



אשכולות

הצילון השבועי של תלמידי ישיבת כרם ביבנה

פרשת שמות

גליון 485 | כ"א בטבת תשע"ט
(שנה שלוש-עשרה)

16:22 כניסת שבת
17:25 צאת שבת
08:25 סוּזַק"ש מג"א

מאמר

לעידו טרבלסי

לרגל ארוסיו

לרועי שחור

לרגל נישואי



קוד באתר: 8308

העלון יוצא לאור ע"י

ישיבת כרם ביבנה

www.KBY.org.il

לתגובות ולהארות:

eshckolot@gmail.com

מערכת אשכולות

איתיאל סופר

שלמה שינובר, יצחק שיבני

מי יעלה בהר הא-להים

ר' יעקב-עמיחי סופר



ומִשָּׁה הִיָּה רָעָה אֶת צֵאן יִתְרוֹ חֲתָנוּ פָּהֶן מִן־ן וַיִּנְהַג אֶת הַצֵּאן אַחַר הַמִּדְבָּר וַיָּבֵא אֶל הַר הָאֱ-לֹהִים חֲרֻבָּה (שמות ג, א).

מקרא זה הנכתב בפרשתנו, מעורר תמיהה רבתי עד שנעשה כאומר דרשני; מפני מה זכה הפחות שבהרים להיקרא 'הר הא-להים' כבר עתה - כמה וכמה שנים קודם שיזכה לתואר זה מצד המעמד הכביר שהתרחש על גביו?

הגדיל לעשות אונקלוס בתרגומו למקרא, שבכינויו¹ קרא:

ומשה הוה רעי ית ענא דיתרו חמוהי רבא דמדין ודבר ית ענא לאתר שפר רעיא למדברא ואתא לטורא דאתגלי עלוהי יקרא דה' לחורב.

לדבריו לכאורה משמע, שהתגלה זה מכבר כבוד ה' על ההר. שהרי תרגם "אתגלי" בעבר, ולא "יתגלי" בעתיד. ויש להבין - היכן התגלה כבוד ה' על הר זה עד כה?

אחר חיפוש מחיפוש, נמצא שביטוי זה - 'הר הא-להים' - נמצא בעוד כמה מקומות. וזה יצא ראשונה, "ומשה הוה רעי ית ענא". ואחרי כן יצא אחיו, בעת פגישת משה עם אהרן אחיו (שמות ד, כז), ויצ'ב גם את השלישי - בעת פגישת משה עם חמוי בחודש השלישי (שם ית, ה). וקריאת הארבע - כשמשה עלות להר נתבע (שם כד, יג). וש'ום החמישי - בבריחת אליהו מאיזבל בקושי (מל"א יט, ח).

ואתבונן בזה הענין, ואחשוב מה החוט הנשזר בין כל המאורעות הנזכרים, אשר דוקא בהם בחר הבוחר בנביאים טובים לנקוט בלשון זו, ולכתוב 'הר הא-להים'. וסייעני המסייע, ומצאתי קטע בספר הזה"ק (ח"ב, כא ע"א), ומשם באר'ה:

"א"ר ינאי יודע היה משה שאותו הר, הר הא-להים הוא, דכתיב ויבא אל הר הא-להים, דתנן מה ראה משה באותו הר ראה עופות שהיו פורחים ופורשים כנפיהם ולא היו נכנסים בו...

משה היה יודע שיש משהו מיוחד באותו ההר. אותו הר נקרא הר הא-להים לא רק בעקבות התורה שעתידי להינתן עליו בעוד שנים מספר, אלא כבר כעת הוא הר הא-להים. ומפני מה? הדבר פשוט לכאורה - הלא הגילוי הראשון של בורא עולם לאדון הנביאים היה בעת הזו על ההר הזה. כאשר משה מגיע להר הא-להים כבוד ה' כבר נגלה על ההר בתוך הסנה, מצפה וממתין למשה שיעלה אליו. אכן, אתגלי עלוהי בלשון עבר. ומה התרחש באותו אירוע מכונן? משה קיבל את מינויו הרשמי כרועה לעם ישראל² מעתה ועד עולם.

כך גם באירוע השני שהתרחש באותו ההר - המפגש בין אהרן למשה, שם שמח בליבו אהרן על מנהיגותו של משה ונשק לו, וזכה בעבור זה לכהונת עולם ולחושן משפט המונח על ליבו.

האירוע השלישי הינו המפגש בין יתרו חתן משה לחתנו. ע"פ הזה"ק (ח"ב, ע"א) באותו מפגש על הר הא-להים התגייר יתרו ונכנס תחת כנפי השכינה.

בפעם הרביעית, משה עולה אל הר הא-להים לארבעים יום וארבעים לילה ובהם לומד את התורה על מנת להורידה לעם ישראל. אחר מתן תורה שבו כל העם שמע מפי הגבורה אנכי ולא יהיה, יושב משה בהר הא-להים ומקבל את התורה לפרטיה על מנת ללמדה לבני ישראל.

ובפעם האחרונה, אחר שאליהו הנביא אכל עוגת רצפים ושתי צפחת מים, הלך הוא ארבעים יום וארבעים לילה בכח האכילה ההיא עד שהגיעה אל מערה הנמצאת בהר הא-להים. במערה זו חזה אליהו בגילוי שמימי כמתואר בכתובים, ושם התבשר אליהו על סיום תפקידו כבשר ודם, ועל תפקידו החדש כמלאך המגן על עם ישראל.³

נמצינו למדים, שבכל הפעמים שבהם ננקטה לשון זו עבור הר סיני, היה בהם גילוי כבוד השכינה מיוחד במינו (כמשה בפעם הראשונה, וכאליהו ששמע את קול ה' לקול דממה דקה) או קבלת עול מצוות מיוחדת (כאהרן שמקבל כהונה, כיתרו וכמשה שמקבל תורה).

ועל פי זה, נוכל ליישב סתירה בדברי המדרש. בשמות רבה על פרשתנו (ב, ד) נאמר:

ויבא אל הר הא-להים חורבה ה' שמות יש לו... הר הא-להים, ששם קבלו ישראל אלהותו של הקב"ה.

ומאידך, במדרש לפרשת פקודי (נא, ח) נמצא:

ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב, בשלשה שמות נקרא ההר הזה... הר הא-להים למה? ששם הודיע הקב"ה אלהותו.

מה נשתנה זה מזה? מדוע כאן נכתב ששם קבלו ישראל א-להותו של הבורא, וכאן שרק הודיע א-להותו?

לדברינו הרי זה כמבואר; מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. כיון שהר הא-להים זכה לתואר מכובד זה מחמת שני הדברים, אשר כל אחד מהם נכון למקומו ושעתו - על הר זה היו גילויי שכינה נדירים וחד-פעמיים, וכמו כן בהר זה קבלו עול מלכות שמים בצורה מיוחדת כמה פעמים.

¹ דרכו של אונקלוס להרחיק הגשמות כידוע, עיין מו"נ פ"א, כז והלאה.

² ידועים דברי המדרש (פס"ז שמות ג, א) שלא בכדי כתבה התורה שמשה היה רועה צאן ומשם נלקח להיות רועה ישראל, לפי שנמשלו רועי ישראל לרועי צאן, כיעקב, דוד ועוד.

³ גדול היה אותו המפגש, עד כדי שנאמר עליו בזה"ק (ח"א לט ע"ב) שבאותו מעמד נשבע אליהו להורות זכותו של עם ישראל תמיד [כנגד מה שעשה באותו מאורע עצמו. עייו מלכים א' יט, יד].

גופייה-ציצית - מצוה מעלייתא או ברכה לבטלה?

דוד טנר (א')

עיני האכה

אכן בשו"ת רבבות אפרים (חלק ד סימן טו) הביא דעות שלבישת ציצית כבגד זיעה הוי בזיון לציצית, ולכן אין לעשותו אלא דרך עראי או במקום צורך כמו בימים חמים, עיי"ש. ברור מדבריו שאינו מבין את שיטת הרא"ש במו"ק הנ"ל כמו הגר"ח קניבסקי (שבגד זיעה לא מיקרי בגד כלל), אלא שיש לו דין מיוחד ולכן פטור מקריעה, ומ"מ נקרא בגד. לפי גישה זו, מי שלובש גופייה-ציצית בוודאי קיים המצוה ואין ברכתו עליו ברכה לבטלה ח"ו (רק שיותר טוב לא לעשות כן, שנקרא בזיון לציצית).

ועוד, שמעתי מהרב משה סתיו שליט"א, שאפילו אם נאמר שגופייה פטורה מציצית, לא גרע משאר בגד שאנו לובשים אך ורק כדי להטיל ציצית עליו, שהרי אין דרך העולם ללבוש בגד נוסף בין גופייה לחולצה; אלא, שהיות ואנו עושים כן כדי להטיל בו ציצית - מקיימים בו את המצוה. ואפשר לומר בדרך זו לגבי גופייה-ציצית, דאפילו אם הוי פטור מדינא (כדעת הגר"ח קניבסקי), מ"מ היות שאנו לובשים אותו כדי להטיל ציצית עליו, מקיימים המצוה ואין חשש של ברכה לבטלה.

גישה אחרת ללמד זכות על לובשי גופייה-ציצית, באופן פשוט ביותר: אחרי שלא נזכר ברמב"ם, טור ושו"ע דין זה שבגד זיעה פטור מציצית, המשמעות הפשוטה היא שגם בגד זה חייב בציצית. אם כן, אולי הטור, השו"ע והרמ"א הלכו בשיטת רש"י שאפיקרסין אינו 'גופייה', אלא בגד אחר לגמרי (היינו, סוג של סודר שמונח על הראש וכתפיים) ולכן אין שום בעיה בהטלת ציצית על גופייה. (ברם, א"א ליישב כך את דעת הרמב"ם, שמפרש בהדיא כדעת הערוך בפירוש למשנה כלים שם, וכנ"ל, ובכל זאת השמיט דין זה מהלכות ציצית במשנה תורה, אם לא נתרחק מהסבר הרבבות אפרים או הרב סתיו הנ"ל).

כמובן, כל אחד ישאל את רבו להלכה ולמעשה אם יש בעיה בלבישת גופייה-ציצית, ולא באתי אלא להעיר.

בשנים האחרונות נוצר סגנון חדש של קיום מצות ציצית - על ידי 'גופייה-ציצית', שהיא גופייה עם ד' כנפות שקושרים עליהם ציציות כטלית קטן. האם יש בעיה הלכתית בבגד ציצית כזה? [כמובן, השאלה היא לפי הדעות שמקיימים מצות ציצית מדא"ו גם בלבישת בגד כותנה ולא רק בבגד צמר].

איתא במסכת ציצית: "אפיקרסין פטורה (מן הציצית), ור' עקיבא אומר חייבת". המילה "אפיקרסין" מופיעה כמה פעמים בספרות חז"ל. במסכת מועד קטן (כב ע"ב) איתא: "ואפיקרסותו אינה מעכבת" (לקבי קריעה על המת). ועיין בפירש"י על אתר: "אפיקרסותו שעל ראשו". ועיין פירש"י לברכות (כד ע"ב) ד"ה להבליע באפרקסותו, ששם מאריך יותר בהסבר צורת בגד זה: "סודר שבראשו ושני ראשין תלויין בפניו".

ברם, עיין מס' כלים (פכ"ט מ"א) ופירוש ר"ע מברטנורא שם, ופירוש הרמב"ם שם, ובפסקי הרא"ש (מו"ק פ"ג ס"י מג), שכולם חולקים על רש"י ומסבירים כדעת הערוך (ערוך אפיקרסין) שהבגד הזה הוא "לבוש תחתון והוא פתוח בכתפיו וכלובשו קושרו". ועיין להרא"ש שם שכתב: "שאינו עושין אותו ללבישה אלא לקבל הזיעה שלא יטנפו מלבושיו". לפי הסבר זה של 'אפיקרסין', נראה שהוא דומה למה שאנו קוראים גופייה.

וראה בפירוש הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א למס' ציצית (במדור 'ארגמן', ד"ה אפיקרסין), שהסביר שבגד כזה, שכל תכליתו הוא רק לקבל זיעה, "אין עליו שם בגד" ולפיכך פטור מציצית לדעת ת"ק. והוא ממשך, "ולפי זה נכון לזהר שלא ללבוש הטלית קטן סמוך לבשרו ממש, דלא ליהוי כבגד תחתון שעשוי לזיעה דפטור מציצית. וצ"ע".

מכל הנ"ל משמע שלא נכון ללבוש גופייה-ציצית. האם אנו יכולים ללמד זכות על מנהג הרבים הלובשים ומברכים על טלית קטן כזה?

גאולה על ידי חילונים - הכיצד?

שלום יחיה (ב')

אחאב לא חי את חייו על פי התורה, בלשון המעטה, אך היה לו כבוד אל התורה מבחינה לאומית. בזכות אותו סירוב, ה' הבטיחו שיהיה בעזרו ויתן בידו את בן-הדד, וכך באמת היה - אחאב גירש את בן הדד מן הארץ והופסק המצור.

נוסף על כך, הגמרא בסנהדרין (קד ע"ב) אומרת שלאחאב יש חלק לעולם הבא, ומסבירים חז"ל מדוע - במלחמתו האחרונה של אחאב, הוא נפגע בחץ ולמרות זאת הוא המשיך להילחם ולהחזיק את עצמו במרכבה ולהסתיר את דימויו וייסוריו. רש"י והרד"ק מסבירים שאחאב נהג כך משום שסבר שאם העם יראה אותו פצוע ומדמם לב העם ורוחו יחלשו וכתוצאה מכך הם יובסו במלחמה. לכן, כדי לא להחליש את רוח העם ולגרום להפסד במלחמה, חיזק אחאב את עצמו והמשיך להילחם. רבי יוסף יעב"ץ אף מוסיף בפירושו לאבות (ה, כב) שממעשה זה ניתן ללמוד על הנהגת חייו של אחאב, שהנהגתו בקרב היא סימן לכך שהיתה לו מסירות נפש עצומה למען עם ישראל, ולכן יש לו חלק בעולם הבא.

גם כאן זועקת השאלה, הלא אחאב הוא מלך רשע שאף הפסוקים מעידים על רשעותו היוצאת דופן להחריד, שלא קם לפניו רשע יותר ממנו, וכל מטרתו היתה להכעיס את ה', וכי בזכות אותם מעשים בודדים שמנינו יינתן לו שכר כה גדול - הצלה מן הדד וחלק לחיי העולם הבא?

התשובה היא שכן, אין אנו מבינים חשבונות שמיים ולא כל מה שנראה אצלנו בתור מעשה קטן ולא משמעותי נחשב כך בעיני הקב"ה. עובדה היא, שבסופו של דבר הקב"ה הציל אותו מן הדד ונתן לו את האפשרות לחיי העולם הבא, שאם לא רצה בכך - כל הדברים שמנינו לא היו קורים.

מופרים וידועים דברי הירושלמי (ברכות פ"א ה"א; יומא פ"ג ה"ב), המשווה את הגאולה לזריחת השמש. כדי שהשמש תזרח במלוא הדרה ועוצמתה דרוש זמן והדרגתיות; בתחילה היא רק בוקעת קמעא, והחושך עוד שולט בעולם. אט אט האור מתגבר עד שהוא שולט במלוא הדרו. כך גם גאולתן של ישראל, "קמעא קמעא", כלומר בהדרגתיות ולא בפתאומיות.

אנו רואים בתקומת ישראל בארצו חלק מתהליך של הגאולה וראשית צמיחת גאולתנו, אך על כל הדברים שנאמרו עד כה מאפילה השאלה - איך אתחלתא זו יכולה להיות ע"י אנשים שאינם שומרי תורה ומצוות?

בספר מלכים א' מתוארת דמותו של אחאב בן עומרי - "ויעש אחאב בן עומרי הרע בעיני ה' מכל אשר לפניו" (מלכים א' טו, ל), "ויעש אחאב את האשרה ויוסף אחאב להכעיס את ה' אלוקי ישראל מכל מלכי ישראל אשר היו לפניו" (שם שם, לג). אחאב מתואר בתור מלך רשע ביותר, אשר הרשיע על מנת להכעיס את ה'.

בהמשך מסופר על מצור שערך בן-הדד על העיר שומרון. בן-הדד דורש מאחאב: "כספך וזהבך לי הוא ונשיך ובניך הטובים לי הם", ואחאב מסכים להצעה שעל פניה נראית משפילה ביותר, אך בן הדד אינו מסתפק בדרישותיו אלו, ושולח את עבדיו שוב עם דרישה נוספת: "והיה כל מחמד עיניך ישימו בידם ולקחו" (מלכים א' כ, ו). הפעם אחאב מסרב. מדוע? מהו אותו "מחמד עיניך" שגרם לו לסגת מההצעה? רש"י מפרש: "והיה כל מחמד עיניך ישימו בידם ולקחו" - והלא כל הראשונים (הדרישות הראשונות של בן הדד) דברי חמדה הם! אלא, מהו 'מחמד עיניך'? חמדה מתוך חמדה, זה ספר תורה, שנאמר בו 'הנחמדים מזהב ומפז רב'. אמר אחאב: דבר גדול זה מבקש, אין זה שלי לבדי, של זקני ישראל היא... אף על פי שהיו עובדים עבודה זרה היו מכבדים את התורה".

הרב קוק מדבר במאמרו הדור על העם אשר נמצא בארץ ומתאר את הבעיה של אותו דור - פריקת עול תורה ומצוות ואף התנגדות לכך. אך מצד שני הוא דור בעל אידיאלים חשובים ונשגבים, חדור מוטיבציה ובעל מסירות נפש אדירה, כמו שהרב מתאר: "הוא (הדור) מורכב מהפכים שונים, חושך ואור משמשים בו בערבוביה, הוא שפל וירוד גם הם ונשא, הוא כולו חייב גם כולו זכאי", ועוד: "מוזר הוא הדור הזה שובב הוא, פראי הוא אך גם נעלה ונשגב".

הדור שמדבר עליו הרב קוק הוא הדור שהקים את המדינה, הוא שבנה יישובים דווקא בארצנו, והוא שנלחם ושילם מחיר דמים כבד בשביל שהעם היהודי יחיה כאן. מסירות הנפש שלו מזכירה לנו את אחאב - הם לא שמרו תורה ומצוות ולא הלכו בדרכי ה', אך היתה בהם תכונה מיוחדת - מסירות נפש עצומה למען עם ישראל. הם בחרו לעזוב את

המקום הנוח שלהם שבו הם חיו ולהגיע דווקא למקום לא מפותח ולחולל שינוי בלי שום רווח אישי אלא רק רווח לאומי - שהעם היהודי יחזור ויחיה בארצו. תכונה זו גרמה לאחאב לתשועה - בין בחיי העולם הזה ובין לחיי העולם הבא, ועובדתית - גם לדור התחייה סייע ה' להקים מדינה ולחולל מהפכה, שנקראת היום מדינת ישראל.

כמובן שאין אנו מסכימים עם הדרך של אי שמירת תורה ומצוות ועלינו להמשיך לדבוק בדרך התורה, אך עלינו לקחת מהם מסקנה לחיים ולבטא בחיינו את מסירות הנפש הלאומית שאפיינה אותם כל כך, ושבעזרת ה' בזכות כך תבוא הגאולה השלימה.¹

¹ לכתבת הדברים נעזרתי בספרו של הרב חיים דרוקמן שליט"א 'קמעא קמעא'.

ברכת השנים ר' בן-ציון סופר

בתפילת שמו"ע אין ברכה מיוחדת על ענין הפרנסה, ובכל זאת, רגילים עמך ישראל לכוון בברכת השנים בעיקר על פרנסתם. דא עקא, שאמנם בימים עברו היה קשר ישיר בין דשנותה של השנה לפרנסת כל איש ואיש, בהיותה מבוססת בעיקרה על חקלאות. אך בימינו, השאלה האם תהיה השנה טלולה וגשומה איננה מכריעה את שאלת פרנסתם של רוב בני אדם. יש אמנם משמעות לכמות הגשמים במחירי המים, הפירות והירקות, אך לא הרבה מעבר לכך.

משכך, עלינו להסיק שעניינה העיקרי של ברכת השנים איננו בקשה על הפרנסה, אלא ענין אחר לה. ענין זה יתבאר מתוך המשך דברי הגמ' במגילה (ז ע"ב), בה אנו עוסקים:

ומה ראו לומר ברכת השנים בתשיעית? אמר רבי אלכסנדר: כנגד מפקיעי שערים, דכתיב: "שבר זרוע רשע", ודוד כי אמרה - בתשיעית אמרה.¹ ומה ראו לומר קיבוץ גליות לאחר ברכת השנים? דכתיב (יחזקאל לו, ח): "ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא".

גם כאן מעוררים הדברים תמיהה (בדומה לדברי הגמ' לעיל על מילה ורפואה בשמינית, שנתבאר בשבוע שעבר) - וכי בגלל פסוק שאמר דוד במזמור התשיעי בתהלים, שאותו אנו מפרשים על מפקיעי שערים, לכן יש לקבוע את ברכת השנים במקום התשיעי?

עכ"פ, מהמשך דברי הגמ' אנו רואים שעניינה של ברכה זו הוא **בקשה על פריחתה של ארץ ישראל**, שהיא הסימן לשלב הבא בתקומת ישראל - קיבוץ הגלויות.²

נראה שאפשר למצוא יסוד למהלך הברכות האחרונות בהן עסקנו, בדברי הנביא יחזקאל שנאמרו כהקדמה לפס' המובא בגמ' הנ"ל. פס' זה נאמר בפרק ל"ו ביחזקאל, שתוכנו נבואת נחמה להרי ישראל, ונקמה לאומות העולם שהחריבו אותם. נבואה זו היא בניגוד לנבואה שבפרק הקודם (לה), שהיא נבואת פורענות על הר שעיר.

בפרק שלפני כן (לה) מתנבא יחזקאל על **רועי ישראל**. שם ממשיך הנביא את עם ישראל לצאן, ואת מנהיגיו לרועים, הדואגים לעצמם על חשבון הצאן האומלל (כדאי לעיין בפנים...). בהמשך מבטיח ה' ביד הנביא, שהוא עתיד לקחת את ההנהגה לידי ולתקן את המעוות. הוא יוליך את הצאן בחזרה מכל נפוצותיהם אל אדמתם, דרך מרעה טוב ושמון. וכחלק מתהליך זה מבטיח הקב"ה:

(טו) אֲנִי אֶרְעָה צֹאנִי וְאֲנִי אֶרְבִּיצֵם נְאֻם אֲדֹנָי ה' (טז) אֵת הָאֲבֹת אֲבִקֶשׁ וְאֵת הַבְּנֵי אֲשִׁיב וְלֹאֲשֶׁבֶת אֲחַבֵּשׁ וְאֵת הַחֹלָה אֲחַזֵּק וְאֵת הַשְּׂמֵנָה וְאֵת הַחִזְקָה אֲשַׁמֵּד אֶרְעֶנָּה בְּמִשְׁפָּט:

שוב מוסיף הנביא לתאר כיצד יחיו בהשקט ובטח בארצם, אחר שיגיעו אליה מכל הארצות:

(כה) וְכִרְתִּי לָהֶם בְּרִית שְׁלוֹם וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה רְעָה מִן הָאֲרָץ וְיָשְׁבוּ בְּמִדְבָּר לְבָטָח וְיִשְׁנוּ בְּיַעְרִים: (כו) וְנָתַתִּי אוֹתָם וְסִבִּיבוֹת גְּבַעְתִּי בְּרֶכֶה וְהוֹרְדֹתִי הַגֶּשֶׁם בְּעֵתוֹ גְּשָׁמִי בְּרֶכֶה יְהִי: (כז) וְנָתַתִּי עֵץ הַשֵּׁדָה אֵת פְּרִי וְהָאֲרָץ תִּתֵּן יְבוּלָה וְהָיָה עַל אֲדָמְתָם לְבָטָח וְיִדְעוּ כִּי אֲנִי ה' בְּשִׁבְרִי אֵת מְטוֹת עַלְמֵם וְהִצַּלְתִּים מִיַּד הָעֹבְדִים בָּהֶם:

יחזקאל מתאר כאן במדויק את התהליך המתואר בגמ' במגילה, ושעליו אנו מבקשים בתפילתנו - רפואה למחלות ומכאובי העם, ברכת הארץ ותבואתה (עליה לאלתר חוזר הנביא ומתנבא שתתחיל עוד קודם קיבוץ הגלויות, כהכנה לעם ישראל הקרבים לבוא),³ וקיבוץ הגלויות!

על פי זה ניתן לשוב ולפרש את ענין מיקום ברכת השנים בתשיעית. המזמור שהגמ' מציינת הוא כולו תפילה לה' שיציל את העניים והמסכנים מיד העשירים הרשעים המצרים להם, שכופרים בהשגחת ה' ולכן מרשים לעצמם לעשות ככל העולה על רוחם. ומי הם אותם רשעים? מהפסוקים בסוף המזמור (הבאים לאחר הפסוק המובא בגמ') נראה שמדובר בגויים החיים בארץ ישראל או סביב לה, ומצרים ליהודים החיים בשכונותם:

(טו) שָׁבֵר זְרוּעֵ רֶשָׁע וְרָע תְּדַרֹּשׁ רִשְׁעוֹ בֵּל תִּמְצָא: (טז) ה' מִלֶּךְ עוֹלָם וְעַד אֲבָדוּ גוֹיִם מֵאֲרָצוֹ: (יז) תִּצְוֶנָה עֲנָוִים שְׂמֵחֵת ה' תִּכְוֶן לָבֶם תִּקְשִׁיב אָזְנוֹ: (יח) לְשֹׁפֵט יָתוֹם וְנָדָב בֵּל יוֹסִיף עוֹד לְעַרְץ אֲנוּשׁ מִן הָאֲרָץ:

מעתה יובן: דוד אמר את המזמור התשיעי בתהלים כנגד מפקיעי השערים הגויים, שמנצלים את עושרם ומעמדם ואת מצבו הכלכלי הדחוק של עם ישראל בארץ ישראל כדי להצר להם.⁴ כנגד אותם

³ גם לשון ברכת השנים רומז לפסוקים אלו, במילים "אחרית שלום", "גשמי רצון, ברכה ונדבה", "פני האדמה", ועוד.

⁴ הדברים מעוגנים גם בפסוקי הפרק הקודם בתהלים, פרק ט (הפרק הנוכחי הוא פרק י. מפרשי הגמ' במגילה מבארים שפרקים ט-י אחד הם, שהרי הגמ' אומרת "בתשיעית אמרה"). מהפסוקים נראה שגם פרק זה נאמר כנגד אומה שהיתה מצרה לעם ישראל ביושבו בארצו, וכך מבארים גם המפרשים שם.

¹ לפנינו פס' זה בפרק בתהלים, ועיין רש"י על אתר ובמפרשים, שדנו בזה.

² וכפי שרואים בהמשך הגמ' שם, שמכאן ואילך מתואר רצף של סיבות ותוצאות בתהליך הגאולה השלימה.

כמובן שיש להבין א"כ מדוע נושא הברכה הוא **השנה** ולא **הארץ**. יתכן שרצו חז"ל לקבוע נוסח שיתאים גם לזמן הגלות, מצד אחד לא לעורר את זעמם של אומה"ע, ומאידך לא להתפלל על פריחת א"י כאשר היושבים בה אינם בני ברית. יתכן גם שרצו לנסח את הברכה באופן שיכול להתפרש על פרנסת כל איש ואיש, בדומה לנוסח הברכות הקודמות שמתבאר לכאן ולכאן.

ומ"מ נרמזה א"י בברכה זו כמה פעמים: א. על א"י נאמר "עיני ה' א-להיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ובברכה מבקשים אנו "ועשה לה... אחרית שלום... ותהי אחריתה חיים ושבע...". ב. בסידור האר"י נוסח הברכה הוא "ושבענו מטובה" (ולא "מטובך"). משנ"ב קיז סק"א), וזה הנוסח בברכת על המחיה על א"י "ונאכל מפריה ונשבע מטובה". ג. בנוסח ע"מ אומרים בחורף "חוס ורחם עליה ועל כל תבואתה...", וזו לשון שמתאימה יותר לארץ מאשר לשנה. וע"ע בהערה הבאה.

רשעים, אנו מברכים את ברכת השנים, בה אנו מבקשים שארצנו

סמך נוסף לדבר בדברי הירושלמי (ברכות ב, ד): "א"ר אלכסנדר מפיני מה התקינו מבין השנים ברכה תשיעית? כנגד 'קול ה' שובר ארזים', שהוא עתיד לשבר כל בעלי שערם". והמשך פס' זה - "וישבר ה' את ארזי הלבנון", הם הגויים העשירים השוכנים בלבנון ושולטים על השוק בארץ ישראל.

א-ל נורא עלילה אורי רוזנבלט

אילו היינו מבקרי ספרות, והתורה הייתה ספר קריאה, על פרשת שמות היינו צריכים לומר שזו הפרשה (או פרק, כהמשך לאנלוגיה לספר קריאה) הטובה ביותר שנכתבה בכל התורה כולה.

יש בה הכל, החל מסיפור לידתו של מושיען של ישראל, המתחיל בכלל בשעבוד שהם חווים ומאזכר כמובן בתחילת הפרשה את עצם הגעתם למצרים.¹ ממשיך לגדילתו של מושיען זה בביתו של מי שמחפש אחריו כי קיבל בנבואה שהוא יהיה מפלתו,²⁻³ העלילה המתקדמת בניסיון למלט את הפעוט ביאור הנתקל ברגע של חרדה כאשר מי שמוצאת אותו היא לא אחרת מאשר בתו של אותו השונא הרודף אותו, ועוד אינספור רגעים דרמטיים שמתרחשים בין השורות של הכתוב ומתחת ומעל לפני השטח בסיפור עצמו.

בכדי להבין עד כמה "מוצלח" היה ה'סופר' של פרשה זו,⁴ נעמוד על כמה מן הדברים המרכזיים שמאזכרים בפרשתנו וכבר אירעו, ולאחר מכן נראה את הדברים שה'סופר' השאיר פתוחים בכדי ליצור את המשך הסיפור המופיע בתורה כולה (ובתנ"ך לכל אורכו):

ירידת עם ישראל למצרים שרמוזה כבר מתחילה אצל אברהם אבינו [כל האזכורים למפרע הם לבראשית] (יב, י), ולאחר מכן ישנה התייחסות אליה אצל יצחק (כו, ב), ולבסוף הציווי ליעקב שכן לרדת למצרים לאחר שיוסף בנו כבר הגיע לשם (יוסף - לט, א; יעקב - מו, ג).

התייחסות המקרא לילודות⁵ המופיע בכמה מקומות (בפרשתנו - שמות א, ט), רבקה אימנו בלידתה את יעקב ועשיו (כה, כב-כה), אצל רחל בלידת בנימין (לה, טו-יח) וכמובן בלידתו של יצחק אצל שרה אִמְנו (כב, א-ג).

ועוד אינספור דוגמאות של נקודות "חד-פעמיות" - רדיפת רוצח בידי מישהו (קין והבל - ד, ח-ט); סיפור היכרות על הבאר⁶ (יעקב ורחל - כט, ב-יב; אליעזר ורבקה - כד, יב-כד); רועה צאן הבורח מארצו (יעקב - פרקים כח-כט); קריאת שם ילד על הארץ והמשפחה שאבדו (יוסף, לשמו של מנשה - מא, נא).

לאחר שראינו לפחות חלק מן הנקודות שכבר אוזכרו, נראה כיצד 'הסופר הדגול' של פרשתנו פותח פתח של עניין ואזכורים עתידיים להתרחשויות שיקרו בהמשך סיפור התורה, וכיצד בשילוב בין פשט ומדרשים נוכל להבין (כיוון שיש בידינו כבר את סוף הסיפור) את העלילה המתהווה ונפתחת בסיפורו של משה בפרשתנו.

הקדושה תשוב ותפרח, ושוב לא נזדקק ל"חסדיהם" של הגויים שסביבנו. באופן סמלי, גם מיקומה של הברכה הוא דוקא בתשיעית - לאחר הבקשה על רפואת הצאן העומד לחזור לארצו, ולפני הבקשה על עצם החזרה לארץ - כאן המקום המתאים לבקש על הכנת הארץ לשיבת בניה.

הדבר הראשון הוא המדרש שכבר הזכרנו בפתחה, המביא את הסיבה לכך שפרעה גוזר על הזכרים "היאורה תשליכוהו" [ראו הערה 3], ומכאן ידענו את סוף הסיפור שעתידים ישראל ללקות במים ועתיד מושיען ללקות במים: ישראל - על ים סוף (שמות טו), במרה (שם), ובמי מריבה (במדבר כ, ח-ג). משה - ביאור (שמות ב, ג), במכות מצרים על היאור (פרקים ז-ח), בים סוף, מרה, בארה של מרים (מדרש) ושירת הבאר (במדבר כא, יז-יח), ובמי מריבה. כמובן שגם פרעה לוקה במים בשלל מכות שונות. גם נטיית המדרש על הפסוק "ראו כי רעה נגד פניכם" (שמות י, ירש"י שם) ולאחר מכן "ברעה הוציאם" (שם לב, יב) על הכוכב אותו רואים חרטומי פרעה באצטגנינות שלהם.

השני הוא סיפורו של משה עצמו היוצא לראות בסבלות אחיו במצרים ופוגש בשני הימים האלו בשני אנשים שילוו אותו להמשך חייו, ובאחד נוסף המלמד פרשיה שלמה הקרואה על שמו: הראשונים הלא הם דתן ואבירם,⁷ והאחרון הוא אביו של המקלל⁸ המופיע בספר ויקרא (כד, י-כג).

הדבר השלישי הוא סיפורו של יהושע הנובע מתוך פרטי המעשים הנזכרים למשה:⁹

המילה - "כי חתן דמים אתה ליי" (ד, כה), "ושוב מול את בני ישראל שנית" (ה, ב). נטילת הנעלים - "של נעליך מעל רגליך" (ג, ה), "של נעליך מעל רגליך" (ה, ט). 'נבואת הקדשה' עם דיבור ישיר מאת הקב"ה: למשה בפרק ג' וליהושע בפרק א'. מעשי ניסים - למשה כבר בנבואת ההקדשה (ד, א-ט) ליהושע בסיפור יריחו וגם לאחריו (פרק ו). ישנן עוד נקודות השקה אך נסתפק כרגע באלו.

שימו לב כי בדברינו לא התייחסנו לסיפורים הנזכרים במפורש בכתוב כגון ירידת בני למצרים ומות יוסף (א, יו-י), הבטחות הקב"ה לאבות (ג, ו), והמכות העתידות לבוא על מצרים (ד, ב-ט).

הדבר האחרון שנתייחס אליו הוא אלמנט ספרותי שנועד "להעצים את המתח" בסיפור, ושמו - 'הכי חשוך לפני עלות השחר'. משה הניגש אל פרעה ומבקש לסיים את שעבוד העם ובמקום לקבל את מבוקשו רק מחמיר את מצבם ואת שעבודם, מרגיש כי לא זו בלבד שאינו ממלא את שליחותו כי אם גורע עבור העם עבורו מלכתחילה נשלח. בלית ברירה הוא ניגש לפני האלוקים ששלח אותו ומתנה את צרתו לפניו - "ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה" (ה, כג). כלומר, רגע לפני תשובתו של אלוקים שעשיו הוא יעשה עבורו נפלאות (פתיחת פרשת ורא) הדברים 'מוכרחים' להיעשות קשים ורעים יותר. סיום הפרשה באקורד שכזה מבטיח את הקשב של הקורא/הלומד על מנת לברר מה קורה בהמשך הסיפור והאם וכיצד יציל הקב"ה את עמו מכלאו במצרים.¹⁰

⁷ להרחבה ראו מאמרי "הפנקס פתוח והיד רושמת", על פרשת קורח מאשכולות תשע"ח, גליון 465.

⁸ רש"י שם וכאן שמות ב, יא; שמות רבה א, כט.

⁹ כלל הפרטים של משה נזכרים בפרשתנו בפרקים ג-ד, ליהושע - בספרו.

¹⁰ המאמר אמנם נכתב ברובו על הרובד הפשטני של המקרא, אך שימו לב כי אין מדובר בפשט המקראות בלבד, וכי כלל הכתוב לעיל נסוב סביב מדרשים שונים ומסותרת אינה ניתוח ספרותי של ה'טקסט' כי אם ראיית דרך ה' בתוך התורה בשיטת הרמב"ן, כפי שמובאת בהערה 2.

¹ כך שלמי שפספס את הספר הקודם ולא שם לב במה עסקנו - יש לו הזדמנות מחודשת לתפוס את הסיפור.

² מוזכר לכם מ(י) שהו? עיינו עוד על כך בשיטתו של הרמב"ן על התורה בבראשית יב, ו. (לפי שיטה זו החילותי לכתוב את סדרת המאמרים הזו, ועל אופן פרשנותו והגותו של הרמב"ן אנו נסמכים). [למי שלא הציף לו סיפור דומה, עיינו בשמואל א' מפרק טז ואילך - סיפורם של דוד ושואל].

³ אמנם דברינו אלו לקוחים מדברי המדרש אותם מביא רש"י בפירושו (א, כב).

⁴ אין לנו אלא להבין את גדולתו של הקב"ה שסובב את מהלך הדברים הזה לאורך כ"ח הרבה שנים, מקומות מפגש, אנשים ואירועים. בהמשך להערות ממאמריו הקודמים - לאחר כתיבת התורה השתמשו הסופרים הגויים השונים בתקבולות ספרותיות כאלו ואחרות הלקוחות בחלקן ישירות מתוך התורה, ובחלקן "רק" נשענות עליה.

⁵ עיקר כוונתנו היא לכוחן של היולדות בלידה עצמה ולאחר מכן.

⁶ ישנו כמובן שיעור מפורסם על ההקבלות בין יעקב למשה, ואכמ"ל.