

# להתהלך

לפני אֱלֹהִים  
באור החיים

ביאורי מקראות על עניני פסח  
ויציאת מצרים

הרב אורי הולצמן

ניסן תשפ"ב

.....

נערך על ידי הרב אליעזר רובנוביץ  
להצטרפות לרשימת התפוצה של שיעורי הרב הולצמן  
ניתן לשלוח דוא"ל לכתובת:  
[shiurholzman+subscribe@googlegroups.com](mailto:shiurholzman+subscribe@googlegroups.com)  
להערות:  
[shiurimholzman@gmail.com](mailto:shiurimholzman@gmail.com)

עיצוב ועימוד:  
ארי יארמיש 0548400711

.....

## תוכן

.....

### גאולה

- ספר שמות - ספר הגאולה | 3  
וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיַּדַּע אֱלֹקִים | 9

### פסח ומצה

- ועבדת את העבודה הזאת | 14  
כל בן נכר לא יאכל בו | 19  
שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת | 25

### ליל הסדר

- ליל שימורים הוא לה' | 34  
שְׁמֹרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם | 39

### עשר המכות

- עשר המכות - מכות הארץ ויושביה | 44  
וְהָיָה נֶתֶן קֶלֶת וּבָרָד | 59

### וידעתם כי אני ה'

- אמור לבני ישראל אני ה' | 65  
שלוש המכות האחרונות - ידיעת בני ישראל את ה' | 72  
וַיַּדְּעוּ מִצָּרִים כִּי אֲנִי ה' | 78  
כִּי אֲנִי ה' רִפְּאָךְ | 83

### שביעי של פסח

- וביום השביעי חג לה' | 89

### שירת הים

- אז ישיר: עיון במבנה שירת הים | 94  
צָדָק וּמִשְׁפָּט מְכֹון כְּסָאוֹ | 103

---

\* המאמרים מלווקטים מתוך הספר 'להתהלך' ומתוך המאמרים השבועיים על סדר הפרשיות.



## פרשת שמות

### ספר שמות - ספר הגאולה

בפרשתנו אנו מתחילים את ספר שמות, העוסק בתחילתו בגלות מצרים ובגאולה ממנו, וכמו שכותב הרמב"ן בהקדמתו לספר:

ונתייחד ספר ואלה שמות בענין הגלות הראשון הנגזר בפירוש, ובגאולה ממנו. ולכן חזר והתחיל בשמות יורדי מצרים ומספרם אף על פי שכבר נכתב זה, בעבור כי ירידתם שם הוא ראשית הגלות כי מאז הוחל.

גלות מצרים, מעת שירדו בני ישראל למצרים ועד שנגאלו ממנה הייתה מאתים ועשר שנים, וכמו שמוצאים חז"ל (ב"ר צא, ב) רמז למניין זה בפסוק "רְדּוּ שָׁמָּה וְשִׁבְרוּ לָנוּ מִשָּׁם" (בראשית מב, ב), וכאשר מביא שם רש"י: "רְדּוּ שָׁמָּה - ולא אמר 'לכו', רמז למאתים ועשר שנים שנשתעבדו למצרים כמנין רד"ו". בתקופה הראשונה במצרים אמנם, כשהיה יוסף המשנה למלך קיבלו בני ישראל במצרים יחס מיוחד ואפילו מעולה יותר משאר אנשי מצרים כמתואר בסוף פרשת ויגש, ורק לאחר שמת יוסף וכל הדור ההוא התחילו הגזירות הקשות של פרעה מלך מצרים אשר לא ידע את יוסף. וכך פותחת הפרשה:

וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחִיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא. וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֶאֱדָה מְאֹד וַתִּמָּלֵא הָאָרֶץ אֹתָם.

וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא יָדַע אֶת יוֹסֵף. וַיֹּאמֶר אֶל עַמּוֹ הִנֵּה עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וָעָצוּם מִמֶּנּוּ. הִבֵּה נִתְחַכְמָה לוֹ וכו'.

ומתוך כך, מחשב התנא בסדר עולם (פ"ג) את זמן השעבוד בפועל: לא פחות משמונים ושש שנים ולא יתר על מאה ושש עשרה:

"וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחִיו": יוסף מת בן מאה ועשר שנה. אין לך בכל השבטים שקצר ימים פחות מיוסף, ואין לך בכל השבטים שהאריך ימים יותר מלוי. וכל זמן שהיה לוי קיים לא נשתעבדו ישראל למצרים, שנאמר "וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל אָחִיו. וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ וְגו'", ומשמת לוי התחילו המצרים לשעבדם. מכאן אמרו: 'אחד מן האחים שמת ידאגו כל האחים, אחד מן החבורה שמת תדאג כל החבורה'.

"וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׁרְצוּ וְגו' וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ וְגו'". נמצא משמת לוי ועד שיצאו ישראל ממצרים קי"ו שנה; ואין השעבוד יותר על כן, ולא פחות מפ"ו שנים כשנותיה של מצרים. ולמה נקרא שמה מצרים? על שם מירור.

לאור זאת יש להבחין, שמתחילת הפרשה המתחילה בנקודת הזמן של הירידה למצרים ועד שמתחיל סיפור הגאולה, אין אנו מוצאים אלא תיאור קצר ביותר. כי גם אם נחשב את כל הפרשייה הראשונה כולל סיפור המילדות העבריות כחלק מתיאור השעבוד, הרי כבר בפרשייה הבאה מתחיל הסיפור של לידת משה מושיען של ישראל, ואת כל התקופה הזאת של שמונים ושש שנות גלות מצרים לא סיקרה התורה אלא בפרשייה אחת בלבד! ובאמת שאף בתוך הפרשייה הראשונה הזאת, יש לנו להראות שכבר בסיפור המילדות העבריות התחילו ניצני הגאולה וכאשר יבואר להלן במאמר. ונמצא לפי זה, שרק בחצי פרשייה בלבד תיארה התורה את השעבוד בלי הקשר של גאולה, מן הפסוק: "וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם וְגו'" עד הפסוק "וַיִּמָּרְרוּ אֶת חַיֵּיהֶם בְּעֶבְדָּה קָשָׁה בְּחֹמֶר וּבְלִבָּנִים וּבְכָל עֲבָדָה בְּשָׂדֶה אֶת כָּל עֲבָדָתָם אֲשֶׁר עָבְדוּ בָּהֶם בְּפָרֶךְ", שבעה פסוקים (שמות א, ח-יד), וכבר עוברת התורה לפתיחת שערי הגאולה. ולעומת זאת, בעניין תיאור השנה האחרונה של בני ישראל במצרים, היא שנת הגאולה, עליה אנו קוראים באריכות את כל פרשיות שמות, וארא, בא ובשלח, ומפרטת התורה כמעט כל צעד ושעל ממה שארע בה. התחושה העולה מתוך קריאת הפרשיות האלה היא, שבעניין הגלות התורה מקצרת מאוד מאוד, ולעומת זאת דווקא בעניין הגאולה היא מאוד מאריכה.

## גלות מצרים: מסודות הבריאה

ומתוך ההבחנה זו נראה בעינינו, כי מה ששואלים רבים מן המפרשים:<sup>2</sup> "מדוע השתעבדו אבותינו במצרים, והרי אין הכתוב מקשר את הגלות מצרים לחטאים המצריכים עונש כמו שאנו מוצאים בשאר הגלויות?", היחס והמענה לשאלה זו אמורים להיות בדרך של

1. ואכן אמנם שישנה פרשייה קצרה נוספת להלן בפרק ב: "וַיְהִי בַּיָּמִים הָרִבִּים הָהֵם וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם וַיֵּאָנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבָדָה וַיִּזְעְקוּ וַתַּעַל שְׁוַעְתָּם אֶל אֱלֹהִים מִן הָעֲבָדָה. וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ אֶת אֲבֹתָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב. וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֵּדַע אֱלֹהִים" (פסוקים כג-כה); גם שם יש לבאר שעיקר הדגש הוא על מה שהתחילה הגאולה מצד האלוקים: "וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים", "וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים", "וַיֵּרָא אֱלֹהִים", "וַיֵּדַע אֱלֹהִים". וראה מאמרנו לפרשת שמות (תשע"ט) וירא אלוקים את בני ישראל וידע אלוקים.

2. וז"ל האלשיך בפתח הפרשה: "ראוי כל איש חכם לבב לדרוש ולתור בחכמה על מה עשה ה' ככה לקדושים אשר בארץ, יעקב וכל הנפש הבאה מצרימה, לתת תחת סבלות מצרים את בניהם ובניהם ר"י שנה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה; מה פשעם ומה חטאתם? והלא לא חשיד קודשא בריך הוא דעביד דינא בלא דינא חלילה" (תורת משה, אלשיך, שמות א, א).

"בהדי כבשי דרחמנא למה לך"; אלו הם סודות כבושים אצל הקב"ה ואין להרהר אחר מידותיו. אין גלות זו כשאר הגלויות שבאו באופן ישיר על חטאים, אלא זו תחילתה גזירה ואף אמורה להישאר בגדר גזירה שיצאה מאת המקום. מטעם זה, בכל מה שקשור לגלות מצרים והגאולה ממנו, אין התורה רוצה שיאריכו הרבה ויתעסקו באופן הגלות ואופיו, לדון ולהתעסק בצער וקושי השעבוד, אלא יותר דווקא בסיפור הגאולה ומה שניתן ללמוד מצורת הגאולה. בשאר הגלויות אמנם, מתוך סיפור הגלות ניתן ללמוד על החטאים שהובילו אל הגלות, וכפי שקבלה בידינו שהקב"ה משלם במידה כנגד מידה כדי ללמד לאדם דרך העונשים את הדרך הישרה, אך בגלות זו במצרים אין כל כך מה ללמוד מצער הגלות, ולכך רק סיפרה התורה על קיומו אך לא האריכה ונכנסה לפרטיו.<sup>3</sup>

את היסוד הזה ניתן ללמוד מפרשת ברית בין הבתרים. כי כבר בתחילת הסיפור של עם ישראל, אצל אברהם אבינו, אמר לו ה' בנבואה שכך עתיד להיות בזרעו:

וַיְהִי הַשָּׁמַשׁ לְבֹא וּתְרַדְמָה נִפְלָה עַל אֲבָרָם וַהֲנֵה אִימָה חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נִפְלֶת עָלָיו. וַיֹּאמֶר לְאֲבָרָם יָדַע תֵּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זֶרְעָךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה. וְגַם אֶת הַגּוֹי אֲשֶׁר יַעֲבֹדוּ דָן אֲנִכִּי וְאַחֲרָי כֵּן יֵצְאוּ בִּרְכָשׁ גָּדוֹל. וְאַתָּה תָּבוֹא אֶל אֲבֹתֶיךָ בְּשָׁלוֹם תִּקְבְּרָ בְּשִׁיבָה טוֹבָה. וְדֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הָנָּה כִּי לֹא שָׁלֵם עֹן הָאֱמֹרִי עַד הָנָּה. וַיְהִי הַשָּׁמַשׁ בָּאָה וְעֹלָטָה הָיָה וַהֲנֵה תִנּוֹר עֹשֵׂן וּלְפִיד אֵשׁ אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה. (בראשית טו, יב-יז)

בשני הפסוקים העוטפים את נבואת הגלות, מתארת התורה כיצד סיפר ה' לאברהם את העתיד להיות לזרעו: "וַיְהִי הַשָּׁמַשׁ לְבֹא, וּתְרַדְמָה נִפְלָה עַל אֲבָרָם, וַהֲנֵה אִימָה חֲשֵׁכָה גְדֹלָה נִפְלֶת עָלָיו... וַיְהִי הַשָּׁמַשׁ בָּאָה, וְעֹלָטָה הָיָה, וַהֲנֵה תִנּוֹר עֹשֵׂן וּלְפִיד אֵשׁ אֲשֶׁר עָבַר בֵּין הַגְּזָרִים הָאֵלֶּה". הגזירה הזו של גלות מצרים ניתנה במהלך של חושך ועלטה, של אש ועשן.<sup>4</sup> דברים אלה מסמלים, כי גלות מצרים יש בה סוד מכבשונו של עולם, והאדם אינו יכול לראות ולהבין את דרכי האלוקים. הקב"ה גם הפיל תרדמה על אברהם בזמן שהראה לו את הגזירה, לסמל כי דבר זה אינו תלוי במעשיו ואין לו מה לפעול בעניין. כן אמת, שהקב"ה מסדר את התרחשות הדברים באופן כזה שהעבירות עצמן מביאות את הפורענות, כמו שחטא מכירת יוסף היה מרכיב מרכזי בירידת אבותינו למצרים.<sup>5</sup> אך אין החטא עיקר סיבת

3. וכן מה שלא מסופר מה ששבט לוי לא השתעבדו, מאותה הסיבה שאת כל תקופת השעבוד אין התורה מסקרת ונכנסת אל הפרטים.

4. דומה למה שאנו מבארים בעניין מעמד הר סיני של פרשת יתרו שהיה במהלך של "חושך ענן וערפל". וראה מאמרנו לפרשת יתרו (תשע"ט) ויעמוד העם מרחוק.

5. וכן מה שאמרו בגמרא (שבת דף יב, ב) "לעולם אל ישנה אדם בנו בין הבנים, שבשביל משקל שני

הירידה למצרים, אלא רק כלי בתהליך מימוש הגזירה.

שעבוד מצרים, הוא סמל ומודל לאיזה שהוא סבל וקושי שיש בעולם שאין בני האדם יכולים להבין אותו. המציאות הזו קיימת בעולם, ואלה הם מסודות הבריאה. ואולם, אחר שכבר זו היא הגזירה, ממנה גם יכול לצמוח התיקון והזיכוך של עם ישראל, וכמו שנאמר בפרשת ואתחנן: "וְאַתֶּכֶם לָקַח ה' וַיּוֹצֵא אֶתְכֶם מִכּוּר הַבְּרָזִל, מִמִּצְרַיִם, לִהְיוֹת לוֹ לְעַם נִחְלָה פִּיּוֹם הַזֶּה (דברים ד, כ). אך שוב פעם, אין זו עיקר סיבת הגלות, אלא שהשתמש ה' באותו לפיד אש כדי לזכך את בני ישראל בכור הברזל. כבר מתחילת הסיפור, הודיע ה' לאברהם בנבואה כי גלות זו עתידה להיות, והיא כביכול טבועה בבריאה מראשית ההיסטוריה של עם ישראל.

### תחילת הגאולה: המילדות העברית

מתוך הבנה זו, שהתורה מקצרת מאוד בתיאור חשכת הגלות, נוכל לראות עוד כיצד גם בתוך סיפור השעבוד שכן מתואר, כבר התחילו ניצני הגאולה. הרי מלבד מה שמררו המצרים את חיי בני ישראל בעבודה קשה, בחומר ובבלבנים, עוד גזר פרעה מלך מצרים על הריגת הבנים הנולדים:

וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִילֵדֹת הָעֵבְרִית אֲשֶׁר שֵׁם הָאִחַת שִׁפְרָה וְשֵׁם הַשְּׁנִית פּוּעָה. וַיֹּאמֶר בִּילְדָכֶן אֵת הָעֵבְרִית וְרֵאִיתֶן עַל הָאֲבָנִים אִם בֶּן הוּא וְהַמֶּתֶן אוֹתוֹ וְאִם בַּת הִיא וְחָיָה.

יש כאן גזירה איומה של השמדה עצמית; שהמילדות העברית ימיתו את בני עמם בעצמן, וכך לא יהיה המשכיות לבני ישראל. ומה עשו המילדות? אומר הכתוב:

וַתִּירֶאן. הַמִּילֵדֹת אֶת הָאֱלֹקִים וְלֹא עָשׂוּ כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵן מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְתַחֲיֶין. אֵת הַיִּלְדִּים. וַיִּקְרָא מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמִילֵדֹת וַיֹּאמֶר לָהֶן מַדּוּעַ עֲשִׂיתֶן הַדָּבָר הַזֶּה וְתַחֲיֶין. אֵת הַיִּלְדִּים. וְתֹאמְרֶנּוּ. הַמִּילֵדֹת אֵל פֶּרַעַה כִּי לֹא כְנָשִׁים הַמִּצְרִית הָעֵבְרִית כִּי חֵיות הִנֵּה בְטָרֶם תָּבוֹא אֱלֹהֵן הַמִּילֵדֹת וַיִּלְדוּ. וַיִּטֵּב אֱלֹקִים לְמִילֵדֹת וַיִּרֶב הָעָם וַיַּעֲצֻמוּ מְאֹד. וַיְהִי כִּי יֵרְאוּ הַמִּילֵדֹת אֶת הָאֱלֹקִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִים.

הכתוב משבח את עוצמת המילדות שיראו מפני האלוקים ולא הקשיבו לפרעה, ואף מספר את מתן שכרן: "וַיִּטֵּב אֱלֹקִים לְמִילֵדֹת", "וַיַּעַשׂ לָהֶם בְּתִים". ויש לשאול, שהרי נראה

---

סלעים מילת שנתן יעקב ליוסף יותר משאר בניו נתקנאו בו אחיו ונתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים", ברור שאין כוונת חז"ל שזו הייתה סיבת הגלות, רק שמאופן התהוות הדברים ניתן ללמוד מה דרוש תיקון.



בפסוקים שפרעה לא איים על המילדות באזהרות חמורות, ולא העמיד אחריהן מעקב כלשהו, כי בתירוץ נקל הן הצליחו להתחמק מביצוע הגזירה, ומה חשב פרעה כשהטיל עליהן משימה זו? ועוד יש להתבונן בשכר הגדול שזכו לו בעבור מעשיהן "בתי כהונה ליה ומלכות" כדברי רש"י על פי חז"ל (סוטה דף יא,ב), האם יש קשר בין המעשה הטוב ובין השכר?

ובכן, הדיוטא התחתונה של אדם המשתעבד בזולתו, היא שבשלב מסוים אותו האדם המשועבד מאבד צלם אנוש, וכבר הוא פועל כמו מכונה ללא שום שיקול דעת ומקום אישי. גם בשעבוד מצרים, אחר כל המרירות הגיע קושי השעבוד לאותה דרגה, שהרגישה המלכות את המצב הנפשי של בני ישראל שדי לתת להם הוראות והם יעשו ככל אשר יאמרו להם. פרעה אם כן פשוט אמר להן שיתחילו לעשות בבני ישראל השמדה עצמית, וברור היה בעיניו שיעשו ככל אשר יאמר להן. הוא כלל לא היה צריך לאיים עליהן או לבדוק אחריהן, כי כל כך היה המצב נורא שהאדם במצב כזה כבר מציית ופועל כמו גולם.

אכן, דווקא כאשר מגיע הדבר אל הקצה האחרון, שהיו צריכות המילדות העבריות שפרה ופועה לעשות את המעשה הקיצוני והנורא של הריגת בנים נולדים, אז דווקא מתעורר הצלם האלוקים שבאדם ומעמיד אותו במקומו האמתי, ובדבר הזה אין הן מקשיבות למלך מצרים. דווקא בשיא עומק קושי השעבוד כשהגיע אל קצהו, התגלה עומק נפשם של בני ישראל כי באמת יראים הם את האלוקים ולא את מלך מצרים, ועל דרך מה שכותב רבינו יונה בשערי תשובה (שער א, ו) "כי אם אמור יאמר העבד לרבו: 'כל אשר תאמר אלי אעשה זולתי דבר אחד', כבר שבר עול אדוניו מעליו והישר בעיניו יעשה". כי באותו הדבר שהעבד מורד באדונו, הוא מגלה שכל מה שהוא כן עושה, אין זה אלא מפני שהוא עצמו החליט ומוכן לעשות ולא מפאת הציווי הטהור של האדון.

המילדות אם כן זכו בשכר מיוחד מאת ה' שהן אלה שיעמידו את הבתים החשובים של עם ישראל ואת ההנהגה, כי הן אלה שגילו את הזהות האישית והצלם אלוקים שבבני ישראל, והן אלה שהראו שבאמת יש תקווה לגאול את ישראל ולהפוך אותם לעם ה'. מתוך המעשה המיוחד ש"לא עָשׂוּ כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱלֹהֵיהֶן מִלֶּךְ מִצְרַיִם", הן מגלות כי דווקא המִצְרַיִם שמצייתים וממלאים את פקודת המלך הם העבדים האמיתיים, ואילו בני ישראל שיכולים גם להמרות את דבר המלך, על אף כל קושי השעבוד בעומק נפשם הם באמת בני חורין. כאן התגלה המקום האמתי של בני ישראל כמו שנאמר בפרשת בהר: "כִּי לִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדִים עֲבָדֵי הֵם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (ויקרא כה, נה), כי העבדות לה' היא חירות הנפש האמיתית.

ועל כן נראה, שכשנאמר בפסוק "וַיְהִי כִּי יָרְאוּ הַמִּילֹדֹת אֶת הָאֱלֹקִים וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים", מה

שמפרש רש"י על פי חז"ל שהכוונה ל"בתי כהונה ולויה ומלכות", אין זה רק בדרך דרש; אלא זהו גוף הפשט בפסוק, כי זהו כל הנושא של הפרשה על הכרת הצלם אלוקים שבאדם והגברת החירות המוסרית על השעבוד הגופני, וְנָשִׂים אֱלֹהִים שגילו בעצמן את עוצמת הנפש שלהן, הן הראויות להעמיד את מנהיגי העם, משה, אהרן ומרים. הרי שכבר בפרשה הראשונה של הספר, יחד עם סיפור השלב הכי קשה של הגלות והשעבוד, מספרת התורה כיצד מתוך אותו קושי צמחו ניצני הגאולה; וכך ממשיכה התורה מיד בפרשה הבאה את סיפור לידת משה מושיען של ישראל.

נוכל אם כן, להגדיר ולקרוא לספר שמות בשם: "ספר הגאולה"!

# וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיֵּדַע אֱלֹקִים

## פרשת שמות

.....

אנו פותחים בלימוד ספר שמות, העתיד להובילנו מגלות ושעבוד מצרים אל ניסי יציאת מצרים, ועד למתן תורה והשראת השכינה במשכן. בתוך כך אנו עתידים ללמוד על גלות וגאולה, על קריעת ים סוף, בחירת ישראל ומתן תורה; בפרשתנו נפתח סיפורו של עם ישראל כאומה, עם תיאור הגלות והשעבוד, ובעיקר - עם תיאור תחילת הגאולה.

נביט על פרשתנו במבט כללי: בתחילה אנו קוראים על הרבייה העצומה שהיתה מנת חלקו של העם, ועל השעבוד והעבודה הקשה שנגזרו עליו עם קומו של מלך חדש על מצרים. מיד לאחר מכן מתחילה התפנית, עם סיפורן של המילדות - המגלות עוז רוח אל מול הגזירה ומחיות את הילדים. מכאן אנו ממשיכים אל לידת הגואל: אנו קוראים על הצלתו הפלאית של משה בידה של בת פרעה, עובדה הגורמת לו לגדול בסמוך אל המרכז הממלכתי. אנו לומדים על דמותו: יציאתו אל אחיו והשתתפותו בסבלותם, בריחתו למדין והצלת בנות יתרו, ולידת גרשום.

בכל אריכות הפרשה הזאת ניתן להצביע על נקודה אחת, מאפיינת ומשמעותית מאוד: שם ה' נעדר ממנה כמעט לחלוטין! איננו פוגשים את שמו של ה' לא בתיאור השעבוד ולא בתיאור תולדותיו של משה; האזכור היחיד לשם אלוקים הינו בסיפור המיילדות, שם נאמר כי הן יראו מן האלוקים וכי האלוקים היטיב להן<sup>1</sup>. לאחר ששמנו את ליבנו לעובדה זו, נטה את אוזנו אל הדברים הבאים, הבאים מיד לאחר מכן; פרשה קצרה, אך בעלת חשיבות ועוצמה:

וַיְהִי בַּיּוֹמִים הָרַבִּים הָהֵם, וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרַיִם. וַיֹּאנְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן הָעֲבָדָה, וַיִּזְעְקוּ. וַתַּעַל שׁוֹעֲתָם אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבָדָה. וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים אֶת נַאֲקָתָם, וַיִּזְכֹּר אֱלֹהִים אֶת בְּרִיתוֹ, אֶת אַבְרָהָם אֶת יִצְחָק וְאֶת יַעֲקֹב. וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וַיֵּדַע אֱלֹהִים

(שמות ב, כג-כה)

1 כמובן שדבר זה טעון באור, מדוע נזכר שם אלוקים כאן דווקא? נכוננו עימנו דברים בעניין זה, אף במסגרת המאמר ברצוננו להתמקד במבנה הכללי העולה מפרשתנו.

יש כאן קושי ברור: מה בדיוק אירע באותה נקודת זמן אשר גרם לבני ישראל להיאנח באופן מיוחד - עד ששוועתם עולה אל האלוקים? הלא קושי השעבוד היה מונח על צוואריהם של ישראל מזה זמן רב, עוד מתחילת הפרשה, קודם לכל האירועים שסופרו באריכות עד כאן! הכתוב מתאר כי המאורע יוצא הדופן שגרם לכך היה מיתת מלך מצרים; אולם אין די בעובדה זו לכשעצמה בכדי לבאר לנו מדוע דווקא כאן נאנחו בני ישראל כל כך עד שעלתה שוועתם אל ה'.

חכמינו דרשו בענין זה מה שדרשו, אולם קשה שלא לשים לב כי התיאור וימת מלך מצרים מקביל אל התיאור בתחילת פרשתנו, שם נאמר ויקם מלך חדש על מצרים (שם א, ח), מה שהיווה את נקודת הפתיחה לשעבודם של ישראל ולמסכת הגזירות הקשות שניחתו עליהם.<sup>2</sup>

בפשוטו של מקרא נראה אפוא כי יש כאן אכן תיאור מקביל: מלך מצרים מת, ובעקבותיו קם מלך חדש אשר גזר על ישראל גזירות ושעבדם. התורה מתארת את אותו סיפור פעמיים, פעם אחת בתיאור השתלשלות העניינים בתחילת הפרשה, ופעם נוספת בתיאור על ידיעת ה' על סבלם של בניו; כאשר התורה אומרת וימת מלך מצרים ויאנחו בני ישראל מן העבדה דבריה אמורים כלפי אותו מלך חדש שקם בתחילת הפרשה בעקבות מיתת המלך הקודם. אנחת בני ישראל אינה אנחה חדשה בעקבות הכבדה בגזירות, אלא היא אותה אנחה שנאנחו עם תחילת השעבוד.<sup>3</sup>

מדוע אם כן נדחתה פרשה זו עד לכאן? מדוע המתינה התורה ולא סיפרה על נוכחות של הקב"ה מיד בתחילה, עם כל תיאור הגלות והעבודה הקשה? ומדוע נעדרה התייחסותו של ה' מכל האמור עד כאן - סיפור המיילדות ולידת משה רבינו? כאשר אנו מתבוננים עוד, אנו שמים לב כי פרשה קצרה זו מקדימה את הפרשה הבאה לאחריה: פרשת הסנה - הפותחת את תהליך הגאולה במפגש ההיסטורי של משה עם האלוקים בסנה שבמדבר. לא מקרה הוא כי בשלושה פסוקים בלבד שבפרשה

2 בפירוש האמור ויקם מלך חדש על מצרים אכן נחלקו חכמים אם המדובר הוא במלך חדש ממש או במלך הקודם שחידש את גזרותיו, וכפי שהביא שם רש"י בפירושו. אולם בפשוטו של מקרא וודאי נראה כי המלך החדש הינו חדש ממש, ולפי דברינו כאן יש לפרש שהוא עמד על מצרים בעקבות מיתת המלך הקודם.

3 מוטל עלינו לבאר עוד מדוע בתחילת הפרשה נקטה התורה בתיאור "ויקם מלך חדש" בהשמטת הסיפור על מיתת קודמו, ואילו כאן נקטה התורה בתיאור "וימת מלך מצרים" בהשמטת הסיפור על קומו של מלך חדש. נקודה זה אכן דורשת ביאור, אולם לדעתנו אין בכך בכדי להפחית מטענתנו כי בפשוטו של מקרא המדובר הוא באותו סיפור של החלפת מלכים.

זו מוזכר שם אלוקים לא פחות מחמש פעמים<sup>4</sup>; השינוי החד הזה בולט מאוד על רקע היעדרות שם ה' מתחילת הפרשה. בבת אחת מופנה המוקד מן המתרחש בארץ מצרים אל המתרחש מצידו של ה'. המילים מדברות על התעניינותו של ה' במתרחש, על רצונו לקיים את בריתו, ועל כך שאין הוא מעלים עיניו מסבלם של בני האדם. הוא מקשיב ויודע, וידע אלקים.

סיפורה של גאולת מצרים מתנהל אפוא בשני צירים מקבילים: הציר האנושי והציר האלוהי. תחילה פותחת התורה בתיאור הדברים מנקודת מבטו של האדם, בני ישראל החווים את השעבוד תחת יד פרעה וזקוקים לגאולה. היא מלמדת אותנו כי גם תחת השעבוד הנורא לא כבה הרגש המוסרי מליבות ישראל וכי גם בעומק נחשיכה נמצאו אנשים שחירפו נפשם למען יצירת השינוי והבאת הגאולה; לאחר מכן, עוברת התורה לתאר כיצד היו נראים אותם הדברים עצמם מצידו של האל: הוא הבחין משמים וראה את כל העובר על בניו. זהו פשרם של הפסוקים האלו.

מתוך כך אנו באים אל הפרשה המופלאה של הסנה: שם מתרחש המפגש. שני הצירים המקבילים מתאחדים; שם פוגש האדם את ה' לראשונה, ותקוותו לגאולה נפגשת עם רצון ה' לגאלו, עם אכפתיותו של הבורא מבני האדם.



גאולת מצרים היתה גאולה אלוקית בכל מובן שהוא. עשרת המכות, מכת בכורות וקריעת ים סוף, ניסי המדבר - כל אלו היוו מסכת מופלאה של שבירת המציאות מפני ה'; ניתן למצות את תפקידו של האדם בכל ההתרחשויות בפסוק אחד, המילים אותם אמר משה לישראל בעודם עומדים נפחדים על שפת הים: ה' יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרֹשׁוּן (שמות יד, יד). בכך מתחיל ומסתיים תפקידם של בני ישראל ביציאת מצרים. הם עומדים כניצבים, בפסיביות מוחלטת או כמעט מוחלטת, בעוד ה' מחולל עבורם את הניסים הנשגבים.

בדרך זו מונחת אבן הפינה למערכת היחסים בין ה' וישראל. ה' מצידו מראה לבניו כי בחירתו בהם הינה מוחלטת; הוא משדד את מערכות הטבע עבורם; לעת עתה, אין לבני ישראל חלק מעשי בתהליך גאולתם. תפקידם מתמצה בהתבוננות בניסים, ובאמונה ובהכרה ביד ה' השולטת בעולם ומגינה עליהם. שעתם של בני ישראל לפעול עוד עתידה לבוא, אולם רק בעתיד - עם הכניסה לארץ ישראל, וכפי שאנו עתידים לראות בספר דברים.

4 כלל הוא כי כאשר חוזרת התורה כמה פעמים על מונח אחד אות הוא כי בדבר משמעות.

לאור זאת עלינו לבחון את המבנה בו מתנהלת פרשתנו. לאורך כל ספר שמות אנו עתידים לפגוש את ה' ואת ידו החזקה, את גבורתו ואת ניסיו. אולם דווקא תחילת הספר אינה עוסקת בו כלל. הספר פותח דווקא בהצגת הציר האנושי, מנקודת המבט של בני ישראל, ורק אחר כך הוא פונה להצגת הציר האלוני מנקודת המבט של הבורא. לכאורה, יציאת מצרים הינה הסמל האולטימטיבי להתערבות האלונית בבריאה, מדוע אם כן לא פתח הספר בהצגת זווי?!

למדנו מכאן, כי גם ההתערבות האלונית המשמעותית ביותר בהיסטוריה, אירעה גם היא כתגובה למעשי האדם. גם כאשר התורה באה להציג את מבטו של האלוני על המתרחש במצרים, היא פותחת תחילה במעשי האדם: ישראל המשועבדים לא נכנעו לשעבודם, אלא גילו יוזמה - גם אם קטנה ומועטת - בעודם נאנקים תחת עול הגזירות. שפרה ופועה הינן הסמל ליכולתו של האדם לעשות את אשר לאל ידו; ומשמעות גדולה טמונה בכך, גם אם אין ביכולתו לשנות את המצב מיסודו. לפעולתן של שפרה ופועה אכן היתה משמעות מרחיקת לכת: היא הביעה את רצונם של בני ישראל לפעול למען גאולתם. היא הדגישה את העובדה כי בני ישראל לא איבדו את חוסנם המוסרי, וכי הם שייכים לגאולה<sup>5</sup>.

זריחת אורו של משה רבינו אף היא מלמדת אותנו דברים דומים: אין הוא מסתגר בארמון. הוא פונה אל אחיו ורואה בסבלותם. הוא מגלה אחריות, הוא מכה את המצרי הנוגש באחיו. מבלעדי דמותו של משה רבינו אין ישראל מסוגלים להיגאל: ה' אינו עתיד להתערב בעולם כל זמן שאין האדם עצמו מוכן להטות כתף, ולו במשהו. משום כך נעדר שמו של ה' בתחילת הספר, מפני שזהו סיפורו של האדם. האדם לבדו, לטוב ולמוטב, מספר את סיפורו ומגלה את מגמתו. הצעד הראשון מוטל על שכמו.

רק לאחר מכן פונה התורה לתאר את נוכחות ה': הקב"ה מתבונן בכל הנעשה, ומבטו מופנה אל הסבל העובר על בניו. למן הרגע הראשון, מתחילת השעבוד, כבר עלתה שוועתם של בני ישראל אל האלוני מן העבודה. אולם תהליך הגאולה החל רק לאחר שצמחה דמותו של משה, לאחר שהאדם גילה כי אף הוא פועל למען שינוי והובלת הבריאה אל מקום טוב יותר; רק כאשר גילה האדם כי הוא מעוניין להיות שותף עם ה' במעשיו, פונה ה' להציל את בניו ממצרים בידו החזקה, בגבורותיו ונפלאותיו. הפרשה הקצרה בה פתחנו, מספרת אפוא את סיפורו של ה' בגלות מצרים. אף

5 יש להעיר, כי בכל התהליך של גאולת מצרים תופסות הנשים מקום מכבד: שפרה ופועה, מרים אחות אהרן ומשה, בת פרעה, וציפורה אשת משה. עובדה זו הינה בעלת משמעות כבירה, והארכנו בזה במאמרנו לפרשת ויקהל כל איש ואשה אשר נדב ליבם אותם להלן עמוד 260.

שנוכחותו של ה' היתה שם למן ההתחלה, התורה מספרת זאת רק לאחר הצגת המבט האנושי והתעוררותו לפעולה: רק מתוך כך נולדת ההתעוררות האלוקית לגאול את האדם.<sup>6</sup>



ראוי להזכיר בעניין זה את דברי חכמים במדרש, על הכתוב במגילת רות ובעז עֲלָה הַשָּׁעַר וַיֵּשֶׁב שָׁם, וְהָיָה הַגָּאֵל עִבְרָאֵךְ דְּבָר בְּעֵז (רות ד, א):

אמר רבי ברכיה: כך דרשו שני גדולי עולם, רבי אליעזר ור' יהושע. ר' אליעזר אומר: בעז עשה את שלו, ורות עשתה את שלה, ונעמי עשתה את שלה. אמר הקדוש ברוך הוא: אף אני אעשה את שלי!<sup>7</sup>

ה' יושב ומצפה למעשי האדם. הן אמת - ה' יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִשׁוּן. אולם זאת, רק לאחר הצעד הראשון מצידם של ישראל!

6 יש להצביע כאן על הדמיון לתחילת ספר בראשית: גם שם פתחה הפרשה הראשונה באזכור שם אלוקים פעמים רבות, והפרשה השנייה עסקה בסיפורו של האדם. ההבדל המכריע הינו כמובן, בסדר הדברים; בעוד בספר בראשית ההסתכלות האלוקית הינה הבסיס לכל סיפור הבריאה, והקשר עם האדם בא בשלב שני [עניין שהארכנו בו במאמרינו לספר בראשית], הרי שכאן הסדר הוא הפוך: ההסתכלות האנושית היא המוצגת מתחילה, והיא המניחה את היסוד לקשר בין הקב"ה והאדם.

7 רות רבה, פרשה ז.

## ועבדת את העבודה הזאת

### פרשת החודש

.....

חכמינו תקנו לקרות בשבת זו את פרשת החודש, הכוללת את מצוות חג הפסח - הקרבת קרבן הפסח, איסור אכילת חמץ ומצוות אכילת מצה ומרור, וחג שבעת ימים. כשנעיין בסדר הכתובים בפרשת בא נמצא כי הציוויים הללו מופיעים שם וחוזרים על עצמם בכמה פרשיות שונות. במסגרת הקצרה של מאמר זה ננסה לעמוד על פשר הדברים וליתן טעם בסדר הכתובים.

נביט אפוא בפסוקי הפרשה:

דִּבְרוּ אֶל כָּל עַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּעֶשְׂרֵי לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׁהָ לְבֵית אָבִתָּה שֶׁהָ לְבֵיתָ... אִישׁ לְפִי אָכְלוּ תִכְשׁוּ עַל הַשֶּׁהָ... וְלָקְחוּ מִן הַדָּם וַנִּתְּנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזֻזֹת וְעַל הַמִּשְׁקֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם. וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בְּלִילָה הַזֶּה צָלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מִרְרִים יֹאכְלֶהוּ. אֶל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נֶאֱ וּבִשֶׁל מִבֶּשֶׂל בָּמִים כִּי אִם צָלִי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל כֶּרְעִיו וְעַל קִרְבּוֹ... וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מִתְּנִיכֶם חֲגָרִים נַעֲלִיכֶם בְּרִגְלֵיכֶם וּמִקְלַכֶּם בְּיָדְכֶם וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ בַּחֲפֹזֹן פֶּסַח הוּא לָהּ'...

מצוות אכילת קרבן פסח

... וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכָּרוֹן וַחֲגֻלָּתָם אֹתוֹ חַג לָהּ' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּתְּנָהוּ. שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֹתָהּ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שָׂאֵר מִבְּתֵיכֶם כִּי כָל אֹכֵל חֲמֵץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מִיִּשְׂרָאֵל... אֹתָהּ אֲשֶׁר יֹאכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבָדוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם. וּשְׁמֵרְתֶּם אֶת הַמִּצּוֹת כִּי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבָאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם. וּשְׁמֵרְתֶּם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם. בְּרִאשׁוֹן בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעֶרֶב תֹּאכְלוּ מִצַּת עַד יוֹם הָאֶחָד וְעֹשְׂרִים לַחֹדֶשׁ בְּעֶרֶב. שִׁבְעַת יָמִים שָׂאֵר לֹא יִמָּצֵא בְּבֵתֵיכֶם כִּי כָל אֹכֵל מִחֲמֻצַּת וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַדְתֵּי יִשְׂרָאֵל בְּגֵר וּבְאֶזְרַח הָאָרֶץ. כָּל מִחֲמֻצַּת לֹא תֹאכְלוּ כָּל מוֹשְׁבֵי־בֵתֵיכֶם תֹּאכְלוּ מִצַּת.

הזיכרון לדורות: מצוות אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ

(שמות יב, ג-כ)

הפרשה מורכבת משני חלקים, החלק הראשון כולל את ציווי ה' על הקרבת קרבן הפסח. נבחין, כי בשונה מכל הקרבנות שהוזכרו בתורה - כגון אצל נח והאבות וכן בקרבנות שבספר ויקרא, בפרשה זו לא נזכר כלל שהקרבן עולה לה' על ידי עבודת



הדם וההקטרה, אלא עבודתו נעשית בכך שהוא נאכל על ידי הבעלים. ואף שבוודאי המשמעות הכללית היא שיש כאן העלאת קרבן לה', אבל מכל מקום עיקר הדגש כאן הוא על מצוות האכילה ועליה בלבד, עד שהשורש א.כ.ל מופיע כאן לא פחות משבע פעמים! אין כאן מזבח, והדם ניתן אף הוא על בית מקום האכילה. נשים לב גם כי קרבן פסח אינו מכונה בשום מקום בתורה בתואר "קרבן" כלל, ורק לעניין פסח שני מצאנו שהוא נקרא קרבן (ראה במדבר פרק ט, והדברים יתבארו במקום אחר). הדבר בוודאי צריך תלמוד.

החלק השני של הפרשה מתאר את מצוות זכרון חג הפסח לדורות, והיה היום הזה לכם לזכרון. הציפייה הטבעית של הקורא היא למצוא בציורי הזיכרון לדורות את אותו הציור שתפס מקום מרכזי כל כך בפסח מצרים שבפסוקים הקודמים, אולם לא כך הם פני הדברים. קרבן הפסח נעדר מכאן לגמרי, ואת מקומו תופסים חיוב אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ, ציוויים הנכפלים כאן שוב ושוב, כאשר השורש א.כ.ל מופיע בהקשר זה שבע פעמים.

כעת, נביט בפרשה הבאה העוקבת לפרשה זו, ומתארת את מסירת ציווי ה' אל העם על ידי משה:

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: מִשְׁכּוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וּשְׁחֲטוּ הַפֶּסַח. וּלְקַחְתֶּם אֶגְדַּת אֲזוּב וּטְבַלְתֶּם בָּדָם אֲשֶׁר בְּסֹף וְהַגַּעְתֶּם אֶל הַמִּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת מִן הָדָם אֲשֶׁר בְּסֹף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִמִּפְתָּח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר. וְעֵבֶר ה' לִנְגֹף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הָדָם עַל הַמִּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וּפֶסַח ה' עַל הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמִּשְׁחָת לְבֹא אֶל בְּתִיכֶם לִנְגֹף:

מצוות הנתינה  
מדם קרבן  
הפסח

וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַדִּבְרֵי הַזֶּה לְחֹק לְךָ וּלְבְנֶיךָ עַד עוֹלָם: וְהָיָה כִּי תֵבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לָכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֲבָדָה הַזֹּאת: וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבָדָה הַזֹּאת לָכֶם: וְאַמַּרְתֶּם זָבַח פֶּסַח הוּא לַה' אֲשֶׁר פֶּסַח עַל בְּתֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנִגְפוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאַתְּ בְּתֵינִי הִצִּיל וַיִּקַּד הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ: וַיִּלְכוּ וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר צֻוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בֶּן עֲשׂוֹ:

הזיכרון לדורות:  
מצוות אכילת  
מצה ואיסור  
אכילת חמץ

משה מוסר כאן לעם את ציווי ה', ודבריו כוללים, במקביל לציווי ה', שני חלקים: החלק הראשון עוסק במצוות קרבן הפסח, אלא שבניגוד בולט ללשון הכתוב בציווי ה', כאן לא נזכרה האכילה ולו פעם אחת! עיקר דבריו כאן הם על אודות עבודת הדם, שפרטיה מופיעים כאן באריכות יתירה בתוספת פרטים שלא הוזכרו בפרשה הקודמת בציווי ה',

כגון טבילת האזוב בדם. על נקודה זו כבר עמד הרמב"ן: **והוסיף בזאת הפרשה בלאור בנתינת הדם שתהיה באגודת אזוב וטבילה בסף שלא נאמר למעלה בפירוש, אבל שם נאמר סתם ולקחו מן הדם.** (רמב"ן שמות יב, כא). ובאמת שהדבר תמוה, שכן השומע את דברי משה עשוי להבין שאין הקרבן הזה נאכל כלל, אלא כולו לה' כקרבנות עולה, ועיקר עבודתו היא בדם.

החלק השני עוסק במצוות זכרון הפסח לדורות, ושוב יש כאן שינוי מהותי בין דבר ה' לדברי משה, בעוד ציווי ה' על זכרון הפסח לדורות עסק במצוות החמץ והמצה בלבד, מצווה כאן משה על זכרון מצוות זבח הפסח, ודווקא מצוות החמץ והמצה לא נזכרו כאן כלל ולו במילה אחת! זבח הפסח גם מתכנה כאן בשם **"עבודה"**, מילה הטעונה במשמעות של ביטול מפני ה'.



נראה, כי היסוד הגדול של אכילת קרבן הפסח הוא בעובדה זו עצמה, שתיתכן אכילה שהיא עבודה לפני ה'. אין המדובר כאן על ביטול החיים אל מול ה' כמו בהעלאת קרבנות עולה, אלא להיפך, על קיום החיים לפני ה'. האכילה היא החידוש הגדול של הברית עם ה' הבאה לידי ביטוי בקרבן הפסח. כפי שנראה בהרבה מקומות במקרא, עניין יסודי הוא שדבר ה' מעמיד מיד בתחילה את הנקודה העיקרית בשיאה ובטהרתה. ואכן דבר ה' כאן נוגע באופן ישיר בנקודה הזו: **וְאָכַלְתֶּם אֹתוֹ... פֶּסַח הוּא לָהּ!** עבודה רבה ועצומה נדרשת על מנת לכונן חיים שכאלה, חיים המפכים בכל כח עזותם וחיוניותם, ועם זאת הם חיים של קדושה, של עבודה לפני ה'. לאכול – אבל כישראלי ולא כמצרי. עבדי פרעה אינם מסוגלים לתפוס לגמרי חירות שכזו, הרוואה בקיום החיים לכשעצמם עבודת ה' שלימה, ולכן הקרבן תופס אצלם משמעות יתירה. לעומת זאת, בציווי על הזיכרון לדורות כבר אין מופיע קרבן הפסח כלל, שכן הציפיה היא לתהליך עתידי ולהתקדמות הדרגתית עד שתהיה האכילה לפני ה' וקיום החיים עיקר העבודה, ומשכך – בא הזיכרון לידי ביטוי לדורות באכילת המצה בלבד, שהיא סמל לאכילה של קדושה לפני ה'<sup>1</sup>.

כאשר מביא משה את הדברים אל העם קודם היציאה ממצרים עדיין אין מקום להעמיד את הדברים באופן זה, הוא אף אינו מספר להם כלל בשלב הזה שהם עתידים

1 יסודות אלו יתבארו לנו באריכות בחומש דברים, שם מרחיבה התורה ועוסקת עוד ועוד בקדושה שבשמחה לפני ה', באכילת מעשר שני בירושלים ובמעשר עני, ויתבארו לנו הדברים במקומם, שהם מיסודות ההבנה של ספר דברים, והם גם מיסודות ספר שמואל, כפי שיתבאר לנו במקומו.

לצאת ממצרים, ודבריו מכוונים אל אנשים הנמצאים עדיין במצב של עבדות. וגם באופן כללי, דבר הנביא אל ישראל בא תמיד באופן מרוכך יותר ובהדרגה. הנקודה העדינה הזו של קיום החיים לפני ה' טעונה לימוד עמוק, ויישומה קשה. ולכן, במסירת הדברים לעם מדובר עדיין על "עבודה" במובן של זבח והעלאת קרבנות. כאן תופסת עבודת הדם את המקום המרכזי והאכילה אינה נזכרת עדיין, וגם הזיכרון לדורות מכוון אל הקרבן, כי היסוד והבסיס לעבודת ה', מתחיל אכן בהבנה פשוטה התופסת את ביטול החיים כהכרחי לעבודת ה', ורק תפיסה גבוהה יותר של חירות [הכרוכה בתהליך ארוך של לימוד לדורות] היא המסוגלת לתפוס מציאות של קיום החיים מתוך קדושה לפני ה'.

ואכן, כאשר נמשיך אל סוף פרשת בא, לאחר תאור היציאה ממצרים, כאשר פסקו ישראל מלהיות עבדים, תופיע הפרשה הבאה, שהיא אחת מארבע פרשיות שבתפילין. שם יפרע משה את חובו, ויגלה לישראל בני החורין את היסוד הגדול, כי הקדושה השלימה באה דווקא על ידי האכילה, אכילת המצה בקדושה וקיום החיים לפני ה'. נביט נא:

וַיֹּדְבֶר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: קֹדֶשׁ לִי כָל בְּכוֹר פֶּטֶר כָּל רֶחֶם בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶדָם  
וּבַבְּהֵמָה לִי הוּא:

ציור ה' על  
קידוש הבכורות

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם: זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים  
כִּי בַחֲזֶק יָד הוֹצִיא ה' אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֹאכַל חֶמֶץ. הַיּוֹם אֲתֶם יֵצְאִים בַּחֲדָשׁ  
הָאֲבִיב. וְהָיָה כִּי יִבְיֵאֶה ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִיטִּי וְהַיְבוּסִי  
אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לֵאבְתִּיךָ לָתֶת לָךְ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבַשׁ וְעַבְדְּתָה אֶת הָעֶבְדָּה הַזֹּאת  
בַּחֲדָשׁ הַזֶּה. שִׁבַּעַת יָמִים תֹּאכַל מִצַּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לֵה'. מִצּוֹת יֹאכַל אֶת  
שִׁבַּעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לָךְ חֶמֶץ וְלֹא יֵרָאֶה לָךְ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלָּה. וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ  
בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעֶבְרֹךָ זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרַיִם: וְהָיָה לָךְ לְאוֹת עַל  
יָדְךָ וּלְזִכְרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּהְיֶה תּוֹרַת ה' בְּפִיךָ כִּי בְּיַד חֲזָקָה הוֹצֵאָה ה'  
מִמִּצְרַיִם: וְשָׁמַרְתָּ אֶת הַחֻקָּה הַזֹּאת לְמוֹעֵדָה מִיָּמִים יָמִימָה: (שמות יג, א-י')

הזיכרון לדורות:  
קרבן הפסח

ציור ה' כולל כאן משפט אחד בלבד על קדושת הבכורה. לעומת זאת, מאמר משה אל העם כולל בתוכו אריכות אודות הזיכרון לדורות באכילת המצה ואיסור החמץ, וקדושת בכורה לא נזכרת בדברי משה כאן כלל, עד הפרשה הבאה. והדברים צריכים תלמוד - מהי השייכות של מצוות בכורה למצוות חמץ ומצה?

אולם לאור מה שנתבאר לנו נבין, כי התביעה לקדושת הבכורה היא תביעה לקדושת האדם. וכאן, לאחר היציאה לחירות, מייסד להם משה לישראל כי הקדושה

השלימה אותה תובע הקב"ה היא קדושת החיים, קדושה של חג ושמחה ואכילה לפני ה', זהו יסודה של הקדושה בת החורין בצורתה המושלמת, חיים לפני ה', חיים של בני חורין. אכילת המצה נתכנתה כאן "עבודה"<sup>2</sup>, תואר שקודם לכן ניתן להקרבת קרבן הפסח. כאן אנו משיגים כי בדרגה השלימה האכילה עצמה היא היא ה"עבודה".

רק לאחר השגת הקדושה הזו תיתכן קדושת הבכורה, רק אז תיתכן הקריאה **לִי הוּא**. רק לאחר שנתבאר היסוד של קדושת החיים באכילת המצה מבאר משה את הפרשה שלאחריה, פרשת **והיה כי יביאך**, פרשת קדושת הבכורה, קדושת האיש הישראלי.

2 ראה באבן עזרא שפירש כך, שהעבודה האמורה כאן היא המצה. אמנם יש שפירשו באופנים אחרים.

## כָּל בֶּן נֹכַח לֹא יֹאכַל בּוֹ

פרשת בא

.....

בפרשת לך לך, כאשר הקב"ה בא בברית עם אברהם אבינו, הוא אומר אליו את הדברים הבאים:

"וְהִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם לְבְרִית עוֹלָם  
לֵהָיוֹת לָךְ לְאֱלֹהִים וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ:  
וְנָתַתִּי לָךְ וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ אֶת אֶרֶץ מִצְרָיִם אֶת כָּל אֶרֶץ כְּנָעַן לְאַחֲזָתָהּ עוֹלָם וְהָיִיתִי  
לָהֶם לְאֱלֹהִים:  
וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל אַבְרָהָם:  
וְאַתָּה אֵת בְּרִיתִי תִשְׁמֹר אֲתָהּ וְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם:  
זֹאת בְּרִיתִי אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּ בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם וּבֵין זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ הַמּוֹלֵד לָכֶם כָּל זָכָר:  
וְנִמְלַתֶם אֶת בֶּשֶׁר עֶרְלַתְכֶם וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם" (בראשית יז, 2-יא)

נקל להבחין, כי הברית המוקמת כאן היא עם אברהם ועם זרעו, בדגש על זרעו. בֵּינִי וּבֵינְךָ וּבֵין זֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם לְבְרִית עוֹלָם לֵהָיוֹת לָךְ לְאֱלֹהִים וּלְזֶרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ. גם הבטחת הארץ מכוונת אף לזרעו של אברהם, והם המצווים בשמירת הברית ובמילה. נשים לב כי מילת זֶרְעֶךָ נשנית כאן לא פחות מחמש פעמים, והיא חוזרת על עצמה בכל פסוק ופסוק.

מפתיע איפה לקרוא את הפסוקים הבאים:

"וּבֶן שְׁמֹנֶת יָמִים יְמוֹל לָכֶם כָּל זָכָר לְדֹרֹתֵיכֶם;  
יְלִיד בֵּית  
וּמִקְנֵת כֶּסֶף מִכָּל בֶּן נֹכַח  
אֲשֶׁר לֹא מִזֶּרְעֶךָ הוּא:  
הַמּוֹל יְמוֹל יְלִיד בֵּיתָהּ וּמִקְנֵת כֶּסֶף  
וְהָיְתָה בְרִיתִי בֵּינֵיכֶם לְבְרִית עוֹלָם:  
וְעָרַל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יְמוֹל אֶת בֶּשֶׁר עֶרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמִּיהָ אֵת בְּרִיתִי  
הַפֶּר" (שם, יב-יג)

ועוד שם:

"וַיִּקַּח אַבְרָהָם אֶת יִשְׁמָעֵאל בְּנוֹ  
וְאֵת כָּל יְלִידֵי בֵיתוֹ וְאֵת כָּל מִקְנֵת כְּסָפוֹ  
כָּל זָכָר בְּאִנְשֵׁי בֵית אַבְרָהָם וַיִּמָּל אֶת בְּשָׂר עַרְלָתָם בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֱתָנֹה  
אֱלֹהִים"

(שם, כג)

והפרשה מסיימת בתאור התמציתי<sup>1</sup>:

"בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה נִמּוֹל אַבְרָהָם וַיִּשְׁמָעֵאל בְּנוֹ:  
וְכָל אִנְשֵׁי בֵיתוֹ יְלִידֵי בֵית וּמִקְנֵת כְּסָף מֵאֵת בֶּן נֶכֶד נִמְלְאוּ אֹתוֹ"

(שם, כו-כז)

התורה עוברת כאן מזרע אברהם אל בני הנכר, ומעמידה את הברית עם זרע אברהם ככזו שכוללת אף את בני הנכר, ילידי בית אברהם, ומעתה ועד המשפט המסיים את הפרשה מתייחסת התורה אל בני הנכר כחלק אינטגרלי מן הברית. נראה גם כי התורה מתייחסת בפירוש למעבר הזה, ומדגישה: "אֲשֶׁר לֹא מִזְרַעְךָ הוּא". כלומר, על אף כל האמור לעיל בדבר הברית עם זרעך, גם אשר אינו מזרעך הוא בכלל הברית. הלא דבר הוא!

אם נבחין עוד, נראה כי המילה המרכזית התופסת את תשומת הלב בהקשר של בני הנכר היא **בֵּית**. אין אנו עוסקים עוד בזרע אברהם, כי אם באנשי **בֵּית אַבְרָהָם**. אם מתחילה דיברה התורה על הזרע, הרי בהקשר של בני הנכר מדובר תמיד על בני הבית. לא פחות משש פעמים חוזרת התורה על עניין ה"בית" בהקשר זה. נראה איפה, כי אף שהברית הוקמה עם זרע אברהם וכפי שהדגישה התורה, מכל מקום אין הכוונה לזרע ביולוגי. כי בית אברהם אינו תואר המוקנה לצאצאיו בלבד, אלא לכל מי שהולך בדרכיו ומתחנך באווירת בית אברהם. בהקשר הזה, נוקטת התורה במונחים "**בֵּית**" ו"**בֵּית אַבְרָהָם**", כדי לייחס את כל בני הנכר הללו כזרעו של אברהם, הבאים עימו בברית<sup>2</sup>.



1 במקום אחר נאריך לבאר, שפעמים רבות התורה מדגישה אלמנטים מרכזיים בפרשה על ידי איזכורם בתחילת הפרשה או בסופה.

2 מצינו בדברי חז"ל שהם מפרשים את המונח "בית" כמתייחס אל הדרך והחינוך. כך למשל לגבי "בית עשו" במסכת עבודה זרה י, ב: א"ל: אתינא לעלמא דאתי? א"ל: אין. א"ל, והכתיב: לא יהיה שריד לבית עשו? בעושה מעשה עשו. תניא נמי הכי: לא יהיה שריד לבית עשו - יכול לכל? ת"ל: לבית עשו, בעושה מעשה עשו. נתבאר כאן איפה שהמונח בית עשו אינו מתייחס לצאצאיו הביולוגיים, כי אם לאנשי ביתו ההולכים בדרכו.

מעתה נבוא לפרשתנו, פרשת בא. אנו עוסקים כאן בציווי הקרבת קרבן הפסח, אשר המבטלו חייב כרת, כמו המבטל את מצוות ברית המילה. פסח ומילה הן שתי מצוות עשה היחידות שיש בהן כרת.

הטעם לכך, מאחר שאלה הן המצוות שבהן באנו בברית עם הקב"ה, ואם ברית המילה היא פרטית לכל אדם, הרי קרבן הפסח הוא קרבן הברית הכללי לאומה כולה, ובדמ הפסח כרת ה' ברית עם ישראל כליל היותו לעם ויציאתו לחירות. מאליו מובן איפה, שמי שאינו שומר את הברית ממילא הוא נכרת ממנה.

כך אנו קוראים בפסוקים הבאים מיד לאחר היציאה הדרמטית ממצרים, ברגע הגדול שבו צועד עם ישראל לקראת היותו לעם:

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן;

זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח כֹּל בֶּן נָכָר לֹא יֹאכֹל בוֹ;

וְכָל עֶבֶד אִישׁ מִקְנֵת כֶּסֶף וּמִלֶּתָהּ אֹתוֹ אַז יֹאכֹל בוֹ;

תּוֹשֵׁב וְשָׂכִיר לֹא יֹאכֹל בוֹ;

בְּבֵית אֶחָד יֹאכֹל לֹא תוֹצִיא מִן הַבַּיִת מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה וְעֶצֶם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ;

כָּל עַדְתִּי יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ;

וּמוֹסִיפָה הַתּוֹרָה:

וְכִי יִגּוֹר אֶתְּךָ גֵּר וְעָשָׂה פֶסַח לֵה'

הַמּוֹל לוֹ כָּל זָכָר וְאִז יִקְרַב לַעֲשׂוֹתוֹ וְהָיָה כְּאֶזְרַח הָאָרֶץ

וְכָל עָרֶל לֹא יֹאכֹל בוֹ;

תּוֹרָה אַחַת יְהִיָּה לְאֶזְרַח וְלִגֵּר הֶגֶר בְּתוֹכְכֶם"

(שמות יב, מג-מו)

ניכר מאוד שהפרשה הזו נאמרה בסמיכות יתירה אל היציאה ממצרים, מיד לאחר הגאולה. הווי אומר, זהו הדבר הראשון והעיקרי שיש לדבר על אודותיו תיכף עם היות ישראל לעם. גם הכותרת שהתורה מעניקה לפרשה זו היא מאוד משמעותית: "זֹאת חֻקַּת הַפֶּסַח". כלומר, זוהי חוקתו וזהו עניינו של קרבן הפסח.

אלא שלכאורה אין אנו עוסקים כאן אלא בפרטי דינים, שוליים לכאורה, הנוגעים בזהות האוכלים של הקרבן. ויש להבין: וכי הנידון אם עבד או גר רשאים לאכול מן הקרבן הוא משמעותי עד כדי כך שנוכל להגדירו כ"חוקת הפסח"? יש גם להבין מה החידוש בכך שגר חייב במצוות, ומדוע הקדים הכתוב את העבד אל הגר, והלא לכאורה הגר שבא להסתפח אל נחלת ישראל הוא חשוב ונעלה יותר מן העבד, והוא מחוייב במצוות הפסח הרבה יותר מן העבד.

תמיהה גדולה יש כאן גם על האמור בפסוק מו: "בְּבֵית אֶחָד יֹאכֹל לֹא תוֹצִיא מִן

**הַבֵּית מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה**". לכאורה, אין לפסוק זה שום שייכות לא לפניו ולא לאחריו, ואין האמור כאן נוגע לפרשה זו בכלל. העיסוק בזהות האוכלים מן הקרבן ובדיני העבד והגר נקטע באמצעו בהלכות אחרות שלא ממין העניין. גם עיקרי הדינים הללו, שיש לאכול את הבשר בבית אחד ושאלו להוציא את הבשר מן הבית טעונים באור. יש כאן הד לדיני הקדשים, שאסור להוציא את בשרם מן המקדש או מירושלים. עוד טעון באור הפסוק שלאחריו: **"כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אֹתוֹ"**. מה הוא בא ללמדנו ומה נתחדש בו?!

יש לציין גם, כי את הכתוב **"זאת חֻקַּת הַפֶּסַח כָּל בֶּן נָכַר לֹא יֹאכַל בוֹ"**, תרגם אונקלוס: **"דא גזירת פסחא כל בר ישראל דישתמד לא ייכול ביה"**, ובעקבותיו הלכו כל הפרשנים. כלומר, בן הנכר אינו מי שאינו מזרע ישראל, אלא הוא ישראל משומד. ויש לעיין, מה הכריחם שלא לפרש בן נכר כפשוטו: אדם נכרי שאינו מזרע ישראל כלל? לאור מה שראינו בפרשת הברית של אברהם אבינו, נראה שיש כאן משמעות גדולה לשאלת בני הניכר בקרבן הפסח ולדיני הגירות והמילה של העבד והגוי. שכן, בקרבן הפסח נכנס עם ישראל לברית עם הקב"ה, וגם כאן - כמו בפרשת לך לך - עומדת לפנינו השאלה: מי נכנס בכלל הברית הזו, ועם מי כרת ה' את הברית? האם רק עם צאצאים ביולוגיים של אברהם יצחק ויעקב? ומי שנולד למשפחת אברהם - האם הוא משתייך אל הברית באופן טבעי, ללא אפשרות שינוי? נשים לב שברית המילה מוזכרת כאן פעמיים, לגבי העבד ולגבי הגר.

וגם כאן, מצאה התורה להעמיד במרכז, באופן ברור, את הקריאה שקראנו בפרשת לך לך. זרע אברהם הוא מי שהולך בדרכו של אברהם. ובמילות התורה: כל מי שמשתייך אל **בֵּית אֲבֹרָהִם**, הרי הוא בכלל הברית, ועליו לאכול מבשר קרבן הברית, קרבן הפסח. העבד, שגדל בבית אדוניו הישראלי וספג אל תוכו את החינוך של בית אברהם הרי הוא חלק מן הבית, וממילא הוא מל ובא בברית<sup>3</sup>. הגר, שבא מן החוץ, הוא שני לו. וכן להיפך: גם מי שנולד כחלק מעם ישראל, יכול לאבד את מקומו הטבעי ולהפוך ל**"בֶּן נָכַר"** אם לא יצעד בדרך בני ביתו של אברהם אבינו. הבית, איפה, הוא הנקודה המרכזית עליה מושתת כל קרבן הפסח. האווירה והחינוך בביתו של אברהם אבינו ובביתו של כל אדם מישראל היא זו הקובעת מיהו הנכנס בברית, ולא ההשתייכות המשפחתית בלבד.

לאור זאת נבין ששני חלקים ישנם בפרשה זו: החלק הראשון מדבר על אודות בית

3 ומכאן נבין את עניין הגירות של העבדים, הבא ממילא כתוצאה מן העובדה שהם משתייכים לבית האדון הישראלי. ובמקום אחר נאריך בזה.



ישראל, עם ה' הבאים בברית. רק מי שהוא חלק מן הבית ומן האומה נכלל בברית, ובהתאם לכך בן הנכר וכן התושב והשכיר אינם אוכלים ממנו, לעומת העבד הגדל אצל אדוניו והולך בדרכי בית אברהם, וממילא עליו להיכלל בברית. את ההבנה הזאת מסכמת התורה באמירה **"בְּבֵית אֶחָד יֹאכַל לֹא תוֹצִיא מִן הַבַּיִת מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה, וְעֵצָם לֹא תִשְׁבְּרוּ בוֹ. כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אוֹתוֹ"**. לדעתנו נראה, כי הטעם שקטעה התורה את הרצף בהלכות אלו, הוא כדי להעמיד את הצורה השלמה של קרבן הפסח, הנאכל בבית אחד. כלומר, הקרבן הזה נועד לבית אחד, ולכל מי שמשתייך אל הבית הזה, ולו בלבד. רק המשתייך לעדת ישראל שייך אל קרבן הפסח, אל הברית<sup>4</sup>.

וכאן בא החלק השני, **"וְכִי יִגּוֹר אֶתְךָ גֵּר וְעִשָּׂה פֶסַח לֵה"**. ישנו מצב בו מתלווה אל בית ישראל אדם מן החוץ, שלא גדל בבית ואין הוא מהווה חלק ממנו באופן טבעי. וגם לו, גם לו יש מקום בבית, אם ילך בדרכיו. **"תוֹרָה אַחַת יִהְיֶה לְאֶזְרָח וְלִגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם"**. והדברים מפורשים בנבואת ישעיה:

וּבְנֵי הַנֶּכֶד הַגִּלּוּיִם עַל ה' לְשָׁרְתוֹ וּלְאַהֲבָה אֶת שֵׁם ה' לְהִיטֹת לוֹ לַעֲבָדִים כָּל שְׁמִיר שִׁבְתָּ מִחֻלּוֹ וּמִחֻזְקִים בְּבְרִיתִי: וְהַבִּיאֹתִים אֶל הָרַקְדָּשִׁי וְשִׁמְחָתִים בְּבֵית תְּפִלָּתִי עוֹלִיתֵיהֶם וְזִבְחֵיהֶם לְרִצּוֹן עַל מִזְבְּחִי כִּי בֵיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקְרָא לְכָל הָעַמִּים

(ישעיה נא, ו-ז)

לא רק זרע ישראל זכאים להחזיק בבריתו של אברהם אבינו, אלא גם בני הנכר. כאשר הם מחזיקים בבריתו של אברהם הרי הם נעשים חלק מבית אברהם<sup>5</sup>, ואף מקום יש להם בבית ה', בית המקדש.

וכך הם דברי הרמב"ם בתשובה לגר ששאלו כיצד עליו לברך בברכות המייחסות את ישראל כזרע אברהם יצחק ויעקב:

ועיקר הדבר, שאברהם אבינו הוא שלמד כל העם והשכילם והודיעם דת האמת וייחודו של הקדוש ברוך הוא, ובעט בעבודה זרה והפר עבודתה, והכניס רבים תחת כנפי השכינה, ולמדם והורם. וצוה בניו ובני ביתו אחריו לשמור דרך ה', כמו שכתוב בתורה: כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' וגו'. לפיכך, כל מי שיתגייר עד סוף כל הדורות וכל המיחד שמו של הקדוש ברוך הוא כמו שהוא כתוב בתורה, תלמידו של אברהם אבינו ע"ה ובני ביתו הם כולם, והוא

4 אמנם עדיין יש לנו לעיין מה עניין האמור "ועצם לא תשברו בו" לכאן.

5 עוד בעניין זה ראה במאמרנו **ויקומו וילכו יחדיו** לעיל עמוד 36, על אברהם ונעריה בפרשת העקדה.

החזיר אותם למוטב. כשם שהחזיר את אנשי דורו בפיו ובלמודו, כך החזיר כל העתידים להתגייר בצואתו שצוה את בניו ואת בני ביתו אחריו. נמצא אברהם אבינו ע"ה הוא אב לזרעו הכשרים ההולכים בדרכיו ואב לתלמידיו וכל גר שיתגייר. לפיכך, יש לך לומר אלקינו ואלקי אבותינו. שאברהם ע"ה הוא אביך.<sup>6</sup>

6 שו"ת הרמב"ם הלכות קריאת שמע א, יא.

## חג הפסח

### שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצּוֹת

שתי מצוות עשה עיקריות ישנן בחג הפסח: הקרבת קרבן הפסח ואכילת המצות. לכשנתבונן בפרשיות התורה, נשים לב שישנה חלוקה בין הפרשיות השונות איזו מצוה מבין השתים עיקרית יותר בעבודת חג הפסח. בפרשת בא, בה נצטוו ישראל לראשונה במצוות חג הפסח, ישנן שלוש פרשיות: פרשת "החודש הזה לכם", פרשת "משכו וקחו לכם צאן" ופרשת "קדש לי כל בכור"<sup>1</sup>. אולם את הפרשה הראשונה, פרשת החודש, יש לחלק לשנים: הציווי על פסח מצרים והציווי על פסח דורות. כך שבעצם יש כאן ארבע פרשיות. בתוך ארבע פרשיות אלה, יש מעבר בין שימת הדגש על עבודת הקרבן בחג הפסח, לבין שימת הדגש על מצוות אכילת המצות, וכאשר יתבאר.

כשציווה ה' את משה בפרשת החודש על מצוות הפסח, ישנה חלוקה ברורה בין פסח מצרים לבין פסח דורות:

בפסח מצרים הדגש הוא על הקרבן, ואילו אכילת המצות אינה אלא טפילה אל הקרבן כמו שנאמר "וְאָכְלוּ אֶת הַבֶּשֶׂר בַּלֵּילָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מִרְרִים יֹאכְלֶהוּ" (שמות יב, ח). אולם כשעובר הכתוב לפסח דורות, יחד עם זאת גם עוברת עבודת החג למצוות אכילת המצות: "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן וְחֻגְתֶּם אֹתוֹ חֹג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּחְגְּגֶהוּ. שְׁבַעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אָךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבְּתוּ שְׁאֵר מִבְּתֵיכֶם..." גם אם נפרשת שהפסוק "וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזִכְרוֹן וּגו'" מתייחס אל האמור למעלה ממנו, אין מוזכר בפסוק מפורש עניין הקרבן. אולם בעינינו נראה יותר, שהפסוק הזה פותח את הקטע הבא ומתייחס אל מצוות המצות הנאמר בפסוק הבא. והרי שבפסח דורות אין מוזכרת רק מצות אכילת המצות ואילו הקרבן אינו מוזכר כלל.

כאשר בא משה לצוות את בני ישראל על מצוות הפסח, הוא עושה זאת בשתי פעמים: בפרשת "משכו וקחו לכם", ובפרשת "קדש לי כל בכור":

---

1. פרשת "כל בן נכר לא יאכל בו" מצווה על הלכות הקרבן ואינה שייכת לנושא המאמר.

בפרשת "משכו", מצווה אותם משה אך ורק על הקרבן ועל עבודת הדם שנעשית בו, וכלל אינו מזכיר לא את אכילת הפסח ולא את אכילת המצות. בפרשה זו גם מצווה משה את ישראל לדורות: "וְהָיָה כִּי תֵבֵאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֶּן ה' לָכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֶבֶדָה הַזֹּאת" (שם, כה), דהיינו שישמרו ישראל את מצוות הקרבת קרבן הפסח לדורות, ועל הקרבן נאמרה מצות ההגדה לבן: "וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֶבֶדָה הַזֹּאת לָכֶם. וְאָמַרְתֶּם זֶכֶח פֶּסַח הוּא לַה'..." (שם, כו-כז).

ולחילופין בפרשת "קדש", שם מצווה אותם משה על איסור אכילת חמץ, ויחד עם זאת מצווה אותם לדורות על מצות אכילת המצות: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם זְכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה... וְלֹא יֵאָכֵל חֻמֶּץ... וְהָיָה כִּי יִבְיֵאֵה ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי... וְעַבַּדְתָּ אֶת הָעֶבֶדָה הַזֹּאת בַּחֲדָשׁ הַזֶּה. שְׂבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצָּת וּבֵינֵם הַשְּׂבִיעִי חֵג לַה'. מִצָּת יֵאָכֵל אֶת שְׂבַעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאֶה לָּךְ חֻמֶּץ וְלֹא יֵרָאֶה לָּךְ שָׂאֵר בְּכָל גְּבֻלָּךְ" (שם יג, ג-ז). המפרשים נחלקו מהי "העבודה הזאת" האמורה כאן, אם עבודת הפסח או מצות אכילת המצות [ויבואר להלן], אך גם אם נפרש שהכוונה היא לקרבן הפסח, אין הוא מפורש בפסוק, והתורה כביכול העלימה אותו מן הפרשה. וכן מצות ההגדה לבן נאמרה כאן על אכילת המצות המוזכרת בפרשה: "וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בַּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם" (שם, ח), ואילו הקרבן אינו מוזכר בפירוש בפרשה.

הרי שישנה חלוקה והפרדה בין שתי מצוות אלה של חג הפסח; ובמקום שנאמר הקרבן אין בו את אכילת המצות, ובמקום שיש את אכילת המצות אין את הקרבת הקרבן ואכילתו. כך יש להראות גם בשאר מקומות שבתורה שבהם מוזכר חג הפסח, שאין שתי המצוות האלה הולכות יחד: בפרשת משפטים וכי תשא מוזכר רק "חג המצות": "אֶת חֵג הַמִּצּוֹת תִּשְׁמֹר שְׂבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצָּת כְּאֲשֶׁר צִוִּיתָךְ" (שמות כג, טו. ושם לד, יח). ובפרשיות אמור ופינחס, על אף שאכן מוזכרות שתי המצוות באותה הפרשייה, אך נראה בפסוקים שהן בכלל בשני תאריכים נפרדים, זה ב"ד ניסן וזה בט"ו, ואין קשר בין המצוות. כך נאמר בפרשת אמור: "בַּחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר לַחֹדֶשׁ בֵּין הָעֲרֵבִים פֶּסַח לַה'. וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חֵג הַמִּצּוֹת לַה' שְׂבַעַת יָמִים מִצָּת תֹּאכְלוּ" (ויקרא כג, ה-ו). וכן בפרשת פינחס: "וּבַחֲדָשׁ הָרִאשׁוֹן בְּאַרְבַּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ פֶּסַח לַה'. וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חֵג שְׂבַעַת יָמִים מִצָּת יֵאָכֵל" (במדבר כח, טז-יז). ובפרשת בהעלותך, בפרשת פסח שני, ברור שעיקר הפרשה הוא על הקרבן, ובכל זאת מוזכר שם כמו בפרשת בא "עַל מִצּוֹת וּמִרְרִים יֵאָכְלֶהוּ" (שם ט, יא).

בפרשה אחת אמנם, התורה כן כורכת וקושרת את שתי המצוות יחדיו, קרבן הפסח עם המצות, והיא פרשת חג הפסח של פרשת ראה:

שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹקֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָהּ ה' אֱלֹקֶיךָ מִמִּצְרַיִם לַיְלָה. וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַה' אֱלֹקֶיךָ צֹאן וּבָקָר בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם. לֹא תֹאכַל עֲלֵיו חֲמֵץ שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצּוֹת לֶחֶם עֲנִי כִּי בַחֲפֹזוֹן יֵצְאֶת מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלָּה שְׁבַעַת יָמִים וְלֹא יִלִּין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לִבְקָר. לֹא תוֹכַל לְזַבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ נָתַן לְךָ. כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹקֶיךָ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בָּעֶרֶב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם. וּבִשְׁלֹתָ וְאָכַלְתָּ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹקֶיךָ בּוֹ וּפְנִיתָ בִּבְקָר וְהִלַּכְתָּ לְאַהֲלֶיךָ. שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לַה' אֱלֹקֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה. (דברים טז, א-ח)

כאן ניתן לראות, כיצד מצוות קרבן הפסח ומצוות אכילת המצה כרוכות וקשורות יחד, עד כדי כך שהתורה עוברת מפסח למצה וחזרה לפסח ושוב מצה וכן הלאה. וכן בפסוק ג מדגישה התורה פעמיים - "לא תֹאכַל עֲלֵיו חֲמֵץ, שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עֲלֵיו מִצּוֹת לֶחֶם עֲנִי", שהמצוות נאכלות על הקרבן. לא כמו שנאמר בפרשת בא ובהעלותך "צִלִּי אֵשׁ וּמִצּוֹת עַל מִרְרִים יֹאכְלֶהוּ" ו"עַל מִצּוֹת וּמִרְרִים יֹאכְלֶהוּ", שם העיקר הוא הפסח שנאכל על המצות והמרורים, כאן הדבר להיפך: המצות נאכלות על הפסח. גם בהיסתכלות על המצות כמצוה העיקרית והחשובה, היא נאכלת על גבי הקרבן. וכן בפסוק ד, החלק הראשון של הפסוק נקשר למצות המצה "וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלָּה שְׁבַעַת יָמִים", ואילו החלק השני מצווה בדיני הקרבן "וְלֹא יִלִּין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לִבְקָר"; נראה שיש קשר בין תחילת הפסוק לסופו. מהו?

עוד צריך להבין בפסוק ה "לֹא תוֹכַל לְזַבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֶיךָ נָתַן לְךָ", מדוע צריך ה' לצוות ציווי מיוחד על הדבר הזה; ולמה היה מקום לאדם לחשוב שאפשר לזבוח את הפסח בכל מקום? ומה התשובה לאדם שרוצה לעשות כן: "כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹקֶיךָ לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בָּעֶרֶב... וּבִשְׁלֹתָ וְאָכַלְתָּ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹקֶיךָ בּוֹ, וּפְנִיתָ בִּבְקָר וְהִלַּכְתָּ לְאַהֲלֶיךָ", כלומר, שאחר שתעשה את הפסח ותגמור לאכול, אז תפנה בבוקר ותלך לאוהלך. פשיטא! מה חידש לנו בזה?! כיון שאת הקרבן הוא הקריב במקומו, והבשר נאכל בזמנו, ודאי שיכול האדם לפנות ולשוב לביתו. ואז בפסוק ח, שוב פעם מופיעה מצות אכילת המצות "שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לַה' אֱלֹקֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה"; ובפסוק הזה קשה גם השאלה שעמדו עליה חז"ל<sup>2</sup>, מדוע נאמר רק **ששת ימים** תאכל מצות, והלא את המצות אוכלים שבעה ימים? וכל הפרשה הזאת אומרת דרשני.

2. ראה רש"י שם.

במאמרנו לפרשת החודש (תשע"ח) **ועבדת את העבודה הזאת**, עמדנו לבאר את החלוקה בפרשת בא בין הפרשיות השונות, ובמאמר הנוכחי, ברצוננו להתמקד על פרשה זו של חג הפסח שבפרשת ראה.



שתי מצוות אלה, הפסח והמצה, מספרות כל אחת על תנועה אחרת בעבודת החג. הקרבן מספר על העבודה סביב המקדש, ואילו המצה מספרת על העבודה בתוך החיים. בקרבן הפסח יש חידוש גדול: שהמרחב הפרטי של האדם נהפך כביכול למקום המקדש. כך נצטוונו "בְּבֵית אֶחָד יֵאָכֵל לֹא תוֹצִיא מִן הַבֵּית מִן הַבֶּשֶׂר חוּצָה" (שמות יב, מו), ומבואר במשנה (פסחים פ"ז מ"ה) שבשר שיצא חוץ לחבורתו נפסל מדין "יוצא", כמו קדשים שיצאו חוץ למחיצתם. וכן לשון הרמב"ם (פ"ט מקרבן פסח ה"ב): "בשר הפסח שיצא חוץ לחבורתו בין בזדון בין בשגגה נאסר באכילה, והרי הוא כבשר קדשי קדשים שיצא חוץ לעזרה או בשר קדשים קלים שיצא חוץ לחומות ירושלים שהכל כטריפה, ולוקין על אכילתו כמו שביארנו במעשה הקרבנות". הרי שביתו של אדם נעשה ממש מקום של קדושה לעניין קרבן הפסח. המצה לעומתו, היא הלחם שאוכל האדם, ומספרת על העבודה בעצם החיים, באכילה ושתייה. ובסמוך יתבאר יותר עניין המצה.

בכל פרשיות התורה, ישנה הבדלה מכוונת בין שתי העבודות האלה של החג; בין הפסח והמצות, ובין עולם המקדש והקרבנות לעולם החיים הרגילים של האדם. אכן בספר דברים כפי שבארנו בעבר<sup>3</sup>, בו יש חיבור בין הפנים והחוץ ובין הקודש והחול, שם כורכת התורה וקושרת את שני המצוות האלה יחדיו; אין חיי המקדש מנותקים ממה שחי האדם וחווה ביום יום, אלא אדרבה, קדושת המקדש פורצת ומקרינה ומשפיעה קדושה על עצם מציאות החיים.

בעולם הקרבנות אנו מוצאים בכל מקום מחיצות והבדלות בין הקודש והחול, גם במרחב המקום וגם במרחב הזמן. כשם שבשר שיצא חוץ למחיצתו נפסל ב"יוצא", כך בשר שנתותר לאחר זמנו נפסל ב"נותר". כאשר בספר דברים מביאה התורה מהלך של הקרנת הקדושה מחוץ למחיצות, בא הדבר לידי ביטוי גם בעבודת חג הפסח ובקרבן הפסח. אומרת התורה: "לֹא תֹאכַל עָלָיו חֶמֶץ שֶׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת לֶחֶם עֲנִי"; בפרשה זו, איסור אכילת החמץ ומצות אכילת המצות יוצאים מתוך דיני הקרבן; כשם שבקרבנות נאמר "כָּל הַמִּנְחָה אֲשֶׁר תִּקְרְבוּ לַיהוָה לֹא תַעֲשֶׂה חֶמֶץ כִּי כָּל שֶׂאֵר וְכָל דְּבַשׁ לֹא תִקְטְרוּ מִמֶּנּוּ אִשָּׁה לַיהוָה" (ויקרא ב, יא) משום שלחם ה' אינו חמץ אלא מצה, כך על הפסח אין לאכול חמץ כי אם מצות. בזמן

3. ראה מאמרנו לפרשת כי תבוא (תשע"ח) **וענית ואמרת לפני ה' אלוֹקֶיךָ**.

שמביא האדם את קרבן הפסח, כל הלחם בבית צריך להיות רק מצה, מפני שאסור לאכול חמץ סביבות הקרבן. קדושת הקרבן מקרינה ומשפיעה על כל מרחב ביתו של האדם, עד כדי כך שכל הבית נהפך למקום של אכילת קדשים.<sup>4</sup>

גם במרחב הזמן, אין קדושת הקרבן מצטמצמת ליום הקרבתו בלבד, אלא מתפרסת היא על פני כל שבועת ימי החג, והלחם בכל החג נאכל **על הקרבן** כמו שנאמר: "שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצֹּת". המצות הנאכלות בחג הפסח, דומות במהותן ללחמי התודה הנאכלות על הזבח<sup>5</sup>, רק שבחג הזה כל מה שאוכל האדם בביתו נחשב כנאכל על הקרבן. וכאן מוסיפה התורה קומה נוספת: "וְלֹא יֵרָאֶה לָּךְ שְׂאֵר בָּכָל גְּבֻלָּה שְׁבַעַת יָמִים"; שלא רק שאסור לאכול חמץ על הקרבן, אלא אפילו שיהיה החמץ בתוך הרשות אסור מפני קדושת הקרבן המתרחבת ברשות כולה, והופכת את המרחב כולו למקום של קדושת המקדש.

וכאן באה התורה ונותנת שתי הסתייגויות:

...וְלֹא יִלְיִן מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בְּעֶרְבֹ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֶּקֶר.  
לֹא תֹכַל לִזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּאֶחָד שְׁעָרֶיהָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיהָ נָתַן לָהּ.

לאור כל מה שהתבאר, כי קדושת הקרבן מתפרסת ומתרחבת במימד המקום והזמן, היה מקום אולי לאדם לטעות: שמא עצם הקרבן פסח בעצמו אף הוא נמצא במהלך הזה, ויהיה אפשר לאוכלו זמן נוסף לתוך החג? וכן: אולי יהיה מותר לאדם לשחוט אותו בביתו מחוץ לגבולות המקדש, שהרי כעת למדנו שהבית עצמו נהפך כביכול למקום המקדש? לכך מזהירה התורה מיד שדיני הקרבן עצמו לעולם לא השתנו; הקרבן לעולם נשאר בתוך עולם הקרבנות, ויש בו איסורי "נותר" ו"שחוטי חוץ" כמו כל שאר הקרבנות, וכל מה שנאמר לא נאמר אלא בעניינים שמסביב לקרבן: איסור אכילת החמץ ואכילת המצה, אבל לא בקרבן עצמו.

אומרת התורה לאותו אדם שחשב לזבוח את הפסח בביתו: אמת, השכלת להבין את סוד חיבור המקדש אל הבית, אבל אין לקחת את זה רחוק מדאי עד כדי זביחת הפסח עצמו בשערים. אלא כיצד בא הדבר לידי ביטוי? את הפסח תזבח ותאכל במקומו ובזמנו בערב, ואילו בבוקר, אז תלך ליישם את חיבור המקדש והקרבן אל הבית והחיים: "כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ לְשִׁכֹּן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעֶרְבֹ כְּבֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד

4. ומה שנאמר בפסוק הטעם **כִּי בַחֲפִזוֹן יֵצֵאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לָמַעַן תִּזְכֹּר** וגו', יש עמנו לבאר שהכל עניין אחד. ונרחיב על כך בפעם אחרת.

5. וראה טור (או"ח סי' תע"ה) שהביא בשם הרא"ש (פסחים פ"י סי' ל') שג' המצות כנגד שלושת מיני לחמי תודה של מצה.

צִאתָהּ מִמִּצְרַיִם. וּבִשְׁלֵתָ וְאָכַלְתָּ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפְנִיתָ בְּבִקְרָה וְהִלַּכְתָּ לְאַהֲלֶיךָ. הפסוק "וּפְנִיתָ בְּבִקְרָה וְהִלַּכְתָּ לְאַהֲלֶיךָ", אינו רק היתר לחזור הביתה אחר אכילת הפסח, אלא זו היא ההדרכה כיצד לקחת את מצות הקרבן ולחבר אותה אל הבית והחיים.

אומרת התורה בפסוק הבא, כיצד יבוא הדבר לידי ביטוי? "שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וגו'". לפי הפשט, "ששת ימים" הכוונה היא לששת הימים האחרונים של הפסח; כלומר, שמלבד היום הראשון שבו נמצא האדם בירושלים וכבר נאמר לו שיש לאכול מצות על הקרבן, כשתיקח עמך הביתה את קדושת הקרבן, כל השבוע הזה יהיה "שבוע של קרבן" ותמשיך לאכול את המצות על הקרבן לעוד ששה ימים אפילו כשאתה נמצא בביתך בשערים. הציווי הנוסף הזה, נאמר כביכול אחר שחזר האדם לביתו, שימשיך לאכול את המצות על הקרבן בשאר ימי החג. וחותרמת התורה את הפרשה עם "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לָהּ" אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה"; היום הזה הוא היום האחרון של ששת הימים הנוספים של אכילת המצות, אולם היום השביעי של החג כולו.<sup>6</sup>



כשציווה ה' את משה בפרשת "החודש הזה לכם" על פסח מצרים ופסח דורות, הוא חיבר לפסח מצרים את עבודת הקרבן ולפסח דורות את עבודת המצות. אין הכוונה שיצווה משה את ישראל לדורות רק על אכילת המצות, כי מצות אכילת המצות היא השלב השני לחבר את קרבן הפסח לתוך החיים. אלא כל עוד עדיין לא יצאו ישראל ממצרים ונמצאים הם תחת שיעבוד פרעה, לא היה מתאים לדבר עימם אלא על השלב הראשון, וכאשר בארנו במאמר הנ"ל לפרשת החודש (תשע"ח), עי"ש. אך לדורות, רצה ה' שיצווה אותם גם על אכילת המצות, היא העבודה העליונה יותר בחג. גם בתוך עבודת הקרבן בעצמה ישנם שני חלקים: מצות השחיטה וזריקה, ומצות האכילה. השלב הראשון והבסיסי ביותר בעבודת הקרבנות הוא בשחיטה ועבודות הדם, והשלב השני הוא במצות אכילת הקרבן על שולחן גבוה. כשציווה משה את ישראל של אותו הדור על מצות הפסח, הוא ציווה אותם מתחילה רק על עבודת השחיטה ונתינת הדם על המשקוף ושתי המזוזות, היא השלב הראשוני והבסיסי של הקרבן; ובאותו המעמד הוא ציווה גם לדורות על העבודה הזאת של הקרבן.

רק מאוחר יותר מסופר בתורה, שציווה משה את ישראל לדורות על מצות אכילת המצות בפרשת "קדש לי כל בכור", והוא פתח את הציווי בלשון "וְעִבְדְתָּ אֶת הָעֶבֶדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה". האבן עזרא מפרש ש"העבודה הזאת" היא מצות אכילת המצות המוזכרת בפסוק הבא: "שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חָג לָהּ". אכן קשה לברוח מכך שהפסוק הזה

6. ובמקום אחר יבואר מדוע הוזכר רק "ביום השביעי".



מתקשר גם אל הנאמר בפרשת "משכו וקחו לכם" בהקשר של הקרבן: "וְהָיָה כִּי תֵבְאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֶּן ה' לָכֶם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר וּשְׁמֵרְתֶּם אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת. וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם..." וכן מפרש רש"י ש"העבודה הזאת" זו פסח. מהי אם כן כוונת הכתוב: הקרבן או המצה?

עוד נשים לב, שבפסוק הזה עבודת הפסח מתייחסת אל החודש כולו: "וְעֲבַדְתָּ אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה". ובכן, כאן טמונה הנקודה: "העבודה הזאת" היא עבודת הפסח כמו שנאמר לעיל, אלא שבפרשה הזאת אין עבודת הפסח מצטמצמת ליום אחד בלבד, אלא מתרחבת היא ומתפרסת על פני מרחב הזמן כולו; החודש כולו נקרא החודש של הקרבן. וכיצד? את זה אומרת התורה בפסוק הבא: "שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לָהּ"; על ידי מצות אכילת המצות כל שבעת הימים. הקרבן והמצה באמת כרוכים וקשורים יחדיו, וכל מהות המצה היא למשוך ולשייך את כל שבעת ימי החג אל הקרבן. כאשר שבוע שלם מתוך החודש הוא חג, הרי זה נותן משמעות אל החודש כולו, שכן במהלך הזה הקדושה נמצאת בתנועת התפשטות על פני מרחב הזמן.

כעת נבין היטב את הדברים שאמר משה לישראל בפרשת "קדש":

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָעָם זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאתֶם מִמִּצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים כִּי בַחֹזֶק יָד הוֹצִיאָה ה' אֶתְכֶם מִזֶּה וְלֹא יֹאכַל חֶמֶץ. הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בַּחֹדֶשׁ הָאָבִיב. וְהָיָה כִּי יִבְרָאָה ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַחִוִּי וְהַיְבוֹסִי אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְרָהָם לֵאמֹר לְתֶךָ אֶרֶץ זָבַת חֶלֶב וְדָבָשׁ וְעֲבַדְתָּ אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה. שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לָהּ. מִצֹּת יֹאכַל אֶת שְׁבַעַת הַיָּמִים וְלֹא יִרְאָה לָהּ חֶמֶץ וְלֹא יִרְאָה לָהּ שָׂאֵר בְּכָל גְּבֻלָּהּ. וְהַגִּדְתָּ לְבְנֶךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בָּעֲבוּר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְצֵאתִי מִמִּצְרָיִם. (שמות יג, ג-ח)

יש כאן מעבר מצמצום החג ל"יום הזה" בלבד, לפריסתו על פני החודש כולו. משה פותח את דבריו ב"זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה" ואומר להם "הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בַּחֹדֶשׁ הָאָבִיב", ובפסוק הבא הוא מצווה אותם ב"וְעֲבַדְתָּ אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה"; וכפי שבארנו, זה נעשה על ידי מצות אכילת המצות שבעת ימים.

מתוך הצינוי הזה, בפרשת ראה פותחת פרשת הפסח עם הפסוק "שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ פֶסַח לָהּ אֱלֹקֶיךָ כִּי בַחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָה ה' אֱלֹקֶיךָ מִמִּצְרָיִם לִלְהָ". הפסוק הזה מתכתב עם הדברים שאמר משה לישראל בפרשת "קדש", רק שכאן זה כבר עם המהלך החדש, שלא רק "זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה", אלא "שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב" כולו. ובאופן נפלא,

---

7. בדומה ל"זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת" שנהפך ל"שְׁמֹר". וראה מאמרנו לפרשת ואתחנן (תשע"ח) זָכוֹר

כלל לא מוזכר כאן באיזה תאריך בחודש יש לקיים את הפסח. כל מהות הפרשה היא חיבור הקרבן עם המצות כאשר הארכנו לבאר. וכן בשאר המקומות בתורה, כשמופיע "חודש האביב" בעניין חג הפסח, הוא נאמר בהקשר של אכילת המצות. כך נאמר בפרשיות משפטים וכי תשא: "את חג המצות תשמר שבועת ימים תאכל מצות פֶּאֶשֶׁר צוֹיתָהּ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בּוֹ יֵצְאֶת מִמִּצְרָיִם" (שמות כג, טו, ושם לד, יח). ובאמת לכשנתבונן נראה, ששתי הפרשיות האלה, פרשת "קדש" ופרשת הפסח שבפרשת ראה, ממש מקבילות הן זו לזו:

פרשת "קדש"	פרשת ראה
זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה	שָׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב
הַיּוֹם אַתֶּם יֹצְאִים בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב	כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאָהּ ה' אֱלֹקֶיךָ מִמִּצְרָיִם
וְלֹא יֵאָכֵל חֻמֶּץ	לֹא תֹאכַל עָלָיו חֻמֶּץ
וְהָיָה כִּי יְבִיאָהּ ה' אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי... וְעַבְדָּתָהּ אֶת הָעֶבֶדָה הַזֹּאת בְּחֹדֶשׁ הַזֶּה	וְזָבַחְתָּ פֶסַח לַה' אֱלֹקֶיךָ צֹאן וּבָקָר בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְרַח ה' לְשֹׁכֵן שְׁמוֹ שָׁם
שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצַּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לָהּ	שִׁשַּׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לָהּ אֱלֹקֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה <sup>8</sup>
מִצּוֹת יֵאָכֵל אֶת שְׁבַעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאָה לָּהּ חֻמֶּץ וְלֹא יֵרָאָה לָּהּ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלָּהּ	שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מִצּוֹת לָחֶם עֲנִי... וְלֹא יֵרָאָה לָּהּ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלָּהּ שְׁבַעַת יָמִים
וְהִגַּדְתָּ לְבִנְךָ בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר בְּעָבוֹר זֶה עָשָׂה ה' לִי בְּצֵאתִי מִמִּצְרָיִם	[לָחֶם עֲנִי: לֶחֶם שַׁעֲוִיִּים עָלָיו דְּבָרִים הַרְבֵּה]

כפי שראינו לעיל את הכפל במצות אכילת המצה בפרשת ראה, כך מופיע גם בפרשת "קדש": "שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצַּת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לָהּ". מצות יֵאָכֵל אֶת שְׁבַעַת הַיָּמִים וְלֹא יֵרָאָה לָּהּ חֻמֶּץ וְלֹא יֵרָאָה לָּהּ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלָּהּ". ונראה, כי פרשת "קדש" באמת נכתבה כביכול על בסיס הפרשה בפרשת ראה, רק עם הבדל אחד; כי בפרשת ראה כתבה התורה את מצות

ושמור בדיבור אחד נאמרו.

8. הפסוק הזה מופיע בסוף הפרשה, אלא שסידרנו אותו לפי הסדר של פרשת "קדש". ויש לעיין מדוע באמת סדר הפסוקים שונה.

החג בצורתה המתוקנת של חיבור הקרבן עם המצות, ואילו בפרשת "קדש" ציווה משה את ישראל על המצות בלבד, וכל מה ששייך לקרבן לא הוזכר אלא ברמז. לכך אמר להם רק "וְעַבַּדְתָּ אֶת הָעֶבֶדָה הַזֹּאת בַּחֹדֶשׁ הַזֶּה" ולא פירש להם שהכוונה היא לקרבן הפסח. וכן יש הבדל בין שתי הפרשיות בפסוק "שִׁשַּׁת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצַרְתָּ לָּהּ אֶלְקִיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה", שבפרשת "קדש" נאמר - "שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לָּהּ". וזה שוב מאותו הטעם, כי בפרשת ראה כפי שבארנו לעיל, כל ההקשר הוא שאף אחר שישבו האדם לביתו מן הקרבן, יש לו עוד ששה ימים לאכול מצות מלבד יום הקרבן. אולם בפרשת "קדש" הקרבן עצמו נעלם מן הפרשה, ועל כן אומר הכתוב "שבעת ימים" תאכל מצות, כיון שטרם דובר על יום הקרבן.

הרי למדנו, שהפסח והמצה כרוכים זה בזה, ומלמדים כל אחד על תנועה אחרת בעבודת החג; הפסח מסמל את עבודת המקדש והקרבנות, ואילו המצה מושכת ומחברת את קדושת הקרבנות על פני מרחב החיים במימד המקום והזמן. המצה היא כמו הלחם הקרב על הזבח וכעין לחמי התודה הבאים עמו; מצד אחד היא לחם של חול שאין בה קדושה, ומאידך היא הלחם שעל הקרבן ואסורה להיות חמץ כמו לחמי ה'. בכך יש סמל, כי החיים שלנו בעצמם אינם חיים של חול, אלא חיים של עבודה וקדושה, וקדושים בקדושת המקדש.

## ליל שמרים הוא לה'

פרשת בא

.....

לאחר הגלות הארוכה ונסי עשרת המכות, אנו קוראים בפרשתנו על היציאה ממצרים. כשאנו לומדים את פרשיות היציאה ממצרים קשה שלא להתרשם מן התיאורים הדרמטיים, היציאה הפתאומית בחיפזון באמצעו של לילה, והנסים העצומים המלווים אותה. ברצוננו להתמקד במרכיב אחד הנוכח כאן, הגורם לנו להתבונן על נסי הפרשה כולה באור חדש:

וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וְה' הִכָּה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם  
וַיָּקָם פְּרַעֲה לַיְלָה הוּא וְכָל עֲבָדָיו וְכָל מִצְרַיִם  
וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר קוּמוּ צֵאוּ

(שמות יב, כט-לא)

... ליל שמרים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמרים לכל  
בני ישראל לדורתם

(שם, מב)

התורה מדגישה כאן מאוד כי היציאה אירעה בלילה. החזרה המתמדת על כך מלמדת אותנו כי נקודה זו היא בעלת משמעות מכריעה להבנת הסיפור כולו; פתיחת הפרשה בכותרת וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וסיומה במילים ליל שמרים הוא לה' מלמדים אותנו כי מהותה של הפרשה סובב סביב ה"לילה". גם פרעה קם בלילה, וגם למשה ולאהרן הוא קורא בלילה. יש כאן מעין שרשור, חזרה משולשת וקצבית על המונח "לילה", באופן המעורר את תשומת לב הקורא.

וכך לשון התורה בספר דברים, כאשר משה רבינו מצווה את מצוות הפסח לישראל לדורות, שם אנו מוצאים:

שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאֶבִּיב, וְעָשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ. כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאֶבִּיב הוֹצִיאָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ  
מִמִּצְרַיִם, לַיְלָה!

וְלֹא יֵלִין מִן הַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בַּעֲרֵב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֶּקֶר... שֵׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח  
בַּעֲרֵב, כִּבּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ, מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם. וּבְשִׁלְתָּ וְאָכַלְתָּ בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה'  
אֱלֹהֶיךָ בּוֹ, וּפְגִיתָ בַּבֶּקֶר וְהִלַּכְתָּ לְאַהֲלֶיךָ

(דברים טז, א-ז)

שוב אנו נוכחים בהדגשה כי היציאה ממצרים היתה בלילה. אולם כאן ישנה אמירה משמעותית אף יותר: התורה אינה מזכירה כאן באיזה יום התרחשה היציאה ממצרים.

היא מסתפקת באזכור כללי בלבד - "חודש האביב", ואילו התאריך "ארבעה עשר לחודש הראשון" נעדר מכאן לגמרי. לעומת זאת היא טורחת לחזור ולהדגיש את שעת היציאה: **שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בְּעֶרְב כְּבֹוא הַשֶּׁמֶשׁ, מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרַיִם**. כלומר, מועד היציאה ממצרים הינו פשוט "בערב כבוא השמש", בלילה!

מלבד זאת, גם לגבי מצוות הפסח לדורות, מדגישה התורה פעמיים: מצוות זבחת הפסח הינה "בערב". אין להלין מן הבשר לבוקר. **וּפְנִיתָ בִּבְקָר וְהִלַּכְתָּ לְאֵהָלֶיךָ**. עם בוקר, מסתיימת מצוות הפסח.

לנקודה האחרונה ישנן גם השלכות עד הלכה למעשה, בדברי חכמים במשנה, לגבי זמן שחיטת התמיד של בין הערביים בערבי פסחים: **בערבי פסחים נשחט בשבע ומחצה, וקרב בשמנה ומחצה... והפסח אחריו**<sup>1</sup>. קרבן הפסח הוא הקרבן היחיד הקרב לאחר קרבן התמיד של בין הערביים; הסיבה לכך נעוצה באמור: מצוות קרבן הפסח היא בלילה דווקא, בערב.

ה"לילה" חוזר ומופיע בהתמדה לאורך כל סיפור היציאה ממצרים, קריעת ים סוף, ואף ההליכה במדבר. כך נאמר בקריעת ים סוף:

**וַיְהִי הָעֶנָן וַיִּחַשְׁךָ וַיֹּאֲרֶה אֶת הַלַּיְלָה, וְלֹא קָרַב זֶה אֶל זֶה כָּל הַלַּיְלָה. וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם, וַיּוֹלֶךְ ה' אֶת הַיָּם בְּרוּחַ קָדִים עֲזָה כָּל הַלַּיְלָה**  
(שמות יד, כ-כא)

לגבי קריעת ים סוף ישנה הדגשה יתרה שכל הנס אירע בלילה דווקא. ועם הגיע אור הבוקר חדלו הניסים:

**וַיְהִי בַּאֲשֶׁמֶרֶת הַבֹּקֶר וַיִּשְׁקֹף ה' אֶל מַחֲנֵה מִצְרַיִם בְּעָמוּד אֵשׁ וַעֲנָן וַיִּהְיֶה אֶת מַחֲנֵה מִצְרַיִם... וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיָּשָׁב הַיָּם לַפְּנוֹת בִּקְרֹא לְאִיתָנוּ**  
(שם, כד-כז)

כלומר, שיאו של הנס - מיתת המצרים בים - אירע בעוד לילה, באשמורת הבוקר שהיא האשמורה האחרונה של הלילה. הנס נמשך רק בעוד לילה; לפנות בוקר, טרם עלות השחר, שב הים לאיתנו.

לגבי ההליכה במדבר חוזרת התורה כמה פעמים על ציון העובדה שהיא נמשכה ללא הפסק, גם בשעות הלילה:

**וְה' הִלֵּךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם בְּעָמוּד עָנָן לְנַחֲתָם הַדֶּרֶךְ, וַלַּיְלָה בְּעָמוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם, לְלַכֵּת יוֹמָם וַלַּיְלָה! לֹא יָמִישׁ עָמוּד הָעָנָן יוֹמָם, וְעָמוּד הָאֵשׁ לַיְלָה, לִפְנֵי הָעָם.**

(שם יג, כא-כב)

1 משנה פסחים ה, א.

(במדבר יד, יד)

וּבַעֲמֹד עֲנֵן אֶתְּהָ הָלַךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם וּבַעֲמֹד אֵשׁ לַלַּיְלָה

(דברים א, לג)

הַהֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם בַּדֶּרֶךְ לְתוֹר לָכֶם מְקוֹם לַחֲנֻתְכֶם, בְּאֵשׁ לַיְלָה



כל זה מוביל אותנו אל הבנה יסודית, שנתבארה כמה פעמים במאמרינו השונים; ניסי יציאת מצרים נעשו על ידי הקב"ה בעצמו. ישראל עמדו מן הצד וצפו בנסים העצומים המתרחשים בעבורם, ללא כל מעורבות מצידם; בזרועו הנטויה בא ה' על ישראל והוציאם ממצרים, ואת העמדה הסבילה של ישראל ניתן לסכם במשפט אחד של משה רבינו: ה' יִלְחֶם לָכֶם, וְאַתֶּם תַּחֲרֹשׁוּן (שם יד, יד).

משום כך מתנהלת כל היציאה ממצרים בלילה: הלילה הינו זמן של חוסר שליטה עבור האדם. החושך מונע ממנו לפעול, והעייפות מכריעה אותו על משכבו עד אור הבוקר. בזמנים הקדומים היה הלילה זמן בו לא יצאו האנשים מן הבתים והדממה שלטה בכל; אנו מוצאים כי הלילה נחשב לזמן של חוסר ביטחון ואף של סכנה. הלילה נתון לשליטתם של מזיקים שונים, כל זאת מפני חוסר שלטונו של האדם בזמן זה והעמדה הפאסיבית המוחלטת בה הוא נתון בחשיכה.

הלילה הינו אפוא הזמן לשלטון האלוקי; אין לבני ישראל כל אמירה שהיא על אודות היציאה ממצרים; הם מובלים ביד האלוקים וביד נביאיו, בעוד הם עצמם חסרי כל תגובה. כל הניסים מתרחשים בלילה: פלאי קריעת הים זמנם הוא בלילה בלבד, עם בוא הבוקר - זמן שליטתו של האדם, שב הים לאיתנו; נס קריעת ים סוף חורג מתחומו של האדם, ומשום כך הוא מתרחש אך ורק בלילה. כך גם בנסי המדבר: בני ישראל מובלים ביד אלוקית נעלה ונעלמת, אשר טבע האדם לנוח בלילה ולמצוא בו מקום לינה אינו תופס לגביה. ההליכה מתמידה ביום ובלילה, לאורו של ה' ההולך לפניהם בעמוד אש להאיר להם.



כאשר אנו משווים בין תיאורי התורה ביציאת מצרים לבין תיאורי ספר יהושע בכניסה לארץ ישראל, אנו מוצאים ניגודים ברורים: כאמור, בנסי יציאת מצרים הלילה הינו מרכיב מרכזי ומשמעותי ורוב הניסים נעשים בו דווקא. המסע במדבר ממשיך אף הוא גם בשעות הלילה, לאורו של עמוד האש. אולם בנסי הכניסה לארץ בימי יהושע לעומת זאת, משמש הלילה אך ורק ללינה ומנוחה, והניסים מתרחשים אך ורק במהלך היום. כך אנו מוצאים בנס בקיעת הירדן:

**וַיִּשְׁכֶּם יְהוֹשֻׁעַ בְּבֹקֶר. וַיִּסְעוּ מִהַשְּׁטִיטִים, וַיָּבֹאוּ עַד הַיַּרְדֵּן, הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּלְנוּ שֵׁם טָרֶם יַעֲבְרוּ**  
(יהושע ג, א)

ישראל נוסעים רק בשעות היום. הם משכימים בבוקר ונוסעים ובאים עד שפת הירדן. בבואם לשם אין הם אצים לחצותו; ההיפך הוא הנכון. הם מסדרים לעצמם מקום לינה למנוחה ושינה טרם יעברו בו. כל זאת - בשעה קשה בה הם ניצבים מול אויביהם, עמי כנען! רק למחרת עם בוקר הם עתידים להתחיל בהכנות למעבר. כך אנו מוצאים גם בהמשך, לאחר חציית הירדן:

**וַיֵּצֵאוּ אוֹתָם, לֵאמֹר: שָׂאוּ לָכֶם מִזֶּה מִתּוֹךְ הַיַּרְדֵּן מִמַּצֵּב רִגְלֵי הַכְּהֲנִים, הֵכִין שְׁתֵּים עֶשְׂרֵה אֲבָנִים. וַהֲעִבְרֹתֶם אוֹתָם עִמָּכֶם, וַהֲנַחֲתֶם אוֹתָם בְּמִלּוֹן אֲשֶׁר תָּלִינוּ בּוֹ הַלֵּילָה**  
(שם ד, ג)

יהושע מצווה ליטול אבנים מן הירדן; בניגוד גמור למצוות הפסח בעת היציאה ממצרים, אין כאן חיפזון. הלילה אינו זמן לפעולות אלא עת מנוחה ושינה. יש ללון מקודם מקום לינה מסודר, ורק לאחר מכן לטפל בהצבת האבנים במקומם. כך אנו מוצאים גם בעת הקפת חומות יריחו:

**וַיֵּסֶב אֲרֹן ה' אֶת הָעִיר הַקָּדָשׁ פַּעַם אַחַת. וַיָּבֹאוּ הַמַּחֲנֶה, וַיִּלְנוּ בַּמַּחֲנֶה. וַיִּשְׁכֶּם יְהוֹשֻׁעַ בְּבֹקֶר, וַיִּשְׂאוּ הַכְּהֲנִים אֶת אֲרֹן ה'**  
(שם ו, יא-יב)

זאת ועוד: החיפזון השולט בליל היציאה ממצרים מלמד גם הוא על חוסר שליטתו של האדם; כאמור, ניהול העניינים נתון לגמרי בידי ה'; בני ישראל אף אינם מכינים צידה לדרך, עניין זה מסור לידי ה' העתיד להוריד עבורם לחם מן השמים בדרך נס ופלא:

**וַיֹּאפּוּ אֶת הַבָּצֵק אֲשֶׁר הוֹצִיאוּ מִמִּצְרַיִם, עֲגַת מִצּוֹת, כִּי לֹא חִמֵּץ. כִּי גִרְשׁוּ מִמִּצְרַיִם וְלֹא יָכְלוּ לְהַתְמַהֲמֶה, וְגַם צִדָּה לֹא עָשׂוּ לָהֶם**  
(שמות יב, לט)

אולם בניגוד גמור, אנו מוצאים בכניסה לארץ ישראל:

**עָבְרוּ בְּקֶרֶב הַמַּחֲנֶה, וַיֵּצֵאוּ אֶת הָעָם, לֵאמֹר: הִכִּינוּ לָכֶם צִידָה! כִּי בָּעוֹד שְׁלֹשֶׁת יָמִים אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה, לְבֹא לְרִשְׁתָּ אֶת הָאָרֶץ**  
(שם א, יא)



בנסי הכניסה לארץ ישראל אנו מוצאים את יד ה' הגלויה בכמה מאורעות שמחוץ לגדר הטבע, אולם יש בהם מקום גם לפעולותיהם של ישראל. כך מלמדים הכתובים בספר יהושע: בעצם מהלך התרחשויות הנסים יידרשו ישראל לבצע פעולות רבות, ועמדתם לא תהיה פאסיבית לגמרי. כך גם מלמדת התורה בספר דברים, כאשר משה מצווה את

ישראל על המלחמה בעמי כנען עם בואם לארץ: על ישראל להילחם בהם בעצמם, כדרך שנלחמו בסיחון ובעוג; ה' אמנם ילחם להם כדרך שעשה במצרים, אולם הוא ידרוש מישראל מעורבות פעילה.<sup>2</sup>

ואכן, חיי ארץ ישראל העתידיים לבוא יתאפיינו בשליטת האדם: נסי ה' לא יהיו גלויים כבתחילה. הברית בין ה' ובין ישראל אשר מתחילה, ביציאת מצרים, באה לידי ביטוי רק בגבורת ה' ונפלאותיו - עתידה לדרוש כאן מישראל את פעילותם ומעורבותם; חיי ארץ ישראל יטילו את האחריות על שכמם של בני ישראל. משום כך, אנו מוצאים שכל נסי הכניסה לארץ מתרחשים בנחת, ולא במנוסה. ניהול העניינים נמצא תחת שליטתו של האדם; המסעות כמו גם הנסים מתרחשים ביום, בעת האור, זמן פעילותו ושליטתו של האדם. עם בוא הלילה אין ממשיכים עוד במסע: בני ישראל לנים במקום לינה מסודר כדרך האדם, מכינים לעצמם צידה לדרך, ובאופן כללי מתנהלים תחת שליטה עצמית. בכך מונח היסוד לחיי ארץ ישראל: חיים של אחריות וברית פעילה בין ה' וישראל.

2 בעניין זה ראה במאמרינו לספר דברים להלן עמוד 507.



## פרשת בא

### שמרים לכל בני ישראל לדורתם

בפרשתנו אנו קוראים את סיפור היציאה ממצרים. בעבר הראינו<sup>1</sup>, כי עניין ה"לילה" מודגש מאוד בסיפור היציאה, והוא יוצר את המסגרת סביב הסיפור. בשלושה פסוקים בזה אחר זה, התורה פותחת את תיאור מכת בכורות שהביאה את פרעה לשחרר את בני ישראל ממצרים עם מילת "לילה":

וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה, וְה' הָקָה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פְּרֹעֶה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ  
עַד בְּכוֹר הַשָּׂבִי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר...  
וַיָּקָם פְּרֹעֶה לַיְלָה, הוּא וְכָל עֲבָדָיו וְכָל מִצְרַיִם וַתְּהִי צַעֲקָה גְדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי אֵין  
בֵּית אֲשֶׁר אֵין שָׁם מָת.  
וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה, וַיֹּאמֶר קוּמוּ צֵאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
וּלְכוּ עֲבַדוּ אֶת ה' כְּדַבַּרְכֶּם...

וכן בסוף הפרשייה הזו, סוגרת התורה את סיפור היציאה עם הפסוק:

לַיְלָה שְׁמֵרִים הוּא לָהּ לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם,  
הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לָהּ שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם.

במסגרת המאמר, ברצוננו לעמוד על הפסוק הזה "לַיְלָה שְׁמֵרִים הוּא לָהּ" וגו' שנכתב בצורה כפולה מעין שירה, ולהבין את המשמעות הטמונה בו.

במאמרנו לימי החנוכה (תשפ"א) והיה לעת ערב יהיה אור הראינו, כיצד בבריאה הראשונית כשנחלקת היממה ליום ולילה, היה זמן הלילה זמן מת כביכול שאין בו שום תנועה; זמן של העדר ותוהו ובוהו. כאשר גאולת ישראל נעשית דווקא מתוך עומק הלילה - בַּחֲצִי הַלַּיְלָה, בזמן שכל העולם ישן ומורדם, הרי יש בזה סמל שהגאולה הזאת נעשתה כל כולה בידי

---

1. ראה מאמרנו לפרשת בא (תשע"ט) לַיְלָה שְׁמֵרִים הוּא לָהּ ולחג הסוכות (תש"פ) בחודש השביעי תחוגו אותו.

שמים וללא שותפות כל שהיא מצד האדם. התורה מדגישה בשלושה פסוקים בזה אחר זה, שהסיפור כאן של גאולת מצרים היה **בלילה**, מהלך אלוקי, נשגב, שבני ישראל לא היו בו אלא כחומר ביד היוצר ברצותו מרחיב וברצותו מקצר. התורה גם מספרת את סיפור היציאה ממצרים באופן כזה שבני ישראל הושלכו מתוכה בעל כורחם מבלי לתת להם שום מקום של בחירה: **"וַתִּחַזַּק מִצְרַיִם עַל הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן הָאֶרֶץ כִּי אָמְרוּ פָּלְנוּ מֵתִים"**.

עם זאת, סיפור היציאה מחולק בעצם לשתי פרשיות, עם הפסק של **פתוחה** ביניהן; בפרשייה הראשונה התורה מספרת את מה שקרה **בחצי הלילה**, הגאולה האלוקית שבני ישראל לא היו שותפים בה, ואילו בפרשייה השנייה התורה מספרת את מה שכן נטלו בני ישראל חלק ביציאתם ממצרים: **"וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִרַעְמֶסֶס סְכֶתֶה"** וגו'. בפרשייה הזאת נאמר **"וַיְהִי בַעֲצֵם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"**. אם הפרשייה הראשונה מספרת את הגאולה האלוקית של הלילה, הפרשייה השנייה מספרת את הגאולה שהייתה בשותפות בני ישראל שהייתה ביום. שתי הפרשיות האלה, מקבילות לפרק א ופרק ב של בראשית, כאשר הפרשייה הראשונה מספרת את הסיפור ממבט אלוקי, ואילו הפרשייה השנייה מספרת את הסיפור מן המבט של העם היוצא ממצרים [ויש עמנו להרחיב על כך].

במאמרנו לחג הסוכות (תשפ"א) **בחודש השביעי תחוגו אותו** בארנו, ששני החלקים האלה של הגאולה מחולקים לפי המועדים פסח וסוכות: פסח בתחילת השנה; הוא השלב הראשון כשהעולם מונהג במהלך שמימי. וסוכות בצאת השנה; הוא השלב השני כאשר נעשים בני האדם שותפים בהנהגה. פסח אם כן הוא החג של הלילה, ואילו סוכות הוא החג של היום, ועליו נאמר **"כִּי בַסֻּכּוֹת הוֹשַׁבְתִּי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהוֹצִיאִי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"** כמסופר בפרשייה השנייה **"וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִרַעְמֶסֶס סְכֶתֶה"**.

אחר שתי הפרשיות האלה, חותמת התורה את סיפור היציאה במעין הפתיחה, עם הפסוק של הלילה: **"לַיִל שְׁמַרְיָם הוּא לָהּ לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם, הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לָהּ שְׁמַרְיָם לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם"**. בעינינו נראה, שהפסוק הזה החותם את הפרשה, נחלק לשני חלקים, ומקביל הוא במידה מסוימת לשתי הפרשיות שראינו; החצי הראשון של הפסוק כנגד הפרשייה הראשונה: חלקו של הקב"ה שעשה לבני ישראל שהוציאם ממצרים, והחצי השני כנגד הפרשייה השנייה: חלקם של בני ישראל שעושים הם ל' לדורות. נשים לב, שבחלק הראשון של הפסוק אין נוכח אלא שמו של הקב"ה: **"לַיִל שְׁמַרְיָם הוּא לָהּ לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"**; אפילו במקום שהיה מתאים לומר **"להוציא את בני ישראל מארץ מצרים"**, התורה מעלימה את שמם ואומרת רק **"לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"** מבלי לציין במי מדובר. בחלק השני של הפסוק לעומת זאת, נוכחים הקב"ה ובני ישראל גם יחד: **"הוּא הַלַּיְלָה הַזֶּה לָהּ שְׁמַרְיָם לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם"**.

קיום מצוות חג הפסח בכל התורה נקרא בלשון "שמירה". שמונה פעמים בפרשתנו משתמשת התורה בהקשר של מצוות הפסח בלשונות: "לְמַשְׁמֶרֶת", "וּשְׁמֵרְתָּם", "שְׁמֵרִים", "וּשְׁמֵרְתָּ". וכן בפרשת ראה נפתחת פרשיית חג הפסח עם הפסוק: "שְׁמֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ פֶסַח לַה' אֱלֹקֶיךָ" (דברים טז, א). על עצם משמעות ה"שמירה" יש להרחיב במאמר נפרד, אך זאת יש לראות שעבודת הפסח מתקיימת על ידי השמירה. זהו שאומרת כאן התורה "הוא הַלֵּילָה הַזֶּה לַה' שְׁמֵרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם"; כי אמנם שביליל פסח מצרים היו בני ישראל פאסיביים לגמרי בזמן שהוצאו ממצרים, אך לדורות הופך הלילה הזה להיות לילה של שותפות בין ה' ובני ישראל כששומרים בני ישראל את הלילה.

כן אמנם יש להבחין ולחלק, כי שותפותם של בני ישראל ביציאת מצרים המסופרת בפרשתנו הייתה **ביום** ועליה חוגגים את חג הסוכות כפי שהקדמנו, ואילו כאן בפסוק התורה מדברת על תנועה שונה במקצת, על שותפותם של בני ישראל אפילו **בלילה** החשוך. להבחנה זו ישנה משמעות רבה כדי להבין את שלבי התהליך בברית השותפות בין הקב"ה ובני ישראל, במשל של היום והלילה. ושלושה שלבים יש בדבר.

**השלב הראשון**, הוא המסופר בתחילת הבריאה במעשה בראשית. כפי שבארנו במאמר הנ"ל לימי החנוכה, החושך מסמל את התוהו ובוהו, העדר ואי קיום המציאות. כשחילק ה' את היממה למחצה יום ומחצה לילה, הרי שהוא השאיר כביכול מחצית מזמן הבריאה מחוץ לגבולות המציאות, כאשר רק היום הוא זמן של עשייה וקיום בין מצד האלוקים ובין מצד האדם, ואילו הלילה כאילו מת ואינו קיים.

**השלב השני**, הוא המסופר בפרשתנו, וכאשר נוכחנו לראות את שני חלקי הפרשה בסיפור היציאה ממצרים. במהלך הזה, הרי שכלפי בני האדם הלילה עודנו זמן של העדר, זמן של שינה, ורק היום הוא זמן חיים ועשייה; ואולם כלפי הקב"ה, אין הדבר כן; העולם כולו אמנם ישן ומורדם, אך אצל הקב"ה הלילה דווקא מתעורר לחיים, ובזמן הזה מוביל הקב"ה שינויים בעולם. כשמוביל הקב"ה בעולם מהלכים של שידוד מערכות הטבע, עושה זאת ה' באישון לילה והרחבנו על כך במאמרנו לפרשת בא (תשע"ט) **ליל שימורים הוא לה'** [ע"ש]. הניסים האלה הינם במהלך של הארת הלילה על ידי הקב"ה, וכמו שנאמר בקריעת ים סוף **"וַיְהִי הָעֶנָן וַיִּהְיֶה חֹשֶׁךְ וַיֹּאמֶר אֱתָהּ הַלַּיְלָה"** (שמות יד, כ); הלילה הופך להיות זמן של תנועה ופעילות.

תיאור מכת בכורות וגאולת מצרים נפתח בפרשתנו עם טעמים מיוחדים המעוררים את הקורא להיכנס לתוך הדרמה: **"וַיִּחַי| בְּחֻצֵי הַלַּיְלָה וְחַ' הָפָה כָּל-בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וגו'".** מתוך התרדמה של בני האדם, פתאום קם הלילה לתחיה. שני הפסוקים הבאים נפתחים ב"**וַיִּקְרָא לַלַּיְלָה... וַיִּקְרָא לַמָּשָׁה וּלְאַהֲרֹן לַלַּיְלָה...**" הלילה נכנס לפעילות. על השלב הזה

נאמר בפסוק החותם את הפרשה "לִיל שְׁמֹרִים הוּא לֵה' לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם"; הקב"ה שומר את הלילה ומאיר אותו להוציא את בני ישראל מארץ מצרים. האבן עזרא כותב בדרך אחת, שיש מפרשים את המושג "שימורים", כטעם שומרי החומות; שלא ישנו [בליל פסח], רק יודו ויספרו גבורות ה' בצאתם ממצרים. וככה רמזו חז"ל "הגיע זמן קריאת שמע של שחרית". האבן עזרא אמנם מפרש את הסיפא של הפסוק, אך זאת אנו למדים מדבריו שעניין השימורים הוא לשמור את הלילה ולהפכו לזמן של עשייה וחיים.

**השלב השלישי**, בו כבר בא האדם ומאיר את הלילה. אחר שהתחיל הקב"ה בליל יציאת מצרים להאיר את חשכת הלילה בהנהגה ניסית, אומר ה' לבני ישראל שלדורות רוצה הוא שבני ישראל בעצמם הם אלו שיהפכו את הלילה לזמן של אור וחיים: "הוא הַלִּילָה הַזֶּה לֵה', שְׁמֹרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם"; אותו הלילה שהיה משומר רק לה' ביציאת מצרים, שיהא משומר לדורות אף על ידי בני ישראל, וזאת על ידי קיום מצוות הפסח בליל הסדר.

מהות מצוות ליל הסדר, היא להפוך את הלילה לזמן של חיים<sup>2</sup>. בלילה הזה מתאספת המשפחה כולה יחד, עורכים את שולחן ומסבים עליו. המצוות העיקריות בליל הסדר הן מצוות של אכילה ושתייה לפני ה': **פסח, מצה ומרור, ושתיית ד' כוסות**, ועליהן אומרים את ההגדה ומספרים את גבורות ה' ונפלאותיו. זהו שכותב האבן עזרא: "כטעם שומרי החומות; שלא ישנו, רק יודו ויספרו גבורות ה' בצאתם ממצרים. וככה רמזו חז"ל **הגיע זמן קריאת שמע של שחרית**". גם בליל יציאת מצרים, ציווה ה' את בני ישראל, שבזמן שהעולם כולו נכנס לישון הם יערכו את השולחן ויעשו את הסדר. הלילה יהיה זמן של אור.

פרשיית קרבן הפסח נפתחת עם המצוה המיוחדת: "הַחֲדָשׁ הַזֶּה לָכֶם רִאשׁ חֲדָשִׁים רְאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֲדָשֵׁי הַשָּׁנָה". על אף שלפי הפשט, המצוה כאן היא למנות את חדשי השנה החל מחודש ניסן, חז"ל למדו מכאן גם את מצות קידוש החודש. בזמן גאולת מצרים כאשר הלילה מקבל משמעות מיוחדת, הרי שגם הלבנה שבאה להאיר את הלילה מקבלת חשיבות, ונצטוונו לקדש את החודש עם מולדה של הלבנה החדשה.

רש"י מפרש את הנאמר "שְׁמֹרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדֹרֹתָם": "משומר ובא מן המזיקין, כענין שנאמר ולא יתן המשחית וגו'". וכן אמרו חז"ל בגמרא פסחים על מצות הארבע כוסות:

היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה? והתניא: לא יאכל אדם תרי [בזוגות], ולא ישתה תרי, ולא יקנח תרי, ולא יעשה צרכיו תרי. אמר רב נחמן: אמר קרא ליל שימורים - ליל המשומר ובא מן המזיקין... (פסחים קט,ב)<sup>3</sup>

2. ראה מאמרנו לפרשת החודש (תשע"ח) **ועבדת את העבודה הזאת**. ויש עמנו עוד להרחיב על משמעות ליל הסדר.

3. ועי' טור או"ח סי' תפ"ז ושו"ע או"ח סי' תפ"א סעי' ב בהג"ה.

פרשת בא - שמרים לכל בני ישראל לדורתם  
.....

על אף שוודאי ישנה שמירה עילאית בלילה הזה, בעינינו נראה, שעיקר השמירה מן המזיקין היא מפני שהלילה הזה אינו קרוי "לילה". המזיקין נמצאים במקומות של חוסר סדר ואנדרלמוסיה. כאשר הלילה מואר והופך הוא לזמן של סדר וחיים הרי הוא כמו יום, וממילא משומר הוא מן המזיקין.

קָרַב יוֹם אֲשֶׁר הוּא לֹא יוֹם וְלֹא לַיְלָה.  
רַם הוֹדַע כִּי לֵךְ הַיּוֹם אִף לֵךְ הַלַּיְלָה.  
שׁוֹמְרִים הִפְקִיד לְעִירָה כָּל הַיּוֹם וְכָל הַלַּיְלָה.  
תָּאִיר כָּאוֹר יוֹם חֲשֹׁכֶת לַיְלָה.  
וַיְהִי בַּחֲצֵי הַלַּיְלָה.

(הגדה של פסח)

## עשר המכות - מכת הארץ ויושביה

### פרשת וארא

.....

שתי פעמים מתאר דוד המלך ע"ה בספר התהילים, את המכות שהביא הקב"ה במצרים:<sup>1</sup>

הפעם האחת היא בפרק **"משכיל לאסף"** (תהילים ע"ח), בו מוכיח המשורר את ישראל על שלא שמעו בקול ה' ולא גמלוהו כטובותיו אשר גמל להם, והכתובים מתארים והולכים כל מהלך יציאת מצרים, ואת המכות אשר הפלה ה' במצרים: "... אשר שם במצרים אותותיו ומופתיו בשדה צען; ויהפך לדם יאריהם ונזליהם **בל ישתיו**; ישלח בהם ערב ויאכלם, וצפרדע ותשחיתם; ויתן לחסיל יבולם ויגיעם לארבה; יהרג בברד גפנם, ושקמותם בחנמל; ויסגר לברד בעירם, ומקניהם לרשפים; ישלח במ חרון אפו עברה וזעם וצרה, משלחת מלאכי רעים; יפלו נתיב לאפו לא חשך ממות נפשם, וחיתם לדבר הסגיר; ויך כל בכור במצרים, ראשית אונים באהלי חם". בפרק זה הוזכרו שבע מכות, בסדר הזה: **דם, ערוב, צפרדע, ארבה, ברד, דבר, מכת בכורות**.

הפעם השנית היא בפרק **"הודו לה' קראו בשמו"** (תהילים ק"ה), בו קורא המשורר לישראל להודות לה' ולהודיע עלילותיו, מראשית הנהגתו את ישראל בתקופת האבות ועד הוצאת העם ממצרים לארץ ישראל. גם שם מתוארים בין השאר מכות מצרים והאותות אשר שם בהם: "... שמו במ דברי אותותיו ומופתים בארץ חם; שלח חשך ויחשיך ולא מרו את דברו; הפך את מימיהם לדם וימת את דגתם; שרץ ארצם צפרדעים בחדרי מלכיהם; אמר ויבא ערב, כנים בכל גבולם; נתן גשמיהם ברד אש להבות בארצם; ויך גפנם ותאננתם וישבר עץ גבולם; אמר ויבא ארבה וילק אין מספר; ויאכל כל עשב בארצם ויאכל פרי אדמתם; ויך כל בכור בארצם ראשית לכל אונם". גם בפרק זה הוזכרו שמונה מכות, אך בסדר שונה: **חושך, דם, צפרדע, ערוב, כינים, ברד, ארבה, מכת בכורות**.

הרבה יש להתבונן בשני הפרקים הללו, בהבדלי עניינם ושינויי סגנונם, אך תחילה לכל יש להיפלא, מדוע לא הוזכרו בהם כל עשר המכות בשלמותן, אלא בכל אחד מן הפרקים נשמטו כמה מכות: בפרק ע"ח - בולט העדרם של מכות **'כינים'** **'שחין'** ו**'חושך'**

1 מומלץ מאד לפתוח את פרקי התהילים ולראותם בפנים, כדי להבין את הדברים לאשורם.

[המכה האחרונה בכל אחת משלש הקבוצות: **דצ"ך עד"ש בא"ח**] שלא נמנו כאן בין שאר המכות. ואילו בפרק ק"ה, אמנם חזרו ונמנו מכות 'כינים' ו'חושך' בין שאר המכות, אולם מכות **'דבר' ו'שחין'** לא הוזכרו ביניהם.

כמו כן יש להבין מדוע שינה המשורר את סדר המכות, ולא הביאם לפי סדר התרחשותם כמבואר בתורה. בפרק ע"ח - הוקדמה מכת **'ערוב'** לפני **'צפרדע'**, ומכת **'ארבה'** לפני **'ברד'**, ואילו מכת **'דבר'** נדחתה לסוף סדר המכות. בפרק ק"ה - מכת **'חושך'** היא המוזכרת ראשונה, ומכות **'ערוב' ו'כינים'** מחליפות מקומן.

הן אמת כי בדרכי המליצה והשיר עשויים הכללים להשתנות, כי יש שבכדי להשלים את יופי הדברים, מתהפך הסדר והלשון משתנה ממקורו - הכל לפי ענין השיר. שכן רק כאשר הכתוב בא לתאר מאורע בדרך סיפור מעשה, הריהו מקפיד לסדר את הדברים לפי סדר התרחשותם, והכתוב מדגיש את החלקים והפרטים שבסיפור לפי גודל משקלם בכלל המאורע, אבל כאשר הכתוב באים לתאר דברים דרך שירה, הרי מטבעו של השיר שאינו מבטא כי אם צד מסוים או נקודת הבטה מסויימת על הדברים, והריהו מסדר את הדברים לפי הסדר הראוי מצד עניינו של השיר, וכן מדגיש יותר את הפרטים שיש בהם משקל רב לעניינו זה. אכן דבר זה גופו צריך תלמוד, מהו עניינו המיוחד של כל שיר ומזמור, אשר למענו הוצרך המשורר להפך את סדר תוכנו. וביותר יש לתמוה כאמור, על המכות החסרות, מפני מה ראה להשמיטם - מקצתם בפרק זה ומקצתם בפרק זה - ולהוציאם מכלל מזמור השיר.



הנראה לבאר בכל זה, כי שני הפרקים הללו - פרק **"משכיל לאסף"** ופרק **"הודו לה' קראו בשמו"** - עוסקים בשני צדדים שונים במשמעותם של עשר המכות, כשכל פרק מיוחד לענין אחר, ומביע רעיון שונה בעניינו, וזהו שורש ההבדל בין שני הפרקים, כאשר בכל אחד מהם לא הובאו אלא המכות התואמות ומדגישות את עניינו, בסדר הנכון לו ובסגנון לשון מיוחד משלו.

בכדי להעמיד את הדברים הללו על בוריים, יש להקדים ולבאר, כי עשר המכות שהביא הקב"ה במצרים היו מכוונות כלפי שתי מטרות מקבילות, כאשר מלבד המטרה הפשוטה להעניש את 'המצריים', דהיינו העם המצרי, על שנשתעבדו בבני ישראל, היתה בהבאת המכות גם מטרה נוספת: להכות את 'ארץ מצרים', כלומר להעניש את הארץ עצמה ולעשות בה שפטים.

בעומקו של ענין זה שמעתי מפי הרה"ג רבי משה מינצברג שליט"א (ראה מאמרו **'להשתחוות למלך ה' צבאות ולחוג את חג הסוכות'** שהתפרסם בקובץ **'מאורות**

**ירושלים** תשרי תשס"ו), כי שתי הארצות - ארץ ישראל וארץ מצרים - עומדות זו לעומת זו, ומערכה ניטשת ביניהם; ארץ ישראל היא ארץ אשר **"עיני ה' אלוקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה"**, להשגיח עליה ולתת בה מטר השמים בעתו, והרי היא ארץ שבעצם מהותה בולט הדבר ומודגש, שהיא זקוקה ונתונה להשגחת ה' עליה תדיר, לעומתה עומדת ארץ מצרים, שהיא כביכול 'ארץ טבעית' שמימיה מסופקים על ידי היאור דרך קבע, ואינה זקוקה לגשמי השמים, ולכן יש בה מקום לטעות ולתעות, כאילו אינה נתונה להשגחתו יתברך. וכפי שהכתוב מעיד (דברים יא, י) - **"כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה, לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם, אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק, והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעת, למטר השמים תשתה מים, ארץ אשר ה' אלוקיך דרש אתה, תמיד עיני ה' אלוקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"**.

דבר זה שימש כיסוד לטענתו של פרעה בהכחשת מציאות ה', באמרו (יחזקאל כט, ג): **"לי יאורי ואני עשיתיני"**, וכפי שהוא קרוי בפי הנביא (שם) **"התנים הגדול הרבץ בתוך יאירי"**, מכיון שהארץ והיאור נתפסים בעיני האדם כנתונים לגמרי למערכת טבע מחוייבת מאליה, אשר כביכול אינה תחת ידו יתברך להרע או להטיב.

זו היתה אפוא אחת המטרות המרכזיות בהבאת המכות על מצרים, להראות ולהוכיח לפרעה ולעבדיו שביד ה' כל מערכות טבע הארץ, ויש בכוחו לקלקל ולהשחית את הארץ כרצונו. לכן, מלבד אשר באו המכות על המצרים להכותם, באו המה גם לקלקל ולשבש את הארץ עצמה ואת מה שהיא מסמלת, ולהפכה למקום שאין דרך הטבע שולטת בו, אלא אנדרלמוסאי וחורבן מתחוללים בקרבו. הרבה מבוארים הדברים בכתובים, כי תכלית המכות היתה להודיע כי ה' אלוקי ישראל מלך על כל הארץ, שליט יחיד ומיוחד על כל חלקי הבריאה וכוחותיה.

שני העניינים הללו התבטאו באופן כללי בעשרת המכות שהביא הקב"ה על מצרים, אולם יש מן המכות שצד אחד משתקף בהם יותר, ויש מן המכות שהצד האחר הוא המשתקף בהם יותר, ומאידיך יש מהן ששני הצדדים משתקפים בהם כאחד. וכפי שנראה בלשון הכתובים, בכל מכה ומכה מתייחסת התורה לכל ענין בנפרד, והכתוב מציין בכל אחת את מידת היותה 'מכת הארץ', ואת מידת היותה 'מכת יושבי הארץ'. לאחר שיתבאר עניינה של כל מכה ומכה שהביא הקב"ה על המצרים, נשוב לספר התהילים, וניווכח כי לעומת פסוקי התורה המתייחסים כאמור לכל חלקי הסיפור ופרטיו - הרי שבפרקי התהילים מכוון כל פרק כנגד ענין מסויים אחד שבמכות, ובכל פרק מתוארים הדברים לפי עניינו של אותו הפרק, ובסגנון הייחודי התואם לו. פרק **"הודו לה"** (קה) - עניינו ומגמתו הוא ארץ ישראל, תחילתו בהבטחת הארץ



לאבות - זכר לעולם בריתו דבר צוה לאלף דור; אשר כרת את אברהם ושבועתו לישחק; ויעמידה ליעקב לחק לישראל ברית עולם; לאמר לך אתן את ארץ כנען חבל נחלתכם. וסופו בנתינת ארץ ישראל בפועל - כי זכר את דבר קדשו את אברהם עבדו; ויוציא עמו בששון, ברנה את בחיריו; ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ותורתיו ינצרו. ובגופם של דברים, מתאר המשורר את קורות התקופה שבין הבטחת הארץ לנתינתה, ובכלל זה הוא מתאר את מכות מצרים ואת יציאת ישראל משם, במקביל לנחלתם את ארץ ישראל. לפיכך בפרק זה, עיקר תיאור המכות נסוב על הכאת ארץ מצרים, הארץ 'הטבעית' כביכול, ואת הכפירה וההכחשה בה היא דוגלת, להשפיל את גאונה ולהודיע ליושבים בה כי אין מנוס מפני האלקים, אשר בידו כל מחקרי ארץ.

לעומתו פרק "משכיל לאסף" (ע"ח) תכלית עניינו הוא דברי תוכחה ומוסר לישראל, לעבדו וללכת בדרכיו תחת אשר גמלנו ונקם באויבינו. שם מתוארים המכות בסגנון ובסדר שונה, כמכות המכוונות אל העם המצרי, כעונש סבל ועינוי תחת עינויים את ישראל. והוא דין ומשפט לכלל העם המצרי על שנשתעבדו בהם, כמו שהבטיח הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים "וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי". ועתה נפרש לשונות הכתובים בכל מכה ומכה, בתורה ובשני פרקי התהילים.



במכת 'דם' מצינו בכתובים את שני העניינים - הן 'מכת הארץ' והן 'מכת האדם': על 'מכת הארץ' נאמר: "הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאר ונהפכו לדם, והדגה אשר ביאר תמות ובאש היאר". הכתוב מציין את הכאת הארץ, כשהדגה תמות והיאור יבאש, ונמצא היאור מתקלקל וטבעו משתבש. וכן נאמר בהבאת המכה בפועל - "קח מטף ונטה ידך על מימי מצרים על נהרתם על יאריהם ועל אגמיהם ועל כל מקוה מימיהם ויהיו דם, והיה דם בכל ארץ מצרים ובעצים ובאבנים... ויעשו כן וגו'... ויך את המים אשר ביאר וגו'... ויהפכו כל המים אשר ביאר לדם, והדגה אשר ביאר מתה ותבאש היאר... ויהי הדם בכל ארץ מצרים". כל אלה הכתובים מלמדים על מכת הארץ, היאור, העצים והאבנים, וכל ארץ מצרים.

מאידך מתארים הכתובים גם צד 'מכת האדם' שנכלל במכה זו: "ונלאו מצרים לשתות מים מן היאר". וכן נאמר בהבאת המכה בפועל - "ולא יכלו מצרים לשתות מים מן היאר". זוהי מכת יושבי הארץ, שלא יכלו לשאוב מים מן היאור לשתות, להם ולמקניהם.

אולם בפרקי התהילים, שם הוזכרו שני הצדדים האלה בכל פרק לפי עניינו: בפרק

ק"ה העוסק ב'ארץ מצרים', הוזכרה מכת דם רק מצד ענין הכאת הארץ שבה: **"הפך את מימיהם לדם וימת את דגתם"** [יש להעיר, שלפי פשטות הכתובים, מיתת הדגים האמורה במכת דם, אין עניינה שלא היה להם דגים למאכל, אלא משום שהדגה היוותה סמלה של מצרים, וכפי העולה מתוך הכתוב (יחזקאל כט, ל) - **"הנני עליך פרעה מלך מצרים התנים הגדול הרבץ בתוך יאדיו אשר אמר לי יאורי ואני עשיתיני, ונתתי חחים בלחייך והדבקתי דגת יאורך בקשקותיך וגו'... ונטשתך המדברה אותך ואת כל דגת יאורך... וידעו כל יושבי מצרים כי אני ה'"].**

ואילו בפרק ע"ח שעניינו הכאת האדם, וענשם של בני העם המצרי, הוזכרה מכת דם רק מצד 'הכאת האדם' שבה: **"ויהפוך לדם יאוריהם ונזליהם בל ישתיו"**.<sup>2</sup>



מכת **'צפרדע'**, עיקר עניינה הוא שיבוש וקלקול הארץ, שנתמלאה צפרדעים, ואכן לא ייחסו הכתובים לצפרדעים שום פעולה של היזק כלפי לאדם, אלא את התפשטותם בכל הארץ: **"ואם מאן אתה לשלח, הנה אנכי גוף את כל גבולך בצפרדעים"**, וממשמע שנאמר **"את כל גבולך"**, למדנו שהארץ היא הניגפת להמלא בצפרדעים; **"ושרץ היא צפרדעים ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך, ובבית עבדיך ובעמך ובתנורך ובמשארותיך"** - הרי שוב שהצפרדע יעלה ממקומו במימי היאור, ושרץ ויעלה בכל פינה שאתה פונה בארץ. כלומר כל הארץ, תחת היותה מקום ראוי לשוב בני אדם, תהפוך למקום שהצפרדע שורץ בו. וכן הוא אומר: **"והעל את הצפרדעים על ארץ מצרים, ותעל הצפרדע ותכס את ארץ מצרים"**.

והנה אף לאחר שכבר הזכיר הכתוב **"ובבית עבדיך ובעמך"** [כלומר 'בבית עבדיך ובבית עמך'] חזר והזכיר עוד: **"ובכה ובעמך ובכל עבדיך יעלו הצפרדעים"**. ויש לדקדק הני תרי למה לי, למה הוצרך לכפול ענין זה שנית. ונראה שכוונת הכתוב כאן לומר, כי אכן מכה זו מתייחסת במובנים מסויימים גם לעם עצמו, שגם 'בו' יעלו הצפרדעים.

2 כן יש לדייק גם מעיקר הלשון **"הפך את מימיהם לדם"** שבפרק ק"ה, לעומת **"ויהפך לדם יאוריהם"** שבפרק ע"ח. כי אלו הם שני ביטויים בעלי הבדל דק במשמעותם, שכאשר הכתוב אומר **"הפך את מימיהם לדם"** - הדגש הוא על 'הפיכת המים' באשר היא, ומתבאר שתכלית המכה היא איבוד המים, אלא שהדבר נעשה בהפיכתם לדם, וכאומר, הפך את מימיהם שהיה בארצם והאבידם מהם - וכיצד האבידם מהם - ע"י שהפכם לדם. וזוהי מכה בארץ ובמימיה, שכדרך שיש "ארץ נחלי מים", ישנה "ארץ ציה בלי מים". אך כאשר הכתוב אומר: **"ויהפוך לדם יאוריהם"** הענין המודגש הוא שהוכו בדם, על-ידי שנהפכו המים להיות דם, ותחילת הדיבור הוא במכת הדם, המציין את ההכאה בבני האדם עצמם, שקיבלו דם תחת מים.

אמנם מאחר שעיקר המכוון כאן הוא הכאת הארץ, לכן אף בזאת נקט הכתוב לשון **"יעלו הצפרדעים"**, ולא לשון של עינוי וסבל כדרך שמצינו במכות אחרות. היוצא מדברינו הוא, שגם כאן אנו מוצאים את שני העניינים, אם כי לא במידה שווה, אלא הכאת הארץ היא המטרה העיקרית, ואילו מטרת הכאת העם טפלה לו. בזו המידה מוזכרת מכת צפרדע גם בשני פרקי התהילים: בפרק ק"ה מתוארת המכה מצד חלקה העיקרי, הלא היא הכאת הארץ: **"שרץ ארצם צפרדעים בחדרי מלכיהם"** כלומר התפשטותם הכללית של הצפרדעים המגעת עד חדרי המלכים וטירותם, והוא מקביל להאמור בתורה - **"ושרץ היאור צפרדעים ועלו ובאו בביתך ובחדר משכבך ועל מטתך"**. ולכן גם נתייחד כאן פסוק שלם למכת הצפרדע, כיון שמטרתה העיקרית של מכה זו היתה 'הכאת הארץ' השייכת לעניינו של פרק זה. לעומת זאת בפרק ע"ח, שם הוזכרה מכת צפרדע מצד חלקה הנוסף, דהיינו הכאת האדם, ואף הסמיכה הכתוב אל הערוב יחדיו: **"ישלח בהם ערוב ויאכלם וצפרדע ותשחיתם"** - כאשר הכתוב מדגיש ששלחם **"בהם"** - **"ותשחיתם"**, המוסב על העם שלקה בהם.<sup>3</sup>



מכת **'כנים'** - עיקר המכוון בה הוא הכאת הארץ: **"נטה את מטך והך את עפר הארץ והיה לכנים בכל ארץ מצרים"**; וכן הוא אומר - **"ויעשו כן... ויך את עפר הארץ... כל עפר הארץ היה כנים בכל ארץ מצרים"**. זוהי תוצאת המכה, וכדאיתא במדרש חז"ל, שיעקב הורה ליוסף שלא יקברנו במצרים, לפי שארץ מצרים כולה עתידה להפוך לכינים. אלא שבדרך אגב, כפרט מתוך הסיפור, מוסיף הכתוב בקצרה **"ותהי הכנם באדם ובבהמה"**, ומשמע שאין זו אלא תוספת קלושה על המכה, שאינה חשובה לעומת עיקר עניינה - הפיכת אדמת הארץ למוכת כנים.

3 עיין רמב"ן שהוכיח ממקרא זה **"ישלח בהם ערוב ויאכלם וצפרדע ותשחיתם"**, שהצפרדעים אכן המיתו בהם. אך בתורה לא מצאנו כל רמז לכך שהצפרדע המית, אלא שעלו ובאו ושרצו בכל גבול מצרים וכמשנ"ת, ולכאורה קשו קראי אהדדי. ואפשר קצת להמתיק בזה, שהפסוק היפך לשונו, כי הנה לשון השחתה מצינו במכת ערוב - **"ובכל ארץ מצרים תשחת הארץ מפני הערוב"** והיה צריך לומר **"ישלח בהם ערוב וישחיתם"** אלא שפעמים רבות מצאנו כן שהכתוב מסרס הלשון, והוא מתפארת המליצה, ודוגמא אחת מני רבות הוא האמור בתהלים (יט ד) **"והוא כחתן יוצא מחופתו, ישיש כגבור לרוץ ארח"**, שפשוט שהדברים הפוכים, שהחתן ישיש בחופתו - כגבור היוצא לרוץ אורח, אלא כך היא המדה, שמיופי הלשון הוא להפך סדר הדברים, וכיון ששניהם משמשים שם כמשל לשמש - הדומה כמי ששש כחתן ויוצא כגבור, לכן נאים הדברים ומתקבלים כשהם מוחלפים, וניתן של זה בזה ושל זה בזה, וכהנה עוד רבות, ועיין שם במפרשים.

לפיכך רק בפרק ק"ה הוזכרה מכה זו, והכתוב מתאר: "כינים בכל גבולם" - כי אכן 'גבול מצרים' הוא זה שהוכה בכנים, בלא שום התייחסות לעיני האדם שנכרך בכך. ואילו בפרק ע"ח - לא הוזכרה מכת כנים כלל, שכן הכאת הארץ אינה שייכת לעניינו של פרק זה, ואילו חלק העיניו שהיה במכה זו, אינו חשוב דיו להיות מוזכר לעצמו בפרק זה.



מכת 'ערוב' בעיקרה מכוונת כלפי האדם, שהחיות היו טורפות ומביאות מוות ושכול ביושבי הארץ, אולם בנוסף לזה יש בה ענין הכאה לארץ עצמה, כאשר המקום מאבד מהגדרתו כמקום ישוב, ונהפך למקום פרא שחיות השדה מתרוצצות בו. ולכן במכה זו הקדים הכתוב את 'האדם' לפני 'המקום': **"הנני משליח בך ובעבדיך ובעמך ובבתיך את הערב"** [בשונה ממכת צפרדע שהכתוב פתח תחילה ב'בתי מצרים' ובדרך 'לא זו אף זו' הוסיף 'בך ובעמך']. וכמו שפירש רש"י: **"הנני משליח בך את הערב - מגרה בך; לשון גירוי ושיסוי הנופל על מכת האדם. אכן בנוסף לכך נאמר - 'ומלאו בתי מצרים את הערב וגם האדמה אשר הם עליה, והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן אשר עמי עמד עליה לבלתי היות שם ערב'".** והכתוב מתייחס להכאת הארץ ולהפלת ארץ גושן. וכן אנו מוצאים גם בהמשך הכתובים: ענין אחד - **"ויבא ערב כבד ביתה פרעה ובית עבדיו"** וענין נוסף - **"ובכל ארץ מצרים תשחת הארץ מפני הערב"**.

ואכן מכת 'ערוב' מתוארת בפרק ק"ה בקצרה: **"אמר ויבא ערב, כנים בכל גבולם"**; הכתוב מפרש שבא הערוב, אך אינו מפרש משמעותו שהיה הורג וממית באנשי מצרים, והדבר נראה תמוה, שכן בשלמא בכנים - נתבאר שעיקר המכה היה בהפיכת העפר לכנים, ולא בהיות הכנים באדם ובבהמה, אבל בערוב, מבלי להזכיר את הרג האנשים הרי העיקר חסר מן הספר. אלא לפי האמור יתבאר היטב, משום שכאן אין הכתוב מתייחס למכת האדם כי אם להכאת הארץ, דהיינו קלקול המקום שנגרם על ידי ביאת הערוב. ואין המשורר נדרש כאן לחלקה הראשון של המכה, על אף חשיבותו ומשקלו הרב [כמו"כ יש לדקדק בפרק ק"ה, שנקט המשורר לשון **"אמר ויבא ערב"** וכן להלן **"אמר ויבוא ארבה"**, שכן כשהכתוב מדבר על הפיכת המקום למשובש ומקולקל, הרי זה כאילו יצירה חדשה, ועולה יפה לשון **"אמר"**, שהוא לשון יצירה במאמר פיו של הקב"ה]. לעומת זאת בפרק ע"ח, מוזכרת רק מכת האדם לגבי הערוב: **"ישלח בהם ערב ויאכלם"**, תוך שהכתוב מדגיש - ישלח "בהם". ועיקר כוונתו הוא לציין את הנזק שעשה הערוב בהם - **"ויאכלם"**. כמו"כ לשון השיסוי והגירוי **"ישלח בהם"** [כלשון התורה - 'משליח בך' ופירש"י שם] הובא רק בפרק זה.

והנה, על כך שהקדים הכתוב את הערוב למכת הצפרדע (בפרק עח), ולמכת הכינים (בפרק קה), נראה לבאר, כי מאחר שהענין מסופר כבר בתורה, הרי שמדרך המליצה ויופי הדיבור הוא, להביא את לשון התורה ולהשתמש בביטוייה המקוריים, ואין המשורר נוטה להשתמש בלשונות אחרים כשיכול בנקל לנקוט לשון שדברה בו תורה. לפיכך, כיון שבמכת ערוב מצא המשורר בתורה ביטוי העולה יפה לכל המכות שנגרמו על ידי בעלי חיים, לפיכך הקדים את הערוב, כדי לכלול את כל המכות הללו תחת לשון אחד - **"ישלח בהם ערוב ויאכלם צפרדע ותשחיתם"**; וכן **"אמר ויבא ערוב, כנים בכל גבולם"**. שכן שני הלשונות הללו - **"ישלח"** **"אמר ויבא"** - מופיעים בתורה במכת ערוב, שכן נאמר: **"הנני משליח בך את הערוב"**, ונאמר: **"ויבא ערוב כבד ביתה פרעה"**. ואחר ביטוי זה נגררות שאר המכות שאף הם בכלל **"ישלח בהם"**, ובכלל **"אמר ויבא"**.



מכת **'דבר'** היא מכה שכל עניינה הכאת האדם ואיבוד רכושם, ולא הכאת הארץ, כי אין המיתה תלויה בארץ ואין הארץ מתקלקלת על ידה [ואולי היה מקום לייחסה במידה קלושה גם לארץ - כעין מה שנאמר **"ארץ אוכלת יושביה"**. אך דבר זה לא נתפרש בכתוב, ואפשר שרמז לדבר מצינו: **וישם ה' מועד לאמר, מחר יעשה ה' הדבר הזה בארץ**, כשתיבת **'בארץ'** באה להדגיש צד נוסף זה. אולם פשוט כי עיקר עניינה של מכה זו מכוונת כלפי האדם לבדו].

מכה זו אכן לא הוזכרה בפרק ק"ה, העוסק בעניינים הקשורים אל הארץ ואינו נדרש למכות המכוונות לאדם לבדו, אולם בפרק ע"ח הוזכרה מכת דבר לבסוף, בכרוך עם מכת בכורות, בהיות שתי המכות דומות בעניינן, ואף ראויות להימנות יחדיו בשל צורתן המיוחדת של פרק זה, כאשר יבואר עוד להלן.



מכת **'שחין'** היתה בעיקרה מכוונת כלפי האדם והבהמה, שהרי אין השחין ענין למקום עצמו אלא ליושבי המקום. והן אמנם שאף בה נאמר: **"וזרקו משה השמימה וגו'... והיה לאבק בכל ארץ מצרים"**, הרי שאין המטרה העיקרית אלא: **"והיה על האדם ועל הבהמה לשחין פרח"**. להכות את האדם בשחין רע הפורח בגופם.

הנה לפי זה אכן מבואר מה טעם לא הוזכרה מכת שחין בפרק ק"ה, משום שאין בה מכה לארץ, אך לפלא הוא שגם בפרק ע"ח לא הוזכרה זו, למרות שמצד עניינה היתה ראויה להימנות בין שאר המכות המכוונות כלפי האדם. וצ"ע.



מכת 'ברד' - מצינו בה שני העניינים: הן הכאת הארץ - **"הנני ממטיר כעת מחר ברד כבד מאד, אשר לא היה כמהו במצרים, למן היום הוסדה ועד עתה"**. הרי שהברד מיוחס לארץ, והכתוב מפליג בפלאי הברד הזה שאינו מוכר כלל בארץ מצרים [ונראה כי הטעם שניתן בזה דגש רב זה, יסודו בכך שבארץ מצרים אין גשמים יורדים תדיר, וכל שכן שהברד הוא מאורע נדיר עד מאד, ובא הדבר להוכיח כי השלטון על הארץ בידי שמים הוא, ואשר בידו ית' להמטיר עליהם אף גשמי קללה כחפצו]. וכן נאמר: **"וה' נתן קולות וברד ותהלך אש ארצה, וימטר ה' ברד על ארץ מצרים"** - גם כאן מתאר הכתוב את הברד כמכת הארץ, ש'ארץ מצרים' מוכה בברד.

מאידך, חלקה השני של המכה אף היא מפורשת בתוקף: **"כי בפעם הזאת אני שלח את כל מגפותי אל לבך ובעבדיך ובעמך בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ"**; וכן הוא אומר: **"כל האדם והבהמה אשר ימצא בשדה ולא יאסף הביתה, וירד עליהם הברד ומתו"**. וכן בביאת המכה בפועל - **"על האדם ועל הבהמה ועל כל עשב השדה בארץ מצרים"**.

ומכיון שמכת ברד חלוקה לשני הצדדים, הרי היא מוזכרת הן בכה והן בכה: בפרק ק"ה - **"נתן גשמיהם ברד, אש להבות בארצם"**. במקרא זה תיאר הכתוב את מציאות ירידת הברד בלבד, ועדיין לא הזכיר שהברד המית את האנשים, או הכה את הצומח, אלא **"נתן גשמיהם ברד"**, שכן דבר זה עצמו מהווה קללה לארץ, שמערכת הגשמים הופיעה והמטירה עליהם ברד, והוא מקביל ללשון הכתוב: **"וימטר ה' ברד על ארץ מצרים, ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד כבד מאוד אשר לא היה כמוהו בכל ארץ מצרים מאז היתה לגוי"**. כיוצא בזה מצויין הדבר בחלקו השני של הפסוק: **"אש להבות בארצם"** - מקביל ללשון **"ותהלך אש ארצה"**, כאשר הדגש הוא על האש הניתנת בארצם, צורה של שיבוש הארץ והפיכתה לבלתי ראויה לקיום חיים.

ואמנם הפסוק אחריו בא להשלים את תיאור מעשה הברד ותוצאותיו, אך אין הוא מזכיר את הרג הבהמות או האנשים, אלא מתייחס רק לנזקים הכרוכים אחר הארץ: **"ויך גפנם ותאנתם וישבר עץ גבולם"** - שבירת העצים בכל גבול מצרים, כלומר בכל תחום ארץ מצרים, וכן לשון **"גפנם ותאנתם"** האמור כאן, מקביל לתיאור ישיבת ארץ ישראל - **"איש תחת גפנו ותחת תאנתו"**, שהוא ענין המתייחס לישיבת עם בארצו. אולם בפרק ע"ח, שם נקט הכתוב לשון התואם את חלק מכת האדם שבברד: **"ויהרג בברד גפנם וגו'... ויסגר לברד בעירים ומקניהם לרשפים"**. כאן כבר הוזכרו הבהמות שאין מיתתם מיוחסת לארץ, אלא כנזק לרכוש האדם, ואף הכאת הצומח

הוזכרה כאן בלשון 'הרג', כנגררים אחר הרג הבהמות ומשמישים יחדיו כמכת האדם, מקנהו ויבולו.



מכת ה'ארבה' אף היא כללה את שני הענינים, אמנם נראה כי עיקר מטרת המכה היתה הכאת הארץ, על ידי שני חלקי המכה המבוארים בכתוב: **"ויכס את עין כל הארץ ותחשך הארץ, ויאכל את כל עשב הארץ ואת כל פרי העץ"**. אכן בכדי להבין היטב עניינה של מכת ארבה, נרחיב מעט בביאור הדברים כאן, ויהיה הדבר לנו לעיניים להלן.

על גדלה ועצמתה של מכת הארבה במצרים, מעיד הכתוב: **"כבד מאד, לפניו לא היה כן ארבה כמותו ואחריו לא יהיה כן"**, וכבר הקשו הראשונים כי בספר יואל, מסופר עוד על ארבה כבד שהיה בימים ההם, ובו נאמר (יואל ב, ב) - **"כמותו לא נהיה מן העולם ואחריו לא יוסף"** והרי הסתירה בולטת. ועיין רש"י כאן שכתב: **"ואחריו לא יהיה כן - ואותו שהיה בימי יואל, שנאמר 'כמותו לא נהיה מן העולם', למדנו שהיה כבד משל משה, כי אותו של יואל היה על ידי מינין הרבה, שהיו יחד ארבה, ילק, חסיל, גזם, אבל של משה לא היה אלא של מין אחד, וכמותו לא היה ולא יהיה"**. ובפירושו הטור על התורה הביא לפירש"י בשינוי מועט, כי אותו ארבה בימי יואל היו בו כמה מינים שבאו זה אחר זה, וכתוב שם **"יתר הגזם אכל הארבה ויתר הארבה אכל הילק ויתר הילק אכל החסיל"**, וזהו חומר הארבה שבימיו, שהיו באים ומכלים את היבול בזה אחר זה, בעוד שבימי משה באו הכל בבת אחת. ועיין רמב"ן שהקשה על פירושו מדכתיב אף בארבה של מצרים **"ויתן לחסיל יבולם ויגיעם לארבה"**, ובאחרונים כתבו ליישב שיטת רש"י, שמכל מקום היה הארבה עיקר ושאר כל המינים טפלים לו, לפיכך לא הוזכר אלא הארבה. והנה במקרא מצינו כמה שמות לארבה: ארבה, ילק, גזם, חסיל, חרגול, חגב, סלעם וגובי. ונראה שכל אלה השמות המרובים, משמשים ככינויים לפי הענין על שם פעולותיו השונות של הארבה: 'גזם' - על שם שגוזם את העצים, 'חסיל' - מלשון 'כי יחסלנו הארבה', 'ילק' - יש מפרשים משום שהוא לוקק, ויש מפרשים שהוא מלשון 'ליקוי', לפי שמלקה את הצומח. ושמם 'ארבה' ניתן לו על שם שורש חומרת מכתו, שעיקר כוחו הוא בריבוי העצום, שהוא מופיע באלפיו וברבבותיו, והולך ומתרבה עד מאד. ועצם בואו כמחנה גדול ורב - זהו תוקפה של מכת הארץ.

וכיון ששמות הארבה הם על שם פעולותיו, הרי שבכל מקום הוזכר השם הראוי לו לפי עניינו. במצרים - נקרא המין כולו רק בלשון 'ארבה', כי במצרים לא היה עיקר מטרתו כדי לאכול ולכלות את הצומח, שהרי את כל העץ כבר הכה הברד קודם לכן, אלא עיקר מטרתו היה כמו שכתוב: **"וכסה את עין הארץ ולא יוכל לראות את הארץ"**.

ואמנם הארבה הוסיף מכה על מכתו - **"ואכל את יתר הפלטה הנשארת לכם מן הברד"**, אך עיקר עניינו היה להחשיך את הארץ, ומשמע שהוא בא כהקדמה למכת חושך<sup>4</sup>. ואכן המין תחת השם 'ארבה', מתואר ביואל כמחנה צבא אדיר, וכגוי עצום בארץ אשר אין איש עומד בפניו: **"חילי הגדול אשר שילחתי בכם, כי גוי עלה על ארצי עצום ואין מספר, שניו שני אריה ומתלעות לביא לו"**. זהו 'הארבה' הנקרא על שם ריבוי, ואכן כשהמטרה היא להחשיך ולהילחם, הרי כשהוא בא במין אחד, הריהו בולט יותר כחיל וצבא שלם, מאשר אילו בא במינים מעורבים, לפיכך לא מצינו במצרים כי אם מין 'הארבה', אשר אכן אינו קרוי כי אם על-שם 'הארבה', משום שזו היתה מטרתו, בריבוי הופעתו והתעצמותו.

משא"כ הארבה בימי יואל, שעיקר מטרתו היתה לאכול את כל הצומח ולכלות את יכול הארץ - **"שם גפני לשמה ותאנתי לקצפה חשף חשפה והשליך הלבניו שריגיה"** - על כן קוראו הכתוב בשמות המינים האחרים, הגזם הילק והחסיל, המבטאים את ענין אכילתו את הצומח, והכאת הארץ ברעב.

ואולם, אף למה שנתבאר כי מטרת הארבה היתה בעיקרה להכות את הארץ על ידי 'חילו הגדול', מכל מקום גם ענין 'הכאת העם' התקיים במכת הארבה, הן בכיסוי עין הארץ, שבנוסף על ענין הכאת הארץ - המוחשית ונשללת מאורה - יש בו גם משום עינוי העם, והן בחלק אכילת הנשאר מן הברד, אשר מלבד ענין הכאת הארץ, בהיותה מתרוקנת ומתקלקלת, יש בה גם ענין הכאת העם ברעב. הרי שגם כאן אנו מוצאים שני העניינים שבמכה, כאשר הכאת הארץ היא המטרה העיקרית, ומטרת הכאת העם טפלה לו.

ואכן מכת 'ארבה' מתוארת בפרק ק"ה: **אמר ויבא ארבה, וילק אין מספר**. וההדגשה היא על היות הארבה 'אין מספר', ועדיין לא תיאר הכתוב את מעשה הארבה, אלא אמר שהופיע ובהמונו, והוא כמשנ"ת כי עצם ביאתו היוותה מכה לארץ, ובמיוחד בכסותו את כל מלוא העין [וצ"ע למה הוזכר כאן לשון 'ילק' בעוד שאין הענין כאן בהכאת הצומח, והרמב"ן הקשה מזה על פירש"י, ובנחלת יעקב כתב ליישב שלא נקט 'ילק' אלא לתפארת המליצה].

עוד בא הכתוב אחריו לתאר את מעשה הארבה: **"ויאכל כל עשב בארצם ויאכל פרי אדמתם"** עשב הארץ ופרי האדמה הם ביטויים נפוצים במקרא, המייחסים את

4 ויש לציין, כי מכת הארבה היתה כמוצעת בין ברד וחושך; שהברד הכה את העץ והעשב, והחושך החשיך את הארץ, ומכת הארבה כללה את שני העניינים גם יחד, שאכל את יתר הפליטה - כהשלמה למכת ברד, וגם כסה את עין הארץ - כהקדמה למכת חושך.



הצומח לארץ שבה גדלו. כמו שנאמר בפרשת 'והיה אם שמוע' - "ונתתי עשב בשדך", וכן - "והאדמה לא תתן את יכולה". והרי הכתוב מתייחס לכל הצומח כנטפלים אל הארץ ונידונים עמה.

לעומת זאת בפרק ע"ח, אין הכתוב מתייחס להופעתו של הארבה או לכמותו, אלא לאכילתו את הצומח בלבד, ואף הצומח אינו נידון כענין השייך לארץ, כי אם כנטפל אל האדם: **"ויתן לחסיל יבולם, ויגיעם לארבה"**. כלומר, את פרי עמלם ואת יגיע כפיהם אכל החסיל, שזרעו לריק וכל פרי גידולם נשחת ונאכל. והלא היא מכת האדם וקניינו.



מכת **'חושך'** בעיקרה היא הלקאת הארץ, ובדרגה קשה ביותר, שכן בהעדר האור, מאבדת כל הארץ את משמעותה. וכדרך שבבריאת העולם, ברא ה' בראשונה את האור, כי מבלעדי האור אין הבריאה נחשבת כקיימת כלל - כך כשחזרה הארץ לחושך אפלה, הרי זה כאילו חדלה מלהתקיים. והן אמת שבנוסף לזה היתה בה גם מכה לאדם, כאשר **"לא ראו איש את אחיו ולא כמו איש תחתיו"**, מ"מ אין זה אלא תולדת המכה, שעיקר עניינה הוא הכאת הארץ והשבחת כל פעולתה.

לפיכך לא הוזכרה מכת **'חושך'** בפרק ע"ח, משום שעיקר עניינה היא מכה לארץ. ועד כדי כך קשה היא לארץ, שבפרק ק"ה אף הובאה מכה זו ראשונה: **"שלח חושך ויחשיך"**. משום שבה התבטאה 'הכאת הארץ' יותר מן הכל, ומאותו הטעם שהוזכרה ראשונה בפרק העוסק בהכאת הארץ - כך גם נשמטה ולא נמנתה בפרק העוסק בהכאת האדם, לפי שאין מכה זו שייכת לעניינו.



**'מכת בכורות'** - אין לה התייחסות מיוחדת אל הארץ, כדרך שנתבאר גבי מכת 'דבר', כי אין המיתה תלויה בארץ או משפיעה עליה. ומצד עניינה לכאורה היה לה להימנות בין המכות רק בפרק ע"ח, העוסק בהכאת האדם, ויש להבין מדוע אכן הזכירה המשורר גם בפרק ק"ה, העוסק בענין הכאת הארץ.

והנראה בזה כי לאמתו של דבר, תיאור המכות בפרק ק"ה מסתיים במכת חושך, האחרונה מבין המכות המכוונות אל הארץ. כי הנה כבר נתבאר כי מחמת קושי המכה וביטוי הכאת הארץ שיש בה, הוזכרה מכת חושך ראשונה בסדר המכות **"שלח חושך ויחשיך"**, ואולם הפסוק מסיים **"ולא מרו את דברו"**. והרבה נתחבטו המפרשים מהו זה שנקט הכתוב לשון רבים, יעויין בדבריהם. ונראה כי ביסוד הדברים, מקומו של הפסוק הוא באחרונה, אחר הזכרת כל המכות לפי סדר התרחשותם, והוספת הכתוב **"ולא מרו**

את דברו" עולה על כל המכות [ומשמעותו שמכיון שכל המכות מתוארים מצד הכאת הארץ, ששינה ה' את טבע המקום וקלקלו והשחיתו, וכדרך שנתבאר גבי "אמר ויבא ערב" וכד', לפיכך מציין הכתוב שלא מרו את דברו, אלא מלאו אחר רצונו]. ומשום כך, לשון הכתוב על פי סדרו בסוף המכות - נותר כצורתו, אלא שהקדימו המשורר להזכירו ראשון מפני כובד מכתו לארץ, וכמשנ"ת.

ואם כן, בפרק זה נכתבה מכת בכורות אחר סיכום הדברים "ולא מרו את דברו", כלומר מחוץ למסגרת שאר כל המכות שנמנו לפניו.

לפי זה יראה, כי הן אמת מכת בכורות לא היתה צריכה להימנות בפרק ק"ה, לפי שאין בה כל ענין להכאת הארץ, אמנם מכה זו מיוחדת היא, כי בעוד שכל המכות שקדמו לה היתה מטרתם **"למען שתי אותותי אלה בקרבנו"**, ולשם כך אף הכביד הקב"ה את לב פרעה כדי להפליא בו ובעבדיו את המכות, הרי שמכת בכורות שהביאה לידי התוצאה הסופית - יציאת העם מתחת סבלות מצרים - חוץ מהיותה מכה כשלעצמה, הרי היא מהוה חלק מן היציאה, וכפי שמצינו שכבר בהתראתו הראשונה של משה את פרעה, הזהירו **"הנה אנכי הורג את בנך בכורך"** בהיות זו 'מכת היציאה'. ואכן מכה זו לא הוזכרה כאן מצד ה'מכה' שבה, אלא מצד היותה חלק מן היציאה היא מוזכרת כאן, שאי אפשר שיתארו הכתובים את כל קורות עם ישראל במצרים ובמדבר, מבלי לתאר את מכת בכורות המהוה חלק בלתי נפרד מיציאתם ממצרים. ולכן היא מוזכרת בנפרד, לאחר שפסק מלמנות את המכות ופתח בענייני יציאתם ממצרים.

ולפיכך גם לא ייחד הכתוב לשון מיוחדת לתיאור מכת בכורות, לפי שאין מקום לתארו בלשון ההולמת את עניין תיאור המכות בפרק ק"ה, אלא לשון המקרא הזה דומה מאד לפסוק המקביל לו בפרק ע"ח. ששם נאמר **"ויוך כל בכור במצרים, ראשית אונים באהלי חם"**, וכאן נאמר **"ויוך כל בכור בארצם ראשית לכל אונם"**. ואולם בכל זאת נראה כי לא נפטר לשון המקרא בלא כלום, ובמקום **"כל בכור במצרים"** שעשוי להתפרש אף על העם המצרי [כמו: "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים"], שינה כאן הכתוב ואמר **"כל בכור בארצם"**, על מנת לייחס במידת האפשר את עניינה של מכה זו אל הארץ, העולה יפה עם עניינו של כלל הפרק.

ואכן בפרק ע"ח שם כן מנויה מכת בכורות כמכה בין המכות, וכאמור.



אולם הנותר לנו לבאר, הוא סדר המכות שבפרק זה, מה טעם הוקדם הארבה לפני הברד, ומדוע נדחתה מכת דבר ממקומה להימנות דווקא בכורך עם מכת בכורות. והנראה בזה, שכאשר נדקדק בכתובים שבפרק ע"ח, יעלה לפנינו סדר נפלא

בפירוט המכות בזו אחר זו, כי מאחר שהפרק הזה עוסק בהכאת האדם, מונה הכתוב את המכות מן הקל את הכבד: תחילה - המכות שהביאו רק לידי נזק או סכנה לאדם: דם, צפרדע, וערוב. לאחר מכן עולות המכות דרגה בהתקרבותם אל האדם, כאשר הם מכים את הצומח: ארבה, וברד. וכפי שהעלנו לעיל בהכאת הצומח כבר נופל לשון הריגה ["ויהרוג בברד גפנם"], ואולם מכת הארבה נמנתה תחילה, משום שהכחה רק את הצומח בלבד ולא את הבהמות, לעומת הברד שכבר העמיד גם את הבהמות בסכנת מיתה [ובכל זאת, עדיין לא היתה המכה הזו מכוונת באופן ישיר אל הבהמות, שהרי אף הוזהרו המצרים להצילם והירא את דבר ה' אסף את מקנהו]. ואך באחרונה מונה הכתוב את המכות שיש בהם הריגת נפש ממש, ואף זאת לא לפני הקדמה תקיפה: **"ישלח בם חרון אפו עברה וזעם וצרה, משלחת מלאכי רעים"**, וחרון האף היה כה גדול עד כדי **שיפלס נתיב לאפו**, ואף **לא חשך ממות נפשם, וחיתם לדבר הסגיר** - שכבר פגע בהם בנפשות, והרג במקניהם, ולא זו בלבד אלא **"וירך כל בכור במצרים, ראשית אונים באהלי חם"**. זו היתה המכה שמיצתה את הדין כליל, לא עוד מכות המיוחסות אל האדם בדרגות קרבה שונות, אלא הכאת האדם עצמו ובשרו, ומעתה יבואר כי מצד סדר זה באה מכת דבר בדרגת חומר אחת לפני מכת בכורות, ולכן ראויה היתה להיעקר ממקומה ולהיזכר בסמיכות למכה האחרונה.



שוב התבוננתי בכתובים ואראה, כי את שני העניינים שהתבטאו בעשרת המכות, מצינו גם בנבואת יחזקאל על עתידה של מצרים (כט, ח - הפטרת פרשת וארא): **"לכן כה אמר ה' אלוקים הנני מביא עליך חרב, והכרתי ממך אדם ובהמה, והיתה ארץ מצרים לשממה וחרבה, וידעו כי אני ה' יען אמר יאר לי ואני עשיתי"**. בפסוקים אלו, כאשר הנביא מתנבא על חורבן ארץ מצרים, כגמול על טענת פרעה שהוא עשאה ולא ידע את ה', הריהו אומר שיביא ה' חרב ויכרית אדם ובהמה ותהיה מצרים לשממה מעמה - הרי הכרתת והאבדת האנשים אמורה כאן. ושוב מוסיף הכתוב ואומר: **"לכן הנני אליך ואל יאריך ונתתי את ארץ מצרים לחרבות חרב שממה ממגדל סוֹנֶה ועד גבול כוש"** - כאן פונה הפורענות **"אליך ואל יאריך"** ולא אל העם **"עליך"**, והכתוב מדבר על הארץ לגבולותיה שתהיה לשממה, כשהפורענות מכוונת כלפי הארץ עצמה. וכן בהמשך הכתובים: **"לא תעבור בה רגל אדם ורגל בהמה לא תעבר בה, ולא תשב ארבעים שנה... ונתתי את ארץ מצרים שממה בתוך ארצות נשמות ועריה בתוך ערים מחרבות תהיין שממה ארבעים שנה"**.

הרי ששני ענייני הפורענות הללו, הכאת יושבי הארץ לצד הכאת הארץ עצמה,

התקיימו במצרים מתחילתה ועד סופה, מתחילת פורענותם בשעבודם את ישראל, ועד סופה כאשר יפרע ה' מהם, בבואו לשפוט תבל בצדק ועמים במישרים. אבל בישראל מה הוא אומר: "כה אמר ה' אלקים בקבצי את בית ישראל מן העמים אשר נפצו בם ונקדשתי בם לעיני הגוים וישבו על אדמתם אשר נתתי לעבדי ליעקב; וישבו עליה לבטח ובנו בתים ונטעו כרמים וישבו לבטח בעשותי שפטים בכל השאטים אתם מסביבותם וידעו כי אני ה' אלקיהם".

## פרשת וארא

### וְה' נָתַן קֶלֶת וּבָרַד

בפרשתנו אנו קוראים אודות שבע מתוך עשר המכות שהביא ה' על המצרים. במאמרנו לפרשת בא (תש"פ) **שלוש המכות האחרונות** בארנו, כי באמת ישנה חלוקה בתוך המכות בין שבע הראשונות ושלוש האחרונות; בשבע המכות הראשונות המסר שבהן היה מכוון כלפי המצרים, וכמו שאומר ה' אל משה בפרשתנו **"וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֹטְתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם"** (שמות ז, ה), ואילו בשלוש המכות האחרונות אומר ה' למשה שהן עבור בני ישראל **"וּלְמַעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵךְ וּבִן בְּנֵךְ אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלִיתִי בְּמִצְרַיִם וְאֵת אוֹתֹתִי אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בָם וַיִּדְעוּתָם כִּי אֲנִי ה'"** (שם י, ב).

לפי החלוקה הזאת, מכת ברד היא המכה השביעית והאחרונה שהמסר בה מכוון כלפי המצרים. ובאמת שבסוף הפרשה, אחר המכה הזו, סוף סוף הגיע פרעה להכרה בשם ה' והודה ואמר **"חֲטָאתִי הַפְּעַם, ה' הִצְדִּיק וְאֲנִי וְעַמִּי הָרָשָׁעִים"** (שם ט, כז). נבין לפי זה, את הדברים שאמר ה' לפרעה במכה הזו, מה שאין אנו מוצאים בשאר המכות:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִשָּׁכֶם בַּבֶּקֶר וְהִתִּיצַב לִפְנֵי פְרֹעֶה וְאָמַרְתָּ אֵלָיו כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי הָעִבְרִים שְׁלַח אֶת עַמִּי וַיַּעֲבֹדְנִי. כִּי בַּפֶּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלַח אֶת כָּל מַגֵּפְתִּי אֶל לְבָהּ וּבַעֲבֹדֶיהָ וּבַעֲמָהּ בַּעֲבוּר תִּדְעֶה כִּי אֵין כְּמוֹנִי בְּכָל הָאָרֶץ. כִּי עַתָּה שִׁלַּחְתִּי אֶת יָדִי וְאֵה אוֹתָהּ וְאֵת עַמָּהּ בַּדֶּבֶר וּתִפְחַד מִן הָאָרֶץ. וְאוֹלָם בַּעֲבוּר זֹאת הָעַמְדָּתִיחָהּ בַּעֲבוּר הָרָאשִׁית אֶת כָּחִי וּלְמַעַן סַפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ. עוֹדָה מִסְתַּלֵּל בְּעַמִּי לְבַלְתִּי שְׁלֹחַם. הִנְנִי מִמְטִיר כָּעַת מִחֵר בָּרָד כָּבֵד מְאֹד אֲשֶׁר לֹא הָיָה כְּמֹהוּ בְּמִצְרַיִם לְמִן הַיּוֹם הַזֶּה וְעַד עַתָּה. וְעַתָּה שְׁלַח הָעֵז אֶת מִקְנֵה וְאֵת כָּל אֲשֶׁר לָהּ בַּשָּׂדֶה כָּל הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה אֲשֶׁר יִמְצָא בַּשָּׂדֶה וְלֹא יֹאסֶף הַבֵּיתָה וַיֵּרֶד גִּלְהָם הַבָּרָד וּמָתוּ. (שמות ט)

מה הם **"כָּל מַגֵּפְתִּי"** הנאמרים כאן<sup>1</sup>? ומהי כל האריכות שאומר לו ה' **"כִּי עַתָּה שִׁלַּחְתִּי אֶת**

1. אמנם ראה רש"י שכתב שמכת "בכורות" שקולה כנגד כל המכות. וצ"ע. וי"ג שמכת ברד שקולה כנגד כל המכות.

יְדִי וְאַף אוֹתָךְ וְאֵת עַמְּךָ בְּדֶבֶר וּתְכַחֵד מִן הָאָרֶץ. וְאוֹלָם בְּעֶבֶר זֹאת הָעִמְדָתִיךָ בְּעֶבֶר הָרֵאשִׁית  
אֶת כָּחִי וְלִמְעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ". מה מיוחד במכה זו יתר על המכות הראשונות?

בהמשך הפרשה, כשנתן ה' את המכה למצרים מתואר "וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת מְטָהוּ עַל הַשָּׁמַיִם וְהָיָה  
נִתָּן קֶלֶת וּבָרָד וַתִּהְיֶה אֵשׁ אֶרֶצָה וַיִּמָּטֶר ה' בָּרָד עַל אֶרֶץ מִצְרָיִם. וַיְהִי בָרָד וְאֵשׁ מִתְלַקַּחַת  
בְּתוֹךְ הַבָּרָד כִּבְד מֵאֵד אֲשֶׁר לֹא הָיָה כָמוֹהוּ בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם מֵאֵז הָיְתָה לְגוֹי". מלבד הברד,  
הביא ה' גם קולות חזקים, אשר בהמשך קורא להם פרעה "וְרַב מְהִיֵּת קֶלֶת אֱלֹקִים וּבָרָד".  
כך מפרש האבן עזרא את מה שנאמר "כָּל מִגִּפְתֵּי": "בעבור הקולות והברד והמטר והאש  
שהתחברו".

במסגרת המאמר ברצוננו לבאר, כי מכה זו האחרונה בסדרה, לא הייתה רק עוד מכה  
להעניש את המצרים, אלא מכה זו הייתה מיוחדת שנעשתה בדרך של התגלות אלוקית.  
הברד שירד על המצרים לא היה ברד רגיל, אלא היה בו שילוב של **אש ומים**. יחד עם  
הברד הוציא ה' גם קולות אדירים שהחרידו את כל מצרים. כשבא ה' להופיע בעולם בצורה  
אלוקית, הרי גילוי זה בא יחד עם שלושת הדברים האלה: **אש, מים וקולות אלוקים**. מכת  
ברד נעמדת בשורה אחת יחד עם קריעת ים סוף, מלחמת חמשת מלכי כנען ומלחמת  
סנחריב. בכל אחת מן המלחמות האלה נלחם ה' בגויים בדרך של גילוי כבודו. העולם  
כולו ראה וצפה בשם ה' המופיע על העולם. בכל אחת מן מלחמות, כפי שנאמר בפסוקים  
ובחז"ל, הופיעו בהם גם קולות האלוקים והברד.

## קריעת ים סוף:

וַיְהִי בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר וַיִּשְׁקֹף ה' אֶל מַחֲנֵה מִצְרָיִם בְּעֵמֹד אֵשׁ וְעָנָן וַיִּהְיֶה אֶת מַחֲנֵה  
מִצְרָיִם. (שמות יד, כד).

וכותב התרגום יונתן בן עוזיאל:

והוה במטרת צפרא בעידנא דאתיין חיילי מרומא לשבחא, ואודיק ה' ברוגז עלוי  
משריתהון דמצראי בעמודא דאישתא למירמי עליהון גומרינ דאישא ובעמודא  
דעננא למירמא עליהון ברדין ושעמם ית משריית מצראי [ויהי באשמורת הבוקר,  
בזמן שבאים צבא המרום לשבח לפני ה', השקיף ה' ברוגז על מחנה מצרים בעמוד  
אש - להשליך עליהם חצים של אש, ובעמוד ענן - להשליך עליהם ברד, ועשה מהומה  
במחנה מצרים].

הרי שהפסוק הזה כולל בתוכו את שלושת הדברים: האש, המים וקולות האלוקים. "עמוד  
האש" - הוא האש, "עמוד הענן" - הוא המים, ומה שמסיים הפסוק "וַיִּהְיֶה אֶת מַחֲנֵה מִצְרָיִם"

- הם הקולות, וכמו שכותב שם רש"י בשם פרקי רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי:  
 "כל מקום שנאמר בו מהומה הרעשת קול הוא, וזה אב לכולן 'וַיִּרְעַם ה' בְּקוֹל גָּדוֹל בַּיּוֹם  
 הַהוּא עַל פְּלִשְׁתִּים וַיִּהְיֶה' (שמואל א ז, י). ובעצם, דברי התרגום יונתן בן עוזיאל מבוססים  
 על הפסוקים בתהלים מזמור יח: "מִנְּגִינָה נִגְדָּו עָבְיוּ עָבְרוּ בְּרֹד וַיִּגְחַלִּי אֵשׁ. וַיִּרְעַם בְּשָׁמַיִם ה'  
 וַעֲלִיּוֹן יִתֵּן קִלּוֹ בְּרֹד וַיִּגְחַלִּי אֵשׁ. וַיִּשְׁלַח חֲצִיּוֹ וַיִּפְּצֵם וַיִּבְרָקֵם רַב וַיִּהְיֶה'".<sup>3</sup>

## מלחמת חמשת מלכי כנען:

וַיִּהְיֶה ה' לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּכֶּם מִכָּה גְדוֹלָה בְּגִבְעוֹן וַיִּרְדְּפֵם דָּרָה מֵעֵלָה בֵּית חוּרֹן  
 וַיִּכֶם עַד עֶזְקָה וְעַד מַקְדָּה. וַיְהִי בְּנֶסֶם מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵם בְּמוֹרֵד בֵּית חוּרֹן וְה'  
 הַשְּׁלִיף עֲלֵיהֶם אֲבָנִים גְּדוֹלוֹת מִן הַשָּׁמַיִם עַד עֶזְקָה וַיָּמָתוּ, רַבִּים אֲשֶׁר מָתוּ בְּאֲבָנֵי  
 הַבֶּרֶד מֵאֲשֶׁר הִרְגוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּחֶרֶב. (יהושע י, י-יא.)

במדרש משנת רבי אליעזר [המיוחס לרבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי<sup>4</sup>] מופיע,  
 שאבני הברד שהשליך ה' על חמשת המלכים, הן אותו הברד שהביא ה' על המצרים:

כיון שנתפלל משה לא ירדו עוד אבני ברד, ואותן אבנים שכבר ירדו לא הגיעו  
 לארץ אלא היו תלויין ועומדין באויר, שנאמר "ומטר לא נתך ארצה": "לא  
 ירד מן השמים" לא נאמר, אלא "לא נתך", מלמד שהיו עומדין באויר. ואימתי  
 נפלו? בימי יהושע, שנאמר "ויהי בנוסם מפני ישראל וה' השליך עליהם אבנים  
 גדולות". נמצאו שתלויין באויר אחת וארבעים שנה. אף הקולות היו תלויין  
 באויר. היכן יצאו? בימי יהורם, שנאמר "וה' השמיע אל מחנה ארם קול רכב  
 וקול סוס". נמצאו תלויין באויר כחמש מאות שנה. ולא עשה לנו הקב"ה כל  
 הנפלאות הללו אלא כדי לספרן ולחוותן מדור אל דור, שנ' ולמען תספר.

(משנת רבי אליעזר פי"ט)

וכן בגמרא ברכות (דף נד, ב):

2. ראה הערה 4.
3. כשנאמר בשירת הים "וַיִּבְרַב גֵּאוֹנָה תִּהְרָס קִמְיָה תִּשְׁלַח חֲרֹנָה יֹאכְלֶמֶוּ כִּקְשׁ", רש"י (שמות טו, ה)  
 מפרש ע"פ המכילתא שהכוונה היא שהיו כמו קש בתוך המים - "הולכין ומטורפין עולין ויורדין".  
 אכן לפי דברינו נראה יותר הפשט כמו שכותב התרגום "שִׁיִּצְיִנוּ כְּנוֹנָא לְקִשָּׁא", וכן האבן עזרא  
 "ויאכלמו כקש לפני אש, כי החרון חום דומה לאש". הפסוק הזה חוזר ומתייחס אל האש שעמו  
 השקיף ה' על מחנה מצרים.
4. "ר' יוחנן אומר משום ר' אלעזר בר' שמעון: כל מקום שאתה מוצא דבריו של ר' אליעזר בנו של ר'  
 יוסי הגלילי בהגדה, עשה אוזניך כאפרכסת" (חולין פט, א).

מאי אבני אלגביש? תנא אבנים שעמדו על גב איש וירדו על גב איש. עמדו על גב איש זה משה דכתיב "והאיש משה עניו מאד", וכתיב "ויחדלו הקולות והברד ומטר לא נתך ארצה". ירדו על גב איש זה יהושע דכתיב "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו", וכתיב "ויהי בנוסם מפני בני ישראל הם במורד בית חורון וה' השליך עליהם אבנים גדולות".

## מלחמת סנחריב:

בספר ישעיהו (פרק ל) מתנבא הנביא ישעיהו על מלחמת סנחריב ומפלתו:

הנה שם ה' בא ממרחק בער אפו וכבד משאח שפתיו מלאו זעם ולשונו באש אכלת. ורוחו כנחל שוטף עד צנאר יחצה להנפה גוים כנפת שוא ורסן מתעה על לחיי עמים. השיר יהיה לכם כליל התקדש חג ושמחת ללב כהולך כחליל לבוא בבהר ה' אל צור ישראל. והשמייע ה' את הוד קולו ונחת זרועו יראה בזעף אף ולהב אש אוכלת נפץ וזרם ואבן ברד. כי מקול ה' יחת אשור בשבט יכה.

(ישעיה ל, כז-לא)

ופי' רש"י: "והשמייע ה' את הוד קולו - הרי הקול, ולהב אש אוכלת - הרי האש, וזרם - הרי המים". וכן מסיים הפסוק ב- ואבן ברד.

האש והמים הם סמל אל ה"שמים". כך כתב רש"י על הפסוק "ויקרא אלקים לרקיע שמים" (בראשית א, ח): "אש ומים שערבן זה בזה ועשה מהם שמים". כשרוצה ה' להופיע ולגלות את מעורבותו בעולם, הוא כביכול מוריד לכאן, לארץ, את השמים. האש והמים הם שני כוחות המנוגדים זה לזה, אשר רק בשמים הקב"ה "עשה שלום במרומו" (איוב כה, ב) ואין הם מזיקין זה לזה כפי שמבארים חז"ל במדרשים<sup>5</sup>. אולם כשרוצה ה' להראות את נוכחותו בארץ, הוא כביכול מוריד לכאן את השמים ומצהיר בזאת כי "מי כה" אלקינו המגביה לשבת. המשפילי לראות בשמים ובארץ" (תהלים קיג).

גם במעמד הר סיני נגלה ה' בשלושת הדברים האלה, כמו שמתואר בפרשת יתרו: "ויהי ביום השלישי בהית הבקר ויהי קולת וברקים וענן כבד על ההר וקל שפר חזק מאד ויחרד כל העם אשר במחנה... והר סיני עשן כלו מפני אשר ירד עליו ה' באש ויעל עשנו כעשן הכבשן ויחרד כל ההר מאד" (שמות יט, טז-יח). חז"ל במדרש (ילקוט ש"ש רמז תתק"פ) הוסיפו ואמרו: "וכן בהר סיני עביו עברו ברד וגחלי אש". בכל פעם שהיה גילוי כבוד ה' בעולם בצורה של פחד, הופיע ה' באש, במים ובקולות אלוקים.

5. תנחומא ויגש ו. במדבר רבה ב, יג. ילקוט ש"ש רמז תתק"פ.





מכת ברד הייתה שונה משאר תשע המכות, בזה שמאוד קל היה להתגונן מפניה. כל מה שהיה האדם צריך לעשות הוא רק להיכנס הביתה. כך אומר משה לפרעה: "עֲתָה שְׁלַח הָעֶזְ אֶת מִקְנֶךָ וְאֶת כָּל אֲשֶׁר לָךְ בַּשָּׂדֶה כָּל הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה אֲשֶׁר יִמָּצֵא בַשָּׂדֶה וְלֹא יֵאָסֶף הַבִּיטָה וַיֵּרֶד עֲלֵהֶם הַבָּרָד וּמָתוּ". ובעקבות כך: "הִירָא אֶת דְּבַר ה' מֵעֲבָדֵי פְרַעְה הַנִּיס אֶת עֲבָדָיו וְאֶת מִקְנֵהוּ אֶל הַבְּתִים. וְאֲשֶׁר לֹא שָׁם לְבֹו אֶל דְּבַר ה' וַיַּעֲזֹב אֶת עֲבָדָיו וְאֶת מִקְנֵהוּ בַשָּׂדֶה".

מכת ברד הייתה המכה האחרונה עם המטרה להביא את המצרים להכרה בשם ה'. זהו שאומר ה' אל פרעה "כִּי עֲתָה שְׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וְאֶף אוֹתָךְ וְאֶת עַמְּךָ בַּדֶּבֶר וּתִכָּחַד מִן הָאָרֶץ. וְאוֹלָם בַּעֲבוּר זֹאת הָעֲמֻדָתִיךָ בַּעֲבוּר הָרָאִתָּךְ אֶת כָּחִי וְלִמְעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ". כי אם הייתה מטרת המכות רק להכות במצרים, יכל הקב"ה לגמור את הסיפור במכת דבר; ואולם לא זו תכלית המכות, כי אם בשביל שיבואו המצרים וכל העולם לידע את שם ה' "בַּעֲבוּר הָרָאִתָּךְ אֶת כָּחִי וְלִמְעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ". מכת ברד מלמדת, כי אין חפץ להקב"ה בהכאת מצרים, אלא עיקר מטרת המכות היא להחיות אותם ולהביא אותם לידי יראה מפניו.

במאמרנו לפרשת בשלח (תש"פ) **צדק ומשפט מכון כסאו**, עמדנו על ההבחנה בין **היד החזקה** לבין **הזרוע הנוטויה**; ה"יד" מסמלת את היד המכה, ואילו ה"זרוע" מסמלת את האיום וההרתעה מבלי הצורך להכות. זהו שאומר כאן ה' לפרעה "כִּי עֲתָה שְׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וְאֶף אוֹתָךְ וְאֶת עַמְּךָ בַּדֶּבֶר וגו'", כי אם התכלית הייתה בהכאה, הייתה מכת דבר המכה שבה שלח ה' את ידו והמית, כמו שכתוב בה - "הִנֵּה יָד ה' הִזְיָה וגו'". וְאוֹלָם בַּעֲבוּר זֹאת הָעֲמֻדָתִיךָ וגו', כי אין התכלית בהכאה והשמדה אלא בהרתעה וחינוך.

עיקר מכת ברד לא היה בשביל המכה שבה, אלא בשביל הגילוי האלוקי הגדול שהופיע ה' בעולם דרכה<sup>6</sup>. לכן מזהיר משה את פרעה והמצרים ומעודד אותם פשוט להיכנס הביתה. וכל מה שנדרש היה כדי להינצל הוא רק **יראת ה'**: "הִירָא אֶת דְּבַר ה' מֵעֲבָדֵי פְרַעְה... וְאֲשֶׁר לֹא שָׁם לְבֹו אֶל דְּבַר ה'..." הדבר הראשון שהופיע במכת ברד היו הקולות האדירים, ולאורך הפרשה מקדים הכתוב את הקולות אל הברד<sup>7</sup>: "וַיֵּט מִשָּׁה אֶת מִטָּהוּ עַל הַשָּׁמַיִם וְה' נָתַן

6. יש עמנו להראות, שמכת ברד שעשה ה' לעיני הגויים מקבילה למעמד הר סיני שעשה ה' לעיני בני ישראל.

7. מלבד מקום אחד "וַיֵּרָא פְרַעְה כִּי חִדַּל הַמָּטָר וְהַבָּרָד וְהַקֶּלֶת וַיִּסָּף לַחֲטֹא וַיִּכְבַּד לְבֹו הוּא וְעֲבָדָיו". ויל"ע.

קלת וּבָרַד וַתִּהְיֶה אֵשׁ אֲרָצָה... הֶעֱתִירוּ אֶל ה' וְרַב מִהִית קֶלֶת אֱלֹהִים וּבָרַד... וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵינוּ מִשֶּׁה כָּצֵאתִי אֶת הָעִיר אֶפְרַשׁ אֶת כָּפִי אֶל ה' הַקְלֹת יִחְדְּלוּ וְהַבָּרַד לֹא יִהְיֶה עוֹד... וַיִּפְרֹשׁ כָּפִיו אֶל ה' וַיִּחְדְּלוּ הַקְלֹת וְהַבָּרַד וּמָטָר לֹא נָתַן אֲרָצָה. עֵינֵינוּ הִמְכָּה הִיא גִילּוֹי שֵׁם ה' הַאֲדִיר שֶׁתְּכַלִּיתוּ הִיא לִהְבִּיא אֶת הַמִּצְרִים לִהְכִּיר וּלְיָדַע אֶת ה' וְשִׁיטְפוּ שְׁמוֹ בְּכָל הָאָרֶץ.

פרעה באמת הבין את המסר ואמר "חֲטָאתִי הִפָּעַם ה' הַצִּדִּיק וְאֲנִי וְעַמִּי הִרְשָׁעִים", וּבִיקֵשׁ מִמֶּנּוּ שִׁיטְרֵם אֶת הַמִּכָּה מֵעַל מִצְרַיִם. אומר לו משה: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵינוּ מִשֶּׁה כָּצֵאתִי אֶת הָעִיר אֶפְרַשׁ אֶת כָּפִי אֶל ה' הַקְלֹת יִחְדְּלוּ וְהַבָּרַד לֹא יִהְיֶה עוֹד לְמַעַן תֵּדַע כִּי לֵה' הָאָרֶץ". אכן מוֹסִיף מִשֶּׁה וְאֹמֵר לוֹ: "וְאַתָּה וְעַבְדֶּיךָ יִדְעוּ כִּי טָרָם תִּירָאוּ מִפְּנֵי ה' אֱלֹקִים". משה הרגיש, שֶׁהַתְּשׁוּבָה שֶׁל פֶּרַעַה וִידִיעָתוֹ אֶת שֵׁם ה' אֵינָה אֲמִתִּית, אֲלֵא חִיצוֹנִית הִיא וְאֵינָה אֲלֵא לִפְנֵי שֶׁעָה. מִכָּת בֶּרֶד לֹא הִשִּׁיגָה אֶת מִטְרָתָה "בְּעֵבֹר הָרֶאֱתָךְ אֶת כְּחֹי וְלִמְעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ". בִּפְרֹשֶׁה הַבָּאָה, פּוֹתַח ה' וְשׁוֹלַח אֶת מִשֶּׁה בְּשִׁלְיחוֹת חֲדָשָׁה לְעוֹד שְׁלוֹשׁ מִכּוֹת, שֶׁבִּהֵן הוּא חוֹזֵר לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁיטְפוּ הֵם לִבְנֵיהֶם וּבְנֵי בְנֵיהֶם, וְהֵם אֵלּוּ שִׁידְעוּ אֶת שֵׁם ה'.

לעֵתִיד לְבֹא, עוֹד יִבּוֹא הַיּוֹם שֶׁאִף הַגּוֹיִים יִדְעוּ וִיכִירוּ בִּשְׁם ה', וְכִמוֹ שֶׁמִּתְנַבֵּא הַנְּבִיא יַחֲזַקְאֵל (פֶּרֶק לח) עַל הַפֶּעַם הַנוֹסֶפֶת שֶׁעֲתִיד ה' לִהְשַׁתֵּם בְּאוֹתָן אֲבֵנֵי אֶלְגִּבִּישׁ:

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא בְּיוֹם בּוֹא גּוֹג עַל אֲדֹמֶת יִשְׂרָאֵל נֶאֱמַר ה' אֱלֹקִים תַּעֲלֶה חֲמָתִי בְּאַפִּי. וּבִקְנֵאתִי בְּאֵשׁ עֲבָרְתִּי דְּבָרְתִּי אִם לֹא בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה רָעַשׁ גָּדוֹל עַל אֲדֹמֶת יִשְׂרָאֵל. וְרָעַשׁוּ מִפְּנֵי דְגֵי הַיָּם וְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְחַיֵּית הַשָּׂדֶה וְכָל הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׁ עַל הָאָדָמָה וְכָל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה וְנִהְרְסוּ הָהָרִים וְנִפְּלוּ הַמִּדְבָּרוֹת וְכָל חוֹמָה לְאֶרֶץ תִּפּוֹל. וְקִרְאתִי עָלָיו לְכָל הָרִי חָרֵב נֶאֱמַר ה' אֱלֹקִים חָרֵב אִישׁ בְּאֶחָיו תִּהְיֶה. וְנִשְׁפָּטְתִּי אֹתוֹ בְּדָבָר וּבְדָם וּגְשָׁם שׁוֹטֵף וְאֲבֵנֵי אֶלְגִּבִּישׁ אֵשׁ וְגִפְרִית אֲמָטִיר עָלָיו וְעַל אֲגָפָיו וְעַל עַמִּים רַבִּים אֲשֶׁר אִתּוֹ. וְהַתְּגַדְּלִיתִי וְהַתְּקַדְּשִׁיתִי וְגִדְּעִיתִי לְעֵינֵי גוֹיִם רַבִּים וְיִדְעוּ כִּי אֲנִי ה'.

## אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: אֲנִי ה'!

### פרשת וארא

.....

פרשתנו פותחת בפרשיה קצרה, בה מדבר ה' אל משה. לאחר הניסיון הראשון של משה לדבר אל פרעה - ניסיון שנכשל ואף גרם להרעה במצבם של ישראל, שב ה' ומתגלה אל משה, ובדברים ברורים הוא מציג בפניו את מחויבותו הבלתי מתפשרת לקשר ולברית עם בני ישראל. יש כאן מעין הצעת נישואין; בפרשה זו כלולים כל יסודות הנהגת ה' ביציאת מצרים, הנהגה המבוססת על אהבת ה' לישראל ועל רצונו להתוודע בפניהם בפניהם ולכרות עמם ברית.

וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה, וַיֹּאמֶר אֵלָיו: אֲנִי ה'! וְאַרְא אֶל אַבְרָהָם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שְׁדֵי, וְשָׁמִי ה' לֹא נֹדַעְתִּי לָהֶם. וְגַם הִקְמֹתִי אֶת בְּרִיתִי אִתָּם לָתֵת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן, אֶת אֶרֶץ מִגְרִיהֶם אֲשֶׁר גָּרוּ בָּהּ. וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבִדִּים אֹתָם, וְאֶזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי.

לְכֹן, אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: אֲנִי ה'! וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרַיִם, וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מִמַּעַבְדֵיהֶם, וְגִאֲלִיתִי אֶתְכֶם בְּזֶרַע נְטוּיָה, וּבְשִׁפְטִים גְּדִלִים. וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם, וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים. וַיִּדְעֻם, כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם! הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם. וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַיַּעֲקֹב, וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרְשָׁה. אֲנִי ה'!

(שמות ו, ב-ח)

ה' מסביר כאן למשה מדוע הוא חפץ לגאול את ישראל: הוא מזכיר את זכות האבות, ומגלה את רצונו "לקחת" את ישראל לעם, כדרך שהאיש "לוקח" את אשתו. אין כאן רק הצלה "טכנית" של הנתונים בצרה; הרצון להציל את ישראל נובע מתוך קשר משמעותי, מתוך רצון לקחתם לעם ולהיות להם לאלוקים; להתוודע בפניהם. זהו פירוש המילים **וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם**. כלומר, המטרה הסופית בלקיחת ישראל לעם היא לצורך ההתוודעות וההכרה ההדדית, לצורך כינונו של קשר פנימי ועמוק<sup>1</sup>. נשים ליבנו אל מטבע הלשון הנוכח ביותר בפרשה זו, הקריאה **"אֲנִי ה'!"**. בכך פותח

1 את הלשון **וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם** ניתן לפרש כעין לשון הכתוב **וְהָאֲדָם יָדַע אֶת חוּהָ אִשְׁתּוֹ** (בראשית ד, א).

ה' את דבריו למשה: **וַיְדַבֵּר אֱלֹקִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה'.** בכך הוא גם מצוהו לפתוח את דבריו לישראל: **לָכֵן אֶמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה'.** שוב חוזרת הקריאה הזאת ונשנית בתוך הדברים המיועדים לאזני ישראל: **וַיְדַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיכֶם.** כלומר: אל אבותיכם לא נודעתי בשמי, אולם אתם – בני ישראל, תדעו כי אני ה'! וגם סיום הפרשה הוא במטבע הלשון בו פתחה: **וְנִתַּתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרָשָׁה, אֲנִי ה'.** אין ספק כי ההופעות האלה יוצרות מבנה שאין להתעלם ממנו.

אולם מה פירושה של הקריאה הזו? לשם מה יש צורך לחזור פעמים כה רבות על המובן מאליו לכאורה?!



כמובן, אין זה המקום היחיד בו עושה התורה שימוש במונח "אני ה'". יסודו, שורשו, ותחילת השימוש בו הינם אכן בפרשתנו<sup>2</sup>; אולם מכאן ואילך עתידה הקריאה הזאת ללוות את דבר ה' לישראל עוד פעמים רבות. אם ברצוננו להבינו, שומה עלינו אפוא לעקוב אחר הופעתו בהמשך התורה, ומתוך כך ננסה לשוב אל פרשתנו.

הפעם הבאה<sup>3</sup> בה קורא ה' לישראל במילים "אני ה'" הינה בעת מתן תורה: **אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם... כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹקֶיךָ** (שם כ, ב-ה) הדיבור הראשון של ה' לישראל עוסק גם כן באמירה "אני ה'". אנו נוכחים לראות כי באופן עקבי מהווה האמירה הזאת מעין הנחת תשתית לברית ולקשר המיוחד שבין ה' ובין ישראל, ממש כדרך שראינו בפרשתנו.

לאחר מכן, בפרשת תצווה, בסוף הציווי על הקמת המשכן, מסיימת התורה בפסוקים הבאים: **וְשִׁכַּנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהִיִּיתִי לָהֶם לְאֱלֹקִים. וַיְדַעוּ, כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם! אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם. אֲנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם!** (שם כט, מה-מו). אנו רואים כי מטרת השראת השכינה בתוך בני ישראל על ידי המשכן הינה

2 הפעם הראשונה בה עושה התורה שימוש במונח הזה הינה בהתגלות הקב"ה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים: **וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה' אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם. אֲנִי ה' אֱלֹקֵיךָ** (בראשית טו, ז). אנו מבחינים בקלות בהקבלה שבין לשון הכתוב שם לבין האמור בפרשתנו; ההתוודעות לאברהם והבטחת הארץ מקבילות אל התוודעות ה' לבני ישראל והבטחת הגאולה וירושת הארץ; הלשון "אני ה'" שבפרשתנו נסמכת אפוא על ההתוודעות הראשונית לאברהם אבינו.

3 כמובן שיש להזכיר כאן את הביטוי "אני ה'" בו מופיע הקב"ה על המצרים במהלך עשרת המכות ויציאת מצרים, עניין זה טעון הסבר נפרד, אולם להבנתנו אין לקשרו אל הופעת ה' על ישראל בביטוי זה.

כדי שבני ישראל ידעו כי "אני ה' אלוהיהם". זו היא ההנמקה לכל מצוות המשכן ושמונת ימי המילואים.

בפרשת כי תשא, בציווי על מצוות השבת, מופיע הפסוק הבא: **וְאַתָּה דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַךְ אֶת שַׁבָּתִתִּי תִשְׁמְרוּ כִּי אוֹת הוּא בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם** (שם לא, יג). מצוות השבת מהווה אפוא מימוש של האידיאל "אני ה'"; על ידי מצוות השבת הופכת נוכחותו של ה' להיות מורגשת בבתי ישראל במהלך חייהם היומיומיים. כאן מופיעה גם הדרישה לקדושה: "אני ה' מקדשכם". כלומר, נוכחותו של ה' וההתוודעות אליו מובילה בהכרח לשינוי בחיים האישיים, המתדמים והולכים אל דרכי ה' ומתקדשים בקדושתו. מצוות השבת היא האות המובהק לחיי קדושה, והיא גם פותחת ומסיימת את פרשיות הקדושה שבספר ויקרא.

מכאן ואילך, ולאורך כל פרשיות הקרבנות שבתחילת ספר ויקרא, לא נפגוש שוב את המונח "אני ה'", הפעם הבאה בה הוא מופיע הינה בפרשת מאכלות אסורות שבפרשת שמיני, והתורה תשוב לעשות בו שימוש רחב לאורך פרשיות איסורי העריות ופרשיות הקדושה שבקדושים ובאחרי מות<sup>4</sup>.



כאשר אנו מעיינים בנבואת יחזקאל אנו מוצאים שם הקבלה ברורה לכל האמור:

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי אֱלֹהִים:

בַּיּוֹם בָּחֲרִי בִּישְׂרָאֵל, וְאִשָּׁא יָדַי לְזֶרַע בֵּית יַעֲקֹב, וְאֶנְדַּע לָהֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וְאִשָּׁא יָדַי לָהֶם, לֵאמֹר אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם! בַּיּוֹם הַהוּא נִשְׁאֲתִי יָדַי לָהֶם, לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ אֲשֶׁר תִּרְתִּי לָהֶם... וְאִמַּר אֲלֵהֶם: אִישׁ שְׁקוּצִי עֵינָיו הִשְׁלִיכוּ, וּבְגָלוּלֵי מִצְרַיִם אֶל תִּטְמְאוּ אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם!... וְאַתָּה לָהֶם אֶת חֻקֹּתַי, וְאַתָּה מִשְׁפָּטֵי הוֹדַעְתִּי אוֹתָם, אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם הָאָדָם וְחֵי בָהֶם. וְגַם אֶת שַׁבָּתוֹתַי נִתַּתִּי לָהֶם, לִהְיוֹת לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם, לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשָׁם!... אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם! בְּחֻקֹּתַי לִכּוּ, וְאַתָּה מִשְׁפָּטֵי שְׁמְרוּ, וְעֲשׂוּ אוֹתָם. וְאַתָּה שַׁבָּתוֹתַי קִדְּשׁוּ, וְהָיוּ לְאוֹת בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם, לְדַעַת כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם!... וְיִדְעֻתְם, כִּי אֲנִי ה'! בְּהִבְיֵאִי אֶתְכֶם אֶל אֶדְמַת יִשְׂרָאֵל, אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאֲתִי אֶת יָדִי לָתֵת אוֹתָהּ לְאַבֹּתֵיכֶם

(יחזקאל כ, ה-הב)

4 ויקרא פרק יד פסוק מד-מה, וכן בפרק יח ועוד.

יחזקאל	ההקבלה בפסוקי התורה
ביום בחרי בישראל	ולקחתי אתכם לי לעם
בהביאי אתכם אל אדמת ישראל, אל הארץ אשר נשאתי את אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאבותיכם	והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אתה לאברהם ליצחק וליעקב
ואנדע להם בארץ מצרים	וידעתם, כי אני ה' אלקיכם
לאמר: אני ה' אלקיכם... להוציאם מארץ מצרים	אני ה'! והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים
וגם את שבתותי נתתי להם, להיות לאות ביני וביניהם, לדעת כי אני ה' מקדשם!	אך את שבתתי תשמרו כי אות הוא ביני וביניכם לדעת כי אני ה' מקדשכם (שמות לא, יג)
ואמר אליהם... ובגלולי מצרים אל תטמאו אני ה' אלקיכם!	כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו (ויקרא יח, ד)
ואתן להם את חקותי, ואת משפטי הודעתי אותם, אשר יעשה אותם האדם וחי בהם	ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם אני ה' (שם, ה)

ניכרים הדברים כי כוונת הנביא לצייר כאן את המהלך הכללי של הקשר בין ה' וישראל למן תחילתו בארץ מצרים. לשם כך הוא בוחר להזכיר עניינים מסוימים, המייצגים בעיניו את תולדות הקשר בין ה' וישראל, כמו גם מצוות מסוימות אותן דרש ה' מישראל במסגרת בריתו עימם.

גם כאן, המונח החוזר על עצמו לאורך כל הפרק הינה הקריאה "אני ה'!". מהתבוננות בדברי הנביא נמצא בנקל כי הדברים מקבילים בדיוק רב אל ההופעות של מונח זה בפסוקי התורה, כפי ששרטטנו זאת לעיל: הוא פותח באזכור הברית שכרת ה' עם ישראל בצאתם ממצרים, כאשר דבריו מכוונים בבירור לדברי ה' אל משה בפרשתנו: הוא מזכיר את ה"התוודעות" לישראל, את "נשיאת היד" בנוגע להבטחת הארץ, ובאופן כללי הוא משתמש באותן מילים שבפרשתנו.

מכאן עובר הנביא לתאר את דרישות ה' מישראל: בולטת בדבריו מצוות השבת, לגביה עושה הנביא שימוש בפסוקי פרשת כי תשא, כולל האזכור "כי אני ה' מקדשם". כמו כן מופיעות כאן פרשיות הקדושה, לגביהן משתמש הנביא במילות התורה שבקדושים ואחרי מות, כולל האזכור התכוף "אני ה'".



מתוך כל האמור אנו מבינים כי את הופעת הקב"ה על ישראל ביציאת מצרים, בחירתו

בהם והצלתם והשראת שכינתו בתוכם - את כל אלו ניתן לסכם במילים "אני ה'!". כפי שמזכירה התורה בפירוש, יש כאן הופעה חדשה של שם ה' שלא נגלה אל האבות; הקב"ה מתוודע אל ישראל באופן מחודש.

כפי שפתחנו, ניתן להמשיל זאת להצעת נישואין: מתחילה מתוודע ה' לישראל; כמובן שמתחילה הוא מספר להם מי הוא; הוא מציג את עצמו בשמו, ומסביר להם כי הוא חפץ בהם לקחתם. רק מתוך כך בא גם רצונו להצילם ולהיטיב להם.

הצלת ישראל ממצרים היא רק הקדמה אל העיקר: הקב"ה מעוניין לגור עמם, לשכון בקרבם; אין די לו בהיכרות הראשונית בשמו, כפי שהיתה ביציאת מצרים; הוא חפץ בנישואין, בחיים משותפים! מתן תורה, עשרת הדברות ונתינת הלוחות היו כעין טקס נישואין; הברית בין ה' וישראל הפכה להיות עובדה קיימת, נצחית; השלב הבא הוא המגורים המשותפים, השראת השכינה בקרב ישראל. על כך נאמר **וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... וַיֵּדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם!** ההתוודעות וההכרה ההדדית בין ה' וישראל מגיעה כאן לשלב נוסף.

השלב הבא הוא מצוות השבת: השבת היא האות להימצאותו של ה' בישראל. משל למה הדבר דומה, לאיש שבא לגור בבית אשתו אחר נישואיהם, שמתוך נוכחותו בבית משתנה הבית ורהיטיו. כך גם מתבטאת השראת השכינה בישראל: העובדה שה' בחר בהם ובא עימם בברית הופכת להיות משמעותית בחייהם באמצעות מצוות השבת, שהיא האות - הסימן הברור להימצאותו של ה' בקרב ישראל<sup>5</sup>.

השלב הבא של הקשר עם ה' בא לידי ביטוי בפרשיות הקדושה שבספר ויקרא. שם אנו מגלים כי נוכחותו של ה' בקרב ישראל פורשת את כנפיה על כל מרחבי החיים; אין לך פרט שנוכחות ה' אינה באה בו לידי ביטוי. חיי המשפחה, עניינים שבין אדם לחברו, המאכל והמשתה - על הכל חופפת נוכחותו של ה', שמשעה שעבר להתגורר בקרב עמו נתהפכו חייהם לחיים של קדושה. **אֲנִי ה' מְקַדְּשְׁכֶם!**<sup>6</sup> המתבונן בפרשיות הקדושה יבחין כי הן פותחות ומסיימות במצוות השבת: **אֶת שַׁבְּתֹתַי תִּשְׁמְרוּ** (ויקרא

5 מצוות השבת יוצרת נוכחות הרמונית של הקב"ה בתוך חיי האדם: ההתבטלות מפני ה' עלולה להביא לידי ביטול החיים. מצוות השבת כוללת בתוכה באופן הרמוני את ההתבטלות והיראה מפני ה', יחד עם ההתענגות על החיים. על מהותה של מצוות השבת בהקשר זה של "את" הרחבנו פעמים אחדות, ובכוונתנו לעשות זאת בעתיד באופן מסודר.

6 אין כאן המקום להרחיב בכך, אולם יש להעיר כי בדרך זו יש ליישב כמה עניינים תמוהים בסדר המקראות שבפרקים יח' יט' וכ' שבספר ויקרא, ובכוונתנו לייחד לכך דברים.

יט, ג. שם יט, ל. שם כו, ב.) יש כאן אפוא חוט מקשר בין ההופעה של "אני ה'" במצוות השבת בפרשת כי תשא לבין הופעתו בפרשיות הקדושה, וכפי שנבאר בספר ויקרא<sup>7</sup>. מכל זאת נמצאנו למדים כי הופעת המונח "אני ה'" איננה מקרית: בכל מקום בו ה' מתוודע לישראל הוא פונה אליהם בקריאה זו, שלב אחר שלב; החל מן ההיכרות הראשונית שבפרשתנו, דרך הנישואין שבמתן תורה והמגורים המשותפים שבמשכן, ועד למצוות השבת, ולפרשיות הקדושה שבספר ויקרא. הקריאה "אני ה'!" מלווה את כל הפרשיות האלה. השלב האחרון והחותם הינו בפרשת ציצית אותה תקנו חכמים לקרות בכל יום, שם נאמר **אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לִהְיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים, אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם!** (במדבר טו, מא). מצוות ציצית היא השלב העליון, בו נעשים כל בני ישראל ככהנים הלובשים בגדי תכלת, וכל חייהם מתנהלים סביב הקשר בינם ובין הקב"ה. הדבר דומה לבגדים מיוחדים אותם מעניק החתן לכלה, וכפי שנתבאר במאמרינו לספר במדבר.



היסוד להשראת השכינה בישראל, אבן הפינה לקדושת ישראל, והנחת התשתית למצוות הקדושה והשבת - כל אלו נמצאים כאן, בפרשתנו. ההכרזה "אני ה'!" כוללת בתוכה הרבה יותר מכפי שניתן לחשוב במבט ראשון; ההתוודעות הראשונית הזאת מקדימה את הקשר העמוק ורב המשמעות שעתיד להיווצר בין ה' וישראל בהמשך. בכך ניתן להבין את תגובתם של ישראל לדברי משה: **וַיֹּדְבֶר מֹשֶׁה כֵּן אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מְקַצֵּר רוּחַ וּמַעֲבֹדָה קָשָׁה** (שמות ו, ט). מדוע היה קשה להם כל כך להקשיב לדבריו? איך יתכן שלא נכנסו דברי הניחומים שבפי משה אל ליבם?! כמוכן; התורה מנמקת זאת בקוצר הרוח ובעבודה הקשה, אולם לדעתנו יש כאן עומק נוסף. דבריו של משה כוללים הרבה יותר מאשר בשורת ניחומים וגאולה בלבד; תוכן הבשורה שבפיו אינו רק ההצלה העכשווית משעבוד מצרים; יש כאן קריאה לקשר עמוק ונצחי, "התוודעות!" המילים "אני ה'" הינן הצגה ראשונית של הקב"ה, העתיד לכוון עמהם ברית, ולהפוך לגורם מכונן ומרכזי בחייהם; הברית הזאת עתידה להשפיע עליהם עד לבלי היכר. מצוות השבת ופרשיות הקדושה - כל עיקרי התורה נובעים מכאן, מהצגה ראשונית זו של דמותו של ה' על ידי משה!

אין ספק, כי המחויבות העצומה הנובעת מכך יש בה בכדי להרתיע; הן בני ישראל

7 ההיעדרות של הקריאה "אני ה'" מכל תחילת ספר ויקרא העוסקת בענייני הקרבנות טוענת בחובה משמעות נוספת, וכפי שבארנו במאמרינו לספר ויקרא, ונרחיב בזה עוד אי"ה.



לא היו במצב רוחני ולאומי נעלה במיוחד; ההיפך הוא הנכון. תחת עול השעבוד, קוצר הרוח והעבודה הקשה, לא היו מסוגלים להעלות בדעתם אפשרות של יצירת ברית ומערכת יחסים ארוכה ומחייבת כל כך.

משימה רבה נכונה לו למשה רבינו: עליו לקחת את ישראל מעומק השעבוד אל השראת השכינה; הקריאה "אני ה'!" המשכימה לפתחם של ישראל עתידה להובילם בדרך ארוכה, מיציאת מצרים ומתן תורה, עד לשנות המדבר והכניסה לארץ: **וְהִבֵּאתִי אֲתֶכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וְלַעֲקֵב, וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרְשָׁה. אֲנִי ה'!**

## פרשת בא

### שלוש המכות האחרונות - ידיעת בני ישראל את ה'

פרשתנו פותחת במכה השמינית מבין עשר המכות, מכת ארבה. בפרשה שעברה קראנו על שבע המכות הראשונות, ובפרשתנו אנו קוראים על שלוש המכות האחרונות. נשים לב, כי בפתח הפרשה, מקבלת מכת ארבה הקדמה מיוחדת מה שלא מצאנו בשאר המכות:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פְּרַעֲהָ כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לְבוֹ וְאֶת לֵב עֶבְדִּיו לְמַעַן שְׁתִּי אֹתָתִי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ. וְלִמְעַן תִּסְפֹּר בְּאָזְנִי בְּנֵה וּבֶן בְּנֵה אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלָתִי בַּמִּצְרִים וְאֶת אֹתֹתִי אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בָם וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'.

(שמות י, א-ב)

בכל שאר המכות אין אנו מוצאים אלא שה' שולח את משה אל פרעה להזהיר אותו על המכה, אך סיבת המכה ברורה, כמו שכתוב בתחילת סדר המכות "וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרַעֲהָ וְהִרְבִּיתִי אֶת אֹתֹתִי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרַעֲהָ וְנִתְּתִי אֶת יָדִי בַּמִּצְרִים וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאֹתַי אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁפְטִים גְּדֹלִים. וִידַעְנוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנִתִּי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם" (שם ז, ג-ה). אין ה' צריך להסביר למשה בכל מכה ומכה מה מטרתה. ממכת ארבה ואילך, נראה, שמלבד המטרה הראשונה של "לְמַעַן שְׁתִּי אֹתֹתִי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ" להעניש את המצרים, ישנה מטרה נוספת<sup>1</sup>; "וְלִמְעַן תִּסְפֹּר בְּאָזְנִי בְּנֵה וּבֶן בְּנֵה אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלָתִי בַּמִּצְרִים וְאֶת אֹתֹתִי אֲשֶׁר שְׁמַתִּי בָם וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה'".

גם בסוף פרשת וארא, נראה בפסוקים, שמכת ברד באה בתור המכה האחרונה. כך אמר ה' לפרעה "כִּי בַּפֶּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלֵחַ אֶת כָּל מַגִּפְתִּי אֶל לְבָךָ וּבַעֲבֹדְךָ וּבַעֲמָךָ בַּעֲבוּר תִּדַּע כִּי אֵין כְּמֹנִי בְּכָל הָאָרֶץ"<sup>2</sup> (שמות ט, יד). בכל התגלות אלוקית גדולה, נגלה ה' - באש, במים

---

1. ניתן לפרש גם שיש לקרוא את שני הפסוקים יחד, שעל ידי שתי אותות אלה בקרבו, תספור באזני בנה ובן בנה וכו'.

2. אמנם ראה רש"י שפירש פסוק זה על מכת בכורות. וצ"ע.



• • • • •

נולד לך בן זכר, רבך מוציאך לחירות, ואינו שמח? אם כן למה נאמר ולא שמעו אל משה? אלא שהיה קשה בעיניהם לפרוש מעבודה זרה.

(מכילתא דרבי ישמעאל בא, פרשה ה)

אחר הסיפור הזה, שולח ה' את משה בשליחות חדשה עם תפקיד מחודש:

וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי ה', דִּבֶּר אֶל פְּרַעְה מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנִי דִבֵּר אֵלָיו... וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה רְאֵה נִתְּתִיךָ אֱלֹהִים לְפְרַעְה וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאָךְ. אַתָּה תְּדַבֵּר אֶת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה וְאַהֲרֹן אַחִיךָ יְדַבֵּר אֶל פְּרַעְה וְשִׁלַּח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶצוֹ. וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרַעְה וְהִרְבִּיתִי אֶת אֶתְנִי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרַעְה וְנִתְּתִי אֶת יָדִי בְּמִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאתִי אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁפְטִים גְּדֹלִים. וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנִתְּתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם. (שמות ו, כט - ז, ה)

בניגוד אל הפעם הראשונה בה קורא ה' אל בני ישראל "לכן אמר לבני ישראל אני ה'", ומהם הוא מצפה "וידעתם כי אני ה' אלקיכם", כאן אומר ה' למשה "אני ה', דבר אל פרעה מלך מצרים", הדיבור הוא עם פרעה והמצרים. במהלך הזה, מי שיכיר את שם ה' - הם הגויים, באמצעות העונשים הקשים שיעניש אותם ה' בשביל ישראל "וידעו מצרים כי אני ה' בנטתי את ידי על מצרים".

לאורך כל פרשת וארא, מלבד הקריאה אל בני ישראל בתחילת הפרשה "וידעתם כי אני ה' אלקיכם", אין מוזכר ולו פעם אחת שמטרת המכות היא בשביל ידיעת בני ישראל את ה'. כן כתוב על פרעה והמצרים "בזאת תדע כי אני ה'" (שם ז, יז), "למען תדע כי אין פה" אלקינו" (שם ח, ו), "למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ" (שם, יח), "בעבור תדע כי אין קמני בכל הארץ" (שם ט, יד), "בעבור הראתך את כחי ולמען ספר שמי בכל הארץ" (שם, טז), "למען תדע כי לה' הארץ" (שם, כט). כלומר, כל המכות בפרשת וארא היו מכוונות אל פרעה והמצרים, שהם יכירו בשם ה' ובכוחו הגדול והעצום. אבל בני ישראל, אין ה' מדבר איתם. את צורת ההנהגה הזו, מתאר הנביא בספר יחזקאל (פרק כ) כמה פעמים "ואעש למען שמי לבלתי החל ל'עניי הגוים"<sup>5</sup>.

אילו היו שומעים בני ישראל לדברי משה והיו נענים אל הקריאה הראשונה של ה' אליהם, הרי שסיפור המכות של המצרים לא היה דומיננטי כל כך בתהליך היציאה ממצרים. רק משום שלא היו ישראל מוכנים להכיר ולדעת את ה' בעצמם, פנה ה' לגלות את שמו בעולם לעיני הגויים באמצעות המכות העצומות שהנחית עליהם. נשים לב אל ההבדל בין שתי

5. ראה מאמרנו לפרשת בחוקותי (תשע"ט) והקימותי את בריתי אתכם.

## הפרשיות בהקשר הזה של המכות:

לְכוּ אָמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה', וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעַבְדֵּתָם וְגִאלְתִּי אֶתְכֶם בְּזֶרְעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדִלִים. וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים, וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם. וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרֶשֶׁה אֲנִי ה'

במהלך הראשון:  
וידעתם כי אני ה'

וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרָעָה וְהִרְבֵּיתִי אֶת אֹתֹתַי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרָעָה וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בַּמִּצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאֹתִי אֶת עַמִּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁפְטִים גְּדִלִים.

במהלך השני:  
וידעו מצרים  
כי אני ה'

וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנִטְוֵתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם.

נקל להבחין בהבדל שבין שתי הפרשיות; בפרשה הראשונה, עיקר הסיפור הוא גאולת ישראל בארבע לשונות של גאולה והבאתם אל הארץ המובטחת, אלא שיעשה זאת ה' "בְּזֶרְעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדִלִים"<sup>6</sup>. חצי משפט מוקדש אל העניין הזה. אולם בפרשה השנייה, עיקר הסיפור הוא דווקא במכות שיכה ה' במצרים, ואילו עניין יציאת ישראל ממצרים מוזכר רק מתוך ההקשר של המכות. בכל אחד משלושת הפסוקים מופיע לשון אחר של עניין המכות "וְהִרְבֵּיתִי אֶת אֹתֹתַי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בַּמִּצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאֹתִי... בְּשִׁפְטִים גְּדִלִים, בְּנִטְוֵתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם".

כל שבע המכות של פרשת וארא, היו במהלך השני הזה של "וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנִטְוֵתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם". סדרת המכות האלה באו אל תכליתן במכת ברד, בה אמר ה' "כִּי בַּפֶּעַם הַזֹּאת אֲנִי שֹׁלֵחַ אֶת כָּל מַגְפֵּיתִי אֶל לְבָךְ וּבַעֲבָדֶיךָ וּבַעֲמָלֶיךָ. אַחֵר מַכַּת בֶּרֶד, לראשונה הכיר פרעה בשם ה' והודה במציאותו "וַיִּשְׁלַח פְּרָעָה וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם חֲטָאתִי הַפֶּעַם ה' הַצִּדִּיק וְאֲנִי וְעַמִּי הָרָשָׁעִים" (שם, כז).



אילו היו המכות מכוונות אך ורק אל המצרים, הרי שאחר מכת ברד יכול היה ה' להוציא את ישראל ממצרים. אך לא, הקב"ה לא ויתר על המטרה הראשונה של "וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם", ובא הוא להשיג אותה באמצעות שלוש המכות האחרונות. זהו שקורא ה' אל משה בפתח פרשתו בקריאה נוספת, ונותן לו הקדמה מיוחדת למכת ארבה:

6. היד החזקה כלל לא מוזכרת כאן.

וַיֹּאמֶר ה' אֵל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פְּרַעֲהַ כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לְבֹו וְאֶת לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שְׁתִּי אֶתִּי אֱלֹה בְּקֶרְבּוֹ. וְלִמְעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵה וְכֵן בְּנֵה אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלִיתִי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֶתִּי אֲשֶׁר שְׁמִיתִי בָם וַיִּדְעֶתָם כִּי אֲנִי ה'.

מלבד המטרה להעניש את המצרים "למען שְׁתִּי אֶתִּי אֱלֹה בְּקֶרְבּוֹ", עוד מוסיף ה' טעם "וְלִמְעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵה וְכֵן בְּנֵה אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלִיתִי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֶתִּי אֲשֶׁר שְׁמִיתִי בָם וַיִּדְעֶתָם כִּי אֲנִי ה'". כאן חזר ה' אל המטרה הראשונה עמה בא הוא לגאול את ישראל, שישאל הם אלו שידעו את ה' ויצרו עמו קשר של ברית. שלוש המכות האחרונות אומר ה', הם בגדר של "הִתְעַלְלִיתִי בְּמִצְרַיִם" - שיחקתי במצרים, כפירוש רש"י. המכות שהיו מכוונות מטרה כלפי המצרים שידעו הם את שם ה' הסתיימו במכת ברד, ומכאן ואילך ה' משחק בהם כרצונו, ומשתמש בהם בשביל להשיג מישראל את ידיעת ה' אותה הוא מצפה מהם. ידיעה של קשר וחיבור.<sup>7</sup>

אלא, שלמרות שחוזר ה' לדבר עם בני ישראל, בפסוקים האלה ישנה גם אמירה קשה; ה' לא אומר למשה "למען שאתם - דור יוצאי מצרים - תדעו כי אני ה'", הוא אומר - "למען תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵה וְכֵן בְּנֵה... וַיִּדְעֶתָם כִּי אֲנִי ה'". ה' כביכול אומר, אמנם דור יוצאי מצרים הם דור קשה, עליהם אמר המשורר "אַרְבָּעִים שָׁנָה אָקוּט בְּדוֹר וְאֶמַר עִם תְּעִי לִבִּי הֵם וְהֵם לֹא יִדְעוּ דְרָכָי" (תהלים צה, י), יש לי סבלנות; אולי בעוד דור, ואולי בעוד שני דורות, בסוף בסוף יבואו בני ישראל אל התכלית של "וידעתם כי אני ה'".

כבר בפסוקים האלה יש רמז לכך שדור המדבר אינם ראויים להיכנס לארץ. איתם לא תושג פסגת הקשר של ידיעת ה' בארץ ישראל. חטאי המדבר היו רק ההתגלמות של המצב המקולקל בו הם היו, אולם השורש לכך היה טמון כבר ברגע הראשון בו קרא להם משה לדעת את ה', והם "לֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מְקַצֵּר רוּחַ וַיַּעֲבֹדָה קִשָּׁה" - היא העבודה זרה כאשר בארנו לעיל. ובאמת, שגם אחר כל המכות, האותות והמופתים, אומרים בני ישראל - אותם הכשרים שכן יצאו ממצרים - בפרשת בשלח: "הֲלֹא זֶה הִדְבָּר אֲשֶׁר דִּבַּרְנוּ אֵלֶיךָ בְּמִצְרַיִם לֵאמֹר חֲדַל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה אֶת מִצְרַיִם כִּי טוֹב לָנוּ עֲבֹד אֶת מִצְרַיִם מִמָּתְנֵנוּ בְּמִדְבָּר" (שמות יד, יב). אפילו הכשרים שבהם, לכל אורך תקופת המכות אמרו למשה "חֲדַל מִמֶּנּוּ וְנַעֲבֹדָה

7. עדיין צריך לבאר, מה מיוחד בשלוש מכות אלו שיש בהם להביא את ישראל לידיעת ה' יותר משבע המכות הראשונות. וה' יאיר עינינו. קצת יש ליישב, כי במכת בכורות גילה ה' את הבחירה בעם ישראל בבני ישראל. וכן במכת חושך מלמדים חז"ל, כי בתוך בני ישראל עצמם נעשה הבירור מי ראוי להיגאל ומי לא [ראה רש"י שמות י, כב]. אך במכת ארבה טרם ברור לנו מה מיוחד במכה זו. [מכת ארבה אמנם, הייתה מעין הקדמה למכת חושך בה נאמר "וַיִּכַּס אֶת עֵין כָּל הָאָרֶץ וַתִּחְשָׁף הָאָרֶץ" (שמות י, טו)]. המכה הזו גם הייתה השלמה למכת ברד, כמו שכתוב "וַיֹּאכַל אֶת כָּל עֵשֶׂב הָאָרֶץ וְאֶת כָּל פְּרִי הָעֵץ אֲשֶׁר הוֹתִיר הַבָּרָד" (שם). מכת ארבה הייתה שילוב של שתי המכות.]

אֶת מִצְרַיִם". גם אחר קריעת ים סוף, מעמד הר סיני והקמת המשכן, דור יוצאי מצרים לא התנתקו ממצרים. בזמן חטא המרגלים, כשנקלעו בני ישראל לשעת משבר לפי סברתם, הדבר הראשון שאמרו היה "וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל אָחִיו נִתְּנָה רֹאשׁ וְנִשְׁוּבָה מִצְרָיִם" (במדבר יד, ד). גם כאן דורשים חז"ל "נִתְּנָה רֹאשׁ וְנִשְׁוּבָה מִצְרָיִם וְנַעֲשֶׂה לָנוּ עֲבֹדָה זָרָה" (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח א). החיבור הזה למצרים ולעבודה זרה, הוא שמנע מהם מלהיות ראויים להיכנס לארץ ישראל ולדעת את ה'. זהו עומק המשמעות בדברים המובאים בספרי הקבלה<sup>8</sup>, שהיו ישראל נמצאים במ"ט שערי טומאה, ומתוכם הוציאו ה'.

בהקשר הזה, בשתי המכות האחרונות, עשה ה' בירור אחר בירור בתוך בני ישראל מי הם אלו שכן ראויים להיגאל על אף המצב הקשה בו היו נמצאים. במכת חושך מלמדים חז"ל<sup>9</sup>, שכל אלו שלא רצו לצאת ממצרים מתו בשלשת ימי האפלה. לפי שיטה אחת במדרש<sup>10</sup>, רק אחד מחמשה יצא ממצרים, ואילו ארבעה חלקים מתו במכת חושך.

גם במכת בכורות שבסופו של דבר בה יצאו ישראל ממצרים, דרש ה' מבני ישראל שיעשו את קרבן הפסח. שהרי לכאורה יש לשאול, אם כל מה שמעניש ה' את המצרים הוא בשביל שעודם מחזיקים בבני ישראל לעבדים, למה צריכים ישראל לעשות סדר מיוחד של קרבן פסח עם הדם על המשקוף והמזוזות כדי להינצל, והרי לישראל אין את החטא הזה שביד המצרים? אכן התשובה לכך, כי באמת לא היו ישראל שבאותו הדור ראויים להיעשות להם נס הצלה זה, אלמלא מצות קרבן הפסח שקיימו. אף ישראל היו אדוקים בעבודה זרה שבידיהם, ויכול השטן לקטרג "הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה, מה בין אלו לאלו?" בשביל כך נתן להם ה' את מצות קרבן הפסח, היא קרבן של שלמים, בה מצהיר האדם שיש לו שייכות אל יצירת קשר עם הקב"ה. וכן אמרו חז"ל במדרש<sup>11</sup> על הפסוק "מִשְׁכּוֹ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפֶּסַח" (שמות יב, כא) "משכו ידיכם מעבודה זרה והידבקו במצוות".

8. ראה זוהר חדש ריש פרשת יתרו - דודאי ישראל כד הוו במצרים, אסתאבו, ואתנפו גרמיהון בכל זיני מסאבו, עד דהוו שראן תחות ארבעים ותשע חילי דמסאבותא. וקב"ה, אפיק יתהון מתחות פולחן כל שאר חילין [ישראל כשהיו במצרים, נטמאו ולכלכו עצמם בכל מיני טומאות, עד שהיו תחת ארבעים ותשעה מיני כוחות של טומאה. והקב"ה הוציא אותם מתחת עבודת כל אלה הכוחות]. אין ספק שהמקור לכל אלו הדברים הוא בספר יחזקאל פרק כ', שם מתאר הנביא את המצב הקשה בו היו ישראל בזמן יציאת מצרים ולאורך דור המדבר, וכן הלאה.

9. ראה רש"י שמות י, כב.

10. ראה רש"י שמות יג, יח. שיטות נוספות ישנן במדרש תנחומא שם, של אחד מחמישים ואחד מחמש מאות ואחד מחמשת אלפים. שורש המחלוקת הוא, עד כמה היה המצב של ישראל במצרים קשה, וכאשר אנו מעמידים.

11. ראה דברי המכילתא המובאים לעיל במאמר.

## פרשת בשלח

### וַיֵּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'

פעמיים בפרשתנו אומר ה' למשה, כי מטרת נס קריעת ים סוף היא בשביל: "וַיֵּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'" (שמות יד, ד. ושם, יח). וכבר עמדו המפרשים לבאר מי הם אלו שידעו את ה'. כי לכאורה כאן הולך ה' להרוג את פרעה וכל חילו עד שלא נשאר בהם עד אחד, ובמה הם ידעו את ה'? וכותב האבן עזרא (שמות יד, ד): "וידעו מצרים: הנשאים, גם הנטבעים לפני מותם כי אני ה'". שני פירושים: האחד, שהמצרים הנשאים במצרים הם ידעו את ה'. והשני, שהמצרים הנטבעים בים ידעו רגע לפני מותם. וצריך להבין, כי לכאורה כשנאמר "וַיֵּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'", הכוונה היא שמצרים כאומה, הממלכה וכל ההנהגה שלה תכיר בשם ה' [ותעבוד אותו], ולא רק שהאזרחים הנשאים ידעו את ה'. ולפי הדרך השנייה באמת יש תימה, מה עניין יש בכך שידעו המצרים הטובעים בים רגע לפני מותם את ה'? ובאמת שבהמשך הפרק, נראה שנוקט האבן עזרא לעיקר את הדרך הראשונה; כי בפעם השניה (בפסוק יח) הוא מפרש רק "וידעו מצרים: הנשאים", ומשמיט את הפירוש השני. הספורנו אף הוא מבאר כדרך הראשונה של האבן עזרא, ומוסיף כמה מילים: "וידעו מצרים: הנשאים במצרים, וישוּבוּ אלי, כי לא אחפוץ במות המת". אך גם הדרך הזו צריכה ביאור כאשר הקדמנו. ועוד יש להתבונן כאן, האם באמת הושגה המטרה? האם בעקבות קריעת ים סוף באו המצרים לידי ידיעת ה'?

במאמרו לפרשת וארא (תשפ"א) וה' נתן קולות וברד, עמדנו להראות את המסר העולה ממכת ברד, כי אין חפץ ה' להשמיד את מצרים שאם כן היה מכלה אותם במכת דבר, אלא עיקר רצונו להראותם את כוחו ולהשיבם בתשובה. כך אמר ה' לפרעה: "כִּי עֲתָה שְׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וְאֶת אוֹתָהּ וְאֶת עֲמָדָהּ בְּדָבָר וְתִפְחַד מִן הָאָרֶץ. וְאוֹלַם בְּעֶבֶר זֹאת הָעַמְּדָתִּיךָ בְּעֶבֶר

---

1. במדרשים אמנם ישנה שיטה שפרעה כן ניצל, ולומדים זאת מן הפסוק - וְאוֹלַם בְּעֶבֶר זֹאת הָעַמְּדָתִּיךָ בְּעֶבֶר הָרֶאֱתָה אֶת כְּחֹי וְלִמְעַן סִפֵּר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ (שמות ט, טז). ראה פרקי דרבי אליעזר מג, ומדרש שוחר טוב על תהלים קו, יא. וראה בדעת זקנים מבעלי התוספות על הפסוק לא נִשְׁאַר בָּהֶם "עַד" אֶחָד (שמות יד, כח).



הִרְאֵתָהּ אֶת כָּחִי וּלְמַעַן סֵפֶר שְׁמִי בְּכָל הָאָרֶץ" (שמות ט, טו-טז). וכתב שם הספורנו, את אותם הדברים שכתב בפרשתנו: "בעבור הראותך את כוחי - כדי שתחזור בתשובה, כי לא אחפץ במות המת". "ולמען ספר שמי - ורבים תשיב מעון".

כעת יש להראות, כי ממכת ברד ואילך מתחיל תהליך של שינוי בקרב העם המצרי. הרי בסוף מכת ברד אומר משה לפרעה "וְאַתָּה וְעַבְדֶּיךָ יִדְעוּתִי כִּי טָרָם תִּירָאוּן מִפְּנֵי ה' אֱלֹקִים" (שם, ל). ויש להבחין, שמשה מזכיר כאן את פרעה ועבדיו. לכל אורך סיפור המכות עד מכת ברד, לא פנה משה כי אם לפרעה בלבד, וכן הכתוב לא סיפר אל מה הייתה עמדת פרעה: "וַיִּחְזַק לֵב פְּרָעֹה... וַיִּכְבֹּד פְּרָעֹה אֶת לְבוֹ" וכו'. אולם ממכת ברד ואילך, אנו מוצאים שהתורה מספרת גם מה הייתה עמדת עבדי פרעה. כך בסיום מכת ברד, מספרת התורה "וַיֵּרָא פְּרָעֹה כִּי חָדַל הַמָּטָר וְהַבָּרָד וְהַקָּלֹת וַיִּסָּף לַחֲטֹא וַיִּכְבֹּד לְבוֹ הוּא וְעַבְדָּיו" (שם, לד). וכן בתחילת פרשת בא "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה בֹא אֶל פְּרָעֹה כִּי אֲנִי הַכְּבֹדְתִי אֶת לְבוֹ וְאֶת לֵב עַבְדָּיו לְמַעַן שְׁתִּי אֶתְנִי אֵלָה בְּקִרְבּוֹ" (שמות י, א). מה טמון בהבחנה זו?

פרעה היה מלך מצרים, ושם את עצמו כאלוה כמסופר בנביא ובדברי חז"ל. לפני שהביא ה' את המכות על מצרים, הייתה האומה המצרית כפופה ובטלה תחת שליטת פרעה; וכששואלים "מי הם מצרים?" התשובה היא - "פרעה"; פרעה זה מצרים, ומצרים זה פרעה<sup>2</sup>. המכות שהביא ה' על המצרים, העבירו את האומה המצרית בתהליך של התנתקות מהפרעוניות והכבישה תחת המנהיג העליון. תהליך זה התחיל להתממש ממכת ברד ואילך. כשראו המצרים את גדולת ה' וכוחו, והבינו את המסר שהעביר דרך מכת ברד שאין חפצו במות המת כי אם בשובו מדרכיו וחיה, בשלב הזה התחיל הנתק בין פרעה לבין העם. מן הנקודה הזאת ואילך, יספר הכתוב את מה שקורה במצרים בשלושה היבטים: מצד פרעה, מצד עבדיו ומצד העם המצרי.

במכת ברד, כשאומר משה לפרעה: "וְאַתָּה וְעַבְדֶּיךָ יִדְעוּתִי כִּי טָרָם תִּירָאוּן מִפְּנֵי ה' אֱלֹקִים", בעצם זה שהוא פונה גם אל עבדי פרעה, הרי הוא אומר להם שאף להם יש אמירה בעניין. אין הם יותר בטלים לדעת פרעה, אלא הפנייה לפרעה היא פנייה אף אליהם. ועל אף שבמכת ברד נאמר "וַיִּכְבֹּד לְבוֹ הוּא וְעַבְדָּיו", כבר במכה הבאה, מכת ארבה, אנו רואים את שינוי הגישה גם אצל עבדי פרעה. אחר שייצאו משה ואהרן מאת פרעה לאחר ההתראה, מספרת התורה: "וַיֹּאמְרוּ עַבְדֵי פְּרָעֹה אֵלָיו עַד מָתִי יִהְיֶה זֶה לָנוּ לְמוֹקֵשׁ שְׁלַח אֶת הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲבְדוּ אֶת ה' אֱלֹקֵיהֶם הַטָּרָם תִּדַּע כִּי אֲבֹדָה מִצְרַיִם" (שם, ז). ופרעה באמת הקשיב להם והתרכך קצת: "וַיֵּשֶׁב אֶת מֹשֶׁה וְאֶת אֶהֱרֹן אֶל פְּרָעֹה וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם לָכוּ עַבְדוּ אֶת ה' אֱלֹקֵיכֶם

2. ובפרט אחר המסופר בסוף פרשת ויגש שקנה פרעה את כל אדמת מצרים לעצמו. וראה מאמרנו לפרשת ויגש (תשפ"א).

מִי וְמִי הַהֲלָכִים" (שם, ח). אולם לבסוף, הכביד פרעה את לבו וגרש אותם מפניו. ומכאן ואילך, היה פרעה עומד לבדו ומכביד את לבו שלא לשלח את בני ישראל. זהו שמספרת התורה אחר מכת חושך: "וַיִּתֵּן ה' אֶת חַן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם גַּם הָאִישׁ מִשֵּׁה גָדוֹל מְאֹד בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּעֵינֵי עַבְדֵי פֶרַעַה וּבְעֵינֵי הָעָם" (שמות יא, ג). וכן כשיצאו לבסוף מסופר "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כְּדִבְרֵי מֹשֶׁה וַיִּשְׁאַלּוּ מִמִּצְרַיִם כָּלִי כֶסֶף וְכָלִי זָהָב וּשְׂמֶלֶת. וְה' נָתַן אֶת חַן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיִּשְׁאַלּוּ וַיִּנָּצְלוּ אֶת מִצְרַיִם"; כלומר, שהעם המצרי לא ראה את בני ישראל כאויבים ושונאים, אלא דווקא מצאו בני ישראל חן בעיניהם. וניתן גם לומר, שהעם המצרי הרגיש שבוי ביד פרעה שהוסיף להחזיק בבני ישראל ולהביא עליהם את מכות ה'.

בעינינו נראה, שעיקר מה ששילח פרעה את בני ישראל על ידי מכת בכורות, לא היה זה מפני שחם פרעה על בני עמו שמתו בחצי הלילה; אלא עיקר הסיבה הייתה מפאת הלחץ שבא עליו מלמטה מצד העם המצרי ועבדיו. כך מתארת התורה את סיפור היציאה:

וַיְהִי בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וְה' הִכָּה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם...  
וַיָּקָם פֶּרַעַה לַיְלָה הוּא וְכָל עַבְדָּיו וְכָל מִצְרַיִם וַתְּהִי צַעֲקָה גְדֹלָה בְּמִצְרַיִם כִּי אֵין בֵּית אִשָּׁר אֵין שָׁם מָת.  
וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן לַיְלָה וַיֹּאמֶר קוּמוּ צֵאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי גַם אַתֶּם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּלְכוּ עִבְדוּ אֶת ה' כִּדְבָרְכֶם...  
וַתַּחֲזֹק מִצְרַיִם עַל הָעָם לְמַהֵר לְשַׁלְּחָם מִן הָאֶרֶץ כִּי אָמְרוּ כָּלֵנוּ מָתִים...  
וְה' נָתַן אֶת חַן הָעָם בְּעֵינֵי מִצְרַיִם וַיִּשְׁאַלּוּ וַיִּנָּצְלוּ אֶת מִצְרַיִם.

נראה מהפסוקים, ובעיקר מהפסוק - "וַתַּחֲזֹק מִצְרַיִם וגו'", שהעם המצרי הוא זה שהיה הפעיל העיקרי בהוצאת בני ישראל ממצרים. ועל כן נראה, שגם כל מה שעשה פרעה, לא היה זה אלא מפאת הלחץ שהופעל עליו מכיוון מטה שלא להחזיק יותר בבני ישראל.

גם לאחר ששילח פרעה את בני ישראל, מספרת התורה בפרשתנו "וַיֵּצֵד לְמִלָּה מִצְרַיִם כִּי בָּרַח הָעָם וַיַּהֲפֹךְ לִבָּב פֶּרַעַה וַעֲבָדָיו אֶל הָעָם וַיֹּאמְרוּ מַה זֹּאת עָשִׂינוּ כִּי שִׁלַּחְנוּ אֶת יִשְׂרָאֵל מִעֲבָדֵנוּ. וַיֹּאסֶר אֶת רַכְבּוֹ וְאֶת עַמּוֹ לָקַח עִמּוֹ וכו'" (שמות יד, ה). בשלב הזה, עשה ה' הפרדה מהותית בין המצרים של פרעה, דהיינו פרעה וכל חילו, לבין העם המצרי אזרחי מצרים.

כעת אומר ה' אל משה: "וַחֲזַקְתִּי אֶת לֵב פֶּרַעַה וַרְדֵּף אַחֲרֵיהֶם וְאֶפְכְּדָה בְּפֶרַעַה וּבְכָל חִילוֹ וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'..." (שם, ד) "וְאֲנִי הֲנִי מַחֲזִק אֶת לֵב מִצְרַיִם וַיָּבֹאוּ אַחֲרֵיהֶם וְאֶפְכְּדָה בְּפֶרַעַה וּבְכָל חִילוֹ בְּרַכְבּוֹ וּבְפָרְשָׁיו. וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּהַכְבִּדִי בְּפֶרַעַה בְּרַכְבּוֹ וּבְפָרְשָׁיו" (שם, יז-יח). נשים לב, שה' מדגיש שלוש פעמים שהעונש כאן הוא על "פרעה וכל חילו". כלומר, אחר שהפריד ה' בין פרעה וחילו לבין העם המצרי, כאשר יראו מצרים שהעניש ה' רק את פרעה וחילו, זה יביא אותם לראות ולהכיר שוב כי ה' ממית רק את הרשע ואילו

אותם, עיקר האומה המצרית, הוא חפץ להחיות ולהשיבם בתשובה. זהו שכותב הספורנו בקצרה: "וידעו מצרים - הנשאים במצרים, וישבו אלי, כי לא אחפוץ במות המת".<sup>3</sup>



עוד יש להתבונן בפרשה זו, מדוע שם ה' את ידיעת מצרים למטרת קריעת ים סוף, ומה עם ידיעת בני ישראל? היכן נעלם ה"וידעתם כי אני ה'" שאמר ה' בתחילת פרשת וארא ובתחילת פרשת בא? ובכן, לאורך הפרשיות של יציאת מצרים, יש מעבר מצד לצד בין הפנייה אל בני ישראל כמו שרצה ה' בתחילת הדרך, לבין הפנייה אל הגויים ואל מצרים. בכל פעם שבני ישראל כושלים ומגלים חוסר עניין, עובר ה' אל המהלך השני, אל המהלך של "וידעו מצרים".

במאמרנו לפרשת בא (תש"פ) **שלוש המכות האחרונות** בארנו, שהמכות האחרונות ממכת ארבה ואילך היו מכוונות כלפי בני ישראל "למען תספר באזני בנך ובן בנך... וידעתם כי אני ה'" (שמות י, ב). ה' גם הביא על המצרים את מכת בכורות, המכה האולטימטיבית שהוציאה אותם ממצרים. האם בני ישראל כשיצאו ממצרים באו סוף סוף לידיעת שם ה'? והתשובה הכואבת היא - לא! הכתוב מספר באריכות את יציאתם ממצרים והליכתם במדבר, וישנה מין שתיקה רועמת בכל הנוגע ליחס של בני ישראל כלפי ה' שהוציאים. היה מן המצופה, שאחר שיצאו בני ישראל ממצרים, באותו הלילה או אפילו למחרת, יפצחו בני ישראל בשירה והלל לה' שהוציאים. אך כלום; כל המסופר בתחילת פרשתנו אינו לשבחם של ישראל<sup>4</sup>, עד לשירה שאחר קריעת הים.

הפסוק הראשון של הפרשה פותח עם החשש "פן ינחם העם בראתם מלחמה וישבו מצרימה". וכן בפסוק הבא דרשו חז"ל: "ונחמשים עלו בני ישראל מארץ מצרים - אחד מחמישה או אחד מחמישים או אחד מחמש מאות" (מכילתא). כל זה לסמל את המצב הקשה של בני ישראל שעלו ממצרים. וכן בפרשה הסמוכה כבר מתלוננים בני ישראל ואומרים: "המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר מה זאת עשית לנו להוציאנו ממצרים. הלא זה הדבר אשר דברנו אליה במצרים לאמר חדל נמנו ונעבדה את מצרים כי טוב לנו עבד את מצרים ממתנו במדבר". וכן דרשו חז"ל על הפסוק בתהלים: "אבותינו במצרים לא השכילו נפלאותיה לא זכרו את רב חסדיה וימרו על ים סוף (תהלים קו, ז):

---

3. ובאמת שיש להראות שיש מטרה עילאית של ידיעת מצרים את ה', ויש עמנו להרחיב על כך.  
4. גם בתחילת פרשת בא נאמר **ולמען תספר באזני בנך ובן בנך**, ומשמע שדור יוצאי מצרים עצמם לא ישיגו את המטרה.

דרש רבה בר מרי... מלמד שהמרו ישראל באותה שעה ואמרו: כשם שאנו עולין מצד אחד כך מצרים עולים מצד אחר" (פסחים קיח,ב).

במצב כזה של עם ישראל, אומר ה' "וְאֶפְבְּדָה בְּפִרְעָה וּבְכָל חֵילוֹ וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'". חזר ה' אל המהלך השני של ההיוודעות אל הגויים, עליו קורא הנביא יחזקאל (פרק כ) את הפסוק "וְאַעֲשֶׂה לְמַעַן שְׁמִי לְבִלְתִּי הִחַל לְעֵינֵי הַגּוֹיִם". אולם למעשה, קריעת ים סוף לא הייתה רק ההתחלה אל המהלך הזה, כי בפועל לא באו הגויים לידי ידיעת ה', ואף לא אחר הזעזוע הגדול של קריעת הים. מיד אחר שירת הים, מספר הכתוב את ההתחלה מחדש עם בני ישראל שיבואו הם לדעת את ה' דרך פרשת המן. כשראו ישראל בני ישראל את נס קריעת הים ושלא נשאר במצרים עד אחד, החלה אצלם ההתעוררות לבוא לידיעת ה', והוא שנאמר - "וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְינוּ בֵּה' וּבַמֶּשֶׁה עֲבָדוֹ. אֲזַיִשִּׁיר מֶשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַה' וכו'".

לכל אורך ההיסטוריה, מנסה ה' תמיד לעבור מהיות "א-ל נקמות" להיות "א-ל דעות", אך המעבר הזה תלוי גם בצד של האנושות שהיא תבוא לידי הידיעה; מטעם זה, נוחל התהליך הזה כישלונות רבים עד שתושג לו ההצלחה. אולם לבסוף, היא בוא תבוא. מאוחר יותר בהיסטוריה הייתה תחילה של ידיעת ה' אל הגויים עם הפלישתים בתחילת ספר שמואל<sup>5</sup>, ולעתיד לבוא מתנבא הנביא ישעיהו "וְנוֹדַע ה' לְמִצְרַיִם, וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא, וְעָבְדוּ זֶבַח וּמִנְחָה וְנִדְרוֹ נִדָּר לַה' וְשָׁלְמוּ" (ישעיהו יט, כא).

5. וראה מאמרנו לחג הפסח (תש"פ) אני ה' רופאך.

## חג הפסח

### פִּי אֲנִי ה' רִפְּאָךְ

גאולת מצרים נעשתה עם הגילוי המיוחד והקריאה "אני ה'!" כמסופר בתחילת פרשת וארא. בעבר הרחבנו לבאר<sup>1</sup>, כי שתי דרכי הנהגה יש בגילוי הזה: המהלך האידיאלי עמו פתח ה' לדבר עם בני ישראל, הוא באופן בו יבואו בני ישראל עצמם להכיר ולדעת את שם ה' "וידעתם כי אני ה'", ידיעה של חיבור וקירבה. אלא, שבתחילת הדרך המהלך הזה כשל. התורה מספרת שכשדיבר משה עם בני ישראל הם "לא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה". מיד לאחר מכן, פנה ה' אל המהלך השני, בו מי שיבואו להכיר בשם ה' הם המצרים "וידעו מצרים כי אני ה'", ידיעה מסוג אחר של הכרת גדולתו על ידי המכות הקשות שיטיל בהם בידו הגדולה.

גאולת מצרים נעשתה אם כן בפועל, במהלך השני של ידיעת המצרים את שם ה'. הפרשיות העוסקות ביד ה' שהכתה במצרים, הן בעיקר פרשיות וארא, בא, ותחילת פרשת בשלח עד לסיפור קריעת ים סוף. שלש פעמים מופיע המשפט "וידעו מצרים כי אני ה'" בפרשיות אלה; אחת בתחילת סיפור היציאה, בפרשת וארא "וַיֵּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנֹטְתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם" (שמות ז, ה), ושתי פעמים בהקשר של קריעת ים סוף, בפרשת בשלח "וְאֶפְבְּדָה בְּפָרְעָה וּבְכָל חֵילוֹ וַיֵּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'" (שם יד, ד), "וַיֵּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּהַפְכְּדִי בְּפָרְעָה בְּרַכְּבוֹ וּבְפָרְשָׁיו" (שם, יח). הפסוק הזה שבפרשת וארא והפסוקים שבפרשת בשלח, יוצרים כמין מסגרת סביב סיפור יציאת מצרים, שנעשתה עם ההנהגה הזאת של גילוי שם ה' לעיני הגויים.

מיד לאחר קריעת ים סוף ושירת הים, מסופר המעשה של מרה. במרה, לא היה לבני ישראל מה לשתות, ומיד התלוננו הם למשה. משה צעק אל ה', ה' הורה לו עץ, ומשה השליך את העץ למים והמים הומתקו. אז אמר ה' לבני ישראל:

1. ראה מאמרנו לפרשת בחוקותי (תשע"ט) והקימותי את בריתי אתכם, ומאמרנו לפרשת וארא (תש"פ) וידעתם כי אני ה' אלוֹקֵיכֶם.

וַיֹּאמֶר אִם שְׁמוּעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹקֶיךָ וְהִיָּשֶׁר בְּעֵינָיו תַּעֲשֶׂה וְהֶאֱזַנְתָּ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו כָּל הַמִּצְוָה אֲשֶׁר שָׁמַרְתִּי בְּמִצְרַיִם לֹא אֲשִׁים עָלֶיךָ כִּי אֲנִי ה' רַפָּאֵה.  
(שם טו, כו).

מיד לאחר שהסתיים הסיפור עם המצרים בקריעת ים סוף, בא הפסוק הזה להעמיד את עם ישראל מול מה שעשה ה' למצרים, ולומר להם: ההנהגה הזו בה נהג ה' עם המצרים, אינה צריכה להיות כך. אומר ה' לישראל: "האם אתם יודעים מדוע הסיפור של המצרים הסתיים בצורה כל כך קשה, עם עשר מכות אל האומה כולה, ופרעה וכל חילו שטבעו בים סוף?! כל זה מפני שהם לא שמעו בקול ה' ולא הלכו בדרך הישרה בעיניו. אם אתם כן תלכו בדרך ה', הרי שכל המכות האלה שראיתם אצל המצרים לא יהיו עליכם, "כי אני ה' רופאך". אותו גילוי של "אני ה'", אינו צריך להתגלות בצורה של הכאת האומות כמו שעשה ה' למצרים, אלא יכולים ישראל לקחת את המכות האלה שראו אצל המצרים למקום של רפואה, ללמוד לשמוע בקול ה' ולשמור מצוותיו. ואז, אותה היד המכה, נהפכת לשמש רק כיד המרתיעה והמכוונת, אשר בכוח ההרתעה מכוונת היא ומדריכה את האדם אל הדרך הישרה.

הסיפור שארע לבני ישראל במרה, מקביל במובן מסוים אל המכה הראשונה שנתן ה' למצרים. כשם שהפך ה' את יאור מצרים לדם ולא היה להם מים לשתות, כך גם כאן נהפכו המים למרים ולא היה לבני ישראל מים לשתות. אכן, בשונה ממה שקרה למצרים שסבלו מן המכה למשך שבעה ימים, כאן כשפנו בני ישראל למשה, הורה לו הקב"ה את העץ, והמים הומתקו על ידו. יחד עם הרפואה של המים, לימד אותם ה' את דרך המצוות והשמיעה בקול ה', היא הרפואה האמתית המביאה את הטוב.

החטא והחולי, התשובה והרפואה, הן מילים נרדפות. השימוש כאן במילת "רפאך", כוללת שתי משמעויות: האחת - כפשוטו, מלשון רפואה מן החולי. והשנית - מלשון תשובה; כי הקב"ה מרפא את האדם מדרכו הרעה ומדריכו ללכת בדרך ישרה באמצעות המכות. כאן אומר הקב"ה לבני ישראל, כי מקווה הוא שהצורך להשתמש בהנהגה הזו של המכות, היה נקודתי בלבד; אשר מכאן ואילך ישמשו המכות האלה שהטיל ה' במצרים להיות כדוגמא לבני ישראל לבל יחטאו. כך אנו מוצאים פעמיים בספר דברים שמעמיד ה' את מדוי מצרים דוגמא לשכר ולעונש: בפרשת עקב נאמר, שאם ישמעו ישראל בקול ה' "וְהִסִּיר ה' מִמֶּךָ כָּל חֲלֵי וְכָל מַדּוּי מִצְרַיִם הָרָעִים אֲשֶׁר יִדְעָתָ לֹא יִשְׁיִמָּם בָּךְ וְנִתְּנָם בְּכָל שְׁנֵאִיָּה" (דברים ז, טו), ובפרשת כי תבוא נאמר, שאם לא ישמעו ישראל בקול ה' "וְהִשִּׁיב בָּךְ אֶת כָּל מַדּוּי מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִגְרָתָּ מִפְּנֵיהֶם וְיִדְבְּקוּ בָּךְ" (שם כח, ט).

הקב"ה כאן אומר לישראל, שהוא מעוניין לשוב לצורת ההנהגה האידיאלית של "אני ה'",

בה יודעים ישראל את שם ה' בידיעה של קירבה חיבור. במהלך הזה, מקומם של המכות הוא לרפאות את האדם ולהשיבו אל ה'. סמוך לפרשת מרה, החל ה' להמטיר לבני ישראל את המן, שכל תכליתו הייתה, כמו שנאמר "לְמַעַן אֲנַסְנוּ הַיִּלּוֹךְ בְּתוֹרְתִי אִם לֹא" (שמות טז, ד), "וַיִּדְעוּתָם כִּי ה' הַמוֹצִיא אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שם, י), "וַיִּדְעוּתָם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (שם, יב); להדריך את בני ישראל אל הדרך הישרה, לדעה את ה' ולשמור מצוותיו.



ההנהגה הזאת בה נוהג ה' עם ישראל ביציאת מצרים, לעתיד לבוא עתיד ה' לנהוג בה גם עם המצרים ושאר אומות העולם. כך מתנבא הנביא ישעיהו:

בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה מִזְבֵּחַ לַה' בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם וּמִצְבֵּה אֲצֵל גְּבוּלָהּ לַה'. וְהָיָה לְאוֹת וּלְעֵד לַה' צָבָאוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם כִּי יִצְעֲקוּ אֵל ה' מִפְּנֵי לַחְצִים וַיִּשְׁלַח לָהֶם מוֹשִׁיעַ וְרֹב וְהִצִּילָם. וְנוֹדַע ה' לְמִצְרַיִם וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם אֵת ה' בַּיּוֹם הַהוּא וַעֲבָדוּ זָבַח וּמִנְחָה וְנִדְּרוּ גֵדֵר לַה' וְשִׁלְמוּ. וְנִגַּף ה' אֶת מִצְרַיִם נִגַּף וַרְפּוּא וְשָׁבוּ עַד ה' וְנִעְתָּר לָהֶם וּרְפָאֵם. (ישעיה יט, יט-כב)

בפרק הזה, משתמש הנביא באותן הלשונות של יציאת מצרים:

ספר ישעיהו	יציאת מצרים
כִּי יִצְעֲקוּ אֵל ה'	וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֵל ה' (שמות יד, י)
מִפְּנֵי לַחְצִים	וְגַם רָאִיתִי אֵת הַלַּחֲץ אֲשֶׁר מִצְרַיִם לַחְצִים אֹתָם (שמות ג, ט)
וַיִּשְׁלַח לָהֶם	וְעַתָּה לָכֵה וְאַשְׁלַחְךָ אֵל פְּרַעָה (שם, י)
מוֹשִׁיעַ	וַיּוֹשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם (שם יד, ל)
וְרֹב וְהִצִּילָם	וְהִצִּילְתִּי אֹתְכֶם מֵעַבְדֹתָם (שם ו, ו)

אלא שלמרבה הפלא, כאן הקב"ה יעשה את כל זה לעם המצרי. בפסוק הבא אומר הנביא "וְנוֹדַע ה' לְמִצְרַיִם וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם אֵת ה' בַּיּוֹם הַהוּא". הפסוק הזה ממש מתכתב עם תחילת פרשת וארא, בו אומר ה' למשה "וַיִּשְׁמֵי ה' לֹא נִוְדַעְתִּי לָהֶם" (שמות ו, ג), ואז בהמשך "לָכֵן אֹמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה'... וַיִּדְעוּתָם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם" (שם, ז). הלשון הזו "וְנוֹדַע", מספרת

על ידיעה של קירבה וחיבור. באותה ידיעה שנודע ה' לעם ישראל בזמן יציאת מצרים, עתיד הקב"ה ביום ההוא להיוודע אל האומה המצרית.<sup>2</sup>

בפסוק הבא, אומר הנביא "וְנִגַּף ה' אֶת מִצְרַיִם נֶגֶף וַרְפּוּא וְשָׁבוּ עַד ה' וְנִעְתָּר לָהֶם וַרְפָּאִם". ברור מתוך ההקשר, שעיקר הדגש כאן הוא על הרפואה, לא על המגפה; אומר הנביא, שאף המכות שיטיל ה' על המצרים יהיו במהלך של "נֶגֶף וַרְפּוּא". לא מכה המשמידה ומכלה כמו שהיה בזמן יציאת מצרים, אלא מכה המובילה לרפואה "וְשָׁבוּ עַד ה' וְנִעְתָּר לָהֶם וַרְפָּאִם". גם המצרים יבואו לבסוף להכיר את שם ה' המביא את הרפואה ודרך התשובה.



כבר בתחילת ספר שמואל, באו הפלישתים אל ההכרה הזאת, אשר יש דרך להתרפאות מיד ה' המכה בגויים. בתחילת ספר שמואל (ש"א פרקים ד-ו), כשנלחמו הפלישתים בבני ישראל וישבו בידם את ארון ברית ה', בתחילה הכתה יד ה' בפלישתים במכת טחורים, נגפה בהם והמתם:

וַתְּהִי יַד ה' בְּעִיר מְהוּמָה גְדוֹלָה מְאֹד וַיַּךְ אֶת אֲנָשֵׁי הָעִיר מִקֶּטֶן וְעַד גְּדוֹל וַיִּשְׁתְּרוּ לָהֶם טַחְרִים... וַיִּשְׁלְחוּ וַיֹּאסְפוּ אֶת כָּל סַרְנֵי פְלִשְׁתִּים וַיֹּאמְרוּ שְׁלָחוּ אֶת אֲרוֹן אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְיָשֹׁב לְמִקְמוֹ וְלֹא יִמִּית אֹתִי וְאֶת עַמִּי כִּי הִיְתָה מְהוּמַת מוֹת בְּכָל הָעִיר כְּבָדָה מְאֹד יַד הָאֱלֹהִים שָׁם. וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא מָתוּ הָיוּ בְּטַחְרִים וַתַּעַל שְׁנֵעַת הָעִיר הַשָּׁמַיִם.

(שם ה, ט-יב)

המכה הזאת שקיבלו הפלישתים, החלה במהלך הראשון שנהג ה' עם המצרים בזמן יציאת מצרים, במכות קשות של הרג וחורבן. הפלישתים אמנם, שלא כמו המצרים, מתוך המכה חזרו בתשובה והצליחו להתרפא מן המגפה. כך מתאר הנביא:

וַיְהִי אַרְוֶן ה' בְּשׂוּדָה פְּלִשְׁתִּים שִׁבְעָה חֳדָשִׁים. וַיִּקְרָא פְּלִשְׁתִּים לַפְּהָנִים וְלַקְסָמִים לֵאמֹר מַה נַּעֲשֶׂה לְאַרְוֶן ה' הוֹדַעְנוּ בָּמָה נִשְׁלַחְנוּ לְמִקְוָמוֹ.

(שם ו, א-ב)

הפלישתים הלכו לשאול את כוהניהם וקוסמיהם, וקיבלו תשובה:

2. אכן, כן יש הבדל בין עבודת ה' של הגויים לעבודת ה' של בני ישראל. כי העבודה של הגויים, אומר הנביא שהיא בדרך של הקרבת קרבנות - וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם אֶת ה' בַּיּוֹם הַהוּא וַעֲבָדוּ זָבַח וּמִנְחָה וְנִדְרוֹ נִדָּר לַה' וְשָׁלְמוֹ. לכן גם פותח הנביא בתיאור - בַּיּוֹם הַהוּא יְהִיָּה "מִזְבֵּחַ" לַה' בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם וּמִצְבֵּה אֶצֶל גְּבוּלָה לַה'. העבודה שרוצה ה' מבני ישראל אמנם, היא השמיעה בקול ה' ושמירת המצוות, וכפי שאומר להם ה' בפרשת מרה - אִם שְׁמוֹעַ תִּשְׁמַע לְקוֹל ה' אֱלֹהֶיךָ וְהִיָּשֹׁר בְּעֵינֶיךָ תַעֲשֶׂה וְהִיאָנֹתָ לְמִצְוֹתָיו וְשָׁמַרְתָּ כָּל חֻקָּיו וגו'.



וַיֹּאמְרוּ אִם מְשֻׁלָּחִים אַתְּ אַרְוֹן אֶלֶּקִי יִשְׂרָאֵל אֵל תִּשְׁלַח וְאֵת רִיקָם כִּי הָשִׁב תָּשִׁיבוּ לוֹ אֲשֶׁם אֲזַ תִּרְפְּאוּ וְנוֹדַע לָכֶם לָמָּה לֹא תִסּוּר יָדוֹ מִכֶּם. (שם, ג)

כאן לראשונה השכילו הגויים להבין, שיש מהלך אצל הקב"ה של רפואה מתוך המכה. נשים לב אל ההקבלה בפסוק הזה לנבואת ישעיה שראינו לעיל: "הָשִׁב תָּשִׁיבוּ לוֹ אֲשֶׁם" - מקביל לעבודת הקרבנות הנדרשת מן הגויים. "אֲזַ תִּרְפְּאוּ" - כמו "וְשִׁבוּ עַד ה' וְנִעְתָּר לָהֶם וּרְפָאֵם". "וְנוֹדַע לָכֶם" - כמו "וְנוֹדַע ה' לְמִצְרַיִם".

ומסיימים כוהני הפלישתים ואומרים להם "וְנִתְּתָם לְאֶלֶקִי יִשְׂרָאֵל כְּבֹד אוֹלֵי יָקָל אֶת יָדוֹ מֵעֲלֵיכֶם וּמֵעַל אֱלֹהֵיכֶם וּמֵעַל אֲרֻצְכֶם" (שם, ה). במקום המהלך של "וְאִכְכְּדָה בְּפִרְעָה וּבְכָל חִילוֹ וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה'", כאן אתם בעצמכם "וְנִתְּתָם לְאֶלֶקִי יִשְׂרָאֵל כְּבֹד" בזה שתכירו את שמו. ומזהירים אותם הכוהנים "וְלָמָּה תִּכְבְּדוּ אֶת לְבַבְכֶם כֹּאֲשֶׁר כְּבָדוּ מִצְרַיִם וּפִרְעָה אֶת לְבָם הֲלוֹא כֹאֲשֶׁר הִתְעַלָּל בָּהֶם וַיִּשְׁלַחוּם וַיִּלְכוּ". מכות מצרים משמשות כאן בתפקידן האולטימטיבי, להיות אמצעי הרתעה לאות ואזהרה לבל יחטאו. ובאמת, שכבר בתחילת המלחמה, כשראו הפלישתים את ארון ה' מגיע למחנה, הם נבהלו ואמרו "אִוִּי לָנוּ מִי יַצִּילֵנוּ מִיַּד הָאֱלֹהִים הָאֵדִירִים הָאֵלֶּה אֵלֶּה הֵם הָאֱלֹהִים הַמָּכִים אֶת מִצְרַיִם בְּכָל מָכָה בְּמִדְבָּר" (שם, ד, ח). מכות מצרים עמדו לנגד עיניהם, ובפרט מעשה קריעת ים סוף ["הָאֵדִירִים" - מלשון **מי כמוכה נאדר בקודש**, וכן "**בְּכָל מָכָה בְּמִדְבָּר**" - היינו קריעת ים סוף שהתרחשה במדבר. רש"י<sup>3</sup>]. זו היא מטרתם העיקרית של מכות מצרים, להיות סמל ודוגמא לבל יחטאו באי העולם לפני ה'.

חז"ל (בבא בתרא דף יד,א) מספרים, שהדורון הזה, הארגז ששלחו פלישתים, מונח היה בתוך קודש הקדשים בצד ארון העדות! במאמרנו לפרשת בשלח (תש"פ) **צדק ומשפט מכון כסאו**, בארנו כי כל מהות בית המקדש, היא להיות מקום בו אף הגויים יבואו ויכירו בשם ה'. יש עמנו להרחיב, כי הכרת ה' אל הגויים באה בשני שלבים: בתחילה במהלך של "**עז**", מהלך של פחד והרתעה - "**נִהְיָתָ בְּעֵזָךְ אֶל נֹה קִדְשֶׁךָ. שְׁמַעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן... תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אִימָתָה וְנִפְחַד בְּגִדְלִי זְרוּעָךְ יִדְמוּ כְּאֶבֶן**". ובשלב השני במהלך של "**נכון**" - "**מִכֹּון לְשִׁבְתָּךְ פַּעֲלָתָה ה' מְקֻדָּשׁ ה' כּוֹנֵנוּ יָדִיךָ**", בו מכירים הגויים את שם ה', לא מתוך הפחד והאימה, אלא מתוך רצון פנימי להתקרב לשמוע את דבר ה' וללמוד תורה<sup>4</sup>. הארגז הזה ששלחו הפלישתים בתחילת ספר שמואל, הוא העמוד הראשון בבניין בית המקדש - **עמוד**

3. וי"מ ששני דברים הם - **הַמָּכִים אֶת מִצְרַיִם בְּכָל מָכָה** בתוך ארץ מצרים, ובקריעת ים סוף **בְּמִדְבָּר**. מהר"י קרא ורלב"ג.

4. שלשה שלבים יש בעניין: שלב ראשון של הכאת המצרים והשמדתם. שלב שני של העמדת המכות כאמצעי הרתעה. ושלב שלישי בו מלכות ה' נכונה והעולם בא מרצון לקבל את דבר ה'.

העוז<sup>5</sup>. כך גם מתאר המשורר את נפילת הארון בידי הפלישתים, בלשון "וַיִּתֵּן לְשָׁבִי עֲזָא וְתַפְאֲרָתוֹ בְּיַד צָר" (תהלים עח, סא). הפלישתים היו הגויים הראשונים שעל ידי המכות שהטיל בהם ה' חזרו בתשובה, העמידו את המכות כאמצעי הרתעה, והתרפאו. הארגז הזה המבטא את הכרת הגויים בשם ה' והתקשורת שלו עם העולם, ראוי הוא לעמוד בקודש הקדשים בצד ארון ברית ה'.

נחתום בתפילה, שאף גילוי שם ה' שמתגלה בימינו דרך המגיפה, יוביל את העולם כולו להתקיים בו הפסוק:

וְשָׁבוּ עַד ה' וְנִעְתָּר לָהֶם וּרְפָאֵם.

---

5. בכוונתנו להרחיב על כך בהקשר לשני העמודים שעשה שלמה בבית המקדש - יכין ובוועז, מלשון "עוז" ומלשון "נכון".

## שביעי של פסח

### וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חַג לַה'

בגמרא מסכת ערכין (דף י) שאלו חז"ל אודות אמירת ההלל בשאר ימי החג:

מאי שנא בחג (הסוכות) דאמרינן כל יומא, ומאי שנא בפסח דלא אמרינן כל יומא? ומשיבה הגמרא: דחג חלוקין בקרבנותיהן, דפסח אין חלוקין בקרבנותיהן.

בספר שבלי הלקט (סי' קע"ד) מביא עוד שני טעמים:

ירושלמי בסוכה (פ"ה ה"א): רבי יוסי בי רבי בון בשם ר' בא בר ממל, למה קורין את ההלל כל שבעת ימי החג? כנגד הלולב שהוא מתחדש כל שבעה. במדרש הרנינו פרשת סוכה: וכן אתה מוצא כל שבעת ימי החג אנו גומרין את ההלל אבל בפסח אין אנו גומרין את ההלל אלא יום ראשון ולילו. ולמה? שמואל בן אבא אמר<sup>1</sup> "בנפול אויבך אל תשמח" (משלי כד, יז) לפי שנטבעו בו המצרים.

הבית יוסף באורח חיים (סי' ת"צ) הביא את הטעם הראשון של הגמרא בערכין ואת הטעם האחרון של מדרש הרנינו, ואילו ה"ט<sup>2</sup> והמשנ"ב [בעקבותיו] לא הביאו אלא את הטעם האחרון, ובנוסח קצת שונה: "מפני שבשביעי של פסח נטבעו המצריים, אמר הקב"ה: מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה?!"

ומוסיף ה"ט<sup>2</sup>: "וכיון שבשביעי אין גומרין אותו, על כן גם בחול המועד אין גומרין אותו, שלא יהא עדיף מיום טוב האחרון". ה"ט<sup>2</sup> התקשה, שהרי הטעם הזה לכאורה אינו שייך אלא לשביעי של פסח ולמה שלא יגמרו את ההלל בשאר ימי הפסח? ועל כן אמר "כדי שלא יהא עדיף מיום טוב האחרון". במסגרת המאמר ברצוננו להציע, שאולי באמת שני הטעמים נצרכים: הטעם של הגמרא נצרך בשביל שאר ימי הפסח, אך אין הוא מספיק לפטור את יום שביעי של פסח על אף שאינו חלוק בקרבנותיו וכאשר יתבאר, ולכך אמרו

---

1. ייתכן שהוא שמואל הקטן המוזכר באבות פ"ד מ"ט שהיה רגיל לומר פסוק זה.

טעם נוסף המיוחד לשביעי של פסח שאינו שייך באמת לשאר הימים.



חג הפסח נפרס על פני שבעה ימים; ואומרת התורה בפרשת בא "וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם וּגו'" (שמות יב, טז). כאשר היום הראשון והאחרון הם מקראי קודש, הרי זה נותן משמעות אל השבוע כולו שהוא שבוע של חג. כאשר קובעת התורה את המועדים, אין היא קובעת אלא יחידה שלימה של זמן דהיינו: יום, שבוע, חודש או שנה. לעולם לא נמצא בתורה<sup>2</sup> חג של חמישה ימים או עשרה ימים וכדומה, כי אם יחידה אחת שלימה של זמן<sup>3</sup>. חג הפסח הוא חג חשוב, והוא מתפרס על פני שבוע שלם<sup>4</sup>. ונראה, שמעיקר הדין היה ראוי שכל שבעת הימים יהיו ימי מקרא קודש ואיסור מלאכה, אלא שאין התורה יכולה לצוות את בני האדם על מצוה כזו, ועל כן די בכך שהיום הראשון והאחרון הם ימי מקרא קודש, וכל הימים שבתוך המסגרת אף הם ימי חג. וכן גם בימי חול המועד יש מקצת איסור מלאכה<sup>5</sup>, כדי לתת משמעות שאף הימים האלה הינם ימי חג ומחברים את היום הראשון והאחרון. וכן הם דברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות שביית יום טוב ה"א: "חולו של מועד, אף על פי שלא נאמר בו "שבתון", הואיל ונקרא "מקרא קדש" והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה, **כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל**".<sup>6</sup>

בשני מקומות אמנם, אנו מוצאים בחג הפסח שהתורה מזכירה רק את היום השביעי ואינה מזכירה את היום הראשון; בפרשת "קדש לי" שבסוף בפרשת בא, ובפרשת חג הפסח של פרשת ראה:

פרשת בא: שְׁבַעַת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי חַג לָהּ. (שמות יג, ו)  
פרשת ראה: שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מִצֹּת וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי עֲצַרְתָּ לָהּ אֱלֻקִּיהָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה. (דברים טז, ח)

בכדי לבאר זאת, יש לציין כאן אל מחלוקת בית שמאי ובית הלל בעניין נרות החנוכה

2. חכמים אמנם קבעו את ימי החנוכה שמונה ימים כנגד הנס.
3. חג הסוכות מתפרס על פני שבוע כמו חג הפסח, אלא שהוסיפה עליו התורה את יום שמיני העצרת. ויש עמנו לבאר זאת במקומו.
4. ובמאמר הקודם הראינו שאף החודש כולו מקבל משמעות שהוא החודש של הקרבן.
5. ונחלקו הראשונים אם מדאורייתא או מדרבנן.
6. וכעניין הזה יש עמנו לבאר בעניין השמיטה. ולכך סידרו חז"ל הרבה מדיני השביעית במסכת מועד קטן, מפני הקשר המהותי שבין השניים.

(שבת דף כא,ב): "בית שמאי אומרים: יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך, ובית הלל אומרים: יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך". ואמרו שם בגמרא בדרך אחת: "טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין". ונראה, ששורש מחלוקתם הוא במחלוקת היסודית שלהם אם שמים נבראו תחילה או ארץ נבראת תחילה (חגיגה יב); האם להסתכל על קדושת החג השמימית, או על קדושת החג הבאה מלמטה מן האדם. לפי בית שמאי, החג קדוש ועומד מן השמים שמונה ימים, וכל יום שעובר הרי החג מתמעט והולך. בית הלל לעומתם אומרים, שאת קדושת החג יוצר האדם על ידי חגיגתו, ובכל יום שעובר מוסיף האדם עוד יום לחג.

וכן יש לבאר גם את מה שנחלקו במשנה ברכות (פ"ח מ"א) בסדר ברכות הקידוש:

בית שמאי אומרים, מברך על היום ואחר כך מברך על היין.  
ובית הלל אומרים, מברך על היין ואחר כך מברך על היום.

בית שמאי נותנים חשיבות קודמת לקדושת היום היורדת מן השמים, וכפי שהסבירו את שיטתם בברייתא שבגמרא (ברכות נא,ב) "שהיום גורם ליין שיבא וכבר קדש היום ועדיין יין לא בא". בית הלל לעומתם נותנים חשיבות קודמת לקדושת היום הבאה על ידי האדם כשהוא מקדש על היין, וכן הסבירו את דבריהם (שם) "שהיין גורם לקדושה שתאמר"<sup>7</sup>.

גם בשאר המועדים, לכל חג יש את שתי ההסתכלויות האלה: היום הראשון הוא היום החשוב מצד הקדושה האלוקית, ואילו היום האחרון הוא היום החשוב מצד קדושת החג שיצר האדם. נוכל עתה להבין, מדוע בפרשת ראה, בפרשת חג הפסח, אין מזכירה התורה רק "ובייום השביעי עֲצַרְתָּ לַה' אֶלְקֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה", ולא את היום הראשון. כפי שבארנו בעבר<sup>8</sup>, המהלך העיקרי של ספר דברים הוא המהלך של בית הלל; היצירה האנושית ושותפותו בבריאה. בספר דברים יש חשיבות מיוחדת דווקא ליום השביעי של החג. וכן פרשת "קדש", בארנו במאמר הקודם שהפרשה הזאת נכתבה כביכול בהעתק מתוך פרשת ראה ומקבילה היא אליה.<sup>9</sup>

עם ההבנה הזאת יש להראות, שמלבד הפסוק שבפרשת בא בפרשת "החודש הזה לכם" "ובייום הראשון מקרא קדש וביום השביעי מקרא קדש יהיה לכם", אין התורה כוללת בפסוק אחד את שני הימים יחד, אלא כל יום מקבל פסוק לעצמו. כך נאמר בפרשת אמור

7. ובמקום אחר יש עמנו לבאר שהיין מסמל את היצירה האנושית.

8. ראה מאמרינו לפרשיות דברים ואתחנן עקב (תשע"ט).

9. שם בארנו את משמעותן של מצוות החג הפסח והמצה, ובעומק העניין הפסח מייצג את שיטת בית שמאי והמצה את בית הלל.

בשני פסוקים נפרדים: "בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מִלְאֲכַת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ" (ויקרא כג, ז), "וְהִקְרַבְתֶּם אֵשָׁה לָהּ שִׁבְעַת יָמִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מִלְאֲכַת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ" (שם, ח). וכן בפרשת פינחס בשני פסוקים: "בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מִלְאֲכַת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ" (במדבר כח, יח), "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מִלְאֲכַת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ" (שם, כה). ואילו בפרשת "קדש" ובפרשת ראה אין מוזכר כי אם היום השביעי בלבד, וכאשר הראינו.

ונראה לבאר, כי הפסוק בפרשת "החודש", הוא הפסוק הראשון המציג את המהלך של בית שמאי. בפסוק הזה, היום הראשון הוא היום העיקרי של החג ושאר ימי החג נגזרים אחריו. מה שחוגגים גם את היום השביעי, אין זה אלא בשביל לחתום את החג ביום של מקרא קודש וכאשר בארנו לעיל. אכן בפרשת "קדש", שם הציגה התורה את המהלך השני של בית הלל, בו היום האחרון הוא היום החשוב והמקודש מצד האדם. ומכאן ואילך, אחר שהציגה התורה את שני המהלכים בחג, בפרשיות אמור ופינחס חילקה התורה את היום הראשון והשביעי לשני פסוקים, כדי לתת חשיבות גם ליום הראשון וגם ליום השביעי שהוא מקודש בפני עצמו.

כעת נוכל לשוב לדין אמירת ההלל. במהלך של בית שמאי שהיום הראשון הוא החשוב והמקודש, הרי שדי באמירת ההלל ביום הראשון של החג לפטור את שאר ימי החג מאמירת ההלל, שכן כל שבעת הימים הם חג אחד ארוך. זו היא כוונת חז"ל בגמרא במה שאמרו שימי הפסח אינם חלוקים בקרבנותיהם וכולו חג אחד ארוך. אכן ישנה הסתכלות נוספת על החג במהלך של בית הלל, ובו היום השביעי הוא היום החשוב והמקודש, וראוי לומר בו הלל יותר מן היום הראשון, ואולי אף לא יהא די בהלל של היום הראשון לפטור את היום האחרון. מעתה, אולי מפני כן אמרו טעם נוסף למה אין אומרים הלל בשביעי של פסח "לפי שנטבעו בו המצרים". ושמה הטעם הזה באמת אינו שייך רק לגבי שביעי של פסח, ואילו שאר ימי החג אינם צריכים את הטעם הזה שכבר נפטרו מן הלל ביום הראשון.

ונראה, כי מה שקשרו חז"ל (סדר עולם רבה פ"ה) את יום השביעי של פסח לקריעת ים סוף, הוא מפני שהבינו חז"ל שמתאים שהשלמת יציאת מצרים תהיה ביום הזה. שהרי, גם בעניין היציאה ממצרים ניתן להסתכל על שני דברים: על מה שהוציא ה' את ישראל ממצרים, ועל מה שישראל עצמם יצאו ממצרים<sup>10</sup>. כאשר חוגגים על הגאולה האלוהית, חוגגים על תחילת התהליך, שכן מצד האלוקים כבר מן הרגע הראשון נחשב הדבר כעשוי. אולם כאשר חוגגים על מעשי האדם, השמחה והחגיגה היא בסוף כשהושלם התהליך.

10. ראה מאמרנו לפרשת בא (תשפ"א) שימורים לכל בני ישראל לדורותם.

## שבִּיעִי שֶׁל פֶּסַח - וּבִיּוֹם הַשְּׁבִיעִי חָג לַה'

.....

הבינו חז"ל, שאם היום האחרון של החג הוא כנגד שותפותו של האדם, מתאים אם כן שביום הזה הושלמה היציאה.

הספורנו בפרשת ראה כותב בדרך נוספת:

וביום השביעי עצרת: נעצרו בו ישראל יחדיו לעבודת האל יתברך ושרו לו שירה בשביעי של חג המצות, לפיכך נקדש אותו היום. (ספורנו דברים טז, ח)

כלומר, לא בגלל שקריעת ים סוף הייתה בשביעי של פסח לכך התקדש היום הזה, אלא בגלל השירה ששרו ישראל יחדיו לכך הוא התקדש. דווקא החלק שנטלו ישראל ועשו מעצמם ששרו שירה, הוא שהשפיע קדושה על יום השביעי של פסח.

## אז ישיר: עיון במבנה שירת הים

### פרשת בשלח

.....

בפרשתנו אנו קוראים את פרשת שירת הים, פרשה התופסת מקום מרכזי מאוד בכל המקרא כולו<sup>1</sup>. המעיין בלשון הכתוב בשירה זו ימצא בה הרבה דברים הצריכים עיון - חזרות, כפילויות, וקשיים בהבנה.

במבט ראשון נראה, כי התאורים על טביעת המצרים חוזרים על עצמם פעמים רבות, בלשונות שונים [“ירה בים”, “טובעו בים סוף”, “ירדו במצולות”, “צללו כעופרת”, “תבלעמו ארץ”]. אמת הדבר כי מטבעה של שירה הוא שיש בה כפל לשון דרך מליצה, אבל עדיין יש להבין מדוע נכפל העניין פעמים רבות כל כך, שוב ושוב.

גם בסדר הדברים והפרטים שהוזכרו בשירה יש לעיין, מה באור תְּשַׁלַּח חֲרֹנָךְ יֹאכְלֶמוּ כֶּקֶשׁ ומה שייכות התאור הזה אל טביעת המצרים בים? כמו כן יש לעיין בסדר הכתובים בפסוק שלאחר מכן - “וּבְרוּחַ אֲפִיךָ נַעֲרֶמוּ מִים נִצְבּוּ כְמוֹ גִּד נְזִלִים קָפְאוּ תְהִמָּת בָּלֶב יָם” שלכאורה אין מקומו כאן, שהרי כבר באה השירה על טביעת המצרים וירידתם במצולות, ומה הטעם לשוב ולשורר על אודות נס קפיאת המים שאירע קודם לכן?

והנקודה הבולטת ביותר: מעבר בני ישראל בתוך הים בחרבה לא הוזכר כלל בתוך השירה! אמת, כי לאחר השירה, בפסוק כִּי בָא סוּס פְּרָעָה נזכר עניין זה - “וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הָלְכוּ בִּיבֶשֶׁה בְּתוֹךְ הַיָּם”, אבל פסוק זה אינו מכלל השירה עצמה המסתיימת בפסוק “ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד”, והוא רק כעין הסבר ונתינת רקע בסיום השירה. בוודאי הדבר תמוה מאוד, איך נפקד מן השירה דווקא מקומו של המאורע החשוב הזה, מעבר בני ישראל בים!

ברצוננו להתמקד בנושאים השונים בהם עוסקת השירה ובמבנה החלוקה הפנימית שבה, כפי העולה מתוך הקריאה בכתובים, ולאור מה שמצאנו בחז"ל כי השירה בנויה משני פרקים שונים, אותם היו הלוויים מזמרים בשבתות בבית המקדש; הפרק הראשון - מתחילת השירה ועד הפסוק מי כמוכה, אותו היו מזמרים בשבת אחת,

1 במקום אחר אנו עתידים להראות, כי כמה וכמה פרקים בספר תהילים עוסקים בעניין הזה של קריעת ים סוף ושירת הים, ונכונו עימנו דברים ארוכים בבאור כל העניין הזה.



והפרק השני - מ"מי כמוכה" ועד סוף השירה, אותו היו מזמרים בשבת הבאה<sup>2</sup>. לצורך כך, ננסה לקרוא את הכתובים מחדש לפי החלוקה המוצגת כאן:

וַיֹּשֶׁעַ ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם, וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵעַל שַׁפַּת הַיָּם. הישועה  
מיד מצרים

וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בַּמִּצְרַיִם. היד הגדולה

וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְינוּ בָּהּ וּבַמֶּלֶכֶּה עַבְדּוֹ. האמונה בה'

אֲזַי שִׁיר מֹשֶׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשִּׁירָה הַזֹּאת לַה', וַיֹּאמְרוּ לְאֹמְרֵי: אֲשִׁירָה לַה' כִּי גָאֹה גָאֹה, סוֹס וְרִכְבּוֹ רָמָה בָּיָם! עֲזִי וְזִמְרַת יְהוָה, וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה! זֶה אֱלֹהֵי וַאֲנֹהוּ, אֱלֹהֵי אֲבִי וְאַרְמְמָנָהוּ! כותרת  
ופתיחה  
לשירת הים

וַיֹּשֶׁעַ ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם, וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵעַל שַׁפַּת הַיָּם:

ה' אִישׁ מִלְחָמָה ה' שְׁמוֹ: מִרְכַּבַּת פָּרְעָה וְחִילוֹ יָרָה בָּיָם וּמִבְּחַר שְׁלֹשִׁי טַבָּעוֹ בָּיָם סוּף: תְּהַדְמֹת יִכְסִּימוּ יָרְדוּ בְּמִצּוֹלֹת כָּמוֹ אָבֹן: החלק הראשון:  
שירה על טביעת  
המצרים

וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בַּמִּצְרַיִם:

יְמִינָהּ ה' נֹאדָרִי בַּכַּחַּץ יְמִינָהּ ה' תִּרְעֵץ אוֹיֵב: וּבִרְבֹּב גָּאוֹנָה תִּהְרַס קִמְיָה תִּשְׁלַח חֲרֹנָה יֹאכְלֶמוּ כְּשֵׁשׁ: וּבְרוּחַ אַפְיָה נַעֲרֶמוּ מִיָּם נִצְבּוּ כָמוֹ גֵּד נִזְלִים קָפְאוּ תְהַדְמֹת בָּלָב יָם: אֲמַר אוֹיֵב אֲרֹדְךָ אֲשִׁיג אַחֲלֶק שְׁלָל תִּמְלָאמוּ נַפְשֵׁי אֲרִיק חֲרָבִי תוֹרִישֵׁמוּ יָדִי: נִשְׁפָּת בְּרוּחַהּ כְּסֶמֶם יָם צָלְלוּ כַּעֲוֹפֶרֶת בְּמִים אֲדִירִים: החלק השני:  
שירה על  
היד הגדולה  
שנראתה  
בנס קריעת  
ים סוף

וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְינוּ בָּהּ וּבַמֶּלֶכֶּה עַבְדּוֹ:

מִי כְמוֹכָה בָּאֱלֹם ה' מִי כְמוֹכָה נֹאדָר בְּקֹדֶשׁ נֹרָא תְהִלַּת עֲשֵׂה פֶלֶא: נְטִיַת יְמִינָהּ תִּבְלַעְמוּ אֲרִץ: נְחִית בְּחִסְדָּה עִם זֶה גְּאֻלַּת נְהִלַּת בְּעֻזָּה אֵל גִּוָּה קֹדֶשׁ: שְׁמָעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן חִיל אֶחָז יִשְׁבִּי פִלִּשְׁתִּי: אֲזַנְהִלוּ אֶלּוֹפֵי אֲדוֹם אֵילִי מוֹאֵב יֹאחֲזֶמוּ רָעַד נִמְגּוֹ כֹּל יִשְׁבִּי כְנָעַן: תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָה וּפַחַד בְּגָדְךָ יִרְעַךְ יִדְמוּ כְּאָבֹן עַד יַעֲבֹר עִמָּךְ ה' עַד יַעֲבֹר עִם זֶה קִנִּית: תִּבְאֲמוּ וְתִטְעֲמוּ בְּהַר נְחִלַּתְךָ מְכוֹן לְשִׁבְתָּהּ פְּעֻלַּת ה' מִקְדָּשׁ אֲדָנִי כֹנֵנִי יְדִידָה: החלק  
השלישי:  
שירה על  
יראת ישראל  
את ה' ועל  
הקשר שבין  
ישראל  
והקב"ה

ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד! סיום השירה

2 ראה במסכת ראש השנה לא, א: במנחתא דשבתא מה היו אומרים? אמר רבי יוחנן: אז ישיר ומי כמוך ואז ישיר. וראה בספר סדר היום (סדר עבודה) שהיו אומרים שירת הים בג' פרקים.



סיפור קריעת ים סוף וטביעת המצרים בים מסוכם בתורה בשני פסוקים [למן 'ויושע' ואילך]. כאשר נתבונן בהם נראה כי יש בהם הבחנה על אודות שלשה נושאים שונים, אותם רוצה התורה להדגיש בסיכומה של פרשת קריעת הים. הנושא הראשון - **וְיֹשַׁע ה' בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שְׂפַת הַיָּם**, מדבר על עצם הישועה בטביעת המצרים, שרדפו אחר ישראל ומצאו את מותם בים. נשים לב כי התורה מייחסת את הישועה לטביעת המצרים. זהו עיקר הנס: הסיבה לקריעת הים היתה כדי להטביע בו את המצרים; ואילו מעבר בני ישראל ביבשה שנוצרה בתוך הים הוא כתוצאה מכך בשלב השני. הנושא השני, **וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם** עוסק אף הוא בטביעת המצרים, אך הוא מייחד מבט על "היד הגדולה", כלומר, על הניסים המיוחדים והדרך הפלאית בה נשתלשלו העניינים, ועל האופן המדהים בו נתבטאה מלכות ה' בעולם, בקריעת הים ובטביעת המצרים בו. הנושא השלישי עוסק כבר בתוצאות הנס הגדול הזה, **וַיֵּרְאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמָּשָׁה עָבְדוּ**. כאן אנו עוסקים כבר בקשר המיוחד שבין ישראל לקב"ה שבא לידי ביטוי בכל סיפור קריעת ים סוף, ובהשפעה החזקה שהיתה לנס על ישראל וייחסם לה'.

כאשר משה וישראל פותחים לשורר על הניסים שאירעו, הרי הם מניחים בכותרת השירה את שלושת הנושאים הללו, לאמור: **אֲשִׁירָה לַה' כִּי גָאָה גָאָה, סוֹס וְרִכְבּוֹ רָמָה בַּיָּם** - על גאות ה' והיד הגדולה שנראו בניסים המיוחדים הללו, **עָזִי וְזַמְרָתִי יְהוָה, וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה** - על עוז וגבורת ה' כאיש מלחמה וישועת ישראל בטביעת המצרים בים, **זֶה אֱלֹהֵינוּ וְאֵלֵינוּ, אֱלֹהֵי אֲבֵינוּ וְאֶרְמְמָנוּ** - על האמונה בה' והקשר שבין ישראל לקב"ה. זה אלי כנגד וַיֹּאמְרוּ בְה', ואלהי אבי כנגד וּבַמָּשָׁה עָבְדוּ, על האמונה במשה נביא ה', ממשיך דרכם של האבות.

ואכן, השירה עצמה עוסקת בשלושת הנושאים הללו. הפרק הראשון - מתחילת השירה ועד "מי כמוכה" - מחולק לשני חלקים; החלק הראשון מעמיד בכותרתו את הפסוק **ה' אִישׁ מִלְחָמָה, ה' שָׁמוּ!**, והוא עוסק כולו בישועת ה' וטביעת המצרים בים. נשים לב כי הקריאה בשם ה' כאן היא עדיין בלשון נסתר, ["ירה בים"], ויש כאן גם לשון המזכירה את הישועה שארעה ואינה מדברת על ה' כלל, ["טובעו בים סוף", "ירדו במצולות"]. הפסוקים הללו עוסקים בבסיס המאורע אודותיו נסובה השירה כולה, והוא טביעת המצרים בים. זהו הנס וזהו הישועה שארעה כאן.

החלק השני מעמיד בכותרתו את הפסוק **יְמִינָה ה' נֹאדְרֵי בְכֹחַ, יְמִינָה ה' תִּרְעָץ אוֹיְבֵינוּ!** כאן השירה היא על היד הגדולה, על הניסים המיוחדים שאירעו בטביעת המצרים בים,

מחוץ לגדר הטבע. ההתייחסות כאן אל ה' היא בלשון נוכח ["ימין" "גאונך", "חרונך", "אפיק"], כמי שנתגלתה מציאותו בעולם הזה על ידי שידוד מערכות הטבע. התגלות ה' בעולם למען בניו, בני ישראל, היא עצומה כל כך עד שאויבי ישראל, המצרים, מכונים כאן "קמין" - כאויבי ה' עצמו, כביכול!

כאן מתארת התורה את השתלשלות המאורעות המופלאים והניסים הגלויים בהם ראה ישראל את ה' הגדולה, יד ה'. תחילת הנס היתה באמור ויהי באשמת הבקר וישקף ה' אל מחנה מצרים בעמוד אש וענן ויהם את מחנה מצרים. תחילה פגעו האש והענן באופן ניסי במצרים, ובכך נפתחה מפלתם. על האש הזו שפגעה במחנה מצרים משוררים משה וישראל תשלח חרנך יאכלמו כקש<sup>3</sup>.

כשהיטה משה את ידו על הים נקרע הים והפך לחרבה בדבר ה', וברוח אפיק נערמו מים נצבו כמו נד נזלים קפאו תהמת בלב ים. באופן ניסי, ראו בכך המצרים הזדמנות לרדוף את ישראל אל תוך הים, ולהשיגם שם! אמר אויב: ארדף, אשיג, אחלק שכל! תמלאמו נפשי, אריק חרבי, תורישמו ידי! אולם הדבר לא עלה בידם, שכן יד ה' הגדולה נתגלתה כאן והפכה עליהם את הים בדרך נס, כפי שנאמר ויט משה את ידו על הים וישב הים לפנות בקר לאיתנו, ומצרים נסים לקראתו! וינער ה' את מצרים, בתוך הים. על כך משוררים משה וישראל נשפת ברוחך כסמו ים, צללו כעופרת במים, אדירים! בכל החלק הזה הנקודה המודגשת היא התאור של יד ה' הגדולה, המכוונת את המאורעות באופן פלאי מחוץ לגדר הטבע.



בכך מסתיים הפרק הראשון של שירת הים, כפי שחלקוהו חז"ל. פרק זה עסק בעיקר הנס שהוא בטביעת המצרים בים, משני היבטים, ההיבט הראשון עסק בעצם הישועה שאירעה בטביעת המצריים, והחלק השני עסק ביד ה' הגדולה שנתגלתה בהשתלשלות הפלאית של המאורעות. מעבר ישראל ביבשה בתוך הים לא נזכר כאן, שכן עיקר השירה לא היתה על כך, אלא שזו היתה הדרך הנפלאה בה נקט ה' לצורך ישועת ישראל<sup>4</sup>.

הפרק השני - למן "מי כמוכה" ועד סוף השירה - עוסק בתוצאה של הניסים הללו, וייראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו, האמונה בה' והקשר המתחזק שבין ישראל

3 יעויין בפירוש רש"י ואבן עזרא.

4 אמנם אין בכך משום ביאור שלם מדוע לא נזכרו ישראל כלל בחלק זה של השירה, ועדיין הדבר צ"ע.

והקב"ה. ה' בחר בישראל, והוא מנצח למענם את כל שאר האומות העומדים בדרכו, כפי שנאמר ה' יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרֹשׁוּן. הכותרת כאן היא מִי כְמוֹכָה בְּאֵלֶם ה' מִי כְמוֹכָה נֶאֱדָר בְּקֹדֶשׁ נוֹרָא תְהִלַּת עֲשֵׂה פֶלֶא. האלים, כל האומות העצומות והאדירות, אינן עומדות בפני כוחו של ה', שבחר בישראל מכל העמים להנחילם את ארץ אבותיהם לירושה, למען השראת שכינתו בתוכם בבית המקדש.

הפסוק בן ארבעת המילים המופיע כאן נְטִיתָ יְמִינְךָ תִּבְלַעְמוּ אֶרֶץ, הקצר ביותר מכל פסוקי השירה, אינו מהווה חלק מנושא הפרק הזה. הוא אף אינו מנוסח בסגנון של השירה - אין בו כפל לשון מליצי כמו בכל שאר הפסוקים, וגם מבנהו הקצר מלמד אותנו כי הוא מהווה רק סיכום למאורעות הנס וטביעת המצרים בים כפי שהובעו בפרק הראשון. מכאן ואילך משוררים ישראל על הקשר המיוחד המתהווה בין ישראל לאביהם שבשמים, ועניין זה הוא הנושא של הפרק השני המכונה "מי כמוכה" בלשון חז"ל.

כאן משוררים משה וישראל על הקשר המיוחד שבין ישראל והקב"ה, והתכלית הנפלאה אשר מייעד להם ה', נְחִיתָ בְּחֶסֶדְךָ עִם זֶה גְּאֻלְתָּ נְהִלְתָּ בְּעֶזְךָ אֶל נֹה קִדְשֶׁךָ. נשים לב אל הלשונות: חסד, ועוז. כנגד שני הנושאים שעסק בהם הפרק הראשון, חסד ה' בישועת ישראל וטביעת המצרים, ועוזו של ה' וידו הגדולה בהשתלשלות הניסים הפלאית. בדרך אלוקית זו מוביל ה' את ישראל בהם בחר בישראל מכל העמים, כאשר כל הגוים נאחזים בפחד מפניו.

השירה מסתיימת בקריאה ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד! ימלוך - לעתיד. כאשר יבואו ישראל לארצם ויירשו את כל הגוים בשם ה', אזי תבוא התכלית של כל הניסים הללו, ומלכות ה' וגילוי בעולמו יבואו אל שלימותם ותיקונם.



נשים לב, כי ההבחנה בשלושת הנושאים בהם עוסקת שירת הים שהצגנו, יוצרת שלושה חלקים בשירה - כאשר החלק הראשון כולל שלושה פסוקים, החלק השני כולל חמישה פסוקים, והחלק השלישי שבעה. מה נפלא הוא הדבר להבחין כי הדבר מקביל אחד לאחד אל פסוקי ברכת כהנים שבספר במדבר, שם נאמר: כֹּה תְבָרְכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, אָמֹר לָהֶם: יְבָרְכֶךָ ה' וְיִשְׁמְרֶךָ! יָאֵר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ, וְיַחֲנֶנּוּ! יֵשָׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ, וְיִשֹּׂם לָךְ שְׁלוֹם! (במדבר ו, כג-כו). הברכה הראשונה יש בה שלוש תיבות, והיא עוסקת בברכת ה' והגנתו על ישראל, במקביל לישועת ה' בטביעת המצרים בים, הנושא הראשון שבשירה. הברכה השנייה יש בה חמש תיבות, והיא עוסקת בהארת הפנים המיוחדת שנוהג בה ה' לישראל, במקביל לגילוי יד ה' הניסית שבקריעת ים סוף,

הנושא בחלק השני שבשירה. ואילו הברכה השלישית מדברת על הקשר המיוחד שבין ה' וישראל ושימתו את השלום עליהם, במקביל לנושא השלישי שבשירה, והדברים מאירים!



נסכם איפוא בקצרה את מה שעלה בידינו עד כאן: שירת הים מחולקת לשני חלקים עיקריים: מ"אז ישיר" ועד "מי כמוכה", ומן "מי כמוכה" ואילך. חלוקה זו, לבד מכך שהיא מוזכרת בדברי חז"ל<sup>5</sup>, היא מאופיינת גם בהבדלים ברורים מבחינת תוכנה: החלק הראשון עוסק בטביעת המצרים בים, בהצלת ישראל מידיהם ובידו הגדולה של ה' שנתגלתה בנס קריעת ים סוף, ואילו החלק השני עוסק בתוצאה של הנס המופלא של קריעת הים: הקשר המיוחד שבין הקב"ה וישראל, השראת השכינה שבתוכם, במקדש ובחיי ארץ ישראל.

השירה מכוונת לפי זה אל פסוקי ההקדמה (שמות יד, ל-לא): החלק הראשון העוסק בטביעת המצרים וההצלה מידיהם מכוון כנגד האמור וַיֹּשַׁע ה' בַּיּוֹם הוּא אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת מִצְרַיִם מֵת עַל שְׂפַת הַיָּם. המשך השירה העוסק ביד ה' הגדולה מכוון כנגד האמור וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בַּמִּצְרַיִם. ואילו החלק השני של השירה העוסק בקשר המיוחד שבין ה' וישראל מכוון כנגד האמור וַיֵּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבַמֶּשֶׁה עָבָדוּ.

ברצוננו להתבונן שוב במרכיביה של שירת הים, אולם הפעם מתוך מבט כללי יותר המכוון אל כל מערכת היחסים בין ה' וישראל מתחילת ספר שמות. לשם כך עלינו ללמוד פעם נוספת את דברי ה' אל משה בתחילת פרשת וארא:

לְכוּ, אָמַר לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל: אֲנִי ה'! וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלַת מִצְרַיִם, וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעַבְדָּתָם.

והוצאתי  
והצלתי

וְגֵאלְתִּי אֶתְכֶם בְּזְרוּעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים, וְלִקַּחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם, וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים, וַיִּדְעוּתָם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרַיִם. וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב, וְנָתַתִּי אֹתָהּ לָכֶם מוֹרֶשֶׁה, אֲנִי ה'!

וגאלתי  
ולקחתי  
והבאתי

5 ראה במסכת ראש השנה לא, א: במנחתא דשבתא מה היו אומרים? אמר רבי יוחנן: אז ישיר ומי כמוך ואז ישיר.

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בְּנֹכַח יְהוָה, וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל מֹשֶׁה מִקְצֹר רוּחַ וּמִעֲבֹדָה קָשָׁה

(שמות ו, ב-ט)

חז"ל<sup>6</sup> לימדונו כי נאמרו כאן ארבע לשונות של גאולה: והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי. כאשר אנו מתבוננים בפרשה אנו מוצאים כי יש כאן בעצם שתי דרגות שונות: הלשון "והוצאתי" הינה פעולת ה' המקדימה את ההצלה - "והצלתי", והלשון "וגאלתי" הינה פעולת ה' המקדימה את לקיחת ישראל לעם - "ולקחתי".

לשונות הגאולה "והוצאתי והצלתי" עוסקות בקומה הראשונית והבסיסית של יציאת מצרים: עצם היציאה ממצרים וההצלה מן השעבוד והעבדות. אין מדובר כאן עדיין על יותר מכך. השלב הגבוה, הפנימי והעמוק ביותר הינו השלב של "וגאלתי ולקחתי"; כאן אנו שומעים נימה של חיבור וקשר מיוחד; ה' יתגלה לעיני ישראל "בזרוע נטויה ובשפטים גדולים", הוא ייקח אותם לו לעם והם ידעו כי הוא ה', והשלב הסופי יהיה בהבאתם לארץ ישראל.

במאמרנו לפרשת וארא<sup>7</sup> הארכנו עוד בניתוחה של פרשה זו, ובמשמעותה של הלשון "אני ה'" החוזרת כאן ארבע פעמים. אין ספק כי בפרשה זו מונחת התשתית למערכת היחסים העתידה להתרקם בין ה' וישראל; ההיכרות וההתוודעות עם שם ה' עתידה להוליך את ישראל צעד אחר צעד, למין היציאה ממצרים וקריעת ים סוף, ועד השראת השכינה בתוכם בבניין המשכן ובציווי הקדושה שבספר ויקרא.

בכך בארנו את הסיבה לכך שבני ישראל סירבו להטות אוזן לדברי הניחומים שבפיו של משה: מלבד הנחמה וההבטחה לגאולה היתה בפיו של משה גם קריאת השכמה, הנושאת בקרבה מחויבות עצומה; בני ישראל נקראים כאן לבוא בברית עם הקב"ה, לקבל על עצמם את נוכחותו בקרבם ולמצוא בנפשם את הנכונות להתקדש בקדושתו; אכן, בקשה גדולה היא זו מן הנתונים תחת השעבוד, בקוצר רוח ועבודה קשה.

קריאתו של משה לבני עמו נכשלה אפוא: אין הם שומעים לדבריו. אולם הקב"ה אינו מוותר על תכניתו. בוא יבוא עם בני ישראל בברית, אף אם הדבר ידרש להיעשות בדרך ארוכה. וכך אנו קוראים בהמשך פרשת וארא:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה... וְאֲנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרָעָה, וְהִרְפֵּיתִי אֶת אֹתָנִי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרָעָה! וְנָתַתִּי אֶת יָדִי בְּמִצְרַיִם, וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאִתִּי

6 ילקוט שמעוני פרשת וישב, קמז.

7 ראה במאמרנו לפרשת וארא **אמור לבני ישראל: אני ה' לעיל עמוד 172**.

אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשָׁפְטִים גְּדֹלִים. וַיִּדְּעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה', בְּנִטְוִי  
אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם. וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם!  
(שם ז, א-ה)

ה' מדבר אל משה פעם נוספת, בגישה שונה. בני ישראל לא היטו את אוזנם, לפיכך נדחות לעת עתה הלשונות "וגאלתי ולקחתי"; השעה אינה כשרה לכך. מעתה עתידה הגאולה להתמקד בחלק של "והוצאתי והצלתי", דהיינו - בפעולת ההצלה מן השעבוד גופה. הקב"ה יתגלה לעיני מצרים בשפטים גדולים, באותות ומופתים<sup>8</sup>, ולא לעיני ישראל.

אימתי יבוא השלב בו יתקיימו הלשונות "וגאלתי ולקחתי והבאתי"? היכן תתגלה זרועו הנטויה של ה' לעיני בני ישראל בעצמם? היכן מתוודעים ישראל לשם ה' ומכירים בידו הגדולה ובזרועו הנטויה, באהבתו אליהם ובברית שכרת עמם? כל זה אירע בפרשתנו, בקריעת ים סוף:

וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמִינוּ בִּה'  
וּבִמֹּשֶׁה עֲבָדוֹ  
(שם יד, לא)

כאן בא קוצר הרוח של בני ישראל לידי תיקון; כאן, בקריעת ים סוף, הכירו בני ישראל בה' והאמינו בו. כאן התממשה ההבטחה וְגָאֵלְתִּי אֶתְכֶם בְּזֵרֹעַ נְטוּיָה וּבְשָׁפְטִים גְּדֹלִים, וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם, וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים, וַיִּדְּעֶתֶם כִּי אֲנִי ה'. "היד הגדולה" מקבילה אל ה"זרוע הנטויה", "וידעתם כי אני ה'" מקביל אל "וייראו העם את ה' ויאמינו בה'". בני ישראל שומעים אל משה ומאמינים בו; נסללה הדרך אל השראת השכינה בישראל.



8 יש לשים לב בעיקר אל ההקבלה בין הלשון האמורה כאן וְהִרְבֵּיתִי אֶת אוֹתֹתִי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם... וְנִתְּתִי אֶת יָדִי בְּמִצְרַיִם, וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאתִי אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשָׁפְטִים גְּדֹלִים. וַיִּדְּעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי ה' בְּנִטְוִי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם, לבין הלשון האמורה בתחילת פרשת וארא וְגָאֵלְתִּי אֶתְכֶם בְּזֵרֹעַ נְטוּיָה וּבְשָׁפְטִים גְּדֹלִים, וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם, וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים, וַיִּדְּעֶתֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם. ישנה כאן הקבלה מלאה: "וגאלתי אתכם בזרוע נטויה" האמור שם בישראל, נאמר כאן אצל המצרים: "ונתתי את ידי במצרים", "בנטוית את ידי על מצרים". ה"שפטים הגדולים" האמורים שם בישראל נאמרו כאן על מצרים - "והרביתי את אותותי ואת מופתי בארץ מצרים". ואפילו ידיעת ה' שנאמרה שם "וידעתם כי אני ה' אלוהיכם", נאמרה כאן על מצרים: "וידעו מצרים כי אני ה'". הקבלה מלאה זו מלמדת אותנו כי מאחר שפניית משה אל ישראל לא הצליחה [מחמת קוצר הרוח והעבודה הקשה], משתנית הגישה, והאותות והמופתים והזרוע הנטויה מכוונים אל מצרים, אשר מתוך המכות עתידים להכיר את שם ה'. רק מתוך כך, בשלב שני, יזכו בני ישראל לחזות בזרוע הנטויה ויבואו בעצמם לידיעת ה' וקירבתו, כפי שאכן אירע בקריעת ים סוף.

כאשר אנו מתבוננים בשירת הים אנו מוצאים הקבלה מלאה אל שתי הקומות האלה. תחילת השירה עוסקת בטביעת המצרים בים ובהצלת ישראל מידיהם; עניין זה מקביל אל הלשונות "והוצאתי והצלת" - הקומה הראשונה והבסיסית ביחסי הקב"ה וישראל, והוא מכוון אל הפסוק "ויושע ה' את ישראל מיד מצרים". אולם החלק השני של השירה, למן "מי כמוכה" ואילך, עוסק כאמור בקשר ובברית שבין ה' וישראל. וכך נאמר בו:

נְחִיתָ בְּחֶסֶדְךָ עִם זֶה גְּאֻלְתִּי, נִהְלֵתָ בְּעֶזְרְךָ אֶל נֹה קִדְשֶׁךָ... עַד יַעֲבֹר עִמָּךְ ה' ] וגאלתי, ולקחתי

עַד יַעֲבֹר עִם זֶה קִנִּיתִי.

תִּבְאָמוּ וְתִטְעֲמוּ בְּהַר נַחֲלֶתְךָ מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ פְּעֻלַּת ה' ] והבאתי

מִקֶּדֶשׁ, אֲדֹנָי כּוֹנֵנֵי יְדִידָה! ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד! ] וידעתם כי אני ה' (שמות טו, יא-יח)

בחלק זה של שירת הים משוררים ישראל על השראת השכינה בתוכם, על הקשר הפנימי והעמוק שבינם לבין הקב"ה, על היותם עמו של ה' ועל זכייתם להכיר את שמו ולהתוודע אליו. כאן מתקיימות לשונות הגאולה "וגאלתי ולקחתי", ובכך עוסקת השירה. מדובר כאן על הגאולה - **עם זו גְּאֻלְתִּי**, ועל הלקיחה לעם - **עם זו קִנִּיתִי**. מדובר כאן על חיי ארץ ישראל - **תִּבְאָמוּ וְתִטְעֲמוּ בְּהַר נַחֲלֶתְךָ**, כנגד הבטחת ה' בפרשת וארא **והבאתי אתכם אל הארץ**.

שיאה של שירת הים בא לידי ביטוי בפסוקי החתימה: **מִקֶּדֶשׁ, אֲדֹנָי כּוֹנֵנֵי יְדִידָה! ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד!** כאן משוררים ישראל על התכלית הנשגבת של היציאה ממצרים; כאן מכירים הם כי ה', שהוציאם ממצרים בשפטים גדולים ולקחם לו לעם - עתיד להשרות שכינתו בתוכם, לבנות לו בית בקרבם, ומתוך כך עתידים הם, העבדים לשעבר, להכיר את שם ה' ולהתקדש בקדושתו. ה' ימלוך עליהם, ומתוקף מלכותו תואצל עליהם הוד שכינתו. בכך מכוונים ישראל לבניין המשכן, שם נאמר: **וְשִׁכְנֹתִי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹקִים! וַיִּדְּעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְשִׁכְנִי בְּתוֹכָם. אֲנִי ה' אֱלֹקֵיהֶם!** (שמות כט, מה-מו).

בכך בא לידי תיקון קוצר הרוח של ישראל: אף שמתחילה, בהיותם תחת עוצם השעבוד, לא היה ליבם פנוי להכרת שם ה' וידיעתו, הרי שמשעה שנגלה עליהם ה' באותות ומופתים וגאלם, האמינו ישראל בה' ובמשה עבדו!



## פרשת בשלח

### צדק ומשפט מִכּוֹן פְּסָא

בפרשתנו אנו קוראים את שירת הים. חז"ל במסכת ראש השנה (דף לא,א) מחלקים את השירה לשני חלקים<sup>1</sup>; מתחילת השירה ועד "מִי כְמֹכָה בְּאַלֶּם ה'", ומ"מי כמוכה" עד הסוף. החלק הראשון של השירה מספר על גדולת ה' שהעניש את המצרים והטביעם בים, ואילו החלק השני מספר על עתידם של בני ישראל בכניסתם לארץ ובניין המקדש.

עם הבנת החלוקה הבסיסית הזאת, נשים לב, כי בכל החלק הראשון של השירה כלל אין איזכור למעברם של ישראל ביבשה בתוך הים. הכתוב מתאר אך ורק את גדולת ה' שהרג את המצרים בים "ה' אִישׁ מִלְחָמָה ה' שְׁמוֹ. מִרְפַּבַּת פִּרְעֹה וְחִלּוֹ יְרֵה בָּיִם וּמִבְּחַר שְׁלִשִּׁי טִבְעֵנוּ בָּיִם סוּף. תְּהַלֵּם יְכַסִּימוּ יִרְדּוּ בְּמַצּוֹלֹת כְּמוֹ אֶבֶן. יְמִינָה ה' נִאֲדָרִי בַּכַּחַם יְמִינָה ה' תִּרְעַץ אוֹיֵב" (שמות טו, ג-1). ואילו מה שבני ישראל עברו בתוך הים ביבשה אינו מוזכר ולו במילה אחת.

הדבר הזה בולט במיוחד בשלושת הפסוקים המתארים את קריעת הים ושובו על המצרים "וַיִּבְרוּחַ אֶפְיָה נֶעְרָמוּ מִיָּם נִצְבּוּ כְּמוֹ יַד נִזְלִים קָפְאוּ תְּהַלֵּם בְּלֶב יָם. אָמַר אוֹיֵב אֶרְדֹּף אֲשִׁיג אֲחַלֵּק שָׁלָל תִּמְלֶאמוּ נַפְשֵׁי אֲרִיק חֲרָבִי תוֹרִישְׁמוּ יָדִי. נִשְׁפֹּת בְּרוּחַהּ פִּסְמוֹ יָם צָלְלוּ כְּעוֹפֶרֶת בְּמִיָּם אֲדִירִים" (שם, ח-י). לפחות כאן היה ראוי להזכיר את בני ישראל שנכנסו לים, אחריהם רדף פרעה. אבל לא, בחלק הזה של השירה כתוב רק שפרעה רודף... אבל אחרי מי?? לא כתוב.

את אותה ההערה, יש לשאול גם על החלק השני של השירה, רק הפוך. אם החלק הראשון של השירה מספר כולו על גדולת ה' שהרג את המצרים הרשעים, הרי שבחלק השני המביא את התקווה והתפילה על העתיד, אין מוזכר ולו פעם אחת על העניין הזה, שיעשה ה' דין ברשעים וישמיד אותם. כן כתוב על הפחד הגדול שאנו מייחלים שיטיל ה' על הגויים

---

1. שני מאמרים נכתבו בעבר על מבנה השירה, ראה מאמרנו לשביעי של פסח (תשע"ח) **מבנה שירת הים**, ומאמרנו לפרשת בשלח (תשע"ט) **שירת הים וארבע לשונות של גאולה**.

"שָׁמְעוּ עַמִּים יִרְגְּזוּן חֵיל אַחַז יִשְׁבִּי פִלְשֶׁת. אֲזַנְבְּהֵלוּ אֱלוֹפֵי אֲדוֹם אֵילֵי מוֹאָב יֶאֱחִזְמוּ רָעַד נִמְגּוּ כָּל יִשְׁבֵּי כְנָעַן. תִּפֹּל עֲלֵיהֶם אֵימָתָהּ וּפָחַד בְּגָדֵל זְרוּעָה יִדְמּוּ פָאָבָן עַד יַעֲבֹר עִמָּהּ ה' עַד יַעֲבֹר עִם זֹו קָנִיתָ" (שם, יד-טז). אולם השמדת הגויים הרשעים אינה נמצאת בחלק הזה של השירה.

גם כאן, הדבר הזה בולט במיוחד לגבי "יִשְׁבֵּי כְנָעַן", שעתיד גורלם להיות כגורל המצרים - בהשמדה; עליהם עתידים ישראל להצטוות במצות "לא תחיה כל נשמה". ואף על פי כן, אין הכתוב מייחל לדמות אותם אל המצרים שמתו, אלא מחבר אותם הכתוב אל שאר העמים ולאופי אדום; בהם מספר הכתוב רק על בהלה, פחד ואימה שיטיל עליהם ה'. וגם זה, רק "עַד יַעֲבֹר עִמָּהּ ה' עַד יַעֲבֹר עִם זֹו קָנִיתָ", שרק יתנו לעם ישראל לעבור והכול טוב. מילה אחת אין מוזכרת על הריגתם והשמדתם של יושבי כנען, וכאשר היה לבסוף.



במאמר הקודם, העמדנו את שני המהלכים עמהם בא ה' להוציא את ישראל ממצרים. המהלך הראשון, האידיאלי והרצוי, הוא בדרך בה יבואו בני ישראל עצמם להכיר ולדעת את ה'. המהלך השני, הוא שקרה לבסוף, שלא שמעו בני ישראל אל ה' ופנה ה' לגלות שמו ולהיוודע לעיני הגויים. שם הראינו, כי אילו היו ראויים ישראל להיגאל עם המהלך הראשון, הרי שסיפור המכות לא היה דומיננטי כל כך בתהליך הגאולה. עיקר הגאולה היה סביב הצלת עם ישראל וחיבורם אל ה', ולא בהענשת המצרים. אכן, מאחר שלא זכו ישראל להיגאל בצורה כזו, עבר ה' אל המהלך השני שעיקרו בהענשת המצרים ונטיית ידו עליהם. בדרך זו ידעו מצרים כי אני ה'.

הבה נתבונן שוב בשלושת הפסוקים המביאים את המעבר אל המהלך השני של הענשת פרעה והמצרים:

וְאֵנִי אֶקְשֶׁה אֶת לֵב פְּרָעָה וְהִרְבִּיתִי אֶת אֹתֹתַי וְאֶת מוֹפְתֵי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם.	המעבר למהלך החדש
וְלֹא יִשְׁמַע אֲלֵכֶם פְּרָעָה "וְנִתַּתִּי אֶת יָדִי בַּמִּצְרָיִם" וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאֹתַי אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם בְּשִׁפְטִים גְּדֹלִים.	נתינת יד
וְיָדְעוּ מִצְרָיִם כִּי אֲנִי ה' "בְּנִטְוִתִּי אֶת יָדִי עַל מִצְרָיִם" וְהוֹצֵאתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִתּוֹכָם.	נטיית יד

(שם ז, ג-ה)

במהלך השני יש דגש מיוחד על "יד ה'". בשני הפסוקים, משתמשת התורה בשתי לשונות של "נתינת יד" ו"נטיית יד". ולעומת זאת, במהלך הראשון בתחילת פרשת וארא כתוב רק "וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם בְּזְרוּעַ נְטוּיָהּ וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים" (שם ו, ו). הכתוב משתמש בביטוי של "זרוע נטויה", ואילו ה"יד" אינה מוזכרת במהלך הזה. ההשתמשות ב"יד" היא מהות המעבר אל

מהלך השני של הכאת המצרים.

ובכן, מה ההבדל בין ה"יד החזקה" וה"זרוע הנטויה"?

רש"י על הפסוק הנ"ל "בְּנִטְיָי אֶת יָדִי עַל מִצְרַיִם" כותב: "את ידי - יד ממש להכות בהם".  
ודברי רש"י צריכים ביאור, האם כוונתו ליד גשמית?! אתמהה. נראה, שכוונת רש"י לפרש  
את ה"יד" המוזכרת כאן, שהכוונה לכף היד. שכן בגמרא במנחות (דף לז, ב) כשדנה הגמרא  
לגבי מקום הנחת תפילין, אומרת הגמרא - "על ירך" זו גובה שביד. אתה אומר זו גובה  
שביד, או אינו אלא על ירך ממש? אמרה תורה הנח תפילין ביד והנח תפילין בראש, מה  
להלן בגובה שבראש אף כאן בגובה שביד". ומסביר שם רש"י בד"ה "ירך ממש - כף". הרי  
שכשכתוב "יד ממש" הכוונה היא לכף היד.<sup>2</sup>

אם כן מעתה, יש להבחין בין ה"יד החזקה" שהיא כף היד, לבין ה"זרוע הנטויה" שהיא  
הזרוע. היד משמשת להכאה, זהו שאומר רש"י; "את ידי - יד ממש להכות בהם". לכן  
משתמש הכתוב בלשון "יד חזקה", מפני שהיא מכה בחוזק. ה"זרוע הנטויה" לעומתה, היא  
הרמת היד לפני ההכאה. הזרוע הנטויה אינה חייבת להכות, יכולה היא לעמוד במקומה,  
לאיים ולהרתיע. מעתה, עיקר תפקיד היד הוא להכות, ואילו הזרוע עיקר תפקידה הוא  
להטיל אימה ולהרתיע.<sup>3</sup>

זהו עיקר תוכן המעבר מן המהלך הראשון אל המהלך השני בהקשר הזה של המכות.  
במהלך הראשון, עיקר תפקיד המכות היו בשביל להטיל אימה ולהרתיע "וְגִאֲלֹתִי אֶתְכֶם  
בְּזְרוֹעַ נְטוּיָה וּבְשִׁפְטִים גְּדֹלִים". ואילו במהלך השני תפקיד המכות הוא להעניש ולהכות  
במצרים - "וְנִתַּתִּי אֶת יָדִי בַּמִּצְרַיִם וְהוֹצֵאתִי אֶת צְבָאֹתַי אֶת עַמִּי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם  
בְּשִׁפְטִים גְּדֹלִים".

כעת נשוב לעניין השירה. שני המהלכים האלה הם בעצם שני חלקי השירה. החלק הראשון  
של השירה פותח עם הפסוק "וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בַּמִּצְרַיִם וגו'" (שם  
יד, לא). כשהעניש ה' את המצרים בים סוף, הוא השתמש עם ה"יד הגדולה" - יד המכה,  
יד המענישה "יְמִינָהּ ה' נֶאֱדָרִי בְּכַח יְמִינָהּ ה' תִּרְעֵץ אוֹיֵב" (שם טו, ו). אולם בחלק השני של  
השירה, מייחלים ישראל אל המצב בו לא ישתמש ה' כי אם רק בזרוע הנטויה "תִּפְלַע עֲלֵיהֶם  
אֵימָתָה וְנִפְחַד בְּגֹדֶל זְרוֹעָהּ יָדָמוּ כָּאֶבֶן". כשיראו הגויים את זרוען הגדולה נטויה, תאחז בהם

2. מידדי הרב מאיר לעבוויטש שליט"א.

3. הזרוע משמשת גם לחבק. התכלית הסופית היא שאף הגויים יצטרפו למלכות ה', לא מתוך פחד  
ואימה, אלא מתוך חיבור ורצון. וראה בסוף המאמר.

האימה והפחד, וידמו כאב<sup>4</sup>. אמנם כי את המצרים היה צריך ה' להעניש, עיקר המכוון הוא לא להגיע למצב של ענישה, כי אם למצב של פחד והרתעה.

גם בספר תהלים<sup>5</sup>, כשמהלל המשורר על קריעת ים סוף, משתמש המשורר בשתי לשונות "אַתָּה דָּפַאתָ כְּחַלָּל רָהֵב, בְּזִרְוֹעַ עֲזָה פִּצְרָתָ אוֹיְבֶיךָ" (תהלים פט, יא). החצי הראשון של הפסוק מדבר על הריגת המצרים "אַתָּה דָּפַאתָ כְּחַלָּל רָהֵב" - כנגד החלק הראשון של השירה, ואילו החצי השני של הפסוק מדבר על הפחד שמטיל ה' על האויבים ומפזרם "בְּזִרְוֹעַ עֲזָה פִּצְרָתָ אוֹיְבֶיךָ" - כנגד החלק השני של השירה. מאוד מדוקדק, שבחלק השני משתמש המשורר בלשון "בְּזִרְוֹעַ עֲזָה", שהיא רק מפזרת את האויבים ולא הורגת אותם.

מעתה נבין, כי בחלק הראשון של השירה, אין ישראל מתפארים בניצחונם על ידי השמדת הגויים. כשמגלה ה' את גדלו בצורה כזו, הדבר הראוי הוא להלל ולפאר את גדולת ה' וידו החזקה שעושה דין ברשעים, אך לא לערב בזה את שמחת ישראל על הנס שנעשה להם בקריעת הים, שאז כביכול שמחים ישראל בהשמדת האומה המצרית. בדומה למה שאמרו חז"ל (סנהדרין לט, ב) לגבי שירת המלאכים "מעשי ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה לפני?" מטעם זה אין שמחתם של ישראל על מעברם בים סוף מוזכרת בחלק הראשון של השירה.

אל העניין הזה מוקדש החלק השני של השירה "נְחִיתָ בְּחִסְדֶּךָ עִם זֶה גָּאֵלְתָּ נְהַלְתָּ בְּעֲזָה אֶל נִוֶּה קְדִישְׁךָ" (שמות טו, יג). בחלק הזה של השירה באמת אין איזכור להשמדת הגויים. בחלק הזה, עיקר הדגש הוא על הפחד שמפחדים הגויים כשמגלה ה' את שמו בעולם בשביל ישראל. בדבר הזה, כן יש תפארת לעם ישראל כשעומדים הגויים מורתעים משם ה', ובכך אף הם נכנסים תחת סדר השליטה של ה' בעולם דרך עם ישראל.



בית המקדש תופס מקום מרכזי דווקא בחלק השני של השירה. כבר בפסוק הראשון הפותח את החלק השני של השירה, יש רמז אל המקדש, בו נאמר "מִי כָמֹכָה נֶאֱדָר בְּקִדְשִׁי". וכן שני הפסוקים העוסקים בבני ישראל; האחד בתחילת החלק השני על מעברם בים סוף "נְחִיתָ בְּחִסְדֶּךָ עִם זֶה גָּאֵלְתָּ נְהַלְתָּ בְּעֲזָה אֶל נִוֶּה קְדִישְׁךָ" (שמות טו, יג), והשני בסוף השירה על כניסתם לארץ "תִּבְאֲמוּ וְתִטְעֲמוּ בְּהֵרֵן נְחִלְתְּךָ מִכֹּחַ לְשִׁבְתְּךָ פְּעִלְתָּ ה' מְקִדְשִׁי ה' כֹּונְנוּ יְדִיךָ" (שם, יז); שני הפסוקים מספרים דבר אחד - בני ישראל נמצאים בדרך אל בית המקדש.

4. במקום יָרְדוּ בַּמִּצּוֹלֹת כְּמוֹ אֶבֶן, יִהְיֶה יְדָמוּ כְּאֶבֶן.

5. מזמורים רבים בספר תהלים מבוססים על המסר הזה העולה מן השירה, ובכוונתנו להרחיב בכך במאמר נפרד.

בין שני הפסוקים האלה, נמצאים שלושה פסוקים המספרים על הפחד שהטיל ה' על הגויים:

נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעזה אל גוה קדשה.  
שמעו עמים ירגזון חיל אחז ישיבי פלשת.  
אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמגו כל ישיבי כנען.  
תפל עליהם אימתה ופחד בגדל זרעה ידמו פאכן עד יעבר עמה ה' עד יעבר עם זו קנית.  
תבאמו ותטעמו בהר נחלתה מכון לשבתה פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיה.

מהו אם כן הקשר, בין בית המקדש אל הפחד והאימה שמטיל ה' על הגויים?

במאמרנו לפרשת שופטים (תשע"ח) **לעשות בהם משפט כתוב** הרחבנו לבאר<sup>6</sup>, כי בית המקדש, עיקר תכליתו הוא להיות מקום של צדק ומשפט, ואילו הכהן תפקידו להיות המורה תורה ומשפט לישראל ולעולם כולו. כשמיחלים ישראל לתיקון העולם בחלק השני של השירה שלא יצטרך ה' להשמיד את הגויים כי אם רק להרתיע אותם, הרי שחלק בלתי נפרד מזה הוא גם - ללמד את הגויים את דרך המשפט<sup>7</sup>. כאשר הגויים מורתעים מפני פחד ה' ומהדר גאונו, הרי הם נכנעים לפניו ומקבלים סדר ממשלתו עליהם<sup>8</sup>. עוד בארנו שם את הפסוקים במזמור קמט שבתהלים, בהם אומר המשורר, שלעתיד לבוא יהיו ישראל, המכונים **קהל חסידים**, שותפים בהבאת המשפט אל העולם:

הללויה שירו לה' שיר חדש תהלתו בקהל חסידים... רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם. לעשות נקמה בגוים תוכחות בלאמים. לאסר מלכיהם בזקים ונכבדיהם בכבלי ברזל. לעשות בהם משפט כתוב הדר הוא לכל חסידיו הללויה.

ארבעה שלבים יש כאן בתפיסת החרב פיפיות בידי החסידים: א. "לעשות נקמה בגוים". ב. "תוכחות בלאמים". ג. "לאסר מלכיהם בזקים ונכבדיהם בכבלי ברזל". ד. "לעשות בהם משפט כתוב". השלב הראשון, הוא באמת להרוג ולנקום. אך מכאן ואילך, אין צריך רק לעשות בהם תוכחה, ואח"כ רק מאסר. עד שלבסוף, "לעשות בהם משפט כתוב" - אף

6. מומלץ לעיין במאמר ההוא, הוא מתכתב עם הדברים המתבארים במאמרנו זה.

7. כשאומר ה' וגאלתי אתכם בזרוע נטויה "ובשפטים גדולים", יש רמז לעניין המשפט.

8. מי שילמד את הגויים את דרך המשפט, הם ישראל. מטעם זה תיקונם של אומות העולם תלוי במצב של בני ישראל; אם הולכים ישראל בדרך ישרה, הרי שגם הגויים יכולים ללמוד מהם ולהיות כפופים תחתיהם. אבל אם אין ישראל הולכים בדרך נכונה, הרי שדין הגויים הוא לאבדון, מפני שאין מי שילמד אותם תורה משפט, וכפי שקרה לעם המצרי עם דור יוצאי מצרים.

הגויים ייכנסו תחת סדר המשפט הכתוב בתורה. זהו המצב האידיאלי בו יש תפארת לישראל - "הָדָר הוּא לְכָל חֲסִידָיו". לכן, יחד עם התפילה של - "תִּפְּל עֲלֵיהֶם אִמְתָּה וּפְחַד בְּגָדֶל זָרוּעַ יִדְמוּ כְּאַבָּן", מייחלים ישראל גם ל-מִקְדָּשׁ ה' כּוֹנֵנוּ יְדִידָה<sup>9</sup>.

יש להראות, כי הלשון "מְכוֹן לְשִׁבְתָּךְ", וכן "מִקְדָּשׁ ה' כּוֹנֵנוּ יְדִידָה", מספר על המהלך הזה של היות המקדש מקום של צדק ומשפט המביא אף את הגויים להכיר בשם ה'. כן לשון הכתוב "צִדְקָה וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כְּסָאָךְ" (תהלים פט, טו), וכן "צִדְקָה וּמִשְׁפָּט מְכוֹן כְּסָאוֹ" (שם צז, ב). מלכות ה' עומדת על כנה, בזמן שאין ישראל שרויים במצב של מלחמה מול הגויים אותם צריך להשמיד, אלא כל הגויים מכירים בעוצמת עם ישראל המביאים עמהם את שם ה' ונכנעים תחתיהם. מזמור צג בתהלים מספר על המצב הזה לעתיד לבוא "ה' מֶלֶךְ גָּאוֹת לִבֵּשׁ לְבָשׁ ה' עֹז הַתְּאֵזָר אֵף תִּכּוֹן תִּבְּל בֶּל תִּמּוֹט. נִכּוֹן כְּסָאָךְ מֵאֵז מַעֲוֹלָם אָתָּה". המזמור הזה יוצא מתוך הפסוק החותם את שירת הים "ה' יִמְלֹךְ לְעֹלָם וָעֶד" (שמות טו, יח), ומבוסס הוא על גילוי שם ה' שהתגלה בקריעת ים סוף.<sup>10</sup>

נבין לפי זה דבר נפלא. כשרצה דוד המלך לבנות בית לה' כמסופר בספר שמואל (שמואל ב ז), אמר לו ה' "הֲאֵתָה תִּבְנֶה לִי בַיִת לְשִׁבְתִּי... כִּי יִמְלֹא יָמֶיךָ וְשִׁכַּבְתָּ אֶת אֲבֹתֶיךָ וְהִקִּימֹתִי אֶת זִרְעֶךָ אַחֲרֶיךָ אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֶּעֶיךָ וְהִכִּינֹתִי אֶת מַמְלַכְתּוֹ. הוּא יִבְנֶה בַיִת לְשִׁמִּי וְכִנְנֹתִי אֶת כְּסֵא מַמְלַכְתּוֹ עַד עוֹלָם". לא מפורש בפסוקים מה הייתה הסיבה בגינה לא רצה ה' שדוד עצמו יבנה את בית המקדש. אולם בספר דברי הימים, כשמצווה דוד את שלמה בנו על בניין המקדש, אומר לו דוד "וַיֹּאמֶר דָּוִיד לְשִׁלְמֹה, בְּנִי אֲנִי הִיָּה עִם לְבָבִי לְבָנוֹת בַּיִת לְשֵׁם ה' אֱלֹהֵי. וְהִיָּה עָלַי דְּבַר ה' לֵאמֹר דָּם לָרֶב שִׁפְכָתָּ וּמִלְחָמוֹת גְּדֹלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶה בַיִת לְשִׁמִּי כִּי דָמִים רַבִּים שִׁפְכָתָּ אַרְצָה לִפְנֵי. הִנֵּה בִּן נוֹלֵד לָךְ הוּא יִהְיֶה אִישׁ מְנוּחָה וְהִנְחוֹתִי לוֹ מִכָּל אוֹיְבָיו מִסָּבִיב כִּי שִׁלְמֹה יִהְיֶה שְׁמוֹ וְשָׁלוֹם וְשָׁקֵט אָתָּה עַל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו. הוּא יִבְנֶה בַיִת לְשִׁמִּי וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבֹן וְאֲנִי לוֹ לְאָב וְהִכִּינֹתִי כְּסֵא מַלְכוּתוֹ עַל יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם" (דברי הימים א כב, ז-י).

היכן מרומז בדבר ה', כי הבעיה היא בשביל ששפך דוד דמים הרבה?

אכן, דוד הקשיב טוב לדברי ה'. ה' השתמש באותה הלשון של "מְכוֹן לְשִׁבְתָּךְ": "הֲאֵתָה תִּבְנֶה לִי בַיִת לְשִׁבְתִּי... וְהִכִּינֹתִי אֶת מַמְלַכְתּוֹ... וְכִנְנֹתִי אֶת כְּסֵא מַמְלַכְתּוֹ עַד עוֹלָם"<sup>11</sup>. דוד

9. עם זאת, עיקר תכלית השירה היא לפאר את גדולת ה' בשני המהלכים: בהריגת המצרים ובהטלת הפחד על הגויים. עניין הדרכת הגויים בדרך הצדק והמשפט אינו מפורש בשירה.

10. בנכון כסאך מ"אז" יש רמז לאז ישיר.

11. אמנם שכאן הלשון "כוֹנֵנוּ" מתייחס למלכות דוד, יש להרחיב בכך שמלכות דוד היא חלק בלתי נפרד מבית המקדש, וכמו שאמרו "אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד". מלכי בית דוד הם בני בית בהיכל ה'.

המלך מבין מדברי ה', כי הוא עודנו אינו נמצא במהלך האידיאלי של שליטה על הגויים באמצעות ה"זרוע" - האיום וההרתעה בלבד; דוד עודנו שייך למהלך של החלק הראשון של השירה בו השליטה על הגויים באה על ידי הריגה והשמדה. זהו שאמר לו ה' בתוך הדברים "וְאֶהְיֶה עִמָּךְ כָּכָל אֲשֶׁר הִלַּכְתָּ וְאֶכְרַתָּ אֶת כָּל אִיבֶיךָ מִפְּנֵי וְעָשִׂיתִי לְךָ שֵׁם גָּדוֹל כְּשֵׁם הַגְּדֹלִים אֲשֶׁר בְּאַרְצֶךָ". בכדי לנצח את האויבים, היה צריך ה' להכריח את הגויים לפני דוד ולהשמידם.

לא זה המצב המתקון של בית המקדש. מלכות דוד אינה "נכונה" די בשביל שיהא הוא ראוי לבנות את בית המקדש. רק מתוך מצב של "תְּבִאָמוּ וְתִטְעֶמוּ בְּהָרַחֲלָתְךָ מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ פְּעֻלָּתְךָ ה'", אפשר לגשת ל"מִקְדָּשׁ ה' כּוֹנֵנוּ יָדִיד". זהו שאומר דוד לשלמה "וַיְהִי עָלַי דְּבַר ה' לֵאמֹר דָּם לְרֹב שִׁפְכָתָהּ וּמִלְחָמוֹת גְּדֹלוֹת עָשִׂיתָ לֹא תִבְנֶה בַּיִת לְשְׁמִי כִּי דָמִים רַבִּים שִׁפְכָתָה אֶרְצָה לְפָנַי". בית המקדש צריך להיבנות מתוך מצב של מלכות "נכונה", מצב של מנוחה ושלווה של ישראל עם אומות העולם "כִּי שְׁלָמָה יִהְיֶה שְׁמוֹ וְשָׁלוֹם וְשָׁקֵט אָתָּן עַל יִשְׂרָאֵל בְּיָמָיו. הוּא יִבְנֶה בַּיִת לְשְׁמִי וְהוּא יִהְיֶה לִּי לְבָן וְאֲנִי לוֹ לֶאֱבָב וְהִכִּינוּתִי כִּסֵּא מַלְכוּתוֹ עַל יִשְׂרָאֵל עַד עוֹלָם".

כשבנה שלמה המלך את בית המקדש, ארבע פעמים מופיע הלשון "מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ" בתפילתו (מלכים א ח). שם אמר שלמה, כי בית המקדש הוא המקום דרכו מתקשר הקב"ה עם העולם כולו; מבית המקדש יוצא הצדק והמשפט, ואפילו הגויים מגיעים אליו ומכירים בשם ה' ויראים ממנו "וְגַם אֶל הַנִּזְכָּרִי אֲשֶׁר לֹא מֵעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל הוּא וְכָא מֵאַרְצֶיךָ רְחוֹקָה לְמַעַן שְׁמָךְ. כִּי יִשְׁמְעוּ אֶת שְׁמֶךָ הַגָּדוֹל וְאֶת יָדְךָ הַחֲזָקָה וְזִרְעֶךָ הַנְּטוּיָה וְכָא וְהַתְּפִלָּה אֶל הַבַּיִת הַזֶּה. אֲתָה תִשְׁמַע הַשְּׁמִים מִכּוֹן שִׁבְתְּךָ וְעָשִׂיתָ כָּכָל אֲשֶׁר יִקְרָא אֵלֶיךָ הַנִּזְכָּרִי לְמַעַן יֵדְעוּ כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ אֶת שְׁמֶךָ לִירְאָה אֹתְךָ כְּעַמְּךָ יִשְׂרָאֵל וְלִדְעוֹת כִּי שְׁמֶךָ נִקְרָא עַל הַבַּיִת הַזֶּה אֲשֶׁר בְּנִיתִי" (שם, מא-מג).

לעתיד לבוא אומר הנביא ישעיהו, כשיבוא העולם לתיקונו, יגיע המצב בו אפילו את ההרתעה כבר לא יצטרכו, הגויים מעצמם יעלו להר ה' ויבואו ללמוד תורה ומשפט:

וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים נִכּוֹן יִהְיֶה הָרַבִּי ה' בְּרֹאשׁ הָהָרִים וְנִשְׂא מִגְבְּעוֹת וְנִהְרֹוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכֵן וְנַעֲלָה אֵל הָרַבִּי ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִרְגְּנוּ מִדְּרָכָיו וְנִלְכָּה בְּאַרְחוֹתָיו כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבְרֵי ה' מִירוּשָׁלַיִם. וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לְעַמִּים רַבִּים וְכָתְנוּ חֲרֻבוֹתֵם לְאֵתִים וְחִנִּיתוּתֵיהֶם לְמִזְמֵרוֹת לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חָרֵב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה. (ישעיהו ב, ב-ד)