחיית המתים, ומה החידוש שמשה יקום? אבל הכוונה שיקום מיד אחרי שימות, ויוכל לכתוב: ״וימת שם״, וזהו ״בדמע״, בערבוב הזמן של המיתה עם התחייה״. עכ״ל

וראה בפירוש אברבנאל כאן אריכות גדולה מאד אם משה רבינו מת בכלל, או שמא רק נעלם מעיני בשר ודם וכו׳, ואפשר שזאת הכוונה של מת וקם, שלמעשה לא מת אלא היה במצב חדש, שבעיני בשר ודם נחשב למת, אבל לאמתו של דבר חי וקיים.

ביבליוגרפיה: ספרי מקורות, ספרי עיון ומחקר

ד״ר מיכאל ריגלר

(לא נכללו ברשימה: התלמודים, מדרשים, זהר, פרשני ״מקראות גדולות״)

מורנו, אבודרהם, דוד בן יוסף, **ספר אבודרהם**...תל-אביב תש״ל.

מורנו, אבולעפיה, מאיר בן טודרוס הלוי, **ספר יד רמה**....שיטה למסכת בבא בתרא...וארשא תרמ״ז.

מורנו, אברבנאל, יצחק בן יהודה, **פירוש אברבנאל על התורה**, ירושלים תשי״ט.

מורנו, אברהם בן דוד מפוסקיר (ראב״ד), **ספר בעלי הנפש**...בני-ברק תשע״א.

מורנו, אדרת, שלמה בן אברהם, **שו״ת הרשב״א**, ירושלים תש״ס.

מורנו, אהרן הלוי מברצלונה, **ספר החינוך**, ביאור על תרי״ג מצוות... מהדורות שונות.

מורנו, אלבו יוסף, **ספר העקרים השלם**, ירושלים תשנ״ה.

מורנו, אשר בן יחיאל, **חומש מקראות גדולות עם פירוש...הרא״ש**...ירושלים תשס״ט.

מורנו, בחיי בן אשר אבן חלואה, **באור על התורה**... ירושלים תשמ״ב.

ספר **דעת זקנים**...חיבור על התורה...מרבותינו בעלי התוספות...ליוורנו תקמ״ג.

ספר **הדר זקנים על התורה**...פשטים ורמזים...מרבותינו בעלי התוספות...ירושלים תשמ״ד.

מורנו, זמרא, דוד בן שלמה אבן, **שאלות ותשובות הרדב״ז...**בני-ברק תשל״ה.

מורנו, חיים פלטיאל, **פרושי התורה לר׳ חיים פלטיאל** תלמיד...מהר״ם מרוטנבורג...ירושלים תשמ״א.

מורנו, טוב עלם, יוסף בן אליעזר, הספרדי, **ספר צפנת פענח**...והוא פירוש על הראב״ע על התורה....אשדוד תשס״ד.

מורנו, טוביה בן אליעזר, **מדרש לקח טוב**, המכונה **פסיקתא זוטרתא** על חח״ת...ירושלים תשס״ז.

מורנו, יהודה בן אליעזר (ריב״א), **מנחת יהודה**: פירוש על התורה, ירושלים תשע״ב.

מורנו, יהודה בן שמואל הלוי, **ספר הכוזרי**, מהד׳ שונות.

מורנו, יום טוב בן אברהם אשבילי (ריטב״א), **חדושי הריטב״א על מסכת פסחים**...נלווה לזה **ספר הזכרון**...ברקלין תשכ״ב.

מורנו, לוי בן גרשם **[רלב״ג], פירוש על התורה**...ירושלים תשל״ו.

מורנו , יהודה ליואי בן בצלאל (מהר״ל), **ספר גור אריה**... על חמישה חומשי תורה, בני-ברק תש״ם.

--- ---. ספר **דרך חיים**...והוא פירוש על מסכת אבות... ירושלים תשמ״ב.

--- ---.ספר **נצח ישראל**...ביאור ענין **מעלות הגאולה העתידה**, בני-ברק תש״ם.

--- ---ספר **תפארת ישראל**...בני-ברק תש״מ.

מורנו, יעקב בן שלמה אבן, **ספר עין יעקב** : מאסף לכל האגדות ומדרשים בכל הששה סדרים...5 כר׳, תשנ״ד-תשנ״ה.

מורנו המאירי, מנחם בן שלמה, **בית הבחירה על מסכת סוטה**....ירושלים תשל״ג.

מדרש אגדת בראשית : מכיל **מדרש אגדת בראשית** על ספר בראשית...ירושלים תשנ״ז.

מדרש רבה השלם...על חח״ת וחמש מגילות עם **פירוש עץ יוסף**...ירושלים תשנ״ד.

--- ---. מדרש רבה על חח״ת... ספר **זרע אברהם** שחיבר ר׳ אברהם מגלוגא...ירושלים תשנ״ד.

מדרש שכל טוב : על חמשה חומשי תורה ...אשר חיברו...רבנו מנחם ב״ר שלמה...מוגהה. בידי שלמה באבער[בובר]...ירושלים תשס״ט.

מדרש תהלים המכונה שוחר טוב, מהדורת שלמה באבער [בובר], ירושלים תשנ״ו.

מדרש תנחומא על חח״ת , מהד׳ שלמה באבער[בובר], ירושלים תש״ן.

מורנו, משה בן חיים אלשיך, **תורת משה** – ביאור על התורה, ירושלים תש״ן.

מורנו, משה בן מימון (רמב״ם), **ספר משנה תורה**... מהדורות שונות.

מכילתא דרבי ישמעאל....ירושלים תשנ״ח.

מורנו, מזרחי, אליהו בן אברהם, (הרא״ם), ספר **אוצר הפירושים על התורה**...על רש״י...ירושלים תשי״ח.

מורנו, משה בן מימון [רמב״ם], ספר **מורה נבוכים**...ירושלים תשנ״ז.

מורנו, משה בן נחמן (רמב״ן), ספר **תולדות האדם**, בתוך : כתבי רבנו משה בן נחמן , ירושלים תשמ״ה.

מורנו נסים בן ראובן גירונדי, **ספר דרשות הר״ן:** שלוש עשרה דרשות, ירושלים תשס״ג.

סדר עולם רבא, מהד׳ ירוחם מאיר ליינר, ניו-יורק תשמ״ה.

מורנו, ספורנו, עובדיה בן יעקב, [מאמר] **כונות התורה**, בתוך ספרו : ביאור על התורה, מהד׳ מוסד הרב קוק, ירושלים תשד״מ, ע׳ שעא-שפט.

מורנו, עראמה , יצחק בן משה, ספר **עקידת יצחק**, חיבור על חמישה חומשי תורה...ירושלים תשמ״ד.

מורנו, סעדיה בן יוסף אלפיומי, (רס״ג) , **ספר אמונות ודעות**, ירושלים תשל״ב.

פרקי דרבי אליעזר...עם פירוש הרד״ל...ירושלים תש״ל.

מורנו, שועיב, יהושע אבן, **דרשות על התורה**...ניו-יורק תשנ״א.

תנא דבי אליהו: **סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא**... מהדורת איש שלום... ירושלים תש״ך.

ספרי עיון

אזולאי, הרב חיים יוסף דוד (החיד״א), **פני דוד**: פנים לתורה רמזים, פירושים הערות על התורה בסדר הפרשיות...ירושלים תשכ״ה.

איבשיץ, הרב דוד שלמה, ספר **לבושי שרד**...זיטומיר תרכ״ט.

--- ---. ספר **ערבי נחל**: חיבור על התורה, בני-ברק תשנ״ו.

אבן עטר, הרב חיים בן משה, ספר **אור החיים על התורה**...ירושלים תשנ״ט

אלטר, הרב יהודה אריה ליב, ספר **שפת אמת**... חידושי תורה על כל שבתות השנה ומועדים, ירושלים תשס״א.

אליהו בן שלמה זלמן (הגר״א), **ביאור הגר״א** – משלי, ירושלים תשע״ג.

--- ---. **דברי אליהו**...אמרות חידושים וביאורים...על פרשיות ומאמרי חז״ל. בני-ברק תש״ס

אריה ליב הרב בן אשר ממץ, **ספר שאגת אריה**...ירושלים תשכ״ה.

--- ---. **ספר גבורות ארי**: על מסכת תענית, מסכת יומא, מסכת מכות, ירושלים תשל״ג.

באבד, הרב יוסף בן משה, **ספר מנחת חינוך**, מהדורות שונות.

בורנשטין, הרב שמואל בן אברהם, **ספר שם משמואל**: על סדר פרשיות התורה ומועדי קודש, ירושלים תשל״ד.

ברלין, הרב נפתלי צבי יהודה, **ספרי**...הגהות וביאורים...בשם **עמק הנצי״ב**, ירושלים תשל״ז.

--- ---. ס׳ **תורת אלוקים**...עם פירוש העמק דבר...ירושלים תשכ״ז.

--- ---. תורת אלוקים...עם פירוש **העמק דבר**...מצורף לזה עוד **הרחב דבר**...מהדורות שונות.

גורן, הרב שלמה, **תורת המועדים**: מחקרים ומאמרים על מועדי ישראל לאור ההלכה, ירושלים תשנ״ו.

גנזי שכטר, בית מדרש לרבנים ניו-יורק, ניו-יורק תרפ״ח-תרפ״ט.

הוטנר, הרב יצחק, ספר **פחד יצחק**...ניו-יורק תשנ״ה.

הופמן, הרב דוד צבי, ספר **דברים מפורש**....תל-אביב תש״ך-תשכ״א.

הורביץ, הרב פינחס, ספר **פנים יפות** השלם על התורה: והוא חלק שלישי – **ספר ההפלאה**...ירושלים תשס״ח.

--- ---. **ספר המקנה**: והוא חלק שני מספר הפלאה...ירושלים תשס״ט.

הירש, הרב שמשון רפאל, **חמשה חומשי תורה** ...עם תרגום אונקלוס ופירוש רש״י...ירושלים תשס״ב.

הלר, הרב אריה ליב, ספר **שב שמעתתא**....ונוסף לזה הערות והארות חזון אי״ש, ירושלים תשכ״ט.

הרב חיים בן יצחק מוולוז׳ין, ספר **נפש החיים**, ירושלים תשנ״ז.

יעקבסון, יששכר, **ספר חזון המקרא, סוגיות בתנ״ך על פי עיונים בהפטרות השנה**, תל-אביב תשנ״ח.

כהן, הרב ישראל מאיר, **משנה ברורה**: והוא פרוש....על שלחן ערוך אורח חיים...מהדורות שונות.

כהן, הרב צדוק מלובלין, ספר **פרי צדיק**...ירושלים תשנ״ט.

--- ---.זה ספר **מחשבות חרוץ**...ירושלים תשנ״ז.

--- ---. ספר **רסיסי לילה**..., הר ברכה תשס״ג.

--- ---. **ספר ליקוטי אמרים**...נספחו לו...**קונטרס ״עמלה של תורה״**, הר ברכה תשס״ח.

כשר, הרב מנחם מ׳, **הגדה שלמה**, סדר הגדה של פסח עם חילופי נוסחאות...ירושלים תשכ״ז.

--- ---. תורה שלמה...והוא התורה שבכתב עם ביאור תורה שבעל-פה...הנמצאים בכל ספרי חז״ל...ירושלים תרפ״ז-תשנ״ב.

לאו, הרב ישראל מאיר, **ספר יחל ישראל**: שו״ת עיונים ובירורי הלכה, ירושלים תשנ״ד.

לונטשיץ, הרב שלמה אפרים, ספר **כלי יקר על התורה,** ירושלים תשמ״ח.

לוצטו, הרב שמואל דוד, **פירוש... על חמשה חומשי תורה**, תל-אביב תשכ״ו.

הרב מאיר שמחה הכהן מדוינסק, ספר **משך חכמה** על חמשה חומשי תורה, ירושלים תשנ״ו.

מלבי״ם, הרב מאיר ליבוש, **חמשה חומשי תורה**...ירושלים תש״ם.

מן ההר, הרב שלמה, **מהר שלם: עיוני תנ״ך – ענייני מקדש,** ירושלים תשנ״ט.

מקלנבורג, הרב יעקב צבי, ספר **הכתב והקבלה** לבאר על דרך הפשט ...מקראות בתורה...לפסיא 1839.

נבנצל, הרב אביגדור, **ירושלים במועדיה – שבועות**...ירושלים תשס״ו.

--- ---. **שיחות לספר**...[על חמשה חומשי תורה], 5 כרכים ירושלים תשמ״ט- תשס״ב.

--- ---. **שיחות לראש השנה**: שיחות התעוררות לחודש אלול...ירושלים תשמ״ח.

סולוביצ׳יק, הרב יוסף דוב הלוי, **אדם וביתו: על חיי המשפחה**, תל-אביב, 2009.

--- ---. **חמש דרשות**, ירושלים תשל״ד.

סולוביצ׳יק הרב יצחק זאב, **חדושי מרן רי״ז הלוי על התורה**, ירושלים תשל״ב.

סופר הרב משה (חתם סופר), ספר **חתם סופר**...**דרשות.** ירושלים תשמ״ט

מורנו, סקלי, יעקב בן חנאל, ספר **ילקוט תלמוד תורה**, והוא ילקוט ממאתיים שלושים וארבעה ספרים ממדרשי חז״ל על התורה...פרשת במדבר.עפ״י כתב-יד...על ידי עידן דשא. צפת תשס״ה.

עטלינגר, הרב יעקב בן אהרן, **ספר ערוך לנר** המפואר על מסכת...בני ברק תשס״ד.

פלוצקי, הרב מאיר דן, **ספר כלי חמדה על התורה**, כולל חידושים ופלפולים...ירושלים תשמ״ג.

קארו, הרב יצחק בן יוסף, ספר **תולדות יצחק** : פירוש על התורה, ירושלים תשנ״ד.

קוק, הרב אברהם יצחק הכהן, **אגרות ראי״ה** : קבוצת מכתבים תרס״ח-תר״פ,

--- ---. **אורות**, בית אל תשע״ג.

--- ---. **אורות הקודש** : עשרה מאמרות ושבעה שערים...חלק ג׳ : **מוסר הקודש**. ירושלים תשמ״א.

--- ---. **מאמרי הראי״ה** : קובץ מאמרים...ירושלים תשמ״ח.

--- ---. **שמועות הראי״ה:** שיחות על פרשיות השבוע...ירושלים תשנ״ג- תשנ״ד.

--- ---., **סדר תפילה: עם פירוש עולת ראיה**, א-ב, ירושלים תשמ״ח.

קריגר, הרב בנציון, **אליהו – נביא בעין הסערה** : עיון מחדש בפרקי אליהו בתנ״ך...מרכז שפירא תשס״ו.

--- ---.עיוני חג ומועד: בתנ״ך ובדברי חז״ל ובאחרונים, ירושלים תשס״ט.

רבינוביץ-תאומים, הרב אליהו דוד (האדר״ת), ארבעה ספרים נפתחים...[ב] **ספר זכר למקדש**...ירושלים תשס״ד.

רוזנסון ישראל ובנימין לאו, עורכים, **עקדת יצחק לזרעו** : מבט בעין ישראלית – לזכרו של יצחק הירשברג, תל-אביב תשס״ג.

שור, הרב אברהם חיים בן נפתלי צבי הירש, **ספר תורת חיים**, כולל חדושי הלכות ואגדות על .... **סנהדרין...** ניו-יורק תשל״ח.

שמואלביץ, הרב חיים, **שיחות מוסר**....ירושלים תשל״ג.

שניאורסון, הרב מנחם מנדל, **שערי המועדים**, ירושלים תשנ״ד.

--- ---״...**מאמר ״באתי לגני״**, ...ירושלים תשמ״ח.

כתבי עת

מרחבים : ביטאון לתורה והוראה, ירושלים תשמ״ג-תשס״ז