

גליון מס' 2

פרשת וארא

ה'תשפ"ב

מקרא

אני דורשו

במה לעיון במקראות בדרך רבותינו

לפרעה ואהרן אחיק יִהְיֶה נְבִיאָךְ. אַתָּה תִּדְבֹר אֶת כָּל אֲשֶׁר
אֶצְוֶה וְאַהֲרֹן אַחִיק יִדְבֹר אֶל פְּרַעַה וְשִׁלַּח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מֵאֲרָצוֹ (ו, כח – ז, ב)

מדוע נכפלו הציווי למשה ותשובתו? / שתי שליחויות מקבילות
/ בין אהרן הלוי לאהרן הנביא / בין "נִלְכָּה נָא דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים"
לבין "כִּלְכָּה גֵרֶשׁ יִגְרֹשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה" / הכלים השאולים שהפכו
למתנת עולם

רש"י עומד על הכפילות לכאורה וכותב בפירושו ל"וַיִּצְוֶם אֶל בְּנֵי
יִשְׂרָאֵל וְאֶל פְּרַעַה מֶלֶךְ מִצְרָיִם":

"ודבר הציווי מהו, מפורש בפרשה שניה לאחר סדר היחס. אלא
מתוך שהזכיר משה ואהרן הפסיק הענין ב'אלה ראשי בית אבתם'
(ו, יד) ללמדנו היאך נולדו משה ואהרן ובמי נתייחסו".

ולהלן על "וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי ה'" מדגיש רש"י לפי דרכו:

"הוא הדבור עצמו האמור למעלה, 'בא דבר אל פרעה מלך
מצרים', אלא מתוך שהפסיק הענין כדי ליחסם, חזר הענין עליו
להתחיל בו".

ושוב על "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה'":

"היא האמירה שאמר למעלה, 'הן בני ישראל לא שמעו אלי', ושנה
הכתוב כאן כיון שהפסיק הענין. וכך היא השיטה, כאדם האומר
נחזור על הראשונות".

אמנם כך המידה, ובכל זאת יתכן שיש גם בחזרה על הציווי ועל
תגובת משה ומענה ה' רמזיה אל שתי מגמות שלהן התפצלה
שליחות משה אל פרעה. שכן כבר בפרשת שמות נראית השליחות
כפולה. תחילה, "וַעֲתָה לָכֵה וְאֶשְׁלַחְךָ אֶל פְּרַעַה וְהוֹצֵא אֶת עַמִּי בְנֵי
יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם" (ג, י), לבוא אליו "אַתָּה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל מֶלֶךְ מִצְרָיִם
וְאָמַרְתֶּם אֵלָיו, ה' אֱ-לֹהֵי הָעִבְרִיִּים נִקְרָה עֲלֵינוּ וְעַתָּה נִלְכָּה נָא דֶּרֶךְ
שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבָּר וְנִזְבָּחָה ה' אֱ-לֹהֵינוּ" (שם, יח). זו דרישה בשם
ישראל לשחררם, באופן מקרי וחד-פעמי ("נִקְרָה עֲלֵינוּ") לחופשה
קצרה ("דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים") לעבודת אלוהיהם, מעין האות לישראל
כי "בְּהוֹצִיאָךְ אֶת הָעָם מִמִּצְרָיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱ-לֹהִים עַל הָקָר הַזֶּה" (ג, יב). על שליחות זו הראשונה צווה משה בחורב, "הָקָר הַזֶּה" אשר
אליו נשואות עיני העובדים.

אפשר שפשר האות הוא שעד הגיעם לסיני וכלו הרודפים אחריהם,
ואז ידעו ישראל נאמנה "כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ" (שם) ושפניהם אל
המנוחה ואל הנחלה, דוגמת ההבטחה העתידה "וְלֹא יִחְמַד אִישׁ אֶת
אֲרֻכָּה בְּעִלְתָּךְ לְרֹאוֹת אֶת פָּנָי ה' אֱ-לֹהֶיךָ שְׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה" (לד),
כדי ששם זו בכלל ה"נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים",
שם, י, ואולי הפלאית שבהן. בצאתם ממצרים נסע פרעה אחריהם
ברכבו ופרשיו, וברפידים, תחנתם האחרונה של ישראל לפני חורב,
עוד בא עמלק להילחם בהם. אבל בחורב נחו מאויביהם.

הרב ישעיהו לוי שליט"א

וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נִאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרָיִם מַעֲבִידִם
אֲתֶם וְאַזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי (שמות ו, ה)

מדוע נאמר "וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי"? /
המעבר משם "א-ל-ש-די" לשם הוי"ה

עניין הפרשה - התגלות שם הויה אל משה וישראל והבטחת
תשועתם בו, בעקבות שאלת משה, "הֲיֵה אֲנֹכִי כָּאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְאָמַרְתִּי לָהֶם אֱ-לֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם שְׁלַחְנִי אֵלֵיכֶם, וְאָמְרוּ לִי מַה שְּׁמוֹ, מַה
אָמַר אֲלֵהֶם" (ג, יג). נאמר למעלה, "וְאָרָא אֶל אֲבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל
יַעֲקֹב בָּא-ל-ש-די וְשָׁמִי ה' לֹא נִדְעָתִי לָהֶם" (ו, ג). אפילו ברית הוקמה
עם האבות "בָּא-ל-ש-די", "לִתֵּת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן" (ו, ד). אך לא
בשם ה' (ראה רש"י על אתר). אבל בני ישראל יתוודעו לשם, ו"לִכְן"
מצטווה משה לומר "לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה'", והוצאתי אתכם מתחת
סִבְלַת מִצְרָיִם" (ו, ו).

פסוקנו פוסח על שתי סעיפי המעבר מן "א-ל-ש-די" אל שם ה', והוא
כורך את שמיעת "נִאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרָיִם מַעֲבִידִם אֲתֶם",
הנעשית בשם ה' העומד להוציא "אֲתֶכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרָיִם", עם
מסובבה או שמא סיבתה, זכירת "בְּרִיתִי" שהוקמה "בָּא-ל-ש-די"
(השווה למעלה ב, כד: "וַיִּשְׁמַע אֱ-לֹהִים אֶת נִאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱ-לֹהִים
אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אֲבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב"). לפיכך הוכרח להוסיף
אֲנִי בֵּין "וְגַם" ל"שָׁמַעְתִּי". שאלו נכתב רק וְגַם שָׁמַעְתִּי, בדומה אל
וְגַם הִקְמַתִּי, הייתה השמיעה משתרשרת אף היא אל הפעולות
ש"בָּא-ל-ש-די". מאידך גיסא, אילו נכתב מעין ואשמע את נאקת
וגו', הייתה זכירת הברית מיוחסת בסתם אל "אֲנִי ה'" (ו, ב), כפי
שהציג את עצמו המדבר יתברך, בראש הפרשה ושוב בסופה. אלא,
וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי... וְאַזְכֹּר", באיזה שם שיש לי, שם שם ופעולתו.

וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. בֹּא דְבַר אֶל פְּרַעַה מֶלֶךְ מִצְרָיִם
וְשִׁלַּח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֲרָצוֹ. וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה' לֵאמֹר,
הֵן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאִיךָ יִשְׁמַעֲנִי פְרַעַה, וְאֲנִי עָרַל
שִׁפְתָּיִם. וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֲהֲרֹן וַיִּצְוֶם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
וְאֶל פְּרַעַה מֶלֶךְ מִצְרָיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֲרָץ מִצְרָיִם
(ו, י-יג)

וַיְהִי בַיּוֹם דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם. וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה
לֵאמֹר, אֲנִי ה', דְּבַר אֶל פְּרַעַה מֶלֶךְ מִצְרָיִם אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנִי
דֹּבֵר אֵלֶיךָ. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה', הֵן אֲנִי עָרַל שִׁפְתָּיִם וְאִיךָ
יִשְׁמַע אֵלַי פְּרַעַה, וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה, רֵאָה נִתְּתִיךָ אֱ-לֹהִים

אל השליחות צורף "אֶהְרֶן אֶחִיךָ הַלֵּוִי" (ד, יד) הוא המנהיג היחסן שזקני ישראל ייאספו לקריאתו, והרגיל לייצג את ישראל בחצר המלוכה. "יָדַעְתִּי", אומר הקב"ה למשה על אודות אהרן, "כִּי דָבָר יָדַבְרָהּ הוּא" (שם), כלומר תמיד הוא דובר מדבר, כמפורסם לא רק ליודע כל אלא אף לבני תמותה תושבי מצרים באותם שנים. לכן בהופעתם לפניו יפנה פרעה כאל מכר ותיק, בשמו, לא רק למשה בנו או אחיו החורג, אלא אף לאהרן, ויתרעם "לָמָּה מִשָּׁה וְאַהֲרֹן תִּפְרִיעוּ אֶת הָעָם מִמִּצְרָיִם" (ה, ד).

אולם מראש – בין השאר להפיס את דעתו של משה החרד פן תסתכם כל בשורת ההצלה בפגרה בת שלשה ימים – גילה הקב"ה "כִּי לֹא יִתֵּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהִלָּךְ וְלֹא (אלא) בְּיַד חֲזָקָה" (ג, יט). אז "וְשַׁלַּחְתִּי אֶת יָדִי וְהִפֵּיתִי אֶת מִצְרַיִם בְּכָל נִפְלְאוֹתַי אֲשֶׁר אֲעֲשֶׂה בְּקִרְבּוֹ", ומיאון פרעה ייהפך טובה לישראל כי "אֶחָדִי כֵן יִשְׁלַח אֶתְכֶם" (שם, כ), לא ל"דֶּרֶךְ שְׁלֵשֶׁת יָמִים" אלא "אֶחָדִי כֵן יִשְׁלַח אֶתְכֶם מִזֶּה; כְּשִׁלְחוֹ כֶּלֶה גָרֵשׁ יִגְרֹשׁ אֶתְכֶם מִזֶּה" (יא, א) לעולם. ומתוך כך עוד יתעשרו, "וְהָיָה כִּי תִלְכּוּן לֹא תִלְכּוּ רִיקָם. וְשַׁאֲלָה אִשָּׁה מִשְׁכַּנְתָּהּ וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וְשִׁמְלֹת" (ג, כא-כב), והמצריים ישאלו על מנת שיחזירו את השאלה לסוף שלשה ימים, אבל לכשיוכו "וְתִחַזְקוּ מִצְרַיִם עַל הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן הָאָרֶץ", מוחלים על כספם וזהבם ושמותיהם ומסרבים להשהות את ישראל כדי השבתם, "כִּי אָמְרוּ בְּלִנּוֹ מֵתִים" (יב, לג).

לפיכך נודע למשה שהוא עוד יישלח לפרעה שליחות אחרת, לא בראש משלחת מישראל התובעים ממעבידיהם תביעה הוגנת מעוטה, אלא כ"אִישׁ הָאֵלֹהִים" (דברים לג, א) בשם ה' המתעמת כביכול עם פרעה ואלוהי מצרים. "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּלִבְתָּךְ לְשׁוֹב מִצְרַיִמָּה רְאֵה כָּל הַמִּפְתִּים אֲשֶׁר שָׂמֵתִי בְּיָדְךָ וְעֲשִׂיתָם לִפְנֵי פְרָעָה, וְאָנִי אֲחַזֵּק אֶת לְבֹו וְלֹא יִשְׁלַח אֶת הָעָם. וְאִמְרָתְךָ אֶל פְּרָעָה, כֹּה אָמַר ה', בְּנִי בְכָרִי יִשְׂרָאֵל. וְאָמַר אֵלָיךְ, שְׁלַח אֶת בְּנִי וְיַעֲבֹדֵנִי, וְתִמְאֵן לְשַׁלְּחוֹ; הִנֵּה אֲנִי הֹרֵג אֶת בְּנִי בְּכָרְךָ (שמות ד, כא-כג). השליחות השנייה התנוצצה "בְּמִדְיָן" (שם, יט), מפני שלא הייתה לה זיקה אל הר חורב, והיא החלה במצרים (ו, יא) אחר שפרעה דחה כמצופה את בקשת ישראל שיעניק להם חופשה קצרה לעבוד את ה'. פה אין מקום לאהרן בעל תפקיד "הַלֵּוִי", כי אינה שליחות אל ישראל או עמם ובעדם. אך יתברר ששמורה בכל זאת מטלה לאהרן בתור "נְבִיאָךְ" של משה הנתון "אֶל־לֵהִים לְפָרְעָה" (ז, א).

כל המסופר מן שמות ד, כט, ועד ה, יא, הוא קיום השליחות הראשונה ותוצאתה החזויה. אחריה צווה משה להבטיח לישראל שחרף ההחמרה ובגללה הם עומדים להיגאל גאולת עולם. ומשלא האמינו זו הפעם "מִקְצֵר רוּחַ וּמַעֲבֹדָה קָשָׁה" (ו, ט), על אף שראו מקודם את האותות, תמה משה "אֵיךְ יִשְׁמַעֲנִי פְרָעָה" ואפילו אעשה לפניו את האותות. ובאה התשובה, "וְנִתַּתִּי אֶת יָדִי בְּמִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת עַבְדֵּיךָ מִן הָאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּיָדִי וְנִתַּתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִצְרַיִם בְּיָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם" (ז, ד-ה). קיום השליחות השנייה הוא מן ז, י, והלאה.

ובכל המשא והמתן המייגע עם פרעה ולאורך האזהרות והמכות בוודאי סבר פרעה שאם רק ירשה לישראל דרך שלשת ימים במדבר יניחו לו. ומהותית הוא צדק, שלא בא עמו הקב"ה בטרפוניה לנסותו אם ישחרר פתאום בבת אחת את עבדיו אשר כל כלכלת מצריים הושתתה עליהם. לכן, כאמור, שלח הקב"ה תחילה את משה ואהרן בראש משלחת מישראל לבקש הרפיה קצרה אחר דורות של שעבוד מפרך בלי הפוגה, "דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים בְּמִדְבָּר וְנִבְחָהּ לֹא אֶל־לֵהִינוּ" (ג, יח), כי חג לישראל הוא זבח לאלוהיהם. אך פרעה הפר כל מוסר ומיאן אפילו לדרישה צנועה כזו. מעתה הוטלה על משה השליחות השנייה, לשפוט את פרעה ולהכותו עד שייכנע לפניו ה'. ולכשייכנע פרעה ויישבר הלא יעשה ה' כטוב בעיניו בעמו ישראל ובפרעה צוררם. ואם חשב פרעה שהבחירה עוד שלו בכל עת לשלח את ישראל לזבוח במדבר ולשוב לעבודתם, כבר הודיע הקב"ה למשה שלא יינתן לישראל ללכת מרצון מלך מצרים אלא רק על כרחו ועל דעת מכהו. כל דיוניו המתפתלים של פרעה בהמשך על אודות מקום הזבחה ומי יזבח ומה יזבחו התנהלו אפוא להלכה ולא למעשה.

וכאשר "בָּאוּ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן" עם זקני ישראל "וַיֹּאמְרוּ אֶל פְּרָעָה כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלַח אֶת עַמִּי וַיִּחַגּוּ לִי בְּמִדְבָּר, וַיֹּאמֶר פְּרָעָה, מִי ה' אֲשֶׁר אֲשַׁמַּע בְּקִלּוֹ לְשַׁלַּח אֶת יִשְׂרָאֵל; לֹא יָדַעְתִּי אֶת ה' וְגַם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח" (שם ה, ב). "וְגַם אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח" הוא מענה מתאכזר לעתירת ישראל הצודקת. אבל "מִי ה' אֲשֶׁר אֲשַׁמַּע בְּקִלּוֹ" היא התרסה כלפי שמיא, ופרשת וארא כולה עם פרשת בא אחריה הן תשובה לה. מכאן ואילך יתרה משה וילקה את פרעה לא כנציג ישראל אלא בשם ה' לבדו, ולפיכך שוב לא יתלוו אליו זקני ישראל. היכן שאין ייצוג לישראל אין, כאמור, מקום לאהרן "הַלֵּוִי" אלא רק לאהרן "נְבִיאָךְ". והקב"ה יופיע לא בלבד כ"אֱלֹהֵי הָעִבְרִים" (ה, ג) המזמין את עמו למדבר, אלא "אֲנִי ה' בְּקִרְבְּךָ הָאָרֶץ" (ח, יח) שליט בלעדי אף על מצריים במצרים.

פרשת שמות מסתיימת, "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲתָה תֵרָאֶה אֲשֶׁר אֲעֲשֶׂה לְפָרְעָה כִּי בְיַד חֲזָקָה יִשְׁלַח וּבְיַד חֲזָקָה יִגְרֹשׁ מִצְרָיִם" (ו, א), תגובה לזעקת משה, "לָמָּה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה; לָמָּה זֶה שַׁלַּחְתָּנִי" (ה, כב). ואילו וארא פותחת, "וַיִּדְבֹּר אֶל־לֵהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה'" (ו, ב), כנגד הגידוף הפרעוני, "מִי ה'". ההרחבה מן "וְאָרָא אֶל אֲבִרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בָּאֵל־שֵׁנִי וְשָׁמִי ה' לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם" (ו, ג) ועד "וְנִתַּתִּי אֶתְּךָ לְכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי ה'" (ח) היא באחת הקדמה למאורעות שיבואו אבל גם חטיבה לעצמה הסוקרת את הקשר והברית מעולם ועד עולם בין ישראל לקב"ה, וייעודה תקף בכל דור ודור מול העומדים עלינו לכלותנו. דומה היא לשירת הים, המשולבת בסיפור קריעת ים סוף אך שגורה בפי ישראל להלל בה יום יום.

והמטה אשר נהפך לנחש תקח בידך (ז, טו)

בליעת המטות - נס בתוך נס / גם בשובו להיות מטה, עודנו "המטה אשר נהפך לנחש"

על המסופר למעלה, "וַיִּבְלַע מֹשֶׁה אֶהְרֶן אֶת מִטָּתָם" (ז, יב), העיר רבי אלעזר בשבת צז, א, שהיה "נס בתוך נס", שכן בלע מטה אהרן את השאר לא בעודו תנין אלא "מֵאֲחֵר שָׁחַר וְנַעֲשֶׂה מִטָּה", כלשון רש"י לשמות על אתר. אך יש לדקדק שמששב להיות מטה הלא הסתיים נס אחד, והבליעה עתה, אם אמנם נס שני היא, כיצד היא נס בתוך נס?

מסתבר שיכולת המטה לבלוע, ולו בדרך נס, נבעה מטבע נחשי שנשתתפו בו גם משחזר לצורת מטה. לכן בלע "מִטָּה אֶהְרֶן אֶת מִטָּתָם" כראוי לנחש ולא היכם ושיברם כראוי למטה. נס ראשון היה אפוא שתנין אהרן גבר על תניני החרטומים ובלעם, ונס בתוך נס שבלעם בתבנית מטה.

אף כאשר נשלח משה אל בני ישראל נמסרה בידו אות הפיכת מטהו לנחש, אבל אז לימדו הקב"ה איך להפוך את הנחש חזרה למטה, "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה שְׁלַח יָדְךָ וְאַחֲזֵה בִזְנֵבוֹ וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיַּחֲזֶק בּוֹ וַיְהִי לְמִטָּה בְּכַפּוֹ" (ד, ד). ואילו גבי המופת לפני פרעה לא הוזכרה אחיזה בזנב או שיבה להיות מטה לא בציוריו ולא בביצועו. שכן לא נזקק משה לבטל את הנס, אלא חזר התנין מאליו ללבוש צורת מטה כדי שיתקיים בבליעה נס בתוך נס.

לפיכך כונה "הַמִּטָּה אֲשֶׁר נִהְפָּךְ לְנָחָשׁ", כאשר עודנו נחש מוכן להכיש את פרעה מכה אחר מכה. אבל לישראל תכלית תוכחה היא "אֲנִי אֲמִית וְאַחִיָּה מִחֲצֵתִי וְאָנִי אֶרְפָּא" (דברים לב, לט), וכשם שידו המצורעת של משה "שָׁבָה בְּבִשְׂרוֹ" (שמות ד, ז) משהכניסה שנית אל חיקו, כך באחיזה שלאחר השלכה שב הנחש לעיני ישראל להיות "לְמִטָּה בְּכַפּוֹ", מוכן לבקוע להם את הים ולהוציא מים מסלע ולסמן ניצחון על עמלק.

קטעים נבחרים מביאור שיטתי הנערך לדפוס על פירוש רש"י לתורה

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בֶּן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצֶר רוּחַ וּמַעֲבָדָה קָשָׁה (ו, ט)

...ואין המדרש מתייבש אחר (לפי) המקרא (משמעו המילולי) מפני כמה דברים... לכך אני אומר, יתייבש המקרא על פשוטו דבר על אופניו, מילה מילה בהקשרה בתחבירה, והלשק תלך כנספחת לפשט ונסמכת עליו, בלי לראות בה תחליף לו.¹ שנאמר, הָלוֹא כֹה דִּבַּרְתִּי בְּאֶזְנֵי, וְכַפְּטִישׁ שְׂבָא שֶׁר יִפְלֹץ סֵלַע (וירמיה כג, כט) היא מתחלקת לכמה נילוות (שבבים),² כולן ממנה וקיימות באחת.³

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רְאֵה נִתְתִּיךָ אֶל־לֵהִים לְפָרְעָה וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאָךְ (ז, א)

נתתך ללֵהִים לְפָרְעָה – שופט ורודה לרדותו זמכות ויכורין. יִהְיֶה נְבִיאָךְ – כתרגומו, מתורגמן, המשמיע לאחרים את דברך שנלחשו לו. וכן כל לשון נבואה הוראתו אלם המכריז בקול ומשמיע לעם דברי תוכחות, ואפילו נביאי ה' נקראו כך לא משום מקור נבואתם או משום הגדת עתידות, אלא מפני תוכחותיהם והכוונותיהם.⁴ והוא מוגזר (מגזרון) צוֹרֵא נִיב שְׁפָתִים (ישעיה נז יט), פתחון פה לנדבא ששתק עד כה בדכאוננו; פי צדיק ינוב חֲכָמָה (משלי י לא), ידבר וישמיענה; וְכָל מְהַנְצֹת דְּשִׁמוּאֵל (של ספר שמואל א, י יג) האמור על שאול, שמשמעו לפי תרגום יונתן הוא שפסק מלשבח.⁵ וכלעז קוראין לו למשמיע תוכחה פרקיייר (א) (prechire) [מליץ ומטיף].⁶

1. לכן אין הדרש מחויב ליישב את המקרא "דבר דבור על אופניו", שכבר יישבו הפשט ואפילו בדוחק, אבל הדרש מלקט אחריו למצוא טעם ומסר מוכמן בכל משונה וחריג.
2. בסנהדרין לו, א: "דבי רבי ישמעאל תנא, 'וכפטיש יפצץ סלע'; מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות, אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים". לנוסח שלפנינו בסנהדרין שם הפטיש הוא שמתחלק, לגיצים ניתזים ממנו. אבל לרש"י הסלע מתחלקת לרסיסי אבן, ואולי הוא גרס שם אחרת.
3. לדוגמה, כאשר מייאנו דתן ואבירם לקריאת משה "ויאמרו לא נעלה" (במדבר טז, יב), "ויחר למשה מאד ויאמר אל ה', אל תפן אל מנחתם" (שם, טז). כותב רש"י בד"ה אל תפן אל מנחתם: "לפי פשוטו, הקטורת שהם מקריבים לפניך מחר, אל תפן אליהם. והמדרש אומר, יודע אני שיש להם חלק בתמידי צבור; אף חלקם לא יקובל לפניך לרצון, תניחנו האש ולא תאכלנו". רש"י נזקק לפירושו המדרשי מפני שלא מצינו קטורת נקראת מנחה, כמו שהעיר גור אריה. לא בא המדרש לעקור את הפשט, כי "מנחתם" לא ייאמר בשיון גמור על חלק קטן בקרבן של הכלל. ועוד, איה זכר לתמידי בהקשר של מחלוקת קורח. אך המדרש מיישב למה חרג פה הכתוב לכנות את קטורת עדת קורח "מנחתם", לרמוז גם אל חלקם בתמידי ציבור. לפיכך דקדק רש"י לומר, "אף חלקם (בתמידיים) לא יקובל וכו'", מלבד קטורתם אשר עיקר תפילתו של משה הופנה נגדה.
4. כמו "ונקרב בעל הבית אל האלהים" (שמות כב, ז), אל השופט; ראה אונקלוס ורש"י שם, ומפורש בסנהדרין ג, א, שתחת "אל האלהים" יכול היה להיכתב "אל השופט". "כל אלהים שבמקרא לשון מרות" (רש"י לבראשית ו, ב), "לשון אילות וכוח" (רמב"ן לויקרא יז, ז), ופעמים הוא משמש קודש לעליון בעל הכוחות כולם, ופעמים חול לאדם שכוחו ומרותו על חבריו. על "אל-להים לא תקלל" (שמות כב, כז) נחלקו תנאים בסנהדרין סו, א, אם משמעו אזהרה למברך את השם או למארר דיין, ורש"י לשמות שם הזכיר את שתי האזהרות. "בני האלהים" בבראשית ו, ב, הם "בני השרים והשופטים" לפירושו הראשון של רש"י, או "שרים ההולכים בשליחותו של מקום", מלאכי אלוקים, לפירוש השני שבהערה שם. פירושו כאן מושגת כנראה על הסברה שלא יתכן לייחס לנברא אלוהות של קודש אפילו דרך משל, ואמנם הוכחתו בבראשית שאלהים יכול לשמש חול, מלשון מרות, היא מפסוקנו. השווה אונקלוס פה, והנגד למיוחס ליונתן.
5. "ורודה" אינו נוסף על "שופט", אלא הוראתו 'כלומר רודה', שכן ו'ו' של "ורודה" היא ו'ו' הביאור. רש"י רגיל בה, והיא תופיע כאשר למונח טעון הסבר מוצע תחילה פשר מילולי, ושוב מחוברת אליו ההוראה בהקשר הנידון. ראה לדוגמה פירושו לבראשית כה, כב, ד"ה ויתרצצו, עם ביאורו. אם אמנם "אלהים" הוא שופט, משה לא נעשה שופט ממש לפרעה לרדנו בבית דין, אלא לרדותו כמנהג שופטים המלקים, הם או שוטריהם, את הרשע להענישו או עד שיקיים את הדין (אפשר ש'שופט' אכן נגזר מן 'שפט' היינו אלה).
6. שופט רודה במכות ממש, כנאמר, "וְהָיָה אִם בֶּן הַכֹּהֵן הָרֹשֶׁע וְהַפִּילוֹ הַשֹּׁפֵט וְהָכָהוּ לִפְנֵי" (דברים ב, כה). ומשה רודה את פרעה לא ברצועה אך בייסורים מייסורים שונים ומשונים.
7. בתנחומא לפרשת וארא י: "רִאֵה נִתְתִּיךָ אֶל־לֵהִים לְפָרְעָה וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאָךְ", כשם שהדורש יושב ודורש והתורגמן משמיע לפניו, כך אתה תדבר את כל אשר אצורך ואהרון אחיך ידבר אל פרעה. ועל ידי שניכם יהיו נעשים כל הדברים, שנאמר, 'וּמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עָשׂוּ אֶת כָּל הַמִּפְתָּיִם הָאֵלֶּה' (שמות יא, י). כעין זה בשמות רבה ח, ג, אלא ששם הוזכר "אמורא" תחת "מתורגמן", והיינו הך. אחר ש"אלהים" הוא כאן חול, גם נביאו בהכרח אינו נביא ממש אלא רק משמיע דברו.
8. אמר האלוקים אל אבימלך בחלום, "וְעַתָּה הִשָּׁב אֶשֶׁת הָאִישׁ (את שרה שאבימלך שלח לקחתה לו) כִּי נָבִיא הוּא" (בראשית כ, ז). בבבא קמא צב, א, ביאר רבי שמואל בר נחמני בשם רבי יונתן ש"כ נביא הוא" בא כנימוק לדחות את היתממות אבימלך, "הלא הוא אָמַר לִי אַחֲתִי הוּא וְהִיא גַם הוּא אָמְרָה אֲחִי הוּא" (שם, ה). אפילו אם הוטעה אבימלך ולא התבררה לו זהות האשה המלווה את אברהם, הלא "נביא" היה אברהם "וכבר לימד: אכסנאי שבא לעיר, על עסקי אכילה ושתייה שואלין אותו, או על עסקי אשתו שואלין אותו? אשתו היא? אחותך היא?" מכאן לבן נח שנהרג (על שגגתו) שהיה לו ללמוד ולא ללמד. והרי ש"נביא" הוא מלמד מוסר, לאו דווקא מפי ה'. לתובנה הלשונית הזו של רש"י השלכה הלכתית. ברייתא ביבמות צ, ב, דורשת על "נביא מקרֵבֶךָ מאחֲרֶיךָ כְּמִנִּי יָקִים לָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ אֵלֶיךָ תִּשָּׁמְעוּ" (דברים יח, טו): "אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה, כגון אליהו בהר הכרמל, הכל לפי שעה שמע לו". רמב"ם פוסק אפוא ש"אם יאמר לנו הנביא שנודע לנו שהוא נביא לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה, או על מצות הרבה בין קלות בין חמורות, לפי שעה", כלומר לזמן קצוב ולא שיעקור את המצוה לצמיתות, "מצוה לשמוע לו" (הל' יסודי התורה ט, יג). אבל התוספות לסנהדרין פט, ב צידדו שה"נביא" אשר "אֵלֶיךָ תִּשָּׁמְעוּ" לעבור על מצוה הוא חכם "שעשה מדעתו" לתקן תקנה, כאשר "הכל לפי שעה" משמע לפי צורך השעה המדומן. מה שמסופק לתוספות פשוט לרש"י בפירושו לדברים יח, כב, לפיו "אין נביא רשאי לחדש" מפי הגבורה "דבר" אחר משה (יומא פ, א), אף לא לשעה קלה, ולעומתו רשאי מנהיג צדיק מכח חוכמתו לעבור עבירה לשם מצוה (ראה ברכות סג, א, עם רש"י ד"ה דעהו) לגדור את פרצות ישראל. שכן "נביא" אינו אלא מגיד מישרים ומורה, אם ממה שקיבל מגבוה אם מליבו הטהור. ראה עוד רש"י לסנהדרין פט, א, ד"ה היכא דהוחזק, ולדף צ, א, ד"ה אם יאמר, לדברים יב, יג, ד"ה אשר תראה, עם ביאורו, ולמלכים א יח, לו.
9. כנראה לכן חסרה "התנבות" את האל"ף השורשית של 'נבא', שלא הייתה נבואה ממש אלא הבעה. ההוראה היסודית של כולם דוקא אולי אל "תנבות שדי" (דברים יג, הפקתו).
10. אוצר לעזי רש"י.

וְלֹא יִשְׁמַע אֶלְכֶם פְּרָעָה וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בַּמִּצְרִים וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאתִי אֶת עַמִּי בְּנִי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשָׁפְטִים גְּדֹלִים (ז, ד)
אֶת יְדִי – יד ממש, להכות כהם, ותשתמע וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בַּמִּצְרִים שיתלונן אדם, 'פלוני שם עלי יד' או 'בי', כלומר היכני¹³.

**כִּי אִם אֵינָךְ מְשַׁלֵּחַ אֶת עַמִּי הַנִּנְי מִשְׁלִיחַ בָּךְ וּבַעֲבָדֶיךָ וּבַעֲמָךְ וּבִבְתִּיךָ אֶת הָעָרִב וּמָלְאוּ בְּתֵי מִצְרַיִם אֶת הָעָרִב וְגַם הָאֲדָמָה
אֲשֶׁר הֵם עָלֶיהָ (ח, יז)**

מְשַׁלֵּחַ בָּךְ – מגרה בך¹⁴ וכן, וְשָׁן בָּהֶמָה אֲשֶׁלַח בְּסִי¹⁵ (דברים לב כד), לשון ססוי. אינטימי¹⁶ (עלשונות)¹⁷. אֶת הָעָרִב – כל מיני חיות
רעות ונחשים ועקרבים וערפיליים¹⁸ והיו משחיתים כהם במצריים. ויש טעם בדבר בלשון כהם, למה באה זו ולמה זו בזה אחר זו.
בטכסימי מלחמות מלכים צא עליהם מלך מלכי המלכים, כסדר מלכות כשצרה על עיר. בתחלה מקלקל הגייס את מעיינותיה שיצמאו תושביה,
ואחר כך תוקעין עליהם ומריעין בשופרות ליראם ולזהלם, וכן הצפדעים מקרקרים והומים בשופרות וכו', כדליתא במדרש רבי תנחומא¹⁹.

וַיַּעַל הָאֲרָבָה עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם וַיִּנַּח בְּכָל גְּבוּל מִצְרַיִם כִּבְדָּר מֵאֵד לִפְנֵי לֹא הָיָה כֵּן אֲרָבָה כְּמֹהוּ וְאֶחָדָיו לֹא יָהִיהָ כֵּן (י, יד)

וְאֶחָדָיו לֹא יָהִיהָ כֵּן – ואותו נחיל שהיה זימי וואל אחרי מכות מצרים, שנאמר עליו, כְּמֹהוּ לֹא נָהִיהָ מִן הָעוֹלָם (יואל ב, ז), והנה למדנו שהיה כד
משל משה, עַל יְדֵי מִינֵי הַרְבֵּה הָיָה, שהיו בו יחד אֲרָבָה, יִלָּה, חֲסִיל, וְגַם (יואל סס, כה). בצירוף כולם אמנם הכביד ממכת מצרים. אבל של משה
לא היה אלא של מין אחד, אֲרָבָה לבדו, וְכֹהֵהוּ לֹא הָיָה וְלֹא יָהִיהָ נחיל עצום ממין אחד²⁰.

11. יש מהדורות שקבעו בטעות את הדיבור על "בְּנִתִּי אֶת יָדִי" שבפסוק הבא.
12. למעלה גבי "וְנִעְרָתֶיהָ הִלְכָה עַל יַד הָיָר" (ב, ה) כותב רש"י שההוראה "אצל היאור", ומוסיף "שהוא לשון יד ממש, שיד
האדם סמוכה לו". כוונתו ש'יד' היאור ו'יָד' של "עַל יָד" אינם הומונימים (מילים שעל אף כתיבתן והגייתן הדומות אינן
משותפות במשמע), אלא "עַל יָד" היא מליצה ("לשון") מיוסדת על המשמע הרווח של 'יד', מתוך "שיד האדם סמוכה לו"
(יוער ש'אצל' עצמה קרובה אל 'אצל', בית השחי, ושמה היא הפכה נרדפת אל 'לִיד' בתהליך מקביל לזה שעברה 'לִיד'). ואילו
'יָדִי' שבפסוקנו אינה "לשון יד ממש", כי אין איזה משמע ברור אחר שהמליצה היטתתה אליו, אלא "יד ממש" – לא כניב.
ולמטה גבי "וַיָּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בַּמִּצְרַיִם" (יד, לא) מפרש רש"י ש"הַיָּד הַגְּדֹלָה" היא "הגבורה הגדולה שעשתה
ידו של הקב"ה", ושוב הוא מוסיף, "והרבה לשונות נופלות על לשון 'יד', וכולן לשון יד ממש הן, והמפרשו יתקן הלשון אחר ענין
הדבור". שם כוונתו אל נכון ש"יָד" עשויה לשמש בניב המייחס לסומך את מפעל נסמכו העולם. התיקון הנצרך הוא להשלים את
המשפט בתיבה החסרה הנסמכת ל"יד", שהמקרא קיצר ודילגה (שמעתי מידידי הרב יצחק ברוך רוזנבלום שליט"א). אותה תיבה
תימצא רק מתוך ההקשר – "אחר ענין הדבור". כך, "היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים" היא גבורת היד הגדולה, שהרי גבורה
היא שראו ישראל ושנעשתה במצרים לעיניהם (השווה תרגום אונקלוס ורמב"ן על אתר). או בדוגמה שלא מן המקרא: אדריכל אם
יעמוד לצד מבנה חדש ויאמר בהצבעה עליו, "זה ידי", יובן שכוונתו, "זה הבנין מעשה ידי". אולם בפסוקנו מבשר הקב"ה למשה
קודם המעשה, "וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בַּמִּצְרַיִם", בלי לפרש עוד, וטרם נחתה עליהם שום מכה. אילו ביקשנו גם כאן נסמך נסתר שישמש
מושא לפועל "נָתַתִּי", יכולנו רק לקוות שהרמז הוא לגבורת ידי או מכת ידי או שאר נסמכים רעים למצרים, אבל מתוך ההקשר
המוצמץ – "אחר ענין הדבור" – אין הכרח לשלול הוראה הפוכה, טובה למצרים, כגון מתנת ידי, וכמו "וַיִּיָּן מַלְכוּת רַב בְּיַד הַמֶּלֶךְ"
(אסתר א, ז), שמשמעו "אחר ענין הדבור" הוא כמתת יד המלך. לא ניתן אפוא לראות ב"וְנָתַתִּי אֶת יָדִי" ניב המתפרש מתוך הקשרו.
לפיכך נוקט רש"י שזאת הפעם "יָדִי" אמנם איננה "לשון יד ממש", כי אם "יד ממש" כמשמעה, כלהלן.

13. לא מושא עלום אלא היד בעצמה היא שתינתן "בַּמִּצְרַיִם", שכן מכת בשר ודם, המשמשת כאן משל ודימוי למכה
מן השמיים, הינה מתן כוחני של היד בגוף הזולת, וכעניין שנאמר, "כֹּאֲשֶׁר יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם כֵּן יִתֵּן בּוֹ" (ויקרא כד, כ).
למותר להדגיש ש'יד' ה' עליה מדבר הכתוב ורש"י, בין אם היא "יד ממש" או "לשון יד ממש", היא אלגורית, שייכת למשל ולא אל הנמשל,
כהרגל המקרא לשבר את האוזן בתיאורים לקוחים מן ההווי האנושי. "דיברה התורה כלשון בני אדם" (ניסוחו של רא"מ, שאול במכרות
לא, ב, ועוד, בתיווך קדמונים רבים; השווה רש"י לשמות יט, יח, ושם לא, ז).

14. כתרגום המיוחס ליונתן. שאילו השתמע שליחות או שילוח אל יעד, ראוי היה להיכתב 'מְשַׁלֵּחַ לך' או 'אליך' (גור אריה). ולדעת רא"מ
לא תיפול שליחות בבעלי חיים שאין בהם דעה (השווה רש"י לבראשית ח, ח, ד"ה וישלח, אבל ראה שם, ז, ד"ה יצא ושוב וד"ה עד יבשת
המים, ובביאורו). עוד יתכן שנתקשה רש"י מפני שלא מצינו שליחות בבנין הפעיל, אלא בקל או פיעל.

15. שם אין לפרש אפילו בדוחק שישתלחו "בָּהֶמָה..." בם. כלומר בקרבם, לתוך עריהם ובתיהם, שהרי "שָׁן" הבהמות היא הנושא ולא
הבהמות עצמן, והשן לא תגיע לבדה. אלא, תתגרה הבהמה לחשוף את שיניה לנשור. אולי לכן גם אונקלוס, אשר תירגם פה את "מְשַׁלֵּחַ
בָּךְ" מלשון שילוח ("משלח בך"), תירגם שם את "אֲשַׁלַח בָּם" מלשון גירוי ("אגרי בהון"). וראה איך פירש רש"י לדברים שם, ד"ה וְשָׁן
בהמות, שה"בָּהֶמָה" לא תזוונה ממקומן, כי סתם בהמות מבויתות הן, אך הן ישתנו לנשור שלא כטבען. הגד עוד את תרגומי אונקלוס
והמכונה יונתן לדברים כח, כ.

16. אוצר לעזי רש"י.

17. כמיוחס ליונתן. על שם הערבוניא נקראו "ערב".

18. בתנחומא לפ' בא, ד: "כטקסין (סדרים, ריבוי של טקס) של מלכים הביא הקדוש ברוך הוא עליהן את המכות. מלך בשר ודם כשמדינה
מורדת עליו, משלח עליה לגיונות ומקיפים אותה. בתחילה סוכר אמת המים שלהם (דם). חזרו, מוטב, ואם לאו מביא עליהם קלאנים
(צפרדע). חזרו, מוטב, ואם לאו יורה בהם חצים (כינים). חזרו, הרי מוטב, ואם לאו מביא עליהם לגיונות (ערוב); ויש גורסים 'מביא
עליהם ברבריים'. חזרו, מוטב, ואם לאו מביא עליהם דורמוסיות (דבר). חזרו, מוטב, ואם לאו זורק בהם נפט (שחין). חזרו, מוטב, ואם
לאו משליח עליהן אבני בליסטראות (ברד). חזרו, מוטב, ואם לאו מגרה בהן אוכלוסין הרבה (ארבה). חזרו, מוטב, ואם לאו אוסר אותן
בבית האסורין (חושך). חזרו, יפה, ואם לאו הורג גדולים שבהם (בכורות). כך הקדוש ברוך הוא בא על מצרים כטקסין של מלכים".
המדרש קבוע לפני המכה האחרונה לסכם את כולן, אבל רש"י הביא לא בסוף המכות ולא בתחילתן אלא כאן אצל הערוב, המכה
הרביעית. שמה קשה לרש"י היידוע של "אֶת הָעָרִב", כי לכאורה הגון היה לומר "ערב" סתם, כלהלן פסוקים יח ו-כ, וכמו ש"דָם" (ז, יט),
"כָּהֵם" (ח, יב), "דָּבָר" (ט, ג), "שחין" (ט, ט), "בָּרָד" (ט, יח), "אֲרָבָה" (י, ד), ו"חֲשֶׁךְ" אינם מיוודעים באזכורם הראשון (במכה השנייה ניגף כל
גבול פרעה ב"צִפְרָדַיִם" המיוודעים, ז, כז, היינו הצרפדעים שנמצאו מקודם ביאור, ועתה שרצו "וַיַּעַל וַיָּבִיאוּ בְּתֵיךְ וּבְחֲדָרֶיךָ מִשְׁכָּבֶיךָ וְעַל
מִטֶּיךָ וּבְבֵית עֲבָדֶיךָ וּבְעַמְּךָ וּבְתַנּוּרֶיךָ וּבְמִשְׁאָרְתֶּיךָ" (ז, כח. ומשפסקה המכה "רַק בְּיָאֵר תִּשְׁאָרְנָה" (ח, ז). אלא, "הָעָרִב" הם הלגיונות,
אלה שקריבתם צפויה, שכבר הקיפו מתחילה אבל המתינו לסכירת המעיינות ולקולות וליריית החיצים מרחוק, ועתה יסתערו בקרב.

19. ואף על גב דלענין היזק אין חילוק, דלא תליא (ההיזק) בריבוי המינים, מכל מקום הכתוב מספר הפלא" (גור אריה). והיה מספר הארבה
הפלאי מופת למצרים שמה' יצא הדבר, וששלושים בלי מספר לו להיפרע, ועוד שמורים לו בנשקיה שלוחים נוספים ממינים אחרים.
את הסתירה לכאורה בין שמות ליואל יכולנו אולי ליישב כרמב"ן, ש"לא הָיָה כֵּן אֲרָבָה כְּמֹהוּ וְאֶחָדָיו לֹא יָהִיהָ כֵּן" בארץ מצרים, אשר
אקלימה מחסן אותה דרך כלל מפגיעת ארבה, אבל בארץ ישראל אמנם יהיה. או ש"לא הָיָה כֵּן" ו"לא יָהִיהָ כֵּן" במנהגו של עולם, אבל
בנס יתכן הכל, ואין במשמע הפסוק כאן לנבא שנס כארבה של משה שוב לא יתרחש. אולם מלבד הסתירה קשה לרש"י ההיתור של
"כֵּן", פעמיים, ומדוע לא הָיָה אֲרָבָה כְּמֹהוּ וְאֶחָדָיו לֹא יָהִיהָ, או אפילו לִפְנֵי לֹא הָיָה כְּמֹהוּ וְאֶחָדָיו לֹא יָהִיהָ, בהשמטת
"אֲרָבָה". אלא, הכתוב מפרט שעל אף שאפשר שחרקים מעופפים הלמו בעבר כמכת מצרים ועוד יהלמו, "כֵּן" במדויק, היינו "אֲרָבָה"
לעצמו, "לא הָיָה" מעולם "כְּמֹהוּ", וגם "אֶחָדָיו לֹא יָהִיהָ כֵּן" במין אחד.