





## חג הקציר - חג מתן תורה

חג השבועות נקרא בתורה 'חג הקציר', אשר בהבנה הפשוטה באים לחגוג את תחילת הקציר כמו שנאמר - "וְחַג הַקְצִיר בְּכֹרֵי מַעֲשֵׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בְּשָׂדֶךָ". לעומת זאת, התקבל בכלל ישראל וכך מופיע בחז"ל כי בחג השבועות חוגגים את זמן מתן תורתנו. במאמר זה ברצוננו לתת מבט על העניין, וליישב את אשר נראה כסתירה לכאורה.

בחג השבועות קוראים אנו את מגילת רות. מגילת רות, מלבד היותה במובן הפשוט ספר היוחסין של דוד המלך, עוד כוללת היא בתוכה את היסודות החשובים עליהם נבנית מלכות בית דוד. אחד היסודות הגדולים למלכות בית דוד הוא - גילוי שם ה' בתוך המציאות הטבעית. ישנו מהלך, אשר הקב"ה בעצמו מגלה את שמו בעולם על ידי שבירת כללי הטבע. במהלך זה, העולם מכיר את מציאות ה', דווקא על ידי שבירת המציאות. כך היה גילוי שם ה' ביציאת מצרים, ועל זה חוגגים אנו את חג הפסח. מלכות בית דוד מביאה עמה מהלך חדש, מהלך של גילוי שם ה' בתוך המציאות מבלי לבטל את סדרי העולם. בשונה מן המהלך הראשון בו הקב"ה בעצמו מגלה את שמו, כאן דווקא האדם הוא זה שמגלה את שם ה' מתוך החיים הטבעיים. אינה דומה ההיכרות עם ה' הבאה רק מצד הקב"ה, להיכרות הבאה מצדו של האדם. בשביל שהאדם הוא זה שיגלה ויכיר את שם ה', מתחייב שיהיה לו קשר קרוב ואישי עם הקב"ה. זה היה חידושה של חנה אם שמואל שגילתה את שם ה' צבאות בתחילת ספר שמואל, וזה סיפורה של מלכות בית דוד כולה.

בשעה שעמדו ישראל במלחמה עם הפלישתים בשמואל א' פרק י"ז, היה גלית הפלישתי מחרף ומתפאר - "אֲנִי חֲרַפְתִּי אֶת מְעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל הַיּוֹם הַזֶּה". הנביא מתאר את תגובת שאול וכל ישראל לדברי הפלישתי - "וַיִּשְׁמַע שָׂאוּל וְכָל יִשְׂרָאֵל אֶת דְּבָרֵי הַפְּלִשְׁתִּי הָאֵלֶּה וַיַּחֲתוּ וַיִּרְאוּ מָאֵד". בשעה שבא דוד אל המערכה, שוב קרה אותו האירוע - "וַיִּרֶץ הַמְּעַרְכָּה וַיָּבֵא וַיִּשְׂאֵל לְאַחִיו לְשָׁלוֹם. וְהוּא מְדַבֵּר עִמָּם וְהִנֵּה אִישׁ הַבְּנִים עוֹלָה גְלִית הַפְּלִשְׁתִּי שָׁמוּ מִגַּת מִמְּעַרְכוֹת פְּלִשְׁתִּים וַיְדַבֵּר כְּדְבָרֵים הָאֵלֶּה וַיִּשְׁמַע דָּוִד. וְכָל אִישׁ יִשְׂרָאֵל בְּרָאוֹתָם אֶת הָאִישׁ וַיִּגְסוּ מִפְּנֵי וַיִּירְאוּ מָאֵד". מוסיף הנביא ומספר - "וַיֹּאמֶר אִישׁ יִשְׂרָאֵל הֲרֵאיתָם הָאִישׁ הַעֹלֶה הַזֶּה כִּי לַחֲרָף אֶת יִשְׂרָאֵל עָלָה וְהִנֵּה הָאִישׁ אֲשֶׁר יִכְנֹוּ

## להתהלך - שבועות

יעֲשֶׂרְנוּנוּ הַמֶּלֶךְ עֶשְׂרֵי גְדוֹל וְאֵת בֵּיתוֹ יִתֵּן לוֹ וְאֵת בֵּית אָבִיו יַעֲשֶׂה חֲפָשִׁי בְּיִשְׂרָאֵל. את הדברים האלה שמע דוד, והבין את הסיבה לפחד הגדול השורר בעם - "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל הָאֲנָשִׁים הָעֹמְדִים עִמּוֹ לֵאמֹר מַה יַּעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר יִכֶּה אֶת הַפְּלִשְׁתִּי הַלֵּז וְהִסִּיר חֲרָפָה מֵעַל יִשְׂרָאֵל כִּי מִי הַפְּלִשְׁתִּי הָעָרַל הַזֶּה כִּי חָרַף מַעֲרֻכֹת אֱלֹקִים חַיִּים". דוד שומע את בני ישראל מדברים על חרפת ישראל, כביכול זו היא חרפה לבני ישראל בלבד, אשר במהלך כזה, בשביל להסיר את החרפה צריך לשכור מישהו ולנסות לשכנע אותו עם "עֶשְׂרֵי גְדוֹל וְאֵת בֵּיתוֹ יִתֵּן לוֹ וְאֵת בֵּית אָבִיו יַעֲשֶׂה חֲפָשִׁי בְּיִשְׂרָאֵל" בשביל שיסכים לסכן עצמו למען האחרים. דוד לעומת זאת צועק, ש"לא זה הסיפור!" - "כִּי מִי הַפְּלִשְׁתִּי הָעָרַל הַזֶּה כִּי חָרַף מַעֲרֻכֹת אֱלֹקִים חַיִּים!" במהלך כזה אין מקום לפחד, ואין להעלות על הדעת שום תגמול וטובת הנאה, מדובר כאן במי שבא לחרף את שם ה' הנקרא על בני ישראל. שאול המלך מנסה לשכנע את דוד שלא ללכת - "וַיֹּאמֶר שָׂאוּל אֶל דָּוִד לֹא תוּכַל לָלֶכֶת אֶל הַפְּלִשְׁתִּי הַזֶּה לְהִלָּחֵם עִמּוֹ כִּי נֶעַר אַתָּה וְהוּא אִישׁ מִלְחָמָה מְנַעֲרִיו", דוד מספר לו אודות הארי והדוב שהכה, ואז הוא מסיים את דבריו - "גַּם אֶת הָאָרִי גַם הַדּוֹב הִכָּה עִבְדְּךָ וְהִיָּה הַפְּלִשְׁתִּי הָעָרַל הַזֶּה כְּאֶחָד מֵהֶם כִּי חָרַף מַעֲרֻכֹת אֱלֹקִים חַיִּים". דוד המלך פוגש את הקב"ה בתוך מערכות ישראל.

מלכות בית דוד מגלה כי העולם אינו עומד לעצמו, הקב"ה חי ונוכח בתוך המציאות, ועם ישראל הם אלה שנבחרו להנכיח את שמו בעולם. במבט הזה, המפגש עם עם ישראל הוא בעצם מפגש עם הקב"ה. החידוש הזה הוא חידושו של בועז במגילת רות, וכאשר מופיע במשנה בברכות (פ"ט מ"ה) - "וְהִתְקִינוּ, שְׂיֵהָא אָדָם שׂוֹאֵל אֶת שְׁלוֹם חֲבֵרוֹ בְּשֵׁם, שְׂנַאָמֵר וְהִנֵּה בְּעֵז בָּא מִבֵּית לָחֶם, וַיֹּאמֶר לְקוֹצְרִים ה' עִמָּכֶם, וַיֹּאמְרוּ לוֹ, יִבְרַכְךָ ה'". כאן נוסדה דרכה של מלכות בית דוד.

על העניין הזה חוגגים אנו את חג השבועות. בזמן מתן תורה נבחרו ישראל להיות אלו המגלים ומנכיחים את שם ה' בעולם על ידי הליכתם בדרך התורה והמצוות. הקב"ה כרת עמם ברית על הדבר הזה, והבטיח להם את ארץ ישראל להיות המקום בו תתקיים אותה הברית.

מן המבט הזה, נוכל להבין את הקשר בין חג הקציר וחג מתן תורה. הרי מצד אחד יש כאן מציאות טבעית פשוטה שהארץ נתנה את יבולה וראוי לשמוח בה, אולם מצד שני בעבור בני ישראל השמחה עם הארץ היא בעצם שמחה על הברית עם הקב"ה, שהרי הקב"ה נתן להם את הארץ להיות מקום לקיום הברית. לכן במצוה זו במיוחד, הקב"ה מצווה בתורה רק את הציווי הפשוט לחגוג בשעת הקציר, ואילו בני ישראל מעצמם מגלים את העומק במצוה זו שעניינה לשמוח בעצם הברית והקשר עם הקב"ה. כאשר

משכילים ישראל לראות בחג הקציר את חג מתן תורה, בכך מקיימים ישראל את חלקם  
בברית לגלות את שם ה' מתוך החיים הטבעיים.

נמצא, כי בחג הפסח חוגגים אנו את הגילוי שגילה הקב"ה את שמו בעולם על ידי  
שידוד מערכות הטבע בניסים שעשה. בחג השבועות לעומת זאת, חוגגים אנו את  
הברית אשר אנחנו מגלים את שמו בעולם מתוך המציאות הפשוטה והטבעית, על ידי  
שנתן לנו את דרך התורה ללכת בה, ואת ארץ ישראל להיות המקום בו נקיים את הברית.



לא רק בחג השבועות מודים אנו על התורה וארץ ישראל. בכל פעם שאדם אוכל ומברך  
ברכת המזון שוב הוא מודה על הארץ ועל התורה. כך אמרו חז"ל במסכת ברכות (מט,  
א) בהלכות ברכת המזון:

**כל שלא אמר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית דוד בבונה ירושלים  
לא יצא ידי חובתו.**

בשעת האכילה, בא האדם במפגש עם המציאות הקיומית הכי בסיסית בחיי הטבע, ושם  
נצטוונו לגלות את שם ה' ולהכיר כי הוא הנותן לחם לכל חי. חז"ל מלמדים אותנו, כי  
אמנם בתורה אין מפורש להודות לה' רק על הארץ הטובה וכמש"כ - "וּבִרְכַתְּ אֶת ה'  
אֲרֶזֶת הַטֶּבֶה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ", אין די לאדם בכך, עוד מחוייב האדם להודות גם  
על הברית והתורה.

כאשר התורה כותבת להודות ולברך "עַל הָאָרֶץ הַטֶּבֶה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ", עיקר ההודיה  
היא דווקא על הברית והקשר שיצר עמנו הקב"ה דרך הארץ, ובכל פעם שבא האדם  
במגע עם הלחם, שוב הוא חווה את קיום הברית והחיבור עם הקב"ה, וראוי לו לברך  
ולשבח על דבר זה. זו הייתה דרכה של מלכות בית דוד, לראות את נוכחות ה' בתוך  
החיים הטבעיים. מתוך הבנה זו הוסיפו חז"ל לחדש, כי גם עניין **מלכות בית דוד** הוא  
חלק מהותי בברכת המזון, ולכן - "כל שלא אמר ברית ותורה בברכת הארץ ומלכות בית  
דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו".



התורה והארץ הם שני צדדים של אותה המטבע ועניינם אחד, והוא - עצם הברית אשר  
בחר ה' בישראל לשאת את שמו ולהביא את נוכחותו לעולם דרך קיום התורה. הקב"ה

## להתהלך - שבועות

נתן לישראל את הארץ להיות המקום בו יקיימו ברית זו. ניתן לראות עניין זה בבירור בברכה שנייה של קריאת שמע, ברכת אהבה רבה (אהבת עולם). הרי לכאורה יש בברכה זו דבר המעורר שאלה; הברכה פותחת בעניין האהבה והתורה אשר הקשר שלהן לקריאת שמע ברור מאוד, שהרי שם נאמר - "וְאֶהְבֶּתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ... וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם עַל לְבָבְךָ. וְשָׁנַנְתָּם לְבָנֶיךָ וְדַבַּרְתָּ בָּם" וגו', אלא שתוך כדי הברכה, עוברת הברכה לנושא אחר לכאורה לעניין קיבוץ גלויות - "וְהִבֵּיאֲנוּ לְשָׁלוֹם מֵאֲרָבַע כְּנָפוֹת הָאָרֶץ וְתוֹלִיכֵנוּ קוֹמְמִיּוֹת לְאָרְצֵנוּ", ומה פשר העניין? אכן, בקריאת שמע ישנן שתי פרשיות. הפרשה הראשונה אכן עוסקת בברית האהבה, ובעיקר סביב עניין התורה. הפרשה השנייה אף היא עוסקת בברית האהבה, אלא שכאן מן הצד השני של המטבע - בעניין הארץ. ברכת אהבה רבה אם כן, היא ברכה על עצם הברית, ולכן מזכירים אנו בה את שני צדי הברית - התורה מצד אחד והארץ מן הצד השני.

מטעם זה, אנו נמצא במקומות רבים, שהתורה שהיא דבר ה' תזכיר את עניין הארץ, ואילו חז"ל בעומק בינתם יוציאו משם דווקא את עניין התורה, ואין בכך סתירה כלל וכלל כי שניהם עניין אחד. זהו סוד העניין בחג השבועות, וכך ראינו גם במצות ברכת המזון.

בדומה לעניין הזה נמצא בפרשת חיי שרה. אברהם שולח את אליעזר למצוא אשה ליצחק, ואמר לו - "ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלַדְתִּי וְאֲשֶׁר דָּבַר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזָרְעֶךָ אֶתְּנֶנּוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מִלְּאֲכֹו לְפָנֶיךָ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לְבָנִי מֵשָׁם". אליעזר לעומת זאת, כאשר הוא חוזר ומספר את הסיפור הוא משנה ואומר - "וַיֹּאמֶר אֵלַי ה' אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְתִּי לְפָנָיו יִשְׁלַח מִלְּאֲכֹו אֶתְּךָ וְהִצְלִיחַ דְּרָכְךָ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לְבָנִי" וגו'. האם יש כאן סתירה?

אכן הן הן הדברים. מדובר כאן בקשר של ברית בין הקב"ה ואברהם. תוכן הדברים של אברהם הם - הקב"ה אשר עמו אני נמצא בקשר של ברית, אלא שכאשר אברהם מדבר, אין מתאים לו לומר - ה' אשר התהלכתי לפניו, אדרבה הוא ידבר על חלקו של ה' בברית על מה שה' עשה בעבורו - "אֲשֶׁר לָקַחְנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלַדְתִּי וְאֲשֶׁר דָּבַר לִי וְאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזָרְעֶךָ אֶתְּנֶנּוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת". אליעזר מתרגם את דברי אברהם ומדבר על הצד השני של הברית, החלק של אברהם - "ה' אשר התהלכתי לפניו", והם אותם הדברים בדיוק.

ראיה לדבר, יעקב אבינו מברך את יוסף בפרשת ויחי - "וַיְבָרֶךְ אֶת יוֹסֵף וַיֹּאמֶר הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר הִתְהַלַּכְנוּ אֲבֹתַי לְפָנָיו אֲבָרְהָם וַיְצַחֵק הָאֱלֹהִים הָרַעָה אֹתִי מֵעוֹדִי עַד הַיּוֹם

### חג הקציר - חג מתן תורה

---

הַזֶּה. הַמְלֵאךְ הַגָּאֵל אֶתִּי" וגו'. כאשר הוא מדבר על אבותיו הוא מדבר על חלקם בברית אשר התהלכו לפני ה', אולם כאשר הוא מדבר על עצמו, אז הוא מדבר על דווקא חלק ה' בברית - האלוקים הרועה אותי וגו'.<sup>1</sup>

וכך גם בעניין התורה והארץ הן שני צדדים של אותה הברית, רק תלוי מי מדבר - הקב"ה או בני ישראל.

---

1 וראה מאמרנו לפרשת חיי שרה כי חסדך לנגד עיני והתהלכתי באמתך.

## זמן מתן תורתנו

בחג השבועות חוגגים עם ישראל את מעמד הר סיני וקבלת התורה, וכמו שתיקנו אנשי כנסת הגדולה לומר בתפילה "את יום חג השבועות הזה זמן מתן תורתנו". והשאלה הגדולה הנשאלת בפי כל היא, שבתורה שבכתב אין איזכור לכך שביום הזה שמחים על קבלת התורה; רק בתורה שבעל פה כפי שחיברו חז"ל בתפילה וכן מובא בגמרא בפסחים (דף סח,ב) קשרו חז"ל את יום חג השבועות אל השמחה על קבלת התורה, ומדוע במקרא אין אנו מוצאים איזכור וחיבור בין מעמד הר סיני לחג השבועות? וראה מאמרנו לחג השבועות (תשע"ט) **חג הקציר חג מתן תורה** מה שכתבנו בזה. ועדיין, אחר כל מה שנאמר, השאלה עדיין עומדת בעינה; כי בסופו של דבר, כשפותחים את התורה וקוראים על חג השבועות אין מוצאים ולו פעם אחת את עניין קבלת התורה.

ובאמת שניתן לשאול את השאלה בצורה הפוכה: הרי כנגד כל אירוע מכונן בהיסטוריה של עם ישראל קבעה התורה חג לזיכרון; על הנס הגדול של יציאת מצרים קבעה התורה את חג הפסח, על הנהגת ישראל במדבר קבעה התורה את חג הסוכות, וראוי היה לנו גם למצוא בתורה קביעת חג לזיכרון כנגד מעמד הר סיני. ובאמת שכך עשו חז"ל כשחיברו את חג השבועות למעמד קבלת התורה, אך מדוע בתורה עצמה אין אנו מוצאים את קביעת הזמן המיוחד לזיכרון מעמד הר סיני. והשאלה הזאת מקבלת משנה תוקף, כאשר אומרת התורה בפרשת ואתחנן:

רק השמר לה ושומר נפשו מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניה ולבני בניה. יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב באמור ה' אלי הקהל לי את העם ואשמעם את דברי אשר ילמדו ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדו. (דברים ד, ט-י)

והרי הרמב"ן שם בפירושו לתורה ובהשגות לספר המצוות (ל"ת ב) באמת מוציא מן הפסוקים האלה מצות לא תעשה גמורה שלא לשכוח את תיאור מעמד הר סיני. מדוע אם כן, לא קבעה התורה במפורש מועד מיוחד סביב המאורע הזה? ובאמת שיש לראות דבר הפלא ופלא: והוא, שכאשר נעבור על סדר התנ"ך, נוכל

לראות כי הסיפור של מעמד הר סיני יורד ונעלם כביכול מתוך סיפור ההיסטוריה של עם ישראל. ואמנם שבחומשים: שמות, ויקרא ותחילת דברים, יש עסק שלם סביב מתן התורה ונתינת המצוות, אך לאורך התנ"ך במקומות שהתורה או הנביא מסקר את ההיסטוריה של עם ישראל, ישנה כמין השמטה מכוונת של מעמד הר סיני. ותחילה יש להראות, כיצד בפרשת ואתחנן, במקום שכן מזכירה התורה מעמד הר סיני, היא מעמידה את שני המאורעות של יציאת מצרים ושל מעמד הר סיני זה לצד זה ואומרת:

כִּי שָׁאֵל נָא לְיָמִים רִאשׁוֹנִים אֲשֶׁר הָיוּ לְפָנַי לְמֹן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם  
עַל הָאָרֶץ וּלְמַקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קָצָה הַשָּׁמַיִם הִנְהִיָּה כְּדָבָר הַגְּדוֹל הַזֶּה אוֹ  
הַנְּשָׁמַע כְּמַהוּ.

מעמד הר סיני -

הַשְּׁמַע עִם קוֹל אֱלֹהִים מִדְּבַר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כְּאֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ אֶתְּה וַיְחִי.

יציאת מצרים -

אוּ הִנְסָה אֱלֹהִים לְבוֹא לְקַחַת לוֹ גּוֹי מִקְרִיב גּוֹי בְּמִסַּת בְּאֵתָת וּבְמוֹפְתִים  
וּבְמִלְחָמָה וּבְיָד חֲזָקָה וּבְזֵרוּעַ נְטוּיָה וּבְמוֹרָאִים גְּדֹלִים כָּכֵל אֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם ה'  
אֱלֹהֵיכֶם בְּמִצְרַיִם לְעֵינַיָהּ.

(דברים ד, לב-לד)

ושוב מיד בסמוך:

אֶתְּה הָרָאֵת לְדַעַת כִּי ה' הוּא הָאֱלֹהִים אֵין עוֹד מִלְּבָדוֹ.

מעמד הר סיני -

מִן הַשָּׁמַיִם הַשְּׁמִיעָה אֶת קוֹלוֹ לְיִסְרָהּ וְעַל הָאָרֶץ הָרָאֵה אֶת אֲשׁוֹ הַגְּדוֹלָה וּדְבָרָיו  
שָׁמַעְתָּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ.

יציאת מצרים -

וַתַּחַת כִּי אָהַב אֶת אֲבֹתֶיהָ וַיִּבְחַר בְּזַרְעוֹ אַחֲרָיו וַיּוֹצֵאֵה בְּפָנָיו בְּכַחוֹ הַגְּדֹל  
מִמִּצְרַיִם.

(שם, לה-לז)

מעמד הר סיני יש לו מקום ומעמד חשוב לעצמו ואין הוא נכלל בתוך הסיפור של יציאת מצרים, ואף על פי כן במקומות שיש התייחסות לסיפור ההיסטורי של עם ישראל אנו מוצאים תמיד את יציאת מצרים, ואילו מעמד הר סיני מושמט ואינו מוזכר [מלבד מקום אחד עליו נעמוד בהמשך הדברים]. ומקורות רבים יש לאורך התנ"ך המראים את הנקודה הזאת, ולא נציין כאן אל חלק מהם.



בפרשת עקב, בפרשת היראה, נאמר:

וַיִּדְעָתֶם הַיּוֹם כִּי לֹא אֶת בְּנֵיכֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ וְאֲשֶׁר לֹא רָאוּ אֶת מוֹסַר ה'  
אֱלֹהֵיכֶם אֶת גְּדֹלוֹ אֶת יְדוֹ הַחֲזָקָה וְזַרְעוֹ הַנְּטוּיָה. וְאֶת אֲתַתְּיוּ וְאֶת מַעֲשֵׂיוּ

## להתהלך - שבועות

אֲשֶׁר עָשָׂה בְּתוֹךְ מִצְרַיִם לְפָרְעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם וּלְכָל אֲרָצוֹ. וְאֲשֶׁר עָשָׂה לְחֵיל מִצְרַיִם לְסוּסָיו וּלְרֶכְבּוֹ אֲשֶׁר הִצִּיף אֶת מֵי יַם סוּף עַל פְּנֵיהֶם בְּרֹדְפָם אַחֲרֵיהֶם וַיֹּאבְדֵם ה' עַד הַיּוֹם הַזֶּה. וְאֲשֶׁר עָשָׂה לָכֶם בְּמִדְבָּר עַד בְּאֶחָם עַד הַמָּקוֹם הַזֶּה. וְאֲשֶׁר עָשָׂה לְדַתּוֹ וּלְאֲבִירָם בְּנֵי אֱלִיָּאב בֶּן רְאוּבֵן אֲשֶׁר פָּצְתָה הָאָרֶץ אֶת פִּיהָ וַתִּבְלַעֵם וְאֶת בְּתִיחֵם וְאֶת אֶהֱלִיחֵם וְאֶת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר בְּרַגְלֵיהֶם בְּקֶרֶב כָּל יִשְׂרָאֵל. כִּי עֵינֵיכֶם הִרְאִיתֶם אֶת כָּל מַעֲשֵׂה ה' הַגָּדֹל אֲשֶׁר עָשָׂה. וּשְׁמַרְתֶּם אֶת כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוְהָ הַיּוֹם לְמַעַן תִּחְזְקוּ וּבְאַתֶּם וּיְרֻשְׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ. וּלְמַעַן תִּאֲרִיכוּ יָמִים עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לְאַבְתְּיָכֶם לָתֵת לָהֶם וּלְזֶרְעָם אֶרֶץ זָבֶת חֶלֶב וּדְבָשׁ. (דברים יא, ב-ט)

בפסוקים האלה יש סיכום של גלויי כבוד ה' שעשה ה' לדור המדבר שאמורים להביא את האדם לידי יראת ה' ושמירת המצוות, ודווקא המעמד הגדול של הר סיני אינו מופיע ברשימה.

וכן בפרשת כי תבוא, במצות הביכורים, מספר מביא הביכורים בקצרה את ההיסטוריה של עם ישראל עד הביאה לארץ, ואילו מעמד הר סיני אינו מסופר:

וְעֲנִיתָ וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אֲבֹד אָבִי וַיִּרְדַּם מִצְרַיִמָּה וַיִּגְרֶם שָׁם בְּמִתֵּי מִעֹט וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עֲצוּם וְרַב. וַיִּרְעוּ אֶתְנֹו הַמִּצְרַיִם וַיַּעֲנוּנוּ וַיִּתְּנוּ עֲלֵינוּ עֲבָדָה קָשָׁה. וַנִּצְעַק אֵל ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קִלְנוּ וַיִּרְא אֶת עֲנֵינוּ וְאֶת עֲמַלְנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ. וַיּוֹצֵאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֶרַע נְטוּיָה וּבְמִרְא גָדֹל וּבְאֹתוֹת וּבְמִפְתִּיּוֹם. וַיִּבְאֵנוּ אֵל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֵּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבֶת חֶלֶב וּדְבָשׁ. (דברים כו, ה-ט)

וכן בסוף התורה, בסוף פרשת וזאת הברכה, כשמסכמת התורה את מעשיו של משה רבינו נאמר:

וְלֹא קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יָדָעוּ ה' פְּנִים אֵל פְּנִים. לְכָל הָאֹתוֹת וְהַמּוֹפְתִים אֲשֶׁר שָׁלְחוּ ה' לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְפָרְעָה וּלְכָל עֲבָדָיו וּלְכָל אֲרָצוֹ. וּלְכָל הַיָּד הַחֲזָקָה וּלְכָל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָּל יִשְׂרָאֵל. (דברים לד, י-יב)

וכאן הפלא כפול ומכופל; כי לכאורה עיקר תפקידו של משה הוא להיות מוסר התורה לעם ישראל, ומעמד הר סיני הוא מאורע מרכזי בסיפור חייו של משה. ואמנם, כאן בסיכום חייו, בחרה התורה להזכיר רק את פעולותיו ביציאת מצרים ולא את תפקידו

ומקומו במעמד הר סיני וקבלת התורה. כן אמנם יש לציין, שרשי" באמת כותב ש"ולכל היד החזקה" זה - "שקיבל את התורה בלוחות בידיו". ואילו האבן עזרא והרמב"ן מפרשים את "ולכל המורא הגדול" שהוא - "מעמד הר סיני". אולם לפי פשוטו של מקרא היד החזקה והמורא הגדול הוא ביציאת מצרים, כמו שראינו לעיל בפרשת ואתחנן - "או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באתת ובמופתים ובמלחמה ובדי חזקה ובזרוע נטויה ובמוראים גדלים" וגו', ובפרשת הביכורים - "ויוצאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה ובמורא גדל ובאתות ובמפתים". ונראה שכל אלו המפרשים באמת הרגישו את החסר הגדול של מעמד הר סיני בקורות חייו של משה רבינו, וחיפשו היכן הוא מרומו. אולם לפי פשוטו של מקרא, אף כאן ישנה השמטה מכוונת של מעמד הר סיני כמו בשאר המקומות.

ובסוף ספר יהושע, כשמחדש יהושע את הברית עם ישראל, הוא חוזר ומספר את כל מה שעברו ישראל מאז תרח אבי אברהם ועד שנכנסו לארץ, ושוב את מעמד הר סיני הוא משמיט:

ויאמר יהושע אל כל העם פה אמר ה' אלקי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבדו אלהים אחרים. ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולה אותו בכל ארץ כנען וארבה את זרעו ואתו לו את יצחק. ואתו ליצחק את יעקב ואת עשו ואתו לעשו את הר שעיר לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרים. ואשלח את משה ואת אהרן ואגף את מצרים כאשר עשיתי בקרבן ואתחתי אתכם. ואוציא את אבותיכם ממצרים ותבאו הימה וירדפו מצרים אחרי אבותיכם ברכב ובפרשים ים סוף. ויצעקו אל ה' וישם מאפל ביניכם ובין המצרים ויבא עליו את הים וכסהו ותראינה עיניכם את אשר עשיתי במצרים ותשבו במדבר ימים רבים. ואביא אתכם אל ארץ האמרי היושב בעבר הירדן וילחמו אתכם ואתם בידכם ותירשו את ארצם ואשמידם מפניכם. ויקם בלק בן צפור מלך מואב וילחם בישראל וישלח ויקרא לבלעם בן בעור לקלל אתכם. ולא אביתי לשמע לבלעם ויברה ברוח אתכם ואצל אתכם מידו. ותעברו את הירדן ותבאו אל יריחו וילחמו בכם בעלי יריחו האמרי והפרזי והכנעני והחתי והגרגזי החוי והיבוי ואתם בידכם. ואשלח לפניכם את הצרעה ותגרש אותם מפניכם שני מלכי האמרי לא בחרבה ולא בקשתה. ואתם לכם ארץ אשר לא יגעת בה וערים אשר לא בניתם ותשבו בהם כרמים וזיתים אשר לא נטעתם אתם אכלים.

(יהושע כד, ב-יג)

## להתהלך - שבועות

וכן בפרקי התהלים המסקרים את סיפור עם ישראל כגון מזמור עח ומזמורים קה-קו, מדלג המשורר על המאורע של מעמד הר סיני. וכן במזמור קיד "בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם" וכו', המספר על הניסים שנעשו לישראל ביציאת מצרים ובמדבר, אין בו איזכור מפורש למעמד הר סיני. ואמנם חז"ל בגמרא (פסחים קיח,א) מצאו רמז בפסוק "הַהָרִים רָקְדוּ כְּאִילִים גְּבֻעוֹת כְּבְנֵי צֹאן" למעמד הר סיני, אולם גם לפי דבריהם המעמד לא נכתב מפורש כמו שאר הניסים, רק ברמז. וגם מה שמוזכר, עיקרו מספר על הגילוי הגדול של כבוד ה' והופעתו בבריאה, ולא מוזכר בו עניינים מסירת התורה. וכן במזמור סח המספר במפורש על מעמד הר סיני, עיקר הדגש הוא על הופעת ה' בעולם, ולא על מתן התורה: "אֲרָץ רַעֲשָׁה אֶף שָׁמַיִם נָטְפוּ מִפְּנֵי אֱלֹקִים זֶה סִינֵי מִפְּנֵי אֱלֹקִים אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל" (תהלים סח, ט).

ואמת, שאולי ניתן לתת בכל מקום ומקום תשובה מקומית, אך התמונה הכללית בראיית כל המקורות יחד היא [והבאנו רק מקצתם], שיש כאן מהלך עקבי ויסודי של העלמת המאורע הזה של מעמד הר סיני. וכעת, אל כל המקורות האלה, ניתן לצרף גם את שמחת חג השבועות כפי שפתחנו בראש המאמר, שבתורה שבכתב אין איזכור לחגיגתו בתור "זמן מתן תורתנו".



אכן אמנם, במקום אחד כן מופיע מעמד הר סיני מפורש בתוך סיפור ההיסטוריה של עם ישראל בדיוק כמו שהיינו מצפים לראות בכל אחד מן המקורות המצוטטים לעיל, והוא בספר נחמיה במעמד כריתת ברית האמנה:

אָתָּה הוּא ה' הָאֱלֹקִים אֲשֶׁר בְּחַרְתָּ בְּאַבְרָם וְהוֹצֵאתוּ מֵאוּר כַּשְׂדִּים וְשַׁמְתָּ שְׁמוֹ אַבְרָהָם. וּמִצָּאתָ אֶת לְבָבוֹ נֹאמֵן לְפָנַי וְכָרוֹת עָמוֹ הִבְרִית לְתֵת אֶת אֲרָץ הַכְּנַעֲנִי הַחֲתִי הָאֲמֹרִי וְהַפְּרָזִי וְהַיְבוּסִי וְהַגְּרָזִי לְתֵת לְזַרְעוֹ וְתָקַם אֶת דְּבָרָי כִּי צָדִיק אָתָּה. וַתֵּרָא אֶת עֲנִי אֲבֹתֵינוּ בְּמִצְרַיִם וְאֵת זַעֲקָתָם שָׁמַעְתָּ עַל יַם סוּף. וַתִּתֵּן אֹתוֹת וּמִפְתִּים בְּפִרְעֹה וּבְכָל עַבְדָּיו וּבְכָל עַם אֲרָצוֹ כִּי יִדְעָתָ כִּי הִזִּידוּ עֲלֵיהֶם וַתַּעַשׂ לָהֶם שֵׁם כְּהִיּוֹם הַזֶּה. וְהֵימָּן בָּקַעְתָּ לְפָנֵיהֶם וַיַּעֲבְרוּ בַתּוֹךְ הַיָּם בַּיַּבֵּשׁה וְאֵת רַדְפֵיהֶם הִשְׁלַכְתָּ בַּמַּצּוֹלֹת כְּמוֹ אֶבֶן בְּמַיִם עֲזִיִּים. וּבַעֲמוּד עֲנַן הַנְּחִיטָה יוֹמָם וּבַעֲמוּד אֵשׁ לַיְלָה לְהָאִיר לָהֶם אֶת הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר יֵלְכוּ בָּהּ. וְעַל הַר סִינֵי יָרַדְתָּ וַדְּבַר עֲמֹהֶם מִשְׁמַיִם וַתִּתֵּן לָהֶם מִשְׁפָּטִים יִשְׂרָאֵל וְתוֹרוֹת אֲמַת חֻקִּים וּמִצְוֹת טוֹבִים. וְאֵת שַׁבַּת קִדְשָׁה הוֹדַעְתָּ לָהֶם וּמִצְוֹת וְחֻקִּים וְתוֹרָה צִוִּיתָ לָהֶם

בְּיַד מֹשֶׁה עֲבָדְךָ. וְלָחֶם מִשָּׁמַיִם נָתַתָּה לָהֶם לְרַעְבָּם וּמִיָּמִים מִסְּלַע הוֹצֵאתָ לָהֶם  
לְצִמָּאָם וַתֹּאמֶר לָהֶם לְבוֹא לְרִשְׁתָּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָשָׂאתָ אֶת יָדְךָ לָתֵת לָהֶם.

(נחמיה ט, ז-טו)

ונראה אם כן, שיש קשר מהותי בין מהפכת התורה שבעל פה של עזרא הסופר אל הסוגיה הזו; ורק בדורם של עזרא ונחמיה החזירו אנשי כנסת הגדולה את סיפור מעמד הר סיני וקבלת התורה חזרה לתוך הסיפור ההיסטורי של עם ישראל. אנשי כנסת הגדולה הם אלו שתיקנו לומר בתפילה "את יום חג השבועות הזה זמן מתן תורתנו" וחיברו את חג השבועות לשמחה על קבלת התורה.

אלא שעתה, אותה השאלה שהתרכז סביב חג השבועות "מדוע אין שמחת קבלת התורה מוזכרת בתורה", היא רק גדלה והתעצמה שבעתיים: מדוע באמת לאורך התנ"ך מעלימים את המאורע הזה מפרקי ההיסטוריה של עם ישראל, ומה השתנה בימי עזרא ונחמיה ואנשי כנסת הגדולה שכן החזירו חז"ל את המעמד הזה חזרה לתוך הסיפור של עם ישראל.<sup>1</sup>

סוד ה' לִירְאָיו וּבְרִיתוֹ לְהוֹדִיעֵם

1 וראה במאמר הבא מעמד הר סיני במזמורי קבלת שבת.

## מעמד הר סיני במזמורי קבלת שבת

במאמר הקודם **זמן מתן תורתנו**, עמדנו על הבחנה חשובה בתנ"ך; אשר לא זו בלבד שבתורה שבכתב לא נקבע זמן מיוחד ומועד לחגוג בו את מעמד הר סיני וקבלת התורה, אלא שבכל התנ"ך מעמד הר סיני נעלם מתוך הסיפור ההיסטורי של עם ישראל. וגם במקומות שכן יש איזכור אל המאורע הזה [כגון בתהלים סח], עיקר הדגש הוא על גילוי שם ה' שהופיע דרך המעמד האדיר, אך לא על המעמד של נתינת התורה והמצוות לישראל. ואולם כפי שהראינו שם, ישנו מקום אחד שכן מופיע מעמד הר סיני בתוך סקירת ההיסטוריה של עם ישראל, הוא בספר נחמיה בפסוקים: "וְעַל הַר סִינַי יִרְדְּתָּ וְדַבַּר עִמָּהֶם מִשְׁמַיִם וְתַתֵּן לָהֶם מִשְׁפָּטִים יְשָׁרִים וְתוֹרוֹת אֲמֶת חֻקִּים וּמִצְוֹת טוֹבִים. וְאֵת שֵׁבֶת קִדְשָׁךְ הוֹדַעְתָּ לָהֶם וּמִצְוֹת וְחֻקִּים וְתוֹרָה צִוִּיתָ לָהֶם בְּיַד מֹשֶׁה עַבְדְּךָ" (נחמיה ט, יג-יד).

ושם עמדנו בשאלה, מדוע הושמט ונעלם מעמד הר סיני מפרקי ההיסטוריה של עם ישראל לאורך התנ"ך, ומה השתנה בימי עזרא ונחמיה שכן חזר המעמד הזה אל הסיפור של עם ישראל ואל התודעה של העם? וכך אנו רואים גם במה שתיקנו אנשי כנסת הגדולה בתפילת חג השבועות לומר "זמן מתן תורתנו" שהוסיפו את מעמד נתינת התורה בתוך מערכת המועדים. ובמסגרת מאמר זה, אין אנו הולכים ליישב את השאלה הזו, רק להעלות הצעה ולהוסיף נדבך בדברים שהתחדשו בס"ד. כי מלבד האזכור הזה של מעמד הר סיני בספר נחמיה, נראה לכאורה שישנו מקום נוסף בתנ"ך המתאר את מעמד הר סיני ונתינת התורה לישראל מזווית נוספת. ולא רק בפסוק אחד או בפרק אחד, אלא מקבץ שלם של מזמורים בספר תהלים מסקר את תיאור מעמד הר סיני ואת הנהגת ה' בעולם שהתגלה דרכו; הוא סדרת המזמורים של **מזמורי קבלת שבת!**

### מזמור צט

המזמור שמדבר בצורה המפורשת ביותר על מעמד הר סיני, הוא מזמור צט. וכך נאמר שם:

ה' מִלֶּה יִרְגְּזוּ עַמִּים יֵשֵׁב כְּרוּבִים תִּנּוּט הָאָרֶץ. ה' בְּצִיּוֹן גָּדוֹל וְרַם הוּא עַל כָּל הָעַמִּים. יוֹדוּ שְׁמֵהּ גָּדוֹל וְנוֹרָא קְדוֹשׁ הוּא. וְעַז מִלֶּה מְשַׁפֵּט אֶהֱב אֶתְּה כּוֹנֵנֵת מִיִּשְׂרָאֵל מְשַׁפֵּט וְצַדִּיקָה בְּיַעֲקֹב אֶתְּה עֲשִׂית. רוֹמְמוֹ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהַשְׁתַּחֲוּוּ לְהֵדֵם רַגְלָיו קְדוֹשׁ הוּא. מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו וְשִׁמּוֹאֵל בְּקִרְאֵי שְׁמוֹ קְרָאִים אֶל ה' וְהוּא יַעֲנֵם. בְּעֲמוּד עֲנָן יִדְבַר אֲלֵיהֶם שְׁמְרוּ עֲדֹתַי וְחַק נִתַּן לְמוֹ. ה' אֱלֹהֵינוּ אֶתְּה עֲנִיתֶם א-ל נִשְׂא הֵייתָ לָהֶם וְנָקַם עַל עֲלִילוֹתֶם. רוֹמְמוֹ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהַשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶר קְדָשׁוֹ כִּי קְדוֹשׁ ה' אֱלֹהֵינוּ.

הפסוק "בְּעֲמוּד עֲנָן יִדְבַר אֲלֵיהֶם" מתייחס אל האמור בפרשת מתן תורה "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הָעֲנָן בְּעֲבוּר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְרֵי עֲמָךְ וְגַם בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם" (שמות יט, ט). וכשנאמר בהמשך הפסוק "שְׁמְרוּ עֲדֹתַי וְחַק נִתַּן לְמוֹ", נראה שהכתוב כולל במשפט אחד את נתינת העדות והחוקים באותו דיבור מתוך הענן יחד עם שבחם של משה ואהרן ששמרו את מצוות ה'. וכך מתפרש הפסוק: "בְּעֲמוּד עֲנָן יִדְבַר אֲלֵיהֶם, עֲדֹתַי וְחֻקֵּי נִתַּן לְמוֹ, וְהֵם שְׁמְרוּ אוֹתָם", רק שכך היא דרך השירה לשלב ולשזור את המילים אחת בשנייה באופן המוציא את שתי המשמעויות כאחד.

וכן הפסוק שלפניו "מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו וְשִׁמּוֹאֵל בְּקִרְאֵי שְׁמוֹ קְרָאִים אֶל ה' וְהוּא יַעֲנֵם", מתכתב עם המתואר במעמד הר סיני "וַיְהִי קוֹל הַשּׁוֹפָר הוֹלֵךְ וְחֶזֶק מְאֹד מֹשֶׁה יִדְבַר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֵנוּ בְּקוֹל" (שמות יט, ט). וכן הוא מתכתב גם עם האמור בפרשת ואתחנן "כִּי מִי גוֹי גָּדוֹל אֲשֶׁר לוֹ אֱלֹהִים קְרִבִּים אֵלָיו פֶּה אֱלֹהֵינוּ בְּכָל קְרָאֵנוּ אֵלָיו" (דברים ד, ז) אשר מיד אחריו מתאר משה אל בני ישראל את מעמד הר סיני ומזהיר אותם "רַק הַשְּׁמֹר לָךְ וְשִׁמּוֹר נִפְשֶׁךָ מְאֹד פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ וּפָן יִסּוּרוּ מִלְּבָבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וְהוֹדַעְתֶּם לְבַנְיָךְ וּלְבְנֵי בְנֵיךָ. יוֹם אֲשֶׁר עֲמַדְתָּ לְפָנַי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּחָרֵב וְגוֹ" (שם, ט-י). וגם שמואל הנביא אשר מכאן לומדים שהוא שקול כמשה ואהרן, הוא קיום מה שאמר לו הקב"ה למשה "וְגַם בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם", וכמו שכותב שם רש"י: "וגם בך - גם בבניאים הבאים אחריו". שמואל הנביא הוא רבן של נביאים, והוא האב לנביאים הבאים אחרי משה ועומדים לישראל לדורות.

ואם הגענו עד הלום, אף שני הפסוקים, שבאמצע המזמור ובסופו "רוֹמְמוֹ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהַשְׁתַּחֲוּוּ לְהֵדֵם רַגְלָיו קְדוֹשׁ הוּא... רוֹמְמוֹ ה' אֱלֹהֵינוּ וְהַשְׁתַּחֲוּוּ לָהֶר קְדָשׁוֹ כִּי קְדוֹשׁ ה' אֱלֹהֵינוּ" מתכתבים עם תיאור מעמד הר סיני. כי אמנם ודאי שכשנאמר "הֵדֵם רַגְלָיו" ו"הֶר קְדָשׁוֹ" הכוונה היא אל בית המקדש, עם זאת הפסוקים האלה מתכתבים עם התיאור של סוף פרשת משפטים. וכבר כתב הרמב"ן בהקדמה לפרשת תרומה, שתכלית המקדש הוא להיות המשך לגילוי של מעמד הר סיני, אם כן לא ייפלא שהתארים שנאמרו על

## להתהלך - שבועות

בית המקדש ייאמרו תחילה על הר סיני. וכך מתואר במעמד הר סיני של סוף פרשת משפטים: "וְאֶל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֵלַי ה' אֶתְּךָ וְאֶהְרֶן נָדָב וְאָבִיָּהוּא וְשִׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מִרְחֹק... וַיֵּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רַגְלָיו כִּמְעֵשָׂה לְבַנְת הַסַּפִּיר וּכְעָצָם הַשָּׁמַיִם לְטֹהַר" (שמות כד). אם כן, כשנאמר למשה אהרן נדב ואביהוא ושבעים מזקני ישראל להשתחוות לכיוון ההר, בעצם נאמר להם את האמור בפסוק הזה "וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהַדָּם רַגְלָיו".

וכן הפסוק שלפניו "וְעָז מֶלֶךְ מִשְׁפָּט אָהַב אֶתְּךָ כּוֹנֵנֶת מִיִּשְׂרָאֵל מִשְׁפָּט וְצִדְקָה בֵּיעֲקֹב אֶתְּךָ עֲשִׂיתִי", מתייחס ומתכתב עם המצוות של פרשת משפטים שניתנו יחד עם מעמד הר סיני, לומר שניתנת התורה לישראל הייתה נתינה של מישרים, משפט וצדקה. וכך אמרו חז"ל במדרש, בתחילת פרשת משפטים:

ואלה המשפטים וגו' (שמות כא, א): זה שאמר הכתוב "ועוז מלך משפט אהב", כל העוז והגבורה והשבח להקב"ה הן. אמר דוד "לך ה' הגדולה והגבורה וגו'" (דברי הימים א' כט, יא), עוז של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא; את מוצא מי שהוא בעל זרוע אינו עושה דבריו במשפט, אבל מעביר על המשפט, אבל הקדוש ברוך הוא הוא בעל זרוע ואוהב משפט. "אתה כוננת מישרים": אמר ר' אלכסנדר שני חמרים היו מהלכין בדרך, והיו שונאין זה את זה, רביץ לו חמורו של אחד מהם, ראה אותו חבירו, ועבר, משעבר אמר כתיב בתורה "כי תראה חמור שונאך וגו' עזב תעזב עמו" (שמות כג, ה), מיד חזר וטען עמו. התחיל לשיח בלבו אמר 'כך היה פלוני אוהבו ולא הייתי יודע?!' נכנסו להם לפונדק ואכלו ושתו. מי גרם להם שעשו שלום? על ידי שהביט זה בתורה. "אתה כוננת מישרים וגו'": איזה זה? זה משפט.

(תנחומא משפטים א)

## מזמור צז

ומתוך כך, נוכל לשוב גם אל המזמורים הקודמים ולראות בהם את תיאור מעמד הר סיני והתגלות ה' בעולם על ידי הבאת המשפט לעולם. וכך נאמר במזמור צז, הוא המזמור המקביל אל מזמור צט:

ה' מֶלֶךְ תִּגְל הָאָרֶץ יִשְׁמְחוּ אֵימִים רַבִּים. עָנָו וְעֲרַפֵּל סָבִיבוּ צִדְק וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כְּסָאוֹ. אֵשׁ לִפְנֵי תִלְךָ וּתְלַהֵט סָבִיב צָרִיו. הָאִירוּ בְּרִקְיוֹ תִבֵּל רָאֲתָה וַתַּחַל הָאָרֶץ. הָרִים פְּדוּנָג נִמְסוּ מִלִּפְנֵי ה' מִלִּפְנֵי אֲדוֹן כָּל הָאָרֶץ. הִגִּידוּ הַשָּׁמַיִם צִדְקוֹ

וְרָאוּ כָּל הָעַמִּים כְּבוֹדוֹ. יִבְשׂוּ כָּל עַבְדֵי פֶסֶל הַמִּתְהַלְלִים בְּאֵלִילִים הַשְּׁתַּחֲוּוּ  
לוֹ כָּל אֱלֹהִים. שְׁמַעַה וּתְשַׁמַּח צִיּוֹן וּתְגַלְגַּלְנָה בְּנוֹת יְהוּדָה לְמַעַן מִשְׁפָּטֶיהָ ה' .  
כִּי אַתָּה ה' עָלִיוֹן עַל כָּל הָאָרֶץ מְאֹד נִעְלִיתָ עַל כָּל אֱלֹהִים. אֲהַבִּי ה' שְׁנָאוֹ רָע  
שִׁמְרֵנִי נַפְשׁוֹת חֲסִידָיו מִיַּד רָשָׁעִים יִצְיִלֵם. אֹרֶךְ זָרַע לְצַדִּיק וְלִישְׂרֵי לֵב שְׁמַחָה.  
שְׁמַחוּ צַדִּיקִים בִּיהְנוֹהַ וְהוֹדוּ לְזִכְרֵ קִדְשׁוֹ.

כשאנו קוראים את התיאור "עֲנֵן וְעֶרְפֶּל סְבִיבָיו צָדֵק וּמִשְׁפָּט מְכוּן כְּסָאוֹ. אֲשֶׁר לִפְנֵינוּ תִּלְךְ  
וּתְלַהֵט סְבִיב צִרְיוֹ. הָאִירוּ בְּרִקְיוֹ תִּבְלֵ רְאֵתָהּ וּתְחַל הָאָרֶץ", הרי זה ישר מתחבר ומתכתב  
עם התיאור בפרשת יתרו: "וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְהִיַת הַבְּקָר וַיְהִי קֹלֵת וּבְרָקִים וְעָנָן כְּבֹד  
עַל הָהָר וְקֹל שֹׁפָר חֲזַק מְאֹד וַיִּחַרַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחְנֶה... וְהָרַסִּינִי עֵשׂוֹן כְּלוֹ מִפְּנֵי אֲשֶׁר  
יָרַד עָלָיו ה' בְּאֵשׁ וַיַּעַל עֵשׂוֹנוֹ כְּעֵשׂוֹן הַכְּבֹשֶׁן וַיִּחַרַד כָּל הָהָר מְאֹד" (שמות יט), וכן "וּמִשְׁפָּה  
נִגְשׂ אֶל הָעֶרְפֶּל אֲשֶׁר שָׁם הָאֱלֹקִים" (שמות כ). ועוד יש לעמוד בפירוט על כל אחד מן  
הפסוקים ולבארם בהקשר למתן תורה.

### מזמור צה

וכך גם בתחילת סדרת המזמורים, במזמור צה, נאמר הפסוק: "כִּי הוּא אֱלֹקֵינוּ וְאֲנַחְנוּ עִם  
מְרַעִיתוֹ וְצֹאן יְדוֹ הַיּוֹם אִם בְּקִלּוֹ תִשְׁמְעוּ", המשחזר את המסר העיקרי שאמר ה' לישראל  
במעמד הר סיני:

אַתֶּם רְאִיתֶם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְמִצְרַיִם וְאֲשָׂא אֶתְכֶם עַל כַּנְפֵי נְשָׂרִים וְאָבֵא אֶתְכֶם  
אֵלַי. וְעַתָּה אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקִלִּי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סֻגְלָה  
מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ. וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְּלַכַת כְּהַנִּים וְגוֹי קְדוֹשׁ וְגוֹ'.  
(שמות יט)

כל מה שנשא והביא ה' את ישראל אליו, אינו אלא בעבור קיום הברית התלוי ומותנה  
בעניין השמיעה בקול ה': "אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקִלִּי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי" אז - "וְהִיִּיתֶם  
לִי סֻגְלָה מִכָּל הָעַמִּים... וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מִמְּלַכַת כְּהַנִּים וְגוֹי קְדוֹשׁ", ואם לאו - אזי אין  
יכולה הברית להתקיים. המסר הזה הוא האמור במזמור צה: "כִּי הוּא אֱלֹקֵינוּ וְאֲנַחְנוּ עִם  
מְרַעִיתוֹ וְצֹאן יְדוֹ", בתנאי ש"הַיּוֹם אִם בְּקִלּוֹ תִשְׁמְעוּ".

וכפי שהארכנו לבאר במאמרים על מזמור זה<sup>1</sup>, שכאשר מעמיד ומתנה הקב"ה את  
הקשר עם ישראל ב"אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקִלִּי", יש בזה קריאה גם לשאר אומות העולם

1 קונטרס לכו נרננה.

## להתהלך - שבועות

שכל מי שיצטרף וילך בדרך ה' וישמע בקולו אף הוא ייקרא "עמו וצאן מרעיתו". וכך הראינו את המסגרת של סדרת מזמורי קבלת שבת, שבתחילת הסדרה, במזמור צה, רק בני ישראל אומרים "כי הוא אֱלֹהֵינוּ וְאַנְחָנוּ עִם מְרַעֵיתוּ וְצֹאן יְדוּ", אולם לעתיד לבוא כל הארץ עתידים לומר כן, וכמו שמופיע במזמור ק הנפתח ב"מזמור לתודה הריעו לה' כָּל הָאָרֶץ"; שם אומרים כולם: "דָּעוּ כִּי ה' הוּא אֱלֹהִים הוּא עֲשָׂנוּ וְלוֹ אֲנַחְנוּ עִמּוֹ וְצֹאן מְרַעֵיתוּ", וכמו שאמרו שם במדרש:

מזמור לתודה הריעו לה' כל הארץ; אמר ר' יעקב בשם ר' אבהו בשם ר' אחא, "מזמור לתודה", אמר הקדוש ברוך הוא 'יודו בי כל האומות ואני מקבלם', שנאמר "בי נשבעתי יצא מפי צדקה דבר ולא ישוב כי לי תכרע כל ברך תשבע כל לשון" (ישעיה מה, כג); בזמן שלי תכרע כל ברך תשבע כל לשון ואני מקבלם. (מדרש שוחר טוב על תהלים ק)

הברית של מעמד הר סיני אמנם התחילה עם בני ישראל, אך תכליתה לבסוף להגיע אל כל הארץ דרך בני ישראל שיביאו את שם ה' לעולם. וכך אומר ה' אל בני ישראל במעמד הברית: "וְעַתָּה אִם שְׁמוּעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהִיִּיתֶם לִי סֶגְלָה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ"; התכלית היא להביא את כולם להיות חלק מן הברית ושיתקיים הפסוק "הריעו לה' כָּל הָאָרֶץ", אלא שבני ישראל הם אלה שנבחרו מבין העמים להוביל את המהלך. וכך מפרש הרב שמשון רפאל הירש את המשפט הזה:

כי לי כל הארץ: היחס שעליכם ליצור עתה ביניכם וביני, אינו יחס חריג וחד פעמי, אלא הוא ראשית חידושו של היחס הנורמאלי שצריך להיות בין כל הארץ וביני. על פי ייעודם, הרי כל בני האדם וכל העמים הם שלי, ואני מחנכם להיות לי. (רש"ר הירש שמות יט, ה)

וחוזר היסוד הזה על עצמו גם בסוף התורה, בפרשת כי תבוא, כמסגרת סביב נתינת המצוות לישראל. וכך נאמר שם:

את ה' האמרת היום להיות לך לאלקים וללכת בדרךיו ולשמר חקיו ומצותיו ומשפטייו ולשמע בקלו. וה' האמירה היום להיות לו לעם סגלה כאשר דבר לך ולשמר כל מצותיו. ולתתה עליון על כל הגוים אשר עשה לתהלה ולשם ולתפארת ולהיתה עם קדש לה' אלקיך כאשר דבר. (דברים כו, יז-יט)

הרי שסדרת מזמורי קבלת שבת משחזרים את תיאור מעמד הר סיני ואת הברית שכרת ה' עם ישראל על השמיעה בקולו ושמירת המצוות, הוא המעמד שהביא ה' לבריאה את

הבשורה של הנהגת העולם על אדני הצדק והמשפט.

### אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקוֹלִי

על פי הבחנה זו, ברצוננו להעלות הצעה בשאלה שעמה פתחנו: "מדוע נעלם מעמד הר סיני מתוך הסיפור ההיסטורי של עם ישראל לאורך התנ"ך?" בעניין סגולת עם ישראל, ישנה כידוע מחלוקת בין רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי לבין הרמב"ם, וכאשר הרחבנו במאמרנו לפרשת יתרו **מחלוקת הכוזרי והרמב"ם**. הכוזרי שם את סיפור יציאת מצרים בתור יסוד המחויבות בעבודה לפני ה', ועל כן רק זרע בני ישראל שיצאו ממצרים הם העם סגולה שנבחרו בעבור היותם בני אברהם יצחק ויעקב. הרמב"ם לעומת זאת, שם את בריאת העולם בתור יסוד המחויבות לפני ה', וכל באי עולם מחויבים בכך בשווה. ואולם, בני ישראל נבחרו באופן מיוחד בעבור שהם אלה השומעים בקול ה' והולכים בדרך התורה, אבל אם יבוא גוי ויקבל על עצמו את תרי"ג המצוות ואת דרך ה' הרי כמוהו ככל אדם מישראל ואין ביניהם כלום. ובמקומות רבים הארכנו והראינו בתנ"ך את שני המהלכים מיוצגים על ידי הדמויות השונות: את סגולת ישראל בעבור היותם הזרע הנבחר, ואת סגולת ישראל בעבור היותם שומעים בקול ה'. ובאמת שניתן לחלק באופן כללי את פרקי ההיסטוריה של עם ישראל לפי שני המהלכים האלה; אשר מזמן יציאת מצרים ועד סוף תקופת בית ראשון כולל תקופת גלות הבית הראשון, היא הייתה תקופה במהלך של בעל הכוזרי ובמהלך של סגולת ישראל שיצאו ממצרים. ניתן לראות זאת בבירור, במה שהמאורע החשוב ביותר של עם ישראל בתקופה זו הוא בניין בית ראשון שבו הגיעו ישראל לשיאם, נמנה לפי השנים שמזמן יציאת מצרים, לומר שבניין הבית הראשון הוא השלמה לתהליך של יציאת מצרים: "וַיְהִי בְשִׁמּוֹנִים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשָׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זֶה הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לְמֶלֶךְ שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל וַיְכַן הַבַּיִת לַה'" (מלכים א' ו, א).

מתקופת בית שני לעומת זאת, במהפכה הגדולה של אסתר המלכה ושל עזרא הסופר שהכניסו את עניין לימוד התורה אל העם והביאו את ישראל להתעורר בתשובה, נכנסו עם ישראל אל המהלך החדש של הרמב"ם, אל המהלך של "היום אם בקולו תשמעו"; הכול לפי מעשיו של אדם, וסגולת עם ישראל היא בשביל הליכתם בדרך התורה ושמיעתם בקול ה'. על פרק הזמן הזה של מגילת אסתר ותחילת תקופת בית שני אמרו חז"ל בגמרא מסכת שבת: "אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש דכתיב 'קימו וקבלו היהודים', קיימו מה

## להתהלך - שבועות

שקיבלו כבר" (שבת דף פח,א). באותה קבלת התורה מאהבה ארע המעבר מן המהלך הראשון של יציאת מצרים שבו הייתה התורה כפויה על ישראל בלי לאפשר להם בחירה, אל המהלך השני שהיחס בין הקב"ה וישראל תלוי בבחירה של עם ישראל ובמעשיהם. אולם באמת, עם הקריאה הזו של "היום אם בקולו תשמעו" פתח ה' את הדיבור עם בני ישראל במעמד הר סיני "וְעַתָּה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמָעוּ בְּקוֹלִי וְשָׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וְהֵייתֶם לִי סֵגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ", ובה טמון המסר העיקרי שרצה הקב"ה להעביר דרך מעמד הר סיני, אלא שבתקופה הראשונה של עם ישראל הם לא היו מוכנים לכך, ועל כן המתין להם הקב"ה עד התקופה המתאימה כשתבוא התעוררות מצד העם לקבל את התורה מאהבה.

ואם כן שמה ניתן לחדש, שלכל אורך תקופת עם ישראל עד סוף בית ראשון, לא היה יכול המסר הזה לקבל את מלוא המשמעות שלו, כיון שעוד היו ישראל שייכים אל המהלך הראשון של בחירת עם ישראל בזכות השורשים שלהם ובמהלך של יציאת מצרים, ועל כן הוא הושמט ונעלם עד שיהיו ישראל ראויים להכיל אותו. אולם מתחילת תקופת בית שני של עזרא ונחמיה, יכול מעמד הר סיני לשוב במלוא המשמעות אל תוך הסיפור של עם ישראל יחד עם הקריאה התובענית של "היום אם בקולו תשמעו". בספר נחמיה אנו מוצאים לראשונה את הפסוקים "וְעַל הַר סִינַי יִרְדָּתָּ וְדַבַּר עִמָּהֶם מִשְׁמַיִם וַתִּתֵּן לָהֶם מִשְׁפָּטִים יִשְׂרָאֵל וְתוֹרוֹת אֱמֻנָתְךָ וּמִצְוֹת טוֹבִים", כי בתקופתו חזר מעמד הר סיני אל תוך ההיסטוריה של עם ישראל.

אולם גם בתוך התקופה הראשונה של עם ישראל, היו חלונות של מנהיגים בעם ישראל שהנהיגו במהלך של הרמב"ם. ומלבד משה ואהרן מנהיגי עם ישראל הראשונים שכללו הכול, הראשון שפתח והתחיל ליישם את המהלך הזה של חיבור העם לתורה והבאתם אל ההבנה שהיחס של הקב"ה אליהם תלוי במעשיהם, היה שמואל הנביא וככל אשר יש להראות ולהרחיב בספר שמואל. מבין כל מנהיגי ישראל, נבחר שמואל הנביא להיות שקול כמשה ואהרן, ועליו משורר המשורר בתהלים תוך כדי תיאור מעמד הר סיני ומסירת התורה: "מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו וְשִׁמְוֵאל בְּקִרְאֵי שְׁמוֹ קָרְאִים אֶל ה' וְהוּא יַעֲנֵם".

## וַיַּעֲמֵד הָעָם מִרְחֵק

במעמד הר סיני מתגלה הקב"ה לעיני ישראל. לראשונה מתרחש בעולם גילוי של מציאות ה': ישראל שומעים את דבר ה' בעצמם, ומקבלים את עשרת הדברות הכתובים על לוחות הברית. במעמד זה נכרתת הברית בין ה' וישראל: הם מקבלים על עצמם לעשות את כל אשר דבר ה', והוא מכריז עליהם כממלכת כהנים וגוי קדוש. ישראל מצטווים להכין את עצמם שלוש ימים קודם המעמד: "וְהָיוּ נְכֻנִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי! כִּי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרֵד ה' לְעֵינֵי כָל הָעָם, עַל הַר סִינַי" (שמות יט, יא). ה' בכבודו עתיד לירד על ההר, לעיני כל איש ואיש מבני ישראל.

זכות יוצאת דופן היא זו, אשר לכמותה לא זכה ולא יזכה אדם מעולם: "הִשְׁמַע עִם קוֹל אֱלֹקִים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כְּאִשׁ שֹׁמֵעַתָּה, וַיַּחֲיֵי!" (דברים ד, לג). בדרך הטבע נחשב מאורע מעין זה לבלתי אפשרי; מה היא תגובתם של ישראל לנוכח הגילוי העצום הזה הנוחת עליהם מלמעלה? כיצד מתייחסים העבדים-לשעבר אל המעמד החדש - **ממלכת כהנים**? האם כריתת הברית עם ה' והקרבה המיוחדת אותה מראה הקב"ה כלפיהם מתקבלת אצלם בטבעיות? נתבונן נא בפסוקי הפרשה:

וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב, לֵאמֹר: הִשְׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר וַיִּגַע בְּקֶצֶהוּ, כֹּל הַנֹּגֵעַ בְּהָר, מוֹת יוֹמָת. לֹא תִגַע בּוֹ יָד! כִּי סָקוֹל יִסְקַל, אוֹ יָרֵה יִירֶה. אִם בָּהֲמָה אִם אִישׁ, לֹא יַחֲיֶה!  
(שמות יט, יב-יג)

ישראל נדרשים להכנה מיוחדת לקראת המעמד. אולם גם לאחר ההכנה נראה כי בעצם אין להם כל אפשרות למשש את נוכחות ה'; ה' עתיד אכן לרדת על ההר, אולם לישראל אין כל יכולת להיות נוכחים שם ואף לנגוע בקצה ההר. הנוגע בהר לא יחיה, מילים המעלות בזיכרון את הפסוק "כִּי לֹא יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחָי" (שמות לג, כ). בסופו של דבר, אין לאדם אפשרות לראות את הנוכחות האלוקית ולהיות עד לה בפועל; "וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתַחְתִּית הַהָר" (שם יט, יז). גם לאחר ירידת ה' לעיני כל העם על ההר - עדיין נותרים ישראל בריחוק גמור, ומציאות ה' שבראש ההר נותרת מנוגדת במהותה למציאות

## להתהלך - שבועות

האדם העומד למטה, בתחתית.

כי אכן, לנוכח מציאות ה' הנאדרת שבראש ההר אין משמעות לקיומו של האדם. "אם בהמה אם איש לא יחיה". מן המבט האלוקי אין הפרש בין האדם לבין הבהמה: זה כמו זה אינם חשובים למאומה בחייהם כבמותם. התגובה האפשרית היחידה לנוכח מציאות ה' הינה התבטלות מוחלטת, יראה והכנעה.



בניסוח זה מתארת התורה את ירידת ה' על ההר:

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּהִיט הַבָּקָר וַיְהִי קֹלֵת וּבְרָקִים וְעָנָן כָּבֵד עַל הַהָר וְקֹל שֹׁפָר  
חֲזָק מְאֹד וַיִּחָרַד כָּל הָעָם אֲשֶׁר בְּמַחֲנֶה... וְהָרַסִי עֵשָׂן כְּלוּ מִפְּנֵי אֲשֶׁר יָרַד  
עֲלֵיו ה' בָּאֵשׁ וַיַּעַל עֲשָׂנוּ כְּעֵשָׂן הַכֶּבֶשׂוֹן וַיִּחָרַד כָּל הַהָר מְאֹד. (שם, טז-יח)

התגובה היחידה שאנו שומעים כאן מכיוונו של העם הינה חרדה. ואמנם, כך היא מידתה של התגלות ה': היא מעוררת חרדה פלאית בלב האדם, הניצב משתאה אל מול נוכחות ה' הכבירה.

הדבר מתחדד ביותר כאשר אנו משווים את האמור כאן אל התיאור שבספר דברים:

וְהָהָר בָּעֵר בָּאֵשׁ עַד לֵב הַשָּׁמַיִם חֹשֶׁה עָנָן וְעֶרְפֶּל. (דברים ד, יא)

בפשוטם של דברים יש כאן חוסר התאמה. הלא בפרשת יתרו נאמר כי ההר הוא בברקים ואש, וכיצד הפך התיאור הזה ל"חושך ענן וערפל"?! על מדוכה זו עמדו כבר רבותינו הראשונים, ובתוכם הרמב"ן.

אולם כשנהרה עוד בדבר נמצא שמציאותם של ברקים ואש אינה מחייבת מציאות של אור דווקא. אמנם כאשר אדם מדליק אש בביתו היא מפיצה אור סביבה, וכך קורה גם כאשר מבריק הברק תאורה פתאומית למלוא האופק; אולם כאשר פורצת אש בעוצמה אדירה חסרת גבולות, לעיני המתבונן מרחוק אין מתגלית כי אם איבכת עשן סמיכה המיתמרת ועולה מן המרחק. ניתן אולי לדמות קצת את הדבר להתפרצות געשית אדירה, אשר על אף לשונות האש הכתומות הפורצות ממנה מעת לעת - המחזה העיקרי הניכר למתבונן ממרחק בטוח אינו האש, כי אם העשן הסמיך המתפרץ ומכסה את כל הסביבה למרחק עצום, בעוד האש מתערפלת בתוך עננת העשן. אך פתי יקרב אל האש בשעה כזו: אש שורפת ומכלה היא, וסכנה להימצא בסביבתה. על מנת לצפות בה יש לתפוס עמדה ממרחק הגון.

## ויעמד העם מרחק

בני ישראל עמדו ממרחק; אחוזי חרדה הם עומדים וצופים במתרחש, והאש - אף שהיא קיימת שם, אינה מאירה להם; הם צופים בחושך, ענן וערפל. מנקודת מבטם שבתחתית ההר, הרי ראש ההר המתנשא מעליהם אפוף בתימרות עשן ערפיליות; "ויעל עשנו כעשן הכבשן". הברקים המבזיקים ולשונות האש הפורצות אינם תורמים להבהרת המחזה, אלא אדרבה, לערפולו והסתרתו. האש שבראש ההר מאיימת עליהם לכולתם.

כל התיאור הזה מצייר לפנינו את עמדתם של ישראל נוכח גילוי ה': חרדים ומפוחדים הם נעמדים ממרחק, צופים במחזה אותו אין הם רואים בבירור ואף אינם מבינים בבירור; אחת יודעים הם: ה' בכבודו מתגלה לעיניהם!

אפילו הציווי המיוחד לכהנים, שבפרשה הבאה אנו עתידים ללמוד כי הם נקראו אל ההר יחד עם משה ואהרן<sup>1</sup>, מופיע כאן באופן של שלילה: "וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגְשִׁים אֶל ה' יִתְקַדְּשׁוּ פָּן יִפְרָץ בָּהֶם ה'... וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֵל יִהְיוּ לְעֹלֹת אֶל ה' פֶּן יִפְרָץ בָּם" (שם, כב-כד). ההיתר המיוחד לגישת הכהנים, נתפרש כאן בדרך של הגבלות מיוחדות החלות אף עליהם.



ניתן לראות, כי התורה מאריכה בתיאור ההסתרה בה הופיע ה' לעיני ישראל. דווקא ההתגלות המפורסמת ביותר מצידו של ה' מתוארת כאן כאפופת ערפל, מרוחקת מעיני האדם והשגתו.

לאור האמור, תגובת העם אל המחזה הנגלה לעיניהם הינה אופיינית:

וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלְפִידִם וְאֶת הַשֹּׁפָר וְאֶת הַהָר עֹשֵׁן. וַיֵּרָא הָעָם וַיִּנְעוּ, וַיַּעֲמֵדוּ מֵרָחֵק. וַיֹּאמְרוּ אֶל מֹשֶׁה: דַּבֵּר אֵתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה! וְאַל יִדְבַר עִמָּנוּ אֱלֹהִים, פֶּן נָמוּת! וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם: אֵל תִּירְאוּ! כִּי לִבְעֹבוֹר נִסוּת אֲתֶכֶם בָּא אֱלֹהִים, וּבְעֹבוֹר תִּהְיֶה יִרְאתוֹ עַל פְּנֵיכֶם, לְבַלְתִּי תַחֲטְאוּ. וַיַּעֲמֵד הָעָם מֵרָחֵק, וּבְמֹשֶׁה נִגַּשׁ אֶל הָעֶרְפֶּל אֲשֶׁר שָׁם אֱלֹהִים. (שם כ, טו-יח)

ישראל אינם מסוגלים לתפוס את המתרחש. אחת הם יודעים: המחזה הנורא הינו מעבר ליכולת השגתם. כל הקורה על ההר נמצא מעבר לגבולו של האדם, במקום שאם יתקרב

1 ראה בתיאור המקביל, שמות כד, א: "וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר גַּלְיָה אֵל ה' אֲתָה וְאַהֲרֹן נָדָב וְנָאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מֵרָחֵק". וראה במאמר הבא עבדו את ה' ביראה וגילו ברעה.

## להתהלך - שבועות

אליו - ימות. "וְאֵל יִדְבַר עֲמֹנוּ אֱלֹקִים, פֶּן נִמּוֹת!".  
ראוי היה להם לישראל להתקרב, מתוך שמחה על הזכות הגדולה שנפלה בחלקם; אולם הם אינם פועלים כך. הם מבקשים ממשה רבינו שינגיש אליהם את הדברים שנאמרו על ההר. תגובתו של משה אל בקשתם אף מאוששת את תחושתם הקודמת: הוא אף אינו מבקש מהם להתקרב, הוא אינו מצפה מהם להבין את הדברים מן המרחק בו הם עומדים, להיפך: "כִּי לְבַעֲבוֹר נְסוּת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹקִים, וּבַעֲבוֹר תִּהְיֶה יְרָאתוֹ עַל פְּנֵיכֶם, לְבִלְתִּי תִחַטְּאוּ!" חוסר ההבנה של ישראל, יראתם ועמידתם ממרחק אינם בגדר תוצאה בלתי רצויה. זו עצמה כל מטרת ההתגלות! ה' נתגלה לעיני ישראל - אולם התגלותו היתה בחושך ענן וערפל, באופן כזה שרק הגביר את חרדתם והשתאותם של ישראל; הם לא היו אמורים כלל לשמוע את דברי ה' ולהבינם, אלא להיות נוכחים במעמד בלבד, מרחוק. משה לבדו מסוגל לגשת אל הערפל.

בכך ניתן לבאר את הקושי שישנו בפסוק "וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֵת הַלְפִידִם". חז"ל פירשו כי הקולות האמורים כאן עוסקים בקולו של ה' המשמיע את עשרת הדברות, ואת הלשון "רואים את הקולות" דרשו שהיא מתייחסת אל קולו של ה', וכלשון רש"י על אתר: "רואים את הקולות - רואין את הנשמע, שאי אפשר לראות במקום אחר. את הקולות - היוצאין מפי הגבורה". טעם הפירוש הזה הינו ברור: הלא התיאור על אודות קול השופר וחרדת העם כבר הופיע לפני עשרת הדברות, וקשה להניח כי הוא נכפל כאן שנית לחינם. לפיכך דרשו חז"ל כי הקולות האמורים כאן עוסקים בקול הגבורה, אותה ראו ישראל בדרך נס ופלא.

אולם בדרך הפשט יש לפרש עוד, כי התורה חוזרת ומתארת כאן את אותם הקולות שתוארו בתחילה: הקולות והברקים וקול השופר, ולא את קול ה' בעשרת הדברות. ניתן להוכיח זאת מהשוואת לשונות הפסוקים: כאן נאמר "וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת וְאֵת הַלְפִידִם וְאֵת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֵת הַהָר עֹשֵׁן", כמעט מילה במילה כפי שנאמר בתיאור הקודם: "וַיְהִי קוֹל וּבְרָקִים וְעָנָן כְּבֹד עַל הַהָר וְקוֹל שֹׁפָר חֲזֵק מְאֹד... וַיַּעַל עֲשָׂנוּ כְּעֹשֵׁן הַכִּבְשָׁן". בפשוטו של מקרא נראה אפוא כי עמידת העם מרחוק האמורה כאן הינה מפני אותה חרדה עצמה שתוארה מקודם, מחמת הקולות והברקים.

אם נבאר כן, נוכל להבין גם את לשון התורה "רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת" על פי פשוטו: אף שישראל ראו את האש והלפידים ושמעו את הקולות ואת השופר - מכל מקום ממקום עמדתם המרוחק לא היה ניתן להם לשמוע בבירור ולהבין את אשר הם שומעים; מפוחדים היו, ונרעדים מפני האש ובליל הקולות האדירים; אף אם שמעו את הקולות, אין להגדיר זאת כשמיעה במלוא מובנו של המושג. מעמדת צפייתם המרוחקת

## וַיַּעֲמֵד הָעַם מֵרָחֹק

נתערבלו האש והעשן, הרעמים וקול השופר, ונעשו לבליל אחד של מחזה מטיל אימה; הם עמדו מרחוק וצפו בדממה במתרחש, ווודאי שלא היו מסוגלים לשמוע ולהקשיב. ניתן להשוות זאת שוב לאדם העומד וצופה בהתפרצות געשית ממרחק גדול, אשר אף אם יגונבו לאזניו כמה התפוצצויות - מכל מקום עמדתו הינה של **צופה** ולא של **שומע**. כך היה גם ייחסם של ישראל לנוכח התגלות ה' על ההר; ממרחק גדול נצבו ישראל והתבוננו בהתרחשות הפלאית.

**הראייה** הינה אם כן, בהקשר זה, ביטוי לעמדה מרוחקת, להסתכלות חיצונית שאינה יורדת אל פנימיות הדבר עצמו. ישראל אכן לא **שמעו** את הקולות כי אם **ראו** אותם ממרחק בלבד. וזאת היא בקשתם ממשה רבינו: "דַּבֵּר אֲתָה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה!" יש בהם רצון פנימי **לשמוע**; להיות חלק מן ההתרחשות, להבין את דבר ה' ולקיים עמו קשר פנימי ועמוק. אולם הם נמנעים מקירבה יתירה: הם נעזרים בתיווכו של משה על מנת שיתאפשר להם לעמוד מרחוק, ולשמוע את הדברים רק דרך כלי שני. עדיין אין הם שותפים מלאים!



פרשת מתן תורה שבפרשת יתרו מתארת אפוא כולה את התבטלותם של ישראל מפני ה'. הם נרתעים ועומדים מרחוק, אף אינם שומעים כלל את דבר ה', ממקום עמדם המרוחק ניתן בקושי לשמוע את הקולות, ועל הבנת והפנמת תוכן דברי ה' בעצמם אין כלל מה לדבר. כל עיקרה של פרשה זו לא בא ללמדנו את תוכן של עשרת הדברות, כי אם לתאר לנו את עצם המעמד הנורא של התגלות ה' לעיני ישראל, התגלות שיותר משגילתה - הסתירה, התגלות שלאחריה נותרו ישראל יראים מפני ה', חרדים מגשת אליו, עומדים מרחוק.

זהו השלב הראשון של התגלות ה': כל ניסי יציאת מצרים התבטאו בצורה הזאת. ה' הראה את ידו הגדולה וזרועו הנטויה לעיני מצרים, והארץ כולה רעשה מפניו. כריתת הברית בהר סיני הינה השלב הראשון של מערכת היחסים שבין ה' וישראל, שבתחילתה מאופיינת בריחוק, בנוכחות טוטאלית של גבורת ה' ובהתבטלות האדם מפניה.

כל ספר שמות מתאפיין בגישה זו. ניתן לראות זאת בפרשה המסיימת את הספר: "וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָבוֹא אֶל אֱהֹל מוֹעֵד, כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֶנָן. וַיִּכְבֹּד ה' מֵלֵא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שם מ, לה). גם לאחר ששכן ה' בקרב ישראל, במשכן, עדיין נוכחותו הממלאת את הכל מונעת מן האדם מלהתקרב אליה. אולם אין זה השלב הסופי: מערכת היחסים עתידה להתקדם ולהתפתח, להפוך לקירבה גדולה עם חיבה עצומה. את יסודותיו של הקשר הפנימי

## להתהלך - שבועות

---

והעמוק אנו עתידים לפגוש כבר בפרשת משפטים, בהמשך תיאורי התורה את מעמד הר סיני.

כל המבואר בפרשה זו מהווה איפוא מעין המשך למה שלימדה אותנו התורה בפרק א בפרשת בראשית וכפי שנתבאר במאמרינו שם: האש הגדולה והנוכחות האלוהית מרתיעה את האדם, מצמצמת את מקומו שלו. מבט זה על משמעותה של ה"אש" בא לידי ביטוי בהרחבה במאמרנו על קרבן עולה, בתחילת ספר ויקרא<sup>2</sup>.

---

2 וראה מאמרנו לפרשת פקודי ויכס הענן את אהל מועד.

## עבדו את ה' ביראה, וגילו ברעה

במאמרנו ויעמד העם מרחוק עמדנו בהרחבה על תיאור מעמד הר סיני. עסקנו שם בחרדה שאחזה את העם, בענגת העשן שהסתירה מעיניהם את ההר עליו ירד ה', ובעמידתם מרחוק מפני הקולות והלפידים. מכל אלו הסקנו כי למעשה לא היו ישראל מסוגלים לשמוע את דבר ה', ואכן לא לשם כך היה מכוון עיקרו של המעמד: צורת ההתגלות במעמד הר סיני כפי המבואר בפרשת יתרו הינה באופן של התבטלות האדם מפני ה' הנורא והאינסופי המתגלה לעיניו. ניתן לומר כי מטרתו של מעמד הר סיני מתמצתת באמירתו של משה שם בסוף הפרשה: "כִּי לְבַעְבוֹר נְסוּת אֶתְכֶם בְּאֵל הָאֱלֹקִים וּבַעְבוֹר תִּהְיֶה יְרֵאתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תַחֲטְאוּ" (שמות כ, יז).

בפרק כד בפרשת משפטים אנו קוראים פרשה נוספת, העוסקת אף היא במה שהתרחש באותם ימים גדולים - ימי הר סיני. אין בדעתנו להיכנס במסגרת זו אל הנידון בין הראשונים אם פרשה זו מתארת את מעמד הר סיני עצמו או את אשר אירע בימים שלאחריו; סוף דבר, בוודאי שמדובר כאן על אותם ימים, ומשכך - ראוי לנו להתבונן על ההבדלים שבין שתי הפרשיות.

בפרשת יתרו למדנו:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: יֵד הָעֵד בָּעַם, פֶּן יִהְרָסוּ אֶל ה' לְרְאוֹת וְנִפְל מִמֶּנּוּ רָב. וְגַם הַכֹּהֲנִים הַנִּגְזָשִׁים אֶל ה' יִתְקַדְּשׁוּ, פֶּן יִפְרָץ בָּהֶם ה'. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה': לֹא יוּכַל הָעָם לַעֲלֹת אֶל הַר סִינַי! כִּי אַתָּה הִעֲדַתָּה בְּנֹו לֵאמֹר הַגִּבַּל אֵת הַהָר וְקִדְּשָׁתוּ. וַיֹּאמֶר אֵלָיו ה': לָךְ יֵרֵד! וְעֲלִיתְ אִתָּה וְאַהֲרֹן עִמָּךְ, וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֶל יִהְרָסוּ לַעֲלֹת אֶל ה' פֶּן יִפְרָץ בָּם.

הענין המופיע בפסוקים אלו הוא משמעותי ביחסם של בני ישראל אל ירידת ה' על ההר: הם מותירים שוב ושוב שלא להתקרב אל ההר, ונראה כי המתרחש עליו נמצא במרחק רב מהם. לגבי הכהנים מלמדת התורה הנחיות מיוחדות בעלייה אל ההר. דבר זה מעורר תמיהה: התורה כלל לא הזכירה קודם לכן כי הכהנים רשאים לגשת אל ה', והיא פותחת בציון ההגבלות המיוחדות החלות עליהם. מלבד זאת ישנה כאן סתירה: מחד נאמר כאן

## להתהלך - שבועות

כי הכהנים "הַנְּגָשִׁים אֶל ה'" מוזהרים להתקדש. כלומר, הכהנים, בשונה מהעם, עולים אל ההר. אולם מאידך נאמר כאן "וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֶל יְהוָה לְעֹלֹת". דין הכהנים כדין העם. האם הכהנים עולים אל ההר או לא?!

כאשר אנו מתבוננים בפרשת משפטים אנו מקבלים תמונה שונה לגמרי:

וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל ה' אֲתָה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל  
וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מֵרָחֹק: וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבַדּוֹ אֶל ה' וְהָם לֹא יִגָּשׁוּ וְהָעָם לֹא יַעֲלוּ  
עִמּוֹ... וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל: (שם כד, א-ט)

הקב"ה קורא למשה לעלות אל ההר, אולם כאן מוזמנים עמו גם נציגיהם של בני ישראל, שבעים הזקנים! וכך אכן קורה בפועל: אל ההר עולים משה, אהרן, נדב ואביהווא, ושבעים הזקנים. כולם יחד. אף שבפסוק הפותח את הפרשה ישנם הבדלים בין משה לבין האחרים, בפסוק ט המתאר את העלייה אל ההר עצמה אין הפערים הללו מוזכרים עוד.

כאשר אנו מתבוננים שוב בפסוקים האמורים, אנו מוצאים שתי נקודות נוספות הראויות לציין: ראשית יש לציין את האות "ו" הפותחת את הפרשה. "וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל ה'". ניסוח זה מציין כי פרשה זו מהווה המשך לפרשיות שקדמו לה. ובכן, היכן נמצא החלק הראשון של הסיפור? שנית יש לציין את הציווי "וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר עֲלֵה אֶל ה'". ציווי זה נעדר לגמרי מן הפרשה המקבילה. שם נאמר "וּמֹשֶׁה עֲלֵה אֶל הָאֱלֹקִים" (שם יט, ג), מעצמו, בלא ציווי מוקדם.

מתוך כך נראה לבאר כי שתי הפרשיות האלה משלימות האחת את חברתה, ופרשת משפטים מהווה מעין המשך והשלמה לפרשת יתרו: הציווי במשפטים "עֲלֵה אֶל ה' אֲתָה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא" הוא הבסיס אליו מתייחסת פרשת יתרו; בפרשת יתרו משה עולה אל האלוקים מתוך ציות לציווי לעלות המופיע במשפטים. כך גם הכהנים, המוזהרים בפרשת יתרו על ההגבלות החלות עליהם לאחר שצוו במשפטים לעלות אל ההר עם משה. וכן אמרו במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי (שמות כד, א):

ואל משה אמר עלה אל ה' זו היא שאמרנו 'ומשה עלה אל האלקים' (שמות יט, ג). יכול מעצמו? ת"ל 'ואל משה אמר עלה אל ה'', מלמד שלא עלה אלא על פי שכינה. יכול זה ענין בפני עצמו ולהלן ענין בפני עצמו? ת"ל 'עלה אל ה' אתה ואהרן', ולהלן הוא אומר 'ועלית אתה ואהרן עמך', 'והשתחויתם מרחוק' ולהלן 'ויעמד העם מרחוק' (שמות כ, יח), 'ונגש משה לבדו' ולהלן 'ומשה נגש אל הערפל' (שם), הוי אומר שניהם ענין אחד. למה נשנה?

להשלים ענינו.<sup>1</sup>

והנה, על אף שבפרשת משפטים נצטוו גם הכהנים לעלות עם משה, הלא ציווי זה הוגבל שם באזהרה: "וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבַדּוֹ אֶל ה' וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ". הכהנים, אף שהם עולים אל ההר, מכל מקום אין הם נגשים אל ה' כמשה. בכך תתיישב איפוא הסתירה בפרשת יתרו בין פסוק כב לבין פסוק כד: פרשת יתרו מתייחסת אל הציווי במשפטים. הפסוק "וְגַם הַכֹּהֲנִים הִנְגָּשִׁים אֶל ה'" מתייחס אל הציווי "עֲלֵה אֶל ה' אֲתָה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאָבִיהוּא", והפסוק "וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אֶל יְהֹרָסוּ לְעֹלֹת" מתייחס אל הציווי "וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבַדּוֹ אֶל ה' וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ".



לאחר שנוכחנו בהתאמה ובהשלמה הקיימת בין שתי הפרשיות האמורות, עלינו להתבונן בנימה השונה העולה מהן. בעוד פרשת יתרו אפופה כאמור ביראה ופחד מפני ה', הרי שבפרשת משפטים מייחדת התורה את הדיבור דווקא על הקשר האיתן שבין ה' וישראל, תוך שהיא משתמשת בביטויים של קירבה יתירה. כבר בפתחת הפרשה אנו מתרשמים מקריאתו של ה' אל משה לעלות אליו עם הכהנים ועם נציגי העם, קריאה המהווה ביטוי של חיבתו ורצונו בקשר עמם, ונעדרת מפרשת יתרו - שם עולה משה לבדו בלי הזקנים. אולם נביט עוד:

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיְסַפֵּר לְעַם אֵת כָּל דְּבָרֵי ה' וְאֵת כָּל הַמִּשְׁפָּטִים. וַיַּעַן כָּל הָעָם קוֹל אֶחָד, וַיֹּאמְרוּ: כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה!  
(שם כד, ג)

ולעומת זאת בפרשת יתרו:

וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזַקְנֵי הָעָם, וַיִּשָּׂם לִפְנֵיהֶם אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוְּהוּ ה'. וַיַּעֲנוּ כָּל הָעָם יְחָדוּ וַיֹּאמְרוּ: כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה!  
(שם יט, ח-ז)

ישנה כאן הקבלה ברורה, אולם ההבדל הוא בניסוח: בעוד בפרשת משפטים משה **מספר** את "דברי ה'" לעם, הרי שבפרשת יתרו הוא קורא רק לזקני העם **ושם** לפנייהם את הדברים עליהם **נצטווה** מאת ה'. בעוד שבפרשת יתרו נאמר רק **יחדיו**, הרי שבפרשת משפטים נאמר "**קול אחד יחדיו**"; הנעימה של הקירבה שבפרשת משפטים בולטת מאוד לעומת הנעימה של היראה שבפרשת יתרו.

1 בעזרת ה' בדעתנו להעמיד בהרחבה יתירה את עמדתנו בעניין זה, ובמשמעות הנובעת מראיית שתי הפרשיות הללו כחטיבה אחת.

## להתהלך - שבועות

וכך גם בהמשך:

וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם, וַיֹּאמְרוּ: כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה  
וְנִשְׁמָעוּ!  
(שם כד, ז)

תגובתו של משה אל קריאת העם "כל אשר דיבר ה' נעשה" היתה לקרוא באזניהם את ספר הברית. זה הוא התיאור ראשון של לימוד התורה לישראל: תיאור זה מעלה בזכרונו שלב מאוחר הרבה יותר, בספר דברים, שם מלמד משה את התורה לישראל באר היטב. ברור, כי תיאור מעין זה אינו שייך כלל לפרשת יתרו, שם נעמדו ישראל מרחוק ולא שמעו את עשרת הדברות כלל.

כשאנו מתבוננים עוד בפרשת יתרו אנו מוצאים בעניין זה הנגדה ברורה, וכך היא תגובת ה' שם אל דברי העם:

וַיִּגַּד מֹשֶׁה אֶת דְּבָרֵי הָעָם אֶל ה'. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה: לֹהֵ אֵל הָעָם... וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעָם סָבִיב, לֵאמֹר: הֲשָׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר וַיִּגַּע בְּקִצְחוֹ, כָּל הַנִּגַּע בְּהָר מוֹת יוֹמָת! לֹא תִגַּע בּוֹ יָד, כִּי סָקוּל יִסְקַל אוֹ יִרְה יִירָה. אִם בְּהֵמָה אִם אִישׁ לֹא יִחְיֶה.  
(שם יט, ט-יג)

כאן, בתגובת ה' לקריאת בני ישראל שאמרו **נעשה**, אין קירבה, ואין קריאה בספר הברית. יש כאן את ההיפך הגמור: ריחוק, פחד ויראה. התבטלות האדם מפני ה', והכרזה על תחומו של ה' כתחום האסור לאדם אפילו בנגיעה קלה, בקצה ההר. "כי לא יראני האדם וחי" (שם לג, כ).

הניגוד המובהק ביותר בין התיאור בפרשת יתרו לבין התיאור שבפרשת משפטים, הוא כמובן בפסוקים הבאים:

וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאָבִיחָוָא, וְשָׁבְעִים מִזְקְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנַּת הַסַּפִּיר, וַיִּכְעַצַּם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר. וְאֵל אֲצִילֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ, וַיִּחְזוּ אֶת הָאֱלֹהִים, וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂתּוּ.  
(שם כד, ט-יא)

משה ואהרן, נדב ואביהו ושבעים הזקנים, כולם עולים יחדיו אל ה' בלא מחיצה ביניהם; הם אינם נרתעים ונעמדים מרחוק. להיפך: הם רואים את אלוקי ישראל!

לעומת פרשת יתרו שם לא ראה העם מאומה מבעד למסכת האש והעשן, הברקים והקולות, לעומת האמור בפרשת ואתחנן "וההר בער באש עד לב השמים חשך ענן וערפל" (דברים ד, יא), כאן אין עננת עשן, קולות ולפידים; ה' יורד על ההר, "ותחת רגליו" - כלומר, הר סיני הנמצא תחת ה' שירד עליו, איננו בווער באש. להיפך: יש כאן ראות

## עֲבָדוֹ אֵת ה' בְּיִרְאָה, וְגִילּוֹ בְּרַעְדָּה

ברורה, כעצם השמים לטוהר. "וַיַּחְזוּ אֶת הָאֱלֹקִים".  
בנקודה זו יש לשים לב גם לשימוש בתואר המיוחד **אלוקי ישראל**: בניגוד לשם "אלוקים" שבפרשת יתרו הרי השם "אלוקי ישראל" מורה על קשר אמיץ במיוחד בין ה' וישראל עד ששמו נקרא על שמם.

כל הדקדוקים הללו ועוד שכמותם<sup>2</sup>, יחד עם התיאור על נתינת הלוחות שבהמשך הפרשה, מלמדים אותנו נקודה אחת מרכזית ויסודית, ששורשיה נעוצים בפרק א ובפרק ב של פרשת בראשית, וכפי שבארנו במאמרנו שם: המפגש הראשוני בין האדם לבין בוראו הוא מפגש של פחד ואימה, של הירתעות האדם והתבטלותו מפני ה' הנכבד; אין אפשרות עדיין ליצירת קשר פנימי ועמוק, המבוסס על תוכנה של הברית בין ה' וישראל. רק בשלב השני ניתן לבוא אל הברית עצמה, לייצר מערכת יחסים של קירבה ואהבה, של ברית עמוקה<sup>3</sup>.



ראוי לשים לב עוד לפרט נוסף: למרות האמור כי פרשת מעמד הר סיני שבפרשת משפטים עוסקת כולה בקשר הפנימי המתרקם והולך בין ה' וישראל ובאהבה ובברית שביניהם, הרי שגם בפרשה זו אנו מוצאים שריד אל הגישה של היראה והפחד שבפרשת יתרו, בפסוקים הפותחים את הפרשה:

וְאֵל מֹשֶׁה אָמַר: עֲלֵה אֵל ה' אֲתָה וְאַהֲרֹן נָדָב וְאָבִיחֻא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם מֵרַחֵק. וְנִגַּשׁ מֹשֶׁה לְבָדוֹ אֵל ה', וְהֵם לֹא יִגָּשׁוּ. וְהָעָם לֹא יַעֲלֶוּ עִמּוֹ.  
(שמות כד, א-ב)

הפסוקים הללו תואמים כמובן אל הגישה שבפרשת יתרו, שם הוזהרו העם והכהנים שוב ושוב שלא להתקרב אל ה' יותר מדי. גם בתוך הפרשה העוסקת בתיאור ההתקרבות ובקשר שבין ה' וישראל, מקדימה התורה כי עדיין ישנו פער, עדיין קיים מרחק; אי אפשר לגשת אל ה' בדרך קירבה וחירות בלבד; לעולם יש להתאזר גם בתחושה של

2 אכן יש להאריך עוד בדקדוק הכתובים כאן, ואם נבוא לבאר כל חלק וחלק משתי הפרשיות על מכוננו יתארך מאמרו מאוד. ועוד חזון למועד.

3 יש להוסיף בעניין זה, כי את שני השלבים הללו אנו מוצאים בספר שמואל, בהעלאת הארון על ידי דוד. בפעם הראשונה מקריית יערים, שם פרץ ה' בעוזה, ובפעם השניה מבית עובד אדום הגיתי, שם כרכר דוד בכל עוז, אולם גם הקריב קרבנות ותקע בשופר - ביטוי ליראה ההולכת בד בבד עם האהבה. ונכוננו עמנו דברים בעניין זה במקומו אי"ה.

## להתהלך - שבועות

חרדה, של אימה מפני ה' הנורא. חז"ל בטאו זאת כמה פעמים בלשונם: "חברותא כלפי שמיא מי איכא?" גם בתוך הקירבה העמוקה אל ה' מוכרח האדם לזכור תמיד לפני מי הוא עומד. האיזון העדין הזה הוא יסוד גדול מיסודי התורה, ואנו מוצאים אותו בכמה וכמה מקומות לאורך התנ"ך.

עניין זה מפורש בדברי חז"ל, שעסקו בבאור הכתוב בהמשך הפרשה "וַיִּשְׁכַּן כְּבוֹד ה' עַל הַר סִינַי וַיְכַסְּהוּ הָעֲנָן שְׁשֶׁת יָמִים וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מֵתוֹךְ הָעֲנָן".

ויקרא אל משה (שמות כד, טז) - וכל ישראל עומדין!... רבי מתיא בן חרש אומר: לא בא הכתוב אלא לאיים עליו, כדי שתהא תורה ניתנת באימה, ברתת ובזיעה, שנאמר עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה (תהלים ב, יא). מאי וגילו ברעדה? אמר רב אדא בר מתנה אמר רב: במקום גילה שם תהא רעדה. (יומא ד, ב)

ומפרש רש"י על אתר:

במקום גילה - מתן תורה של לוחות, דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב (תהלים יט, ט).

כלומר, אף שהפרשה כולה עוסקת ב'מקום גילה', בשמחה העצומה, באהבה ובחיבה שבין הקב"ה ועמו בנתינת הלוחות ומתן תורה, מכל מקום עדיין יש כאן רעדה. אימה ופחד מפני ה' הנורא! אף שעיקר מקומה השל הרעדה הוא בשלב הבסיסי שבפרשת יתרו, במפגש הראשוני בין ה' והאדם - בו נרעד האדם מפני הופעת ה', מכל מקום גם עם העמקת הקשר והגברת דרכי החיבה והריעות עדיין לא סר פחד ה' ויראתו מעל האדם. גם כאשר כבר קוראים בספר הברית ושמחים בתורת ה', עדיין - במקום גילה, שם תהא רעדה!

ומה נפלא שיסודות הדברים שכתבנו כאן על החילוק שבין התגלות ה' בפרשת יתרו לפרשת משפטים, נתפרשו כבר בספר חידושי מרן רי"ז הלוי על התורה (פרשת משפטים) וזה לשונו שם:

הנה מה שחלקתן התורה לשתי פרשיות הפרשה דהכא והפרשה דבחדש השלישי, נראה משום דבאמת שני דברים נפרדים היו שם, הא' מעמד הר סיני וקבלת התורה, ושנית שנכנסו לברית, וכדאיתא במכילתא פ' יתרו כיון שראה שקבלו עליהן נטל הדם וזרק על העם א"ל הרי אתם קשורים ענובים ותפוסים מחר בואו וקבלו עליכם את כל המצות.

ועיין שם המשך דבריו הנפלאים בזה.

## רפאות תהי לְשָׁרָה וְשָׁקוּי לְעֶצְמוֹתֶיהָ

אחד המדרשים הידועים אודות מעמד הר סיני, הוא שבזמן מתן תורה כל החולים נתרפאו. רש"י על הפסוק "וְכָל הָעָם רֹאִים אֶת הַקּוֹלֶת" (שמות כ, טו) מביא מהמכילתא: "מלמד שלא היה בהם אחד סומא. ומנין שלא היה בהם אלם? תלמוד לומר 'ויענו כל העם'. ומנין שלא היה בהם חרש? תלמוד לומר 'נעשה ונשמע'" עכ"ל. ובמסגרת המאמר ברצוננו להעמיק בדברי חז"ל אלו, ולהבין מהי המשמעות העמוקה הטמונה בהם. דרשות חז"ל ברובן יורדות אל עומק נקודת הפשט ומכוונות אל קריאה קשובה יותר לפסוקי התורה, וכאן יש להבין מה ראו חכמים לדרוש ככה כעניין הזה; מדוע שנחשוב שבמתן תורה אמורים החולים להתרפאות? ולכאורה, אלמלא היו דורשים חז"ל דרשות אלו בפסוקים, לא באמת היה קושי בפסוקים מה הכוונה 'וכל העם רואים' 'ויענו כולם'. ויותר נראה שהייתה להם הנחת יסוד מוקדמת מלימוד הפרשה שכך מתאים להיות במעמד הר סיני שיתרפאו כל החולים, ומצאו אותו בפסוקים שציינו. וברצוננו לנסות ללמוד מהיכן באה לחז"ל ההבנה הזאת.

### פרשת מרה

אם היינו שואלים בסברא 'מתי מתאים שכל בעלי המומין היוצאים ממצרים יתרפאו?', האם התשובה הייתה במתן תורה?! לכאורה התשובה היותר מצויה הייתה 'בזמן היציאה ממצרים, וכחלק מתהליך הגאולה'. ובעיקר, שהרי מבואר במדרש שעיקר הריפוי היה מן המומין של עבודת מצרים: "כשיצאו ישראל ממצרים היו בהן בעלי מומין מעבודת פרך שהיו עושין בטיט ובלבנים והיתה האבן נופלת עליו מן הבנין ושוברת ידו וקוטעה את רגלו" (תנחומא ורשא יתרו ח), אם כן ודאי מתאים שבזמן הגאולה תהיה להם רפואה מפצעי השעבוד. ואולי ראויים להתרפא בקריעת ים סוף בכלל כל הניסים הגדולים שנעשו שם; אך מה הקשר בין מתן תורה לרפואת החולים?

ויתירה מזו יש לשאול, כי לכאורה באמת יש פרשה שלימה בתורה המדברת בדיוק על הנושא הזה, על ריפוי ממחלות רעות, והיא הפרשה של מרה בה אמר ה' לבני ישראל

## להתהלך - שבועות

"כָּל הַמַּחֲלָה אֲשֶׁר שְׁמֹתֶיהָ בְּמִצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עֲלֶיךָ כִּי אֲנִי ה' רַפְאֵךְ" (שמות טו, כו); ולמה לא אמרו חז"ל שבמרה נתרפאו כל החולים? וגם מבחינת נקודת הזמן, מרה היא התחנה הראשונה מיד אחר היציאה הסופית ממצרים, ושם מובן ומתאים שיתרפאו כולם כמו שאומר הכתוב; ומדוע רק במעמד הר סיני כולם נרפאו? ולשם הבנת העניין, ברצוננו להעלות שאלה נוספת על הפרשה הזו של מרה.

מיד אחר הנס הגדול של קריעת ים סוף מספרת התורה:

וַיִּסַּע מֹשֶׁה אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּם סוּף וַיֵּצְאוּ אֶל מִדְבַּר שׁוּר וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשָׁת יָמִים בְּמִדְבַּר וְלֹא מָצְאוּ מַיִם. וַיָּבֹאוּ מִרְתָּה וְלֹא יָכְלוּ לִשְׁתֹּת מִיַּם מִמֶּנָּה כִּי מָרִים הֵם עַל כֵּן קָרָא שְׁמָהּ מֶרְהָ. וַיִּלְגּוּ הָעָם עַל מֹשֶׁה לֵאמֹר מַה נַּשְׁתָּה. וַיִּצְעַק אֶל ה' וַיֹּרְהוּ ה' עֵץ וַיִּשְׁלַךְ אֶל הַמַּיִם וַיִּמְתְּקוּ הַמַּיִם שֶׁם שָׁם לֹא חָק וּמִשְׁפָּט וְשָׁם נִסָּהוּ. וַיֹּאמֶר אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִיָּשֶׁר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה וְהֶאֱזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו כָּל הַמַּחֲלָה אֲשֶׁר שְׁמֹתֶיהָ בְּמִצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עֲלֶיךָ כִּי אֲנִי ה' רַפְאֵךְ.  
(שמות טו, כב-כו)

נס קריעת ים סוף הינו הנס הכי מכוונן בהיסטוריה של התנ"ך; בני ישראל האמינו בה, קיבלו עול מלכותו עליהם, שרו שירה מיוחדת המדברת על בית המקדש ועל הנהגת ה' בעולם עד סוף כל הדורות, וכל ספר תהלים מלא בהזכרת הנס העצום הזה בכל מיני פנים. והנה מיד אחר הנס הגדול מופיע עוד נס קטן יחסית מול הנס שלפניו, שעשה ה' לבני ישראל שריפא עבורם את המים: "וַיֹּרְהוּ ה' עֵץ, וַיִּשְׁלַךְ אֶל הַמַּיִם, וַיִּמְתְּקוּ הַמַּיִם". ואולם, דווקא בנס הקטן הזה אומרת התורה "שָׁם שָׁם לֹא חָק וּמִשְׁפָּט וְשָׁם נִסָּהוּ". והכתוב מוסיף שה' מדבר עם בני ישראל ומזרז אותם על שמיעה בקולו ושמירת המצוות "אִם שָׁמוּעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִיָּשֶׁר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה וְהֶאֱזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו וְכו'". וכבר הרחבנו בעבר<sup>1</sup> במשמעות הגדולה שיש בפסוק הזה, שהוא קורא לתשובה וריפוי מול מה שעשה ה' למצרים שחטאו וקיבלו חולי. אך השאלה נשאלת, וכי לא היה יכול הקב"ה לתת את כל המסרים האלה בתוך הנס הגדול של קריעת ים סוף? מדוע צריך עוד נס, קטן יותר, עבור המסרים האלה, והרי בכלל מאתים מנה?

ובהכרח שצריך לומר שיש כאן נס מסוג אחר, נס שמבחינת הגודל והעוצמה הוא אמנם קטן מקריעת ים סוף, אך יחד עם זאת הוא גם לא כלול בו. הנס של מרה מביא קול אחר.

1 במאמרנו אני ה' רפאך.

### בין נס קריעת ים סוף לנס מרה

בנס של קריעת ים סוף, עשה הקב"ה נס גדול ועצום, אך לא השמיע את קולו. בני ישראל שרו וקיבלו עול מלכותו עליהם, אולם הקב"ה לא דיבר עמהם. מבחינת ההתגלות האלוקית אומרים חז"ל "ראתה שפחה על הים מה שלא ראו ישעיהו ויחזקאל" (מכילתא דשירה בשלח ג), ואף על פי כן שום תורה לא ניתנה בקריעת ים סוף. הקב"ה עשה מעמד נוסף של התגלות נוספת כדי לתת את התורה. בכל מה שנוגע לנוכחותו של הקב"ה בקריעת ים סוף, הוא עשה מה שצריך לעשות, אך מבחינת דיבור הוא לא היה נוכח במעמד הזה.

נס קריעת ים סוף היה כולו במהלך של ראייה, ראיית מעשי ה'. כך לשון הכתוב פעמיים בהקדמת השירה: "וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שְׁפַת הַיָּם. וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם וכו'" (שמות יד, ל-לא). וכך גם לשון חז"ל המצוטט לעיל "ראתה שפחה על הים וכו'". בני ישראל ראו את מעשי ה', אך לא שמעו את קול ה'. הנס של מרה שבא מיד אחריו לעומת זאת, היה נס של שמיעה, שמיעת קול ה': "וַיֹּאמֶר אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ, וְהִיָּשֵׁר בְּעֵינֶיךָ תַעֲשֶׂה וְהֶאֱזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו וכו'". בנס של מרה ה' לימד אותם תורה.

שני ניסים עשה ה' עם המים, הראשון היה נס של שבירת המציאות הטבעית, והשני היה נס של ריפוי המציאות והפיכת המים המרים למתוקים. וכפי שהרחבנו במאמר לפרשת בראשית כי הוא על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה, בנס של קריעת ים סוף התגלה ה' כאיש מלחמה, המציאות נשברה מפניו ואף האויבים כולם מתו וכלו מפניו. במהלך כזה אין הקב"ה משמיע את קולו. כשיש מהלך של הכאה זה יוצר מרחק והרתעה, ולא כך ניתן לשמוע, להקשיב וללמוד. ולעומת זאת כאשר בא ה' במהלך של עשיית נס בריפוי המציאות והחייאת המדברות, אין שום מוות וכיליון, רק רפואה ותיקון. שם יש קירבה, ושם משמיע הקב"ה את קולו ומלמד תורה.

כשנותן הקב"ה את התורה לישראל ומשמיע את קולו, אין הוא רוצה שיקבלו בני ישראל את התורה במהלך של 'אל נקמות ה', באופן שיכירו אותו כמי שבא לשבור את המציאות מפניו. צורת ההסתכלות הזו על התורה מעמידה את הדת ביחס שלילי. הקב"ה לא נתן את התורה כדי להעניש את כל העוברים על רצונו, ולא כך הוא רוצה שיכירו אותו. העונשים היו בעולם עוד טרם ניתנה התורה; ה' העניש את דור המבול והפך את סדום ועמורה. גם אם יש עונשים בתורה כחלק ממסגרת המחויבות, לא בעבורם היא ניתנה.

ובעבור מה כן ניתנה התורה? להביא רפואה לעולם! כדי לתקן את העולם ולהורות

## להתהלך - שבועות

לו דרכים ישרות כדי שלא יבואו העונשים. כאשר מתגלה הקב"ה בהנהגה של הכאה ושבירת המציאות, הוא שותק ולא מדבר. ולעומת זאת כאשר הוא מתגלה בהנהגה של מי שמביא רפואה ותיקון לעולם, "שם שם לו חק ומשפט וְשֵׁם נִסָּהוּ". כנגד המטה שעמו בקע משה את הים, במרה לא אמר לו ה' להשתמש במטה, כי אם בעץ: "וַיִּוְרְהוּ ה' עֵץ". המטה הוא כלי הכאה, עמו עשו משה ואהרן את המכות במצרים. רש"י בפרשת בשלח אף מלמד, שהמטה של משה לא היה מעץ אלא מאבן סנפירנון! בפסוק "וְהִפִּיתָ בַּצּוּר וַיִּצְאֻ מִמֶּנּוּ מַיִם" (שמות יז, ו) כותב רש"י: "על הצור לא נאמר, אלא בצור, מכאן שהמטה היה של מין דבר חזק ושמו סנפירנון והצור נבקע מפניו". האבן, כמו הברזל, היא דבר המכה וההורג, לעומת העץ שאינו כלי הריגה. העץ מסמל חיים וצמיחה, ובכדי להמתיק את המים המרים אין להשתמש אלא בעץ. גם הלשון 'וַיִּוְרְהוּ' היא לשון רכה של הוראה ולימוד. כמה נפלאים הם דברי המכילתא על אתר:

ויוורה ה' עץ וגו'. ר' יהושע אומר זה עץ של ערבה. ר' אלעזר המודעי אומר זה עץ של זית, שאין לך עץ מר יותר מעץ זית. ר' יהושע בן קרחה אומר זה עץ הרדופני. ר' שמעון בן יוחאי אומר דבר מן התורה הראהו שנאמר ויוורה ה' עץ, ויראהו ה' עץ אינו אומר אלא 'ויוורה' כענין שנאמר 'ויורני ויאמר לי יתמוך דברי לבך' (משלי ד, ד). ר' נתן אומר זה עץ קתרוס. ויש אומרים עקר תאנה ועקר רמון. דורשי רשומות אמרו הראהו דברי תורה שנמשלו לעץ שנאמר "עץ חיים היא למחזיקים בה וגו'" (משלי ג, יח).<sup>2</sup>  
(מכילתא בשלח ויסע א)

נמצאנו למדים שבשתי דרכים נגלה ה' בזמן יציאת מצרים:

אֶל נְקֻמֹת ה' - בעשר המכות ובקריעת ים סוף.  
אֶל דְּעוֹת ה' - במרה ובמעמד הר סיני.

2 הנס של מרה של ריפוי המים, משקף את התיקון שאמור לבוא לעולם על ידי ריפוי המים של ים המלח המתואר בספר יחזקאל פרק לז. הסוד הגדול שאנו מחדשים בנס מי מריבה שאילו היה משה רבינו מדבר אל הסלע היו המים מרפאים את האור כולו, נמצא כאן בפרשה הזו. המפתח אל הנס של ריפוי ותיקון העולם הוא בשפת הדיבור ולימוד התורה: "דבר מן התורה הראהו" "הראהו דברי תורה שנמשלו לעץ". וראה מאמרנו לפרשת חוקת ודברתם אל הסלע ולפרשת פינחס הם מי מריבת קדש מדבר צין.

### המצוות של מרה ומעמד הר סיני

תחילת התהליך של מתן תורה ומעמד הר סיני היה כאן בנס של מרה! את המצוות הראשונות קיבלו בני ישראל במרה, וכמו שאמרו בגמרא: "תניא, עשר מצוות נצטוו ישראל במרה: שבע שקיבלו עליהן בני נח, והוסיפו עליהן דינין ושבתי וכיבוד אב ואם" (סנהדרין דף נו, ב). ונראה, שלא לחינם מנו חז"ל 'עשר מצוות', שהן כנגד עשרת הדברות, ומפני כן נוספו שבת וכיבוד אב ואם שהן מעשרת הדברות ואינן משבע מצוות בני נח, וכן נוספו גם הדינים כנגד כל ההלכות של פרשת משפטים שניתנו במסגרת הברית של מעמד הר סיני.<sup>3</sup>

והשאלה המתבקשת היא, מדוע עשה כך ה' שהקדים כעין מעמד הר סיני במרה; מה הרעיון בכך שיהיו מקצת מצוות ניתנות במרה, ואחר כך יהיה מעמד גדול נוסף של נתינת כל התורה? ותשובות רבות נאמרו בעניין.

והנראה לנו בזה, שבמעמד הר סיני באמת ראוי להיות סמוך ומיד אחר היציאה ממצרים. כך אמר ה' אל משה במעמד הסנה "בְּהוֹצִיאֶךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה" (שמות ג, יב), וצריך להיות חיבור בין היציאה ממצרים אל מעמד קבלת התורה, ויש להאריך על כך במקום אחר. ומצד העניין הזה, התחנה במרה היא התחנה הראויה לקבל שם את התורה. הרי אומר משה רבינו לפרעה "נִלְכָה נָא דָרְךָ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבַר וְנִזְבַּחָה לַה' אֱלֹהֵינוּ" (שם, יח), וזה אמור להיות בתחנה של מרה, שכך מסופר שמיד אחר השחרור ממצרים בים סוף "וַיֵּלְכוּ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבַר וכו'". ואולם מצד שני, מעמד הר סיני הינו מאורע גדול שאי אפשר לגשת אליו מבלי ההכנה הנדרשת. לא היו יכולים ישראל להיות רגע אחד תחת שעבוד מצרים, וברגע השני במעמד נשגב של קבלת התורה. לשם כך הם צריכים לעבור תהליך של חמישים ימי הכנה, שבעה שבועות, שלושה חודשים, ואז להיות מוכנים אל היום המיוחד של קבלת התורה.

כיצד אם כן יתיישבו יחד שני העניינים? התשובה: לשם כך עשה ה' את המעמד הקטן בנס של מרה, מעמד של הקדמה סמוך לנס ים סוף כדי לחבר את נתינת התורה ליציאת מצרים, ולאחריו על גבי אותו בסיס עשה את המעמד הגדול והעצום של מעמד הר סיני מתוך ההכנה הנדרשת. המעמד של מתן תורה התחיל במרה, והגיע לפסגתו עם כל מעלתו בחודש השלישי בהר סיני.

3 ועי' רש"י שכתב "שבת ופרה אדומה ודינין", וראה רמב"ן ומפרשים.

### רפואת החולים במעמד הר סיני

במרה הביא הקב"ה קריאה לעולם שהתורה שהוא עתיד ליתן לישראל אינה תורה שבאה להכות ולהעניש, אלא תורה שבאה לדבר, לרפאות ולהחיות. ממילא גם הבינו חז"ל מתוך הפרשה הזו, שבמעמד הר סיני נתרפאו כל החולים. כל מה שהיה במרה בקטן, עשה ה' במעמד הר סיני בענק. אם במרה ריפא ה' את המים ונתן להם לשתות, במעמד הר סיני הוא ריפא אותם לגמרי מכל מה שרק אפשר לחשוב עליו. וכך לשון המדרש:

א"ר יהודה ב"ר סימון מנין שלא היה בהן חגרין? שנאמר "ויתיצבו בתחתית ההר", ואין נצב אלא על רגליו. מנין שלא היה בהן גידמין? שנאמר "כל אשר דבר ה' נעשה". ומנין שלא היה בהן חרשין? שנאמר "ונשמע". ומנין שלא היה בהן סומין? שנאמר "וכל העם רואים את הקולות". ומנין שלא היה בהן אלמים? שנא' "ויענו כל העם".<sup>4</sup> נמצאת אומר שהרי נתרפאו כולן. ואם אין אתה למד מכאן, יש לך ללמוד ממקום אחר שנאמר "כל המחלה אשר שמת עלי מצרים לא אשים עליך כי אני ה' רפאך", הרי לך שנתרפאו.

(במדבר רבה נשא ז, א)

את היסוד הגדול הזה כותב הרמב"ם בהלכותיו, בהלכות פיקוח נפש לחולה בשבת. אפילו במצות השבת החמורה שהקדושה שלה מתבטאת בחומרתה שהמחלל אותה בסקילה, שם מעמיד הרמב"ם את היסוד שאין תכלית התורה בהכאה אלא בחיים. ואלו הם דבריו:

ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה שנאמר "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם ולא שימות בהם". הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלוה בעולם. ואלו האפיקורסים שאומרים שזה חילול שבת ואסור עליהן הכתוב אומר "גם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם".

(רמב"ם פ"ב מהלכות שבת ה"ג)

וכל הדברים האלו הם עומק דברי חז"ל במדרש תנחומא:

בחדש השלישי: ילמדנו רבינו, החושש בפיו מהו לרפאותו בשבת, כך שנו רבותינו החושש בפיו מטיילין לו לתוך פיו סם של רפואה בשבת מפני ספק

4 ואמרו במכילתא: "ומלמד שלא היה בהם טפשים, שנאמר 'אתה הראית לדעת'".

## רפאות תהי לשקוי לעצמותיה

---

נפשות וכל ספק נפשות דוחה את השבת שאמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. ומנין? א"ר אליעזר מק"ו ומה מילה שהוא אבר אחד מן אבריו של אדם דוחה את השבת סכנת נפשות שהיא כל גופו של אדם אינו דין שתדחה את השבת!?

א"ר יוחנן כל שהוא מן השפה ולפנים דוחה את השבת ומרפאים אותו בשבת. אמר הקדוש ברוך הוא: אין מכה שאין לה רפואה ונכרת רפואתה וסמה של כל מכה ומכה, אם מבקש את שלא יגיע לגופך צרה עסוק בתורה שהיא רפואה לכל הגוף.

לראש מנין? שנאמר תתן לראשך לזית חן.

ללב מנין? שנאמר כתבם על לוח לבך.

לגררת מנין? שנאמר וענקים לגררותיך.

לידים מנין? שנאמר והיו לאות על ירך.

לטבור מנין? שנאמר רפאות תהי לשרך.

לכל העצמות מנין? שנאמר ושקוי לעצמותיך.

אמר רבי יהושע בן לוי כבר עשה הקדוש ברוך הוא מעין דוגמא זו בשעת מתן תורה כשיצאו ישראל ממצרים היו בהן בעלי מומין מעבודת פרך שהיו עושין בטיט ובלבנים והיתה האבן נופלת עליו מן הבנין ושוברת ידו וקוטעה את רגלו, אמר הקדוש ברוך הוא אינו דין שאתן את תורת לבעלי מומין, מה עשה רמז למלאכי השרת וירדו ורפאו אותן וכו'. (תנחומא ורשא יתרו ח)

נתינת התורה לישראל ומעמד הר סיני היא קריאה של הבאת חיים, ריפוי ותיקון לעולם. חז"ל כורכים בהבנה הזו את הדין של 'פיקוח נפש דוחה שבת' וכמו שכתב הרמב"ם. ומתוך כך באים חז"ל באמירה כללית שהתורה היא רפואה: "רפאות תהי לשקוי לעצמותיך" (משלי ג, ח) כאשר הדוגמא הראשונה לכך הייתה במעמד הר סיני שבו נתרפאו בו כל החולים.

## פתיחה למגילת רות

מגילת רות שנהגו ישראל לקרותה בחג השבועות, אין בה הלכות מיוחדות או סיפור על מועדים מיוחדים, ויש להבין מהו המסר של המגילה ולשם מה נכתבה. במסגרת קצרה זו, ננסה לתת מעין תקציר או תמונת רקע בלבד, כאשר הבאור המלא למגילה כולה יתבאר במאמרינו בעתיד.

כדרכנו, נביט אל שורות הפתיחה והסיום של המגילה, שכרגיל הן מלמדות על תוכנה ומטרתה של המגילה כולה. ואכן, שורות הסיום של מגילת רות מגלות לנו את מטרתו של הספר כולו:

וַתִּקְרָאנָה לוֹ הַשְּׂכָנֹת שָׁם, לֵאמֹר: יֶלֶד בֶּן לְנַעֲמִי! וַתִּקְרָאנָה שְׁמוֹ עוֹבֵד, הוּא  
אָבִי יִשְׂרָאֵל אָבִי דָּוִד... וְעֹבֵד הוֹלִיד אֶת יִשְׂרָאֵל, וְיִשְׂרָאֵל הוֹלִיד אֶת דָּוִד. (רות ד, יז-כב)

ברור אם כן, שהמגילה באה לספר את סיפורה של מלכות בית דוד. דוד המלך הוא אחד מן הדמויות המרכזיות בתנ"ך כולו, אם לא הדמות המרכזית שבו, ואין להפריז בחשיבות תולדות ייחוסו ומשפחתו. מגילת רות באה לספר אפוא את תולדות משפחת בית דוד, ובאופן מדויק יותר - את הסיפור המכונן ממנו צמח דוד המלך. תאור הדמויות כאן הוא חשוב במיוחד, שכן כותב המגילה [שהוא שמואל הנביא, כדברי חז"ל], בא לתאר מי הם האנשים המסוגלים להצמיח מתוכם את מי שמכונה "משיח ה'", דוד המלך. אין כאן ספר תולדות בעלמא, כי אם סיפור מורכב של דמויות אחדות מבין אבותיו של דוד, המביא לידי ביטוי רעיון מרכזי העומד בבסיסה של מלכות בית דוד.

סיפור המגילה מתרחש בימי השופטים, תקופה בתולדות עם ישראל שנתייחד לה ספר שלם בתנ"ך: ספר שופטים. נראה שנקודה זו חשובה במיוחד להבנת נקודת המוצא של הסיפור כולו, ויתירה מכך - להבנת ההתמודדות של הדמויות שבמגילה והבנת המסר שבה. לא לחינם ניתן המידע הזה מיד בפתיחת המגילה, ואף הועמד בכותרתה:

וַיְהִי בַיָּמֵי הַשְּׁפֹטִים. (רות א, א)

הלשון "שפוט השופטים" מלמדת כי יש כאן דבר המלמד על הספר כולו. חז"ל דרשו את

## פתיחה למגילת רות

---

האמירה בזו לגנאי: דור ששופט את שופטיו.

ואכן, תקופת השופטים היא תקופה מיוחדת בתולדות ישראל. אף הספר שנתייחד לה מלמדנו כי היא שונה מתקופת יהושע שקדמה לה ומתקופת שמואל והמלכים שלאחריה. תקופת יהושע הדוקה עדיין עם מנהיגותו של משה רבינו, באמצעות יהושע תלמידו הבא במקומו. הנהגת ה' על ישראל עודנה ניסית ונגלית, ומציאות ה' נוכחת ברמה. ניסי מצרים, המדבר ויריחו, מאפיינים את מנהיגותם של משה ויהושע, כאשר יהושע משלים את מעשי משה, וכדברי חז"ל: אלמלא חטאו ישראל, לא ניתן להם אלא חמשה חומשי תורה וספר יהושע בלבד.

כפי שנתבאר לנו במאמר לפרשת בהר, הנהגת ה' בארץ ישראל שונה בתכלית. שידוד מערכות הטבע אינו מטרה לכשעצמה, שאם כן למה נצרך הטבע בכלל. מטרתם של הניסים היא להעמיד, מתוך תהליך, את מציאות ה' בישראל, ומתוך כך לבוא אל המטרה העליונה: שכינת ה' בארץ ישראל. בארץ ישראל, כאשר איש תחת גפנו ותחת תאנתו וישראל מנהלים חיים טבעיים, בא לידי ביטוי תפקידם של ישראל לקרות את שם ה' על הטבע עצמו, ולהנכיח את מציאות ה' בתוך החיים הרגילים. מציאות ה' ניכרת בחיי ארץ ישראל באמצעות דיני הקדושה, וההנהגות של חסד צדקה ומשפט אותן לימדה התורה. עם ישראל המנהיג חיים שכאלו, שם ה' נקרא עליו, וה' שוכן בתוכו. גילוי זה של שם ה' הוא גילוי נכבד ועליון יותר מן הניסים שקדמו לו.

זו מטרתה של מלכות ישראל, הנהגת העם כולו מתוך חסד צדקה ומשפט. ראוי היה כי תקופת המלכים תבוא מיד אחר פטירתו של יהושע. אך לא כך היה הדבר. תקופת השופטים ארכה כמה מאות שנים, והיא היתה תקופה של ירידה גדולה במצבו של עם ישראל, עד שחז"ל מכנים אותה "דור שכולו הבל". ירידה זו כללה שני עניינים עיקריים: ההתרחקות מה' ונהייה אחר עבודה זרה מאלוהי העמים שבארץ כנען, והפירוד הגמור שבין שבטי ישראל באין מטרה אחת לכולם, וכלשון הכתוב בכמה מקומות בספר שופטים, "בַּיָּמִים הֵּהֶם אִין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה". האנוכיות שולטת בכול. העדרה של המלכות הוא מאפיין מרכזי לכל המצב העגום הזה.

שלושה ספרים באו אחר ספר יהושע: ספר שופטים, ספר שמואל, וספר מלכים. ספרי שופטים ומלכים מתארים את תקופת השופטים לעומת תקופת המלכים. ספר שמואל מורכב לכאורה משתי התקופות יחד, שכן הוא פותח בתקופת השופטים ומסיים בתקופת המלכים, ובכל זאת נתייחד לו מקום משל עצמו. שכן פועלם של שמואל הנביא ודמויות אחרות המתוארות בספר שמואל, הוא המניח את היסוד לתיקון שמביאה מלכות בית דוד, וכפי שאנו עתידים לבאר במאמרים לספר שמואל. להבנתנו, מגילת רות, שנכתבה

## להתהלך - שבועות

אף היא על ידי שמואל הנביא, באה להעמיד יסודות דומים, לתאר את המצב הבעייתי ששרר בישראל בתקופת השופטים, ולספר על התיקון המוסרי שמציעה מלכות בית דוד.

שמואל הנביא, מקוממה של מלכות ישראל, מתאר במגילה זו את שני הצדדים; את צידה הקשה של תקופת השופטים בו פותחת המגילה ואת סיפור ייסודה של מלכות בית דוד המתקנת בה היא מסתיימת. שני הצדדים מיוצגים בדמויותיהם של אנשים מסויימים, הנוהגים בדרכים הגורמות לנו להבין את השבר ואת התיקון כאחד. סיפורם של נעמי ואלימלך, רות ובוועז, שזור בסיפורה של תקופת השופטים מחד, ובתיאור התקומה העתידה לבוא אל ישראל בדמותו של דוד המלך, מאידך.



ארבעה זוגות מופיעים במגילה: **אלימלך ונעמי, מחלון וכליון, רות וערפה, בוועז ופלוגי אלמוני**, הגואל. שמותם של האנשים הללו הוא משמעותי מאוד להבנת תפקידם ולהבנת המסר שמאחורי הדמות. בכלל, המושג **שם**, מרכזי מאוד במגילת רות. הוא מודגש מאוד גם בפסוקי הפתיחה וגם בפסוקי הסיום. בפתחת המגילה: **"וְשֵׁם הָאִישׁ אֱלִימֶלֶךְ וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ נְעָמִי וְשֵׁם שְׁנֵי בָנָיו מַחְלוֹן וְכִלְיוֹן אֶפְרָתִים ... וַיִּשְׂאוּ לָהֶם נָשִׁים מֵאֲבוֹת שֵׁם הָאֶחָת עֵרְפָּה וְשֵׁם הַשְּׁנִית רֹת".** ובסיום המגילה: **"וַתֹּאמֶרְנָה הַנָּשִׁים אֶל נְעָמִי בְרוּךְ ה' אֲשֶׁר לֹא הִשְׁבִּית לָךְ גֹּאֵל הַיּוֹם וַיִּקְרָא שְׁמוֹ בְּיִשְׂרָאֵל ... וַתִּקְרָאנָה לוֹ הַשְּׂכָנֹת שֵׁם לֵאמֹר יֵלֶד בֶּן לְנְעָמִי וַתִּקְרָאנָה שְׁמוֹ עוֹבֵד הוּא אָבִי יְשִׁי אָבִי דָּוִד".** והמגילה כולה מכוונת למטרה אותה היא רואה כמשימה מוסרית עליונה: **"לְהַקִּים שֵׁם הַמֵּת עַל נַחְלָתוֹ".**

המושג "שם" הוא בבסיסו מושג של יצירת קשר. לאדם נקרא שם כאשר הוא בא במגע עם החברה שסביבו. כאשר אחרים מביטים בו ורואים את האדם אשר לפניהם וקוראים בשמו. כל ארבעת הזוגות הללו יש בהם את שני היסודות הפוכים: האחד מבטא בשמו ובמעשיו מגמה של יצירת קשר, של נטילת אחריות ורצון להיטיב, והשני מייצג את ההיפך. להבנתנו, הרי הראשון מייצג את מלכות בית דוד העתידה לקום מתוך תפיסה של אחריות על עם ישראל כולו ומתוך תבונה ורגישות אל הזולת, ואילו האחרון מייצג את תקופת השופטים והקושי שבה, כאשר ישראל מפוזרים ומפורדים, כל אחד עושה לביתו ואין איש משים ליבו על מצבו הרוחני והכללי של אחיו, בני ישראל.

המגילה פותחת בתיאור מעשיו של אלימלך, שלדברי חז"ל היה פרנס על הציבור, בזמן הרעב שהיה בארץ. הרעב, שאינו מוכר לנו מספר שופטים, מתאר בוודאי את עזיבת ה' את ישראל, שנטו אחרי עבודה זרה ושקעו בעצמם. [סיום הרעב לעומת זאת הוא ביטוי

## פתיחה למגילת רות

להשגחת ה' על ישראל, וכלשון הכתוב "כִּי פָקַד ה' אֶת עַמּוֹ לְתַתּ לָהֶם לָחֶם" [כשנקשיב לשם "אלימלך" נמצא שהוא שם בעל משמעות אנוכית ומנותקת, אליי המלכות כולה, ואליי בלבד. דווקא בזמן של קושי, זמן של משבר, נוטש האיש את עמו ועושה לביתו בגלות. ואין מדובר כאן על גלות סתם אלא על בגידה בישראל: הוא פונה אל מלכות מואב, עליהם אמרה התורה "לֹא יָבֹא עִמּוֹנִי וּמוֹאָבִי בְּקֶהֱל ה' גַּם דּוֹר עֲשִׂירֵי לֹא יָבֹא לָהֶם בְּקֶהֱל ה' עַד עוֹלָם" (דברים כג, ד). ובאמת, המואבים, שהם קרוביהם של ישראל מבני בניו של לוט בן אחי אברהם, מתאימים מאוד לטיפוס האנושי המנותק מאחיו, וכלשון התורה: "עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא קִדְמוּ אֶתְכֶם בְּלָחֶם וּבְמִים בְּדֶרֶךְ בְּצִאתְכֶם מִמִּצְרָיִם" (שם, ה). ההתעלמות מהאחר והניתוק מסבלו הם לחם חוקם. גם את לוט אבי אביהם, היושב בסדום, אפיינה התנהגות דומה. שם מוצא אלימלך את מקומו בנטשו את אחיו.

נעמי לעומת זאת, כשמה כן היא. אישה גדולה המשדרת נעימות, משפיעה אהבה על כל סביבותיה, ונוהגת באחוזה יוצאת דופן ומופלאה ממש. מלכות בית דוד כולה נקראת על שמה, וכלשון הכתוב "יֵלֵד בֵּן לְנַעֲמִי". לקיחת האחיות המאפיינת את מעשיה של נעמי היא יחידה במינה. בדרכה של נעמי צועדת רות, מלשון "ראיה", אישה המישירה מבט אל הזולת ומוסרת נפשה למען חמותה. גם אותה מאפיינת לקיחת האחיות והאכפתיות, עד שהיא הופכת לאימה של מלכות בית דוד, כפי שנראה לאורך המגילה כולה. ההיפך המובהק מגיסתה ערפה, המפנה עורף לחמותה ונמלטת מהזירה ברגע שאין היא נוחה לה. לא לחינם תיארו חז"ל את דמותה של ערפה באופן לא מחמיא בכלל, ואף סיפרו על צאצאיה הרשעים, גלית הפלישתית הנלחם עם דוד.

מחלון וכליון מתארים שניהם מציאות קשה וחולנית, ויתירה מכך - כליה גמורה. הם נוטשים את ישראל ומתים בניכר, תוך איבוד הזהות היהודית באופן מוחלט. עם זאת, מחלון, בעלה של רות אם המלכות, עדיף מכליון בעלה של ערפה.

בועז הוא איש של עזות, של מלוכה. אדם הנוקט עמדה ונוטל אחריות על משפחתו ועל העם כולו. בועז הוא ניגודו המוחלט של הגואל, פלוני אלמוני. חז"ל אמרו במדרש כי פלוני אלמוני היה שמו. בוודאי אין הכוונה כי כך היה שמו האמיתי, אלא שזו מהותו, כאשר מדברים על איש זה מזכירים אותו בלשון "פלוני אלמוני" בלבד. אדם חסר שם. פלוני אלמוני משדר אדישות מוחלטת וניתוק גמור מהסובב אותו. אין בו אכפתיות על מאומה כי אם על עצמו בלבד. אף שהוא קרוב אל רות יותר מבעוז, אין הדבר נוגע אליו כלל, אין הוא עסוק אלא בענייניו שלו וכל אחריות משפחתית ממנו והלאה, ומשכך - אף שמו כן הוא, "פלוני אלמוני", חסר הקשר משפחתי, בלא שייכות לעם ישראל, איש בודד, בן בלי שם.

## להתהלך - שבועות

---

סיפורו של פלוני אלמוני הוא סיפורה של תקופת השופטים העגומה כולה. תקופה של חוסר אחריות, שקיעה אל תוך העצמי וניתוק מהחברה, וממילא - ניתוק מאלוקי ישראל וזנות אחר הבעל ושאר עבודות זרות. תקופה של אטימות, אטימות הקשה אף מרשעות. לעומת זאת, סיפורם של נעמי רות ובוועז המתואר במגילת רות, הוא סיפור של התחדשות. זרע קטן של אחריות, של יצירת קשר ושל אחווה, זרע קטן של הנהגת צדקה ומשפט, זרע קטן שנבט ועלה וצמח והיה לאילן גדול, אילנה של מלכות בית דוד, מלכות החסד, הצדקה והמשפט, שלשובה אנו מייחלים בתפילותינו מדי יום ויום.